

PHILOSOPHIA
S C O T I
A PROLIXITATE,
ET SUBTILITAS EJUS
AB OBSCURITATE
LIBERA ET VINDICATA;
S E U

OPVS PHILOSOPHICVM
STUDENTIBUS
SIC ATTEMPERATUM,
UT IN ILLO HABEANT AD MANUS
PHILOSOPHIÆ SCOTTI
integritatem, & profunditatem planam.

*Authore V. P. JOANNE GABRIELE
BOIVIN, in Provincia Franco-Parisiina
strictioris Observantiae.*

*Et apud F.F. Minores Viriensemerito Professore
ex eadem urbe oriundo.*

IN QUATUOR PARTES DIVISA,
SECUNDA PARS.



P A R I S I I S,
Apud EDMUNDUM COUTEROT, via
Jacobæ, sub signo boni Pastoris.

M. D C. LXXX X.

Cum Approbatione & Privilegio Regis



INDEX GENERALIS OMNIUM QUÆ CONTINENTUR IN HAC METAPHYSICA.

Proæminens.

pag. x

METAPHYSICÆ PROLEGOMA. i

Q UESTIO PRIMA. De Existentia , Nomina- nibus , & Fine Metaphysicæ.	2
II. De essentia Metaphysicæ.	5
III. De quantitate Metaphysicæ.	7
IV. De objec̄to Metaphysicæ.	8
V. De extensione Metaphysicæ circa suum objec̄tum.	15
VI. ET ULT. De partitione Metaphysicæ.	



P R I M A P A R S

M E T A P H Y S I C Æ:

Metaphysica dividitur in tres Disputationes ge-
nerales , quartam prima est de Ente & Princi-
piis illius ; secunda de proprietatibus Entis ;
& tertia de nobilitoribus Entis speciebus.

Philof. R. P. Boyvin. P. II. à ij

DISPUTATIO I.

De Ente & eius principiis complexis & incomplexis. 15

Hæc Disputatio tria habet Capita; illud de natura Entis; istud de principiis complexis Entis; & tertium de principiis incomplexis ejusdem Entis.

CAPUT I. *De natura Entis.* ibid.

QUEST. I. *Quid & quotplex sit ens.* 16

II. *An ens ut sic dicat conceptum communem enti reali & rationis.* 19

III. *An ens dicat conceptum communem à parte rei distinctum ab inferioribus.* 21

IV. *Utrum conceptus entis sit ex natura rei precius à conceptibus inferiorum.* 23

V. *Quomodo distinguitur ens ab inferioribus.* 25

VI. *Utrum ens sit univocum Deo & Creature, Substantia, & Accidens.* 28

VII. *De ente per se & per accidens.* 31

VIII. *De ente necessario & contingente.* 33

IX. *De ente in actu & in potentia.* 36

CAPUT II. I. *De principiis complexis entis.* 39

QUEST. I. *Quid & quot sint principia complexa entis.* 42

II. *Quodnam sit omnium principiorum generalissimum.* 43

III. *Quānam sint principiorum Complexorum affectiones.* 45

CAPUT III. I. *De principiis Incomplexis entis.* 47
Sub nomine principiorum Incomplexorum

I-N D-E X:

Entis intelliguntur Essentia, Existentia, & Substantia Eatis.

Q ues-t. I. <i>Quid ē quotuplex sit Essentia.</i>	ibid.
II. <i>Quid ē quotuplex sit existentia.</i>	50
III. <i>An Essentiae rerum sint eternae.</i>	54
IV. <i>Quænam sit distinctio inter Essentiam & Existentiā.</i>	57
V. <i>Quibus rebus competit Existentia.</i>	62
VI. <i>Quid dicendum sit de Subsistētia, Hypostasi, Supposito, & Persona.</i>	65
VII. <i>Quid addat suppositū super Naturam spiritualarem.</i>	67

DIGRESSIO THEOLOGICA,

De personis in se in hac digressione, ascendit
tur ad Personas divinas; & in ea explicantur
breviter per varias assertiones quæ dicuntur à
Theologis de Augustissimo SS. Trinitatis My-
sterio.

1. <i>Quinam Heretici insarre exerint in Mysterium</i> <i>Trinitatis.</i>	71
2. <i>In Divinitate plures sunt Persona, tres scilicet,</i> <i>non plures aut pauciores.</i>	72
3. <i>Tres Personæ divine distinguuntur realiter.</i>	73
4. <i>Utrum possit dici quod Deus genuerit Deum, &</i> <i>an genuerit se Deum, vel alium Deum.</i>	74
5. <i>An tres Personæ divinae sint Deus.</i>	76
6. <i>An tres sint in Deo existentiae & subsistentiae.</i>	
7. <i>Utrum possit dici, sunt in Divinis tria entia,</i> <i>&c.</i>	77
8. <i>An detur productio in Divinis, & quotuplex.</i>	78
á iij.	79

I N D E X.

- | | |
|---|-------|
| 9. <i>An sit distinctio inter productionem Filii & Spiritus sancti.</i> | 81 |
| 10. <i>Relationes Divinae; an differant, & quotuplices.</i> | 82 |
| 11. <i>An relationes originis in Divinis de se sint perfectae aut imperfectae.</i> | 83 |
| 12. <i>An Personae divinae constituantur ex principiis, & quot sint.</i> | 84 |
| 13. <i>Relationes communes Identitatis, & Equalitatis & Similitudinis in Divinis.</i> | 85 |
| 14. <i>An haec Relationes sint communes</i> | 86 |
| 15. <i>An in Divinis reperiatur prima Persona, quae potest dici Pater & principium Filii; non causa ejus.</i> | 87 |
| 16. <i>An Pater solus ingenitus genuerit Filium de sua substantia.</i> | 88 |
| 17. <i>An Pater producerit Filium voluntarie, vel quomodo.</i> | 89 |
| 18. <i>An aliqua nomina sint propria Filii seu secundae Personae.</i> | 90 |
| 19. <i>An Spiritus sanctus à Patre & Filio procedat.</i> | 92 |
| 20. <i>An Spiritus sanctus realiter à Filio distinguitur.</i> | 95 |
| 21. <i>An productio Spiritus sancti sit necessaria, libera; aut naturalis.</i> | 96 |
| 22. <i>An Pater & Filius sint unum principium Spiritus sancti.</i> | ibid. |
| 23. <i>An requiratur per se pluralitas suppositorum in productione Spiritus sancti.</i> | 97 |
| 24. <i>An Spiritus sanctus producatur à Patre & Filio voluntate mutua & concordi.</i> | ibid. |
| 25. <i>Quot assignentur Notiones in Divinis.</i> | 98 |
| 26. <i>An detur circumlocutio.</i> | ibid. |

INDEX.

- | | |
|--|-----|
| 27. An inter Personas divinas ordo aliquis intercedat. | 99 |
| 28. Virum in divinis reperiatur Missio Personarum. | 101 |
| 29. Explicantur allatae definitionis particulæ, ibid. | |
| 30. Aliqua propositiones admittuntur. | 102 |



SECUNDA PARS

METAPHYSICÆ.

DISPUTATIO II.

De Proprietatibus Entis. 105

Hic in primo Capite agitur de passionibus seu proprietatibus Entis in genere; in secundo de proprietatibus incomplexis Entis; ac in tertio de proprietatibus complexis ejusdem.

C A P U T I. De proprietatibus Entis in genere. ibid.

Q U E S T . I. Virum passiones Entis sint reales. 106

II. Quomodo proprietates Entis distinguuntur inter se. & ab ente. 107

III. Quot sint passiones seu proprietates incomplexæ Entis. 109

C A P U T II. De proprietatibus incomplexis Entis. 111

Q U E S T I O I. Quid dicendum sit de unitate Ens. ibid.

II. Quid addat unum supra Ens. 115
a iiiij

F N D E X.

- III. Quid dicendum sit de veritate Entis. 117
IV. Quid dicendum sit de bonitate Entis. 119
C A P U T III. De Proprietatibus complexis Entis. 122.

Hæc proprietates sunt scilicet esse Ens in actu, & in potentia; esse Ens per se & per accidens; esse Ens necessarium & contingens; esse idem & distinctum. Tres primæ explicatæ sunt in prima Disputatione; unde hic tantummodo agendum est de Identitate & Distinctione Entis.

Q U E S T. I. Quot sint Distinctionum & Identitatum species. ibid.

II. Utrum detur distinctio quædam media inter realem & rationis. 126

III. Utrum reperiatur distinctio formalis inter Attributa divina. 128



TERTIA PARS.

M E T A P Y S I C A.

D I S P U T A T I O III.

De nobilioribus Entis speciebus. 133

Hic in primo Capite agitur de Ente Substantiali, & per oppositionem de Accidentalibus; in secundo de Ente Divino & ejus perfectiōnibus; in tertio denique de Ente Angelico, & de iis quæ Intelligentiarum naturam concernunt.

C A P U T I. De Ente Substantiali. ibid.

I N D E X.

Q U E S T . I .	<i>Per quid constituitur essentialiter Substantia.</i>	
II .	<i>An Substantia sit prior Accidente.</i>	134
III .	<i>Utrum Inherentia sit de essentia Accidentis.</i>	136
C A P U T II .	<i>De Ente Divino.</i>	137
Q U E S T . I .	<i>Quid importetur nomine DEI.</i>	139
II .	<i>An DEUS debeat dici Substantia, &c. qualis.</i>	140
III .	<i>Ex possum demonstrari naturaliter DEUM esse.</i>	141
IV .	<i>Utrum DEUS sit Unus.</i>	143
V .	<i>Utrum DEUS sit Infinitus.</i>	145
VI .	<i>Quomodo DEUS continet omnem perfecti- nem.</i>	146
VII .	<i>Utrum DEUS sit omnino simplex.</i>	148
VIII .	<i>Utrum DEUS sit omnino immutabilis.</i>	149
IX .	<i>Utrum DEUS sit Eternus.</i>	154
X .	<i>Utrum DEUS sit immensus.</i>	160
XI .	<i>Utrum DEUS sit Invisibilis.</i>	162
XII .	<i>Utrum DEUS sit Incomprehensibilis.</i>	164
XIII .	<i>An sit scientia in DEO, &c. quotuplex sit.</i>	171
XIV .	<i>An DEUS cognoscat futura absoluta & conditionata.</i>	173
XV .	<i>Utrum detur in DEO voluntas, &c. quo- tuplex sit.</i>	175
XVI .	<i>Quid velit DEUS per suam voluntatem.</i>	177
XVII .	<i>Utrum Voluntas divina sit causa rerum.</i>	181
XVIII .	<i>Utrum DEUS velit malum.</i>	183
XIX .	<i>Utrum Voluntas divina imponat necessita- tem rebus.</i>	186
		189

INDEX.

X X. Utrum libertas creata conciliari possit cum immutabilitate divinae Voluntatis.	190
X XI. De Providentia D E I.	192
X XII. De Prædestinatione.	195
X XIII. Utum Prædestinationis ex prævisiſ me- ritis.	197
X XIV. Utrum Infantuli post Baptismum dece- dentes prædestinentur ex prævisione me- ritorum.	204
X XV. ET ULT. De Reprobatione.	209
C A P U T III. De Ente Angelico.	214
Q U E S T. I. De Natura Angelorum.	ibid.
II. De Motu Angelorum.	218
III. De Cognitione Angelorum.	221
IV. De gratia, gloria, & peccato Angelorum.	225
V. ET ULTIMA. De Ordine & Custodia Angelorum.	228

Finis Indicis Metaphysicæ.

IN



IN UNIVERSAM
ARISTOTELIS
METAPHYSICAM.
PRO O E M I U M.

DUBITARI quidem non potest, quin universalis Philosophorum omnium turma in disponendis & ordinandis quatuor Philosophiae partibus occupata ultimum locum Metaphysica reser-
vet; tum quia talem methodum sequitur Ari-
stoteles; tum quia objectum Metaphysica ultimo loco con-
templandum esse videtur, ut pote abstractissimum à singu-
laribus; tum denique quia, cum ipsa sit totius scientia
naturalis culmen & apex, hinc apparet, ad illam non
posse descendendi, nisi alia partes emensa fuerint antea. Non
obstante tamen hac triplici ratione Doctor noster Subtilis
in lib. 7. Metaph. cap. 2. tantam Logica cum Meta-
physica affinitatem agnoscit, ut superiori ordine dere-
licito Metaphysicam Logica subjungat sine medio. Cum
enim Logica agat ex professo de secundis intentionibus, à
quibus dicitur scientia rationalis; Metaphysica vero
tractet de illis entibus realibus, qua sunt fundamenta
illarum intentionum: proinde non immerito Logicam
immediate sequi debet Metaphysica. Quia autem scien-
tiam aliquam tractaturi pro more habent proœmium
quoddam tradere, naturam & qualitates scientia ex-
Philos. R. P. Boyvin. Pars II. A

M E T A P H Y S I C Æ

primens ; ideo pro usu soluto nobis incumbit sex proponere de Metaphysica Prolegomenis : nimirum de Existentia, Essentia, Qualitate, Objecto, Extensione, & Partitione illius ; quod brevissime fiet in sequentibus.



M E T A P H Y S I C Æ P R O L E G O M E N A.

Q U Ä S T I O P R I M A.

De Existentia, Nominibus, & Fine Metaphysicæ.

Existentiam Metaphysicæ repudiant protervi quidam taliter amatores Physicæ, ut nullam scientiam ipsi superiorē agnoscere velint ; contra mentem Aristoteles, & unanimē cœtūs pcripatetici reclamationem. Infiniti propemodum tituli honoris ipsius excellentiam perhibent, dum à Philosopho & ipsius discipulis scientiarum regina, omnium Philosophiæ partium præstantissima, Theologia naturalis, & sexcentis hujusmodi nominibus insignitur. Ipsius denique finis & utilitas cum ordine explicabuntur in assertione tertia.

Dico primò existentiam Metaphysicæ ex hoc suadere, quod sicut datur scientia agens de substantia materiali & corporeā, sic etiam debeat admitti scientia ista superior, quæ de substantia universalissimè abstracta sermocinetur ; sed illa est physica, cuius objectum est corpus naturale, seu substantia immersa corpori, quam scientiam libenter adversarii astruunt : ergo pari jure apud illos admitti debet Metaphysica, quæ circa substantiam, à materialitate & spiritualitate abstractam versatur ; imò & circa ens universalissimè sumptum, prout commune est Deo & creaturis, substantiæ & accidenti.

Dico 2. Inter varios honoris titulos, quos Metaphysicæ attribuerant philosophi, istos frequentius haberi apud

P R O L E G O M E N A .

3

Aristotelema. *Imprimis* vocatur ab illo *Philosophia* *simpliciter* lib. 4. *Metaph.* cap. 20. & *scientia per antonomasiā* 2. *Metaph.* quia partium *Philosophiae ipsa* est præstantior, omnibus scientiis naturalibus objecta præfigit, & illarum demonstrationes per sua generalia principia demonstrat. Secundò dicitur *prima Philosophia* 6. *Metaph.* cap. 1. quia nimirum agit de ente in se, & de primis ac potioribus speciebus entis, de Deo & de Angelis. Tertiū vocatur *sapientia* 1. *Metaph.* cap. 2. quoniam de primis rerum causis, & altissimis rebus disputat. Quartò appellatur *Theologia naturalis* 6. *Metaph.* cap. 1. quia ipsa de Deo dislerit, in quantum lumine naturali apprehendi potest ex creaturis. Quintò vocatur *scientia universalis* 5. *Metaph.* cap. 1. quoniam versatur circa *ens in communi*, quod est universalissimum. Sextò denique nuncupatur *Metaphysica*, seu postnaturalis, vel transnaturalis scientia; quoniam est scientia agens de rebus, quæ physica & naturalia entia transcendunt; nomen autem istud, non ab Aristotele, sed à *Philosophi* interpretibus, huic disciplinæ imponitur; quia ipse hos libros inscripsit περὶ τῆς μεταφυσικῆς seu de rebus transnaturalibus.

Dico 3. Finem absolutum *Metaphysicæ* esse *contemplationem veritatis*; non qualiscumque, quia hæc contemplatio est finis eiuslibet scientiæ speculativæ: sed *veritatis altissima*, nempe entis in communi, quod sub hac consideratione superat omne *ens*, sive sit finitum, aut infinitum; sive substantiale, aut accidentale dicatur: quandoquidem de ipsis omnibus *ens in communi* prædicatur ut superiorius de inferioribus suis. *Finis autem respectivus Metaphysicæ* est officium & obsequium quod exhibet aliis scientiis, præscribendo unicuique objectum suum, & uniuscujusque confirmingando principia. Idcirco autem *Metaphysica* dicitur præscribere objecta aliis scientiis, quia illarum objecta sunt species particulares entis, quod est objectum *metaphysicæ*, ut patet de *Logica*, *Morali*, *Physica*, *Mathematica*, *Arithmetica*, & aliis; quæ pro objectis suis habent *ens rationis*, *ens morale*, *ens naturale*, *ens quantum*, *ens numerabile*, & alias entis species. Ideo etiam dictum est, quod *Metaphysica* aliarum scientiarum principia confirmet: quia quando scientiæ inferiores reducuntur ad necessitatem probandi sua principia, & hoc non

A ij

M E T A P H Y S I C A

4
habeant ex propriis ; recurrere tenentur ad generalia principia Metaphysicæ , qualia sunt ista ; quodlibet est vel non est ; vel , impossibile est aliquid esse & non esse ; aut , quidquid est , quandiu est , necesse est esse.

Q U Æ S T I O II.

De Essentia Metaphysicæ.

Cum Metaphysica definiatur communiter habitus scientificus intellectus speculativi occupatus circa ens reale , prout commune est Deo & creaturis ; ex hac definitione colligitur evidenter ; quod Metaphysica pro naturâ suâ rationem scientiæ induat : quia tamen ab Aristotele 1. *Metaph.* cap. 1. Ipsa dicitur *prudentia* , & cap. 2. ejusdem libri *sapientia* nominatur : prudentia vero & sapientia sunt distincti habitus à scientiâ : ideo explicandum est , quomodo hæc omnia conciliari possint. Ut autem hæc quæstio dilucide explicitur , & evitetur dictorum repetitio ; accipendum est ex quæstione quintâ præludii logicæ , quid sit scientia , quotupliciter sumatur , & quot conditiones requirantur ad scientiam propriè sumptam : iis autem à logicâ acceptis , remanet ut ad quæstionem propositam respondeamus.

Dico primò Metaphysicam esse verè & propriè scientiam. Sic Scotus quæst. 3. Prolog. post Aristotelem 1. *Metaph.* cap. 1. & lib. 6. cap. 1. ubi scientiam partitur in Mathematicam , Physicam , & Metaphysicam . Ratio nostra est , quia quædam debet esse Scientia , quæ speculatur ens prout ens est , & ea quæ ei per se insunt , ut tradit Aristoteles lib. 4. *Metaph.* cap. 1. sed hæc præstat sola Metaphysica : ergo ipsi ratio scientiæ non est deneganda. Dicinde scientia est cognitio certa & evidens rei necessaria per propriam causam partæ , mediante discursu syllogistico ; ut habetur ex Aristotele 1. Poster. cap. 2. sed Metaphysica est talis , quandoquidem in illa hæc demonstrationes habentur per causam & discursum syllogisticum , nempe , omne ens est unum ; sed substantia est ens : ergo substantia est una. Similiter . Omnis substantia spiritualis est incorruptibilis .

P R O L E G O M E N A.

*lis; sed Angelus est substantia spiritualis: ergo Angelus est incorruptibilis; & sic ex hoc apparet, quod Metaphysica sit scientia. Tandem Deus & natura nihil muliuntur frustra ex eodem philosopho; sed experimur in nobis esse innatum appetitum ad cognoscendum scientificè *ens in communi*, ejus proprietates, & illius principia: ergo Metaphysica, quæ sola præstat nobis has cognitiones, debet habere rationem scientia.*

Objicies. Metaphysicam ex Aristotele præcitato in annotatione esse prudentiam, vel sapientiam; sed prudentia & sapientia sunt habitus intellectivi à scientia distincti specificè: ergo dici nequit, quod Metaphysica pro sua quidditate & natura habeat rationem scientiarum. *Resp.* ad primum, quod Metaphysica non sit propriè & formaliter prudentia, sed tantum similitudinariè, & per analogiam in hoc accommodatam, quod sicut in practicis prudentia, ita in speculativis sapientia maximè expetenda sit; *Resp.* ad secundum, quod scientia sumatur præcisè pro cognitione habita per causam communem & ordinariam, sapientia vero spectetur pro cognitione habita per causam altissimam, pro tunc sint duo distincti habitus; ut docet Aristoteles *Ethic. cap. 3.* Si vero scientia sumatur pro cognitione certà & evidente obiecti necessarii, sive per causam altissimam, sive per causam communem; tunc eadem cognitione erit simul scientia & sapientia, ut colligit potest ex Doctore nostro *12. Metaph. &c. ex Aristotele 6. Ethic. cap. 8.* Licet ergo apud nos Metaphysica habeat rationem in scientiarum, non minus tamen ipsa debet denominari & censeri vere & propriè sapientia. Unde.

Dico secundo. Metaphysicam jure posse dici sapientiam, conformiter ad Aristotelem *lib. 1. Metaph. cap. 1. & 2.* & ad Doctorem Subtilem super eosdem locos. Si enim Philosophus præcitatus dicat, quod sapientia sit altissimus mentis habitus, circa universalissima, difficillima, & certissima occupatus, omnium causas & principia proferens maximè expetendus *propter se*, & ceteris habitibus scientificis tanquam famulis imperans dubitari non potest, quin Metaphysica hos sapientiae characteres obtinens meritò debeat sibi vindicare sapientiarum nomen proprium.

Primo enim Metaphysica est *altissimus habitus mentis circa universalissima occupatus*, quia cum ipsa nove-

M E T A P H Y S C H E.

rit *ens in communi* & ejus principia ac proprietates, novit pariter omnia quæ sub ente continentur; non quidem secundum rationes individuales & specificas, sed secundum rationes genericas, & communes.

Secundo, versatur circa *difficillima*, nempe circa rationes universales entis; quæ cùm sint à sensibus remotissimæ, difficillimè attingi possunt ab intellectu.

Tertio Metaphysica est omnium scientiarum *certissima*, quia est omnium illarum universalior; & quæ universaliora sunt, pauciora continent: & proinde certius cognoscuntur, quām minus universalia, quæ cūna addunt aliquid subiecto superioris, possunt difficilius & minus certè cognosci. *Quartò* est aptior ad proferendas causas *omnium scibilium*, cùm ipsa universaliora omnium principia contineat, ad quæ principia particuliaria aliarum scientiarum reducuntur.

Quintò Metaphysica propter se expetitur, quod convenit omnibus scientiis speculativis, quæ non aliò ordinantur, quam ad sui objecti cognitionem: & maximè Metaphysica, quæ inter speculativas primum obtinet locum.

Sextò denique cæteras scientias ordinat; quia, ut prædiximus, aliarum scientiarum objecta sunt species objecti Metaphysicæ.

Objicies ex Aristot. universalia esse notiora singularibus: ergo Metaphysica non versatur circa difficillima, quæ conditio est secunda earum, quæ requiruntur ad sapientiam. *Resp.* universalia esse notiora cognitione confusa, & quoad se; singulare verò esse notiora cognitione evidenti, distincta, & quoad nos. *Dices* principia mathematicæ, quæ sensu percipiuntur, esse certiora principiis metaphysicæ, quod repugnat tertie conditioni ad sapientiam requisitatæ. *Resp.* perfectam certitudinem scientiæ alicujus non desumi à sensibus, sed à principiis illius scientiæ, quæ certius apprehenduntur; & talia sunt metaphysicæ principia, quæ sunt per se nota, ut patet de isto, *quodlibet est vel non est*: unde talia communiter cognoscuntur in se sine discussione, quod est adhuc proprium sapientiæ.

QUESTIO III.

De Qualitate Metaphysicæ

INTER qualitates & affectiones Metaphysicæ hæc potissimum recenseri poslunt; quod habeat summam nobilitatem, quod utilitas illius non sit mediocris & quod maximam jucunditatcm præstet intellectui. Nobilitas illius præ cæteris scientiis desumitur ab ejus principiis, quæ generalissima sunt; ab ejus fine, qui est rerum altissimatum cognitione, nempe Dei & Angelorum, & ab objecto ejusdem, quod præstantissimum esse videtur; cum sit ens in communi acceptum. *Uxilias* Metaphysicæ agnoscitur ex hoc, quod per eam sapiamus divina, & perfectè sciamus quæcunque cognoscimus; cum illa tradat omnium scibilium prima principia & causas. Jucunditatem denique tradit intellectui non mediocrem, cum nihil menti nostræ jucundius esse videatur, quam ad rerum altissimarum, immo & divinarum cognitionem affutgere. An autem p. o superiori qualitate habeat Metaphysicæ, quod sit speculativa, hic aperiri deberet.

Dico Metaphysicam esse scientiam speculativam; ut docet Socratus. *Metaph. c. 6.* post Aristot. in eodem loco. Ratio teipsononis nostra explicata manet ex iis quæ dicta sunt quæst. 6. præludii Logicæ, ubi probavimus Logicam esse non practicam, sed speculativam, quia non dirigit proximam seu actionem voluntatis aut potentiarum exteriarum. Si enim Logica non debuit reputari practica, quia non regulat actiones alterius potentiaz, quam intellectus; sic à fortiori Metaphysica reputari debet verè speculativa, quia manet in sola contemplatione sui objecti, & nullo modo transit ad regulandam voluntatem, aut actiones externas humani corporis. Ob hoc Aristoteles *6. Metab. cap. I. text. 2.* affirmit triplicem esse scientiam speculativam; nempe Mathematicam, Physicam, & Metaphysicam.

Objicies. Metaphysica ab Aristotele Theologia non cupatur, quia ipsius est agere de Deo, tanquam nobilissimo entium, sed Theologia est practica, quia vertatur circa Deum, ut eum cognoscat & diligit; ergo

A. iiiij

9 M E T A P H Y S I C Æ

Metaphysica practica etiam debet reputari. *Resp.* Theologiam naturalem & peripateticam esse speculativam, quia agit tantum de Deo cognoscendo, non verò de Deo diligendo: ubi Theologia supernaturalis est practica in mente Scoti *quaest.* 4. *Prolog.* quia videlicet occupatur circa Deum, non tantum ut illum cognoscat, sed ut eum demonstret esse summè bonum & summè diligendum. *Quod si Theologia* naturalis & peripatetica dicit Deum naturaliter cognitum debere diligi, quia per eam agnoscitur bonus bonitate naturali: hoc est per accidens, ubi per se & ex proprio fine dirigit tantummodo intellectum, non verò voluntatem. *Si pariter* Scotus in 4. *dist.* 48. q. 2. dicit Metaphysicam experti propter alias scientias, quas dirigit & regulat; quod videtur esse finis scientiarum practicarum. *Resp.* Metaphysicam non propter ea dirigere praxim, quia tales scientiae quas regulat Metaphysica non sunt actus voluntatis, sed intellectus. *Huc* ut firmius confirmerur, videnda est explicatio praxis *quaest.* 6. præludii Logicæ.

Q U E S T I O N E IV.

De Objecto Metaphysice.

Ad hanc quæstionem authoribus, quoniam alii existimant *ens in sua abstractissima ratione* esse Metaphysicæ objectum; prout commune est enti reali & rationis. Alii pro objecto hujus scientiarum statuunt *ens reale*, ut comprehendit entia per se, & entia per accidens. Illi Deum solum pro objecto totali & adæquato Metaphysicæ constituunt; isti verò putant intelligentias spirituales cum ipso Deo constitutæ unum subjectum Metaphysicæ adæquatum. Quæ sit legitima peripateticorum sententia mox assignabitur, si prius fiat reflexio ad ea quæ habentur in quæstione septimâ præludii Logicæ, ubi diximus quid sit & quatuorplex sit objectum, & quæ conditiones ad illud requirantur.

Dico, *ens reale in communi sumptu* præscindens à Deo & creaturis, sicut à substantiâ & accidente, esse

P R O L E G O M E N A.

objectum totale & adæquatum Metaphysica. Sic Aristoteles 6. Metaph. quest. 1. cui suffragatur Scotus ad eumdem locum. Philosophus, inquam, hanc opinionem tenet, cum lib. 4. Metaph. cap. 1. expressè dicat quod sit quadam scientia, qua speculetur ens in quantum ens, & qua ei insunt per se; sed talis scientia alia esse non potest à Metaphysicâ, quandoquidem ipsem Philosopher loco præcitato de Metaphysica loquens addit, aliarum scientiarum nulla intendit universaliter de ente in quantum ens est; sed partem ejus aliquam abscindunt: ergo Metaphysicæ objectum est ens reale, in quantum est ens; quia de illo taliter accepto intelliguntur verba Aristotelis, ut amplius explicabitur in prima obiectione. Deinde ens reale communiter acceptum est scibile, quia est demonstrabile per suas passiones, quæ sunt unitas, veritas, & bonitas; sed ens reale in communi acceptum non est ab alia scientia scibile, quam à metaphysica, quæ ex suo nomine est scientia transcendens, quia videlicet versatur circa ens in communi, & circa cetera transcendentia; ergo ens reale ut sic est adæquatum metaphysicæ objectum.

Tandem pro conditionibus objecti adæquati aliæcujus scientiæ requiritur, ut de illo præcognoscatur an sit & quid sit, ut de ipso demonstrentur passiones; ac denique, ut omnia qua tractantur in illa scientia reducantur ad ipsum; sed ens reale, ut ens est, has conditiones obtinet respectu Metaphysicæ; ergo est objectum illius adæquatum. Major supponitur ex Logicâ, minor vero patet quoad omnes partes. Quia videlicet de ente præsupponitur à Metaphysico quod sit, & quid sit; de illo demonstrantur in metaphysica passiones, quæ sunt unum, verum, & bonum; tandemque omnia quæ in metaphysicâ tractantur, reducuntur ad ens in communi, vel ut principia, vel ut partes, vel ut proprietates, vel ut causa, vel per se, vel per accidens; ergo ex iis liquet objectum totale & adæquatum esse ens reale in communi acceptum. Ita quod omnes veritates de ente in Metaphysica demonstrabiles sint objectum materiae illius, quatenus verò sunt demonstrabiles à priori vel à posteriori sunt objectum formale ejusdem.

Confirmatur nostra responsio ex refutatione illorum, objectorum, quæ sibi affingunt alii authores. Primo

TO M E T A P H Y S I C A.

quidem, ens communissimè acceptum, ut complectitur entia realia & rationis, non potest esse objectum Metaphysicæ; quia Aristoteles ad finem 6. *Metaph.* excludit ens rationis à consideratione Metaphysica, quoniam nimurum Metaphysica debet esse *una*; nihil autem est commune univocum enti reali & rationis: ergo ens in illa latiori usurpatione non potest esse Metaphysicæ objectum. Secundò ens etiam, ut est commune enti per se, & per accidens, non est objectum Metaphysicæ; cum Aristoteles quinto, sexto & septimo Metaphysicæ doceat *non dari scientiam de ente per accidens*; quia ex 1. Post. text. 43. Scientia debet esse de objecto uno; ens autem per accidens non est unum, sed multiplex ex pluribus coalescens; ut musicus albus, & medicus ædificator: ergo Metaphysicæ objectum non est ens communis enti per se & per accidens. Tertio denique nec substantia in particulari, nec Deus solus, nec etiam Deus cum intelligentiis possunt dici objectum adæquatum Metaphysicæ; quia objectum adæquatum non excedit à scientiâ, Metaphysica verò non agit tantum de substantiâ, nec de solo Deo, aut de intelligentiis; sed etiam de accidente & aliis entibus particularibus, ut entia sunt: ergo ex refutatione horum objectorum remanet, quod ens reale commune enti finito & infinito, substantiæ, & accidenti, sit objectum totale & adæquatum Metaphysicæ.

Objicies ex Aristotele non bene concludi, quod ens reale sit Metaphysicæ objectum, quoniam verba illius sunt de ente in communi; quod intelligi potest de ente prout convenit enti rationis & reali. Resp. Philosophum non posse intelligi nisi de ente reali, quoniam mentionem facit de iis, quæ enti in communi insunt; per quod intelligi debent *causa, principia, & passiones entis*; quas ens rationis non habet, cum obtineat tantum denominationem entis, non verò essentiam illius: unde communiter dicitur, quod ens reale & rationis convenient in solo nomine. Quod si dicatur ens reale non habere principia, nec consequenter esse objectum scientiæ: Respondendum est ipsum reverâ non habere principia sui ipsius, quoniam est primum conceptibile; nec etiam habere principia Physica, aut Metaphysica; cum non habeat materiam

& formam , nec genus & differentiam : habere tamen principia suarum proprietatum , nomine suam essentiam , quæ est proprietatum origo.

Objicies Deum posse dici objectum adæquatum Metaphysicæ ; quia ipsa est scientiarum nobilissima , quæ debet occupari , circa omnium objectorum nobilissimum , quod aliud non potest esse à Deo ipso . Resp. ideo Metaphysicam dici scientiarum nobilissimam , quia circa Deum tendit , non quidem ut circa objectum totale & adæquatum ; sed circa objectum inadequatum & partiale . Idem responderi debet ad Philosophum 4. Metaph. tex. 2. dicentem , quod substantia sit primum objectum hujus disciplinæ ; substantiam revera esse subiectum partiale , non verò totale Metaphysicæ . Objectum enim adæquatum scientiæ alicujus ita illi commensuratur , ut non agat de aliis ab illo ; sed Metaphysica nedum substantiam , sed & accidens in communi considerat ; & sic non potest dici totale objectum Metaphysicæ .

Q U Ä S T I O . V.

De extensione Metaphysicæ circa suum Objectum.

EX antecedenti quæstione constat Metaphysicam habere pro objecto ens reale in communi præscindens ab ente finito & infinito , substantialique & accidentali ; ita quod omnes entis species cadant sub objecto illius . Hic autem quæritur , an ad Metaphysicam spectet speculatio omnium naturarum , tam in universali , quam in particulari ; ut opinantur illi , qui sentiunt , unam tantum esse scientiam ; cuius partes sunt cæteræ scientiæ : ut Physica , Mathematica , Medicina , &c. contra illos .

Dico Metaphysicam non speculari omnium entium singularis naturas ; aliæ corrueret penitus scientiarum divisio , quam facit Aristoteles 6. Metaph. text. 2. dividens scientias speculativas in tres distinctas species , quæ sunt Mathematica , Physica , &c Metaphysica .

A. vij

sica. Si enim Metaphysica occuparetur circa naturas particulares cuiuscumque rei, Mathematica & Physica essent species subjectivæ Metaphysicæ; non verò species scientiarum condistinctæ contra Metaphysicam: ut innuit Aristoteles præcitatus. Deinde Metaphysica vi nominis dicitur *scientia transcendens*, quia ipsa speculatur entia, non in particulari, sed in communi; & universales eorum rationes, non descendendo ad naturas particularium. Tandem ex toto decursu Metaphysicæ fatis patet, quod Metaphysica nihil aliud tradat quam principia entis in communi, quæ sunt *essentia, existentia, & substantia*; vel proprietates entis communes, quæ sunt *unitas, veritas, & bonitas*; vel deinde ea quæ abstrahunt ex se à materia, ut sunt *Deus, & intelligentia*: ergo Metaphysica non contemplatur omnium rerum quidditates in particulari.

Objicies Metaphysicam ex Arist. initio libri 4. speculari *quorundam species, & specierum species*: ergo occupatur circa naturas rerum in particulari. Resp. illam reverè considerare omnium entium species, prout dicunt rationem entis in genere; non verò ut important rationem talis entis in particulari: alias confunderetur Metaphysica cum aliis scientiis, contra mentem philosophi dicentis metaphysicam esse scientiam entis in communi; cæteras verò considerare partes entis. Dices Metaphysicam distinguere inter Mathematicam & Physicam, inter triangulum scilicet & hominem; quod fieri nequit, nisi utriusque objectum cognoscatur. Resp. talem distinctionem non praestari à Metaphysica, sed ab intellectu Physicâ & Metaphysicâ instructo.

Objicies. Scientia de superiori agens & de toto, debet agere de inferiori & de partibus; ut parer de Physica, quæ agens de corpore naturali agit pariter de materia & forma, quæ sunt illius partes; sed Metaphysica agit de ente in communi: ergo debet etiam agere de illius speciebus & partibus subjectivis. Resp. ut supra, Metaphysicam reverè agere de qualibet entium specie, secundum id quod habent de ente communi, non verò secundum rationem particularem enti superadditam; ita quod consideret v. g. corpus naturale, sanabile, & quantum, ut entia sunt; rationem verò particularem naturalitatis, sanabilitatis, & quantitatis relinquit.

Physicæ, Medicinæ & Mathematicæ.

Objicies. Si Metaphysica tantum consideraret ens in communi & prædicata transcendentia entis, ipsa esset omnium scientiarum imperfæctissima, quoniam nihil imperfectius est ente, quod ut sic nil ferè attingit de rebus; sed metaphysica ab Aristotele dicitur scientiarum perfectissima: ergo omnium rerum quidditates tam particulares quam universales contemplatur. *Resp.* neg. majorem; licet enim ipsa non descendat ad rationes particulares entium, quæ spectant ad alias scientias; non minus tamen reputari debet omnium perfectissima, quia videlicet omnes aliarum scientiarum propositiones ultimâ reducuntur ad principia metaphysicæ, à quibus suam probationem ultimò accipiunt. *Addit.* quod metaphysica suam perfectionem desumat ab objecto partiali, Deo nimirum & intelligentiis, de quibus agit in particulari.

Dices. Si Metaphysica agat de Deo & angelis secundum rationes particulares eorum, falsa erit conclusio, quæ docet Metaphysicam habere pro suo objecto totali ens abstractum. *Resp.* ideo Metaphysicam agere de Deo & Angelis, quia sunt entia abstracta à materia, quæ nullum cum ea habent commercium. Deinde in eorum conceptu potius attenditur ratio entitatis, quam ratio particularis naturæ, quæ potius consideratur à Theologia, quam à Metaphysica. *Dices.* Metaphysicæ objectum est æqualiter extensum, ac objectum intellectus; sed omne intelligibile est objectum intellectus: ergo metaphysicæ objectum erunt omnia intelligibilia, & proinde quidditates rerum iu particulari. *Res.* falsam esse majorem, quia intellectus fertur circa naturas communes & illarum singularia; Metaphysica verò occupatur tantum circa ea quæ à materia & à singularitate abstrahunt.

Q U Ä S T I O U L T I M A.

De Partitione Metaphysicæ.

HÆc est controversia inter veteres & recentiores interpretes Aristotelis, quod illi voluerint Aristo-

telem tantummodo duodecim scripsisse libros de Metaphysica; ubi isti existimant philosophum quatuordecim tradidisse, quorum duo ultimi omisssi ab antiquioribus, in quibus Platonis ideas oppugnat; & aliquid habet de Mathematicis. Quod autem hi duo ultimi ab ipso met Aristotele exierint, satis evidenter colligitur ex eorum stylo. Quia autem in tali divisione nimia appareret divisio, idcirco majoris explicationis causa.

Dicam Metaphysicæ isti tres fore disputationes in cotidem capita ulterius subsecandas; quarum prima ageret de ente & principiis illius; secunda loquetur de proprietatibus entis, & tertia de nobilioribus entis speciebus. Prima disputatio in primo capite differet de natura entis, in secundo de principiis complexis illius; & in tertio de principiis incomplexis ejusdem. Secunda disputatio sermonem habebit de proprietatibus entis, de unitate scilicet in primo capite, de veritate in secundo; & de bonitate in tertio. Ultima tandem disputatio agens de paucioribus speciebus entis differet primò de substantia & accidente, de Deo postea ac denique de angelis.

Quantum ad unitatem metaphysica; illa totuplex est numero, quotuplex erit intellectus, qui hanc scientiam possideat, cum enim qualibet scientia sit accidens, & accidentia multiplicentur penes distinctionem subjectorum, quibus inhærent: proinde tot erunt metaphysicæ numero, quot erunt intellectus in quibus ipsæ residenceant. Si autem Metaphysica in se consideretur, seu ex parte objecti, probabilius est, quod ea unitatem specificam sibi vendicet; ut docet Aristoteles 6. met. cap. 4. ubi de illa loquitur, tanquam de una specie scientiarum: quia nimirum ens ab ea consideratur sub una speciali consideratione, quatenus videlicet abstrahit à materia, vel à singularibus, licet ens in communi consideratum differat plusquam genere: quoniam convenit Deo & creaturis, substantiæ & accidenti, quæ plusquam genere, vel quasi genere differunt.



PRIMA PARS
METAPHYSICÆ.

DISPUTATIO PRIMA.

De Ente & ejus Principiis complexis & incomplexis.

CUM Metaphysica pro objecto totali & adiquato habeat ens in communi spectatum ut quæst. 4. proœmii dictum est, & scientia quælibet debeat tendere in explicationem sui objecti, propriatum ejus, & principalium specierum contentarum sub illo: nil mirum est, si Metaphysicæ disputationem instituamus de ente & principiis illius tum complexis tum incomplexis.



CAPUT PRIMUM.

De natura Entis.

NEc in hoc capite, nec in sequentibus, imò nec intoto Metaphysicæ decursu sermo erit de ente sic univeraliter sumpto, ut convenire intelligatur enti reali & enti rationis. Quando enim metaphysicus de ente rationis agit, hoc est tantum per accidens; quatenus scilicet representatur & fingitur ad modum entis

realis, seu alicuius rei quæ potest in se recipere existentiam; quod tamen falsum est de ente rationis, cui existentia competere non valet, & sic sermo erit tantum de ente reali, prout est commune enti finito & infinito, substanciali & accidentalis. Quantum autem ad explicationem entis rationis, quæ de illo dici possunt, diffusè habentur per viginti sex quæstiones in appendice speciali post præludium Logicæ.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid & Quotuplex sit Ens.

SCIO quidem de objecto cujuslibet scientiæ debere præsupponi *an sit*, & *quid sit*; seu illius existentia, & definitio ejusdem; unde quia diximus *ens* in communi esse objectum Metaphysicæ, videretur forsitan hanc quæstionem de entis existentia & essentia debere omitti. Quia tamen illa præsuppositio intelligi debet de cognitione confusa, & necessaria sit distincta & explicata objecti cognitio; ideo, sicut in logicâ & in physicâ quartitur quid sint syllogismus & corpus naturale, quæ sunt utriusq; objecta, idcirco pari jure nobis inquirere licet, quid sit *Ens in communi*, quod antea statuimus pro Metaphysicæ objecto. Hoc autem ut cognoscatur distinctius, sciendum est, hoc nomen *ens* hic non sumi grammaticaliter pro participio verbi substantivi, *sum, es, est*, tunc enim idem sonat ac res actualiter existens: sed accipitur philosophicè, pro nomine substantivo importante essentiam & naturam realem alicujus rei, quæ extitit, existit, existet, vel existere poterit, & de ente sic sumpto nominaliter, & substantivè quæstio hæc intelligitur.

CONCLUSIO PRIMA.

POsitâ existentiâ, quam qui negaret, sui ipsius & omnium à se negare cogeretur existentiam: de ipsius natura & quidditate dicendum est, quod ens possit describi *aliquid reale, simplex, distinctum à nihilo,*

DE ENTE IN COMMUNI. 17

& independens ab omni cogitatione intellectus. In hac definitione non assignatur proprium genus, qui a genus definitionis prius est definito; nihil vero est prius ente, quod præcedit omnes & singulas entium rationes: unde loco generis ponitur aliquid, quoniam unum, verum, bonum, res, & aliquid convertuntur cum ente. Quia diximus de ente, quod sit aliquid reale distinctum à nihilo & independens ab omni cognitione intellectus; ex hoc colligi debet ens sic à nobis usurpatum, & prout consideratur à Metaphysico, non convenire enti reali & rationis; sed spectari debere, ut ens reale est: sicut jam antea prædictum fuit. Quando autem dicitur de ente, quod sit simplex; hoc intelligi debet de simplicitate simplici, non autem de summa simplicitate. Quod ut concipiatur.

Notandum est ex Theologia disp. 2. de simplicitate Dei hanc esse distinctionem inter simpliciter simplex & summè simplex; quod simpliciter simplex illud sit quod in sua ratione formalí non est resolubile in plures conceptus, licet sit componibile compositione *cum his*; quia simplicitas simplex competit tantum enti ut ens est; quoniam in sua formalitate habet tantummodo hunc conceptum, quod sit id quod est vel esse potest. Est etiam solum componibile compositione *cum his*, quia ens in communi descendit ad animal, ad hominem, & ad alia inferiora, cum quibus compositionem facit. Illud vero est summè simplex, quod in sua ratione totaliter habet quidem plures conceptus, non est tamen componibile *cum his* aut *ex his*; siveque solus Deus & Theologis dicitur esse summè simplex, quia licet in suo conceptu involvat rationem infiniti, aeterni, & immensis; ipse tamen non habet partes ex quibus componatur, nec etiam venire potest in compositionem cum inferioribus; ut ens, substantia, & animal.

CONCLUSIO SECUNDA.

SI ens sumatur communissime, debet primò dividi in *ens reale*, quod habet esse vel habere potest secluso quovis opere intellectus; & in *ens rationis* quod habet tantum esse ab intellectu. Quia tamen ratio entis sic considerati non est univoca, nec proinde ad Metaphysicam pertinens; cùm non magis ens reale

18 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

& rationis convenient in ente communi, quām homō pīctus & homo verus in natura hominis; ideo melius est, si dicamus Ens in se, ut ad nostrum propositum spectat, dividi in Deum & creaturam, in finitum & infinitum, in causatum & incausatum, in mutabile & immutabile. Non quod hæ divisiones sibi ita subordinentur, ut una sit prior aliâ sed quodd infinitum, incausatum, immutabile, & in creatum Deo convenient; sicut creatum, mutabile, causatum, & finitum conveniunt creaturæ.

Quantum ad ulteriore divisionem entis dici deber, quodd ens dividatur in finitum & in infinitum, quorum istud Deo competit; & illud creaturis. Ens finitum subdividitur in ens actuale, quod actu extra suas causas constituitur; ut rosa tempore veris: & potentiale, quod existere potest, sed nondum existit; ut Antichristus. Ens actuale, sicut & potentiale, subsecatur in ens per se, quod dicit entitatem unicam vel duas, quarum una est potentia, & alia est actus; ut homo constans ex corpore & anima: & in ens per accidens, quod plures entitates aggregatas importat; ut acervus lapidum, binarius homipum numerus, & homo albus. Ens per se subdividitur ulterius in substantiale & accidentale, seu in decem prædicamenta, quorum unum est substantia, & novem accidentium; uti potest haberi ex Logica.

Supradicta entis divisio communiter usitata est apud philosophos; Theologivcrò, maximè in schola subtili, aliquid huic partitioni subjungunt. Quoniam Scotus quest. 5. quodlib. docet ens in prima sui divisione dividi in ens quantum quantitate perfectionis, quod scilicet ex se dicit perfectionem; & in ens non quantum, quod in sua formalitate nullam admittit perfectionem aut imperfectionem, ut sunt relationes Divinæ, & Personæ SS. Trinitatis, quæ in suo conceptu formaliter perfectionem aut imperfectionem non important; ut diximus in Theologia cap. de relationibus D. Quodse Augustinus videatur afferre contrarium lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. dicens omnia quæ in Deo sunt, bona sunt; & proinde Personas & relationes divinas esse pariter bonas & infinitas: Responderi debet Personas in divinis esse quidem bonas & infinitas identicè, ratione naturæ D. in qua sunt & quæ suam infinitatem tradit omnibus in illa existentibus; formaliter verò ut ab Essentia D.

DE ENTE IN COMMUNI. 19
præscindunt, nec esse finitas, aut infinitas: alias se-
queretur unam Personam continere aliquam perfectio-
nem, quam alia non haberet; sed de his consulantur
Theologi.

QUÆSTIO II.

*An Ens ut sic dicat conceptum communem Enti
reali & rationis.*

Solutio ad hanc quæstionem evidenter colligi potest
Ex iis, quæ antea dicta sunt in conclusione, quod
scilicet ens in communi, ut spectatur à metaphysico,
sit aliquid reale, distinctum à nihilo, & independens ab
intellectus operatione: quod sufficenter denotat ens meta-
physicum non dicere conceptum communem enti reali-
& rationis; cum istud non habeat esse nisi ab actu in-
tellectus; illud verò existat à parte rei: unde si in ali-
quo conveniunt, hoc est tantum in sola denominatione
entis, non verò in conceptu aliquo, qui sit communis
utriusque. Quia tamen existimant quidam reperiri ali-
quam rationem utriusque communem; ob majorem præ-
cedentis veritatis confirmationem hæc quæstio propo-
nitur.

C O N C L U S I O.

In sola denominatione entis, non autem in aliquo con-
ceptu communi conveniunt ens reale & rationis. Quod
conveniant illa duo entia in extrinseca denominatio-
ne entis, satis colligitur ex communi modo loquendi
philosophorum, qui chimeram, & secundas intentiones
vocant entia rationis. Quod autem talia entia in nul-
lo conceptu communi conveniant, docet Scotus in
1. dist. 29. quest. un. cum universa omnium ferè phi-
losophorum familia. Ratio hujus est, quod ens reale &
ens rationis sint contradictoria, quia illud à parte rei
existit, & istud non; sed contradictoria in nullo conve-
niunt: ergo ens reale & rationis non conveniunt in
communi conceptu entis. Deinde nullus est, qui ex-

20 PRIMA PARS METAPHYSICÆ.

plicare possit conceptum in quo convenienter ens **reale** & rationis: ergo dici nequit, quod habeant communem conceptum, sed solam convenientiam in nomine. Tandem ens simpliciter & ens secundum quid in serie & equivocorum collocantur ex Arist.lib.pradicandi.cap. I. Sicut homo p̄fectus & homo verus, qui convenient in solo hominis nomine: ergo, non est conceptus, qui sit communis enti reali & enti rationis. Quod confirmat Scotus in 1. dist. 20. quest. un. dicens ens generalissimum sumptum non dividitur univocè, sed equivocè in ens reale & ens rationis: & sic non datur conceptus à parte rei communis utriusque.

Objicies. Qui habet proprietatem communem, habet communem naturam; sed ens reale & ens rationis habent intelligibilitatem pro proprietate sua, quandoquidem secundæ intentiones sunt intelligibles ut primæ: ergo ens reale & ens rationis habent eamdem naturam communem, ex qua fluit intelligibilitas. *Resp.* ad minorem, quod entia rationis sunt intelligibilia, non per se, ut entia realia; sed per aliud, nempe per ipsummet ens reale; in quo fundantur secundæ intentiones, & alia rationis entia.

Objicies. Quod participatur à membris dividentibus, dat illis conceptum communem; sed ens in se participatur ab ente reali & ente rationis: ergo ens in se dat illis conceptum communem. *Aes.* distinguendo maiorem: plus distant secundum nomen, neque enim concedo: ut participetur tantum secundum nomen, nego: ens autem in communi participatur solum secundum nomen, non verò secundum rem; quoniam res & natura entis non est in ente rationis, sed sola entis denominatio: ergo ens reale & ens rationis non participant conceptum communem.

Objicies. Plus distant Deus & creatura, quam ens reale & ens rationis; quoniam illa distant in infinitum, & ista tantummodo finitè; sed Deus & creatura convenient in communi ratione entis: ergo sic ens reale & ens rationis convenient in uno conceptu. *Resp.* distinguendo maiorem: plus distant Deus & creatura, quam ens reale & ens rationis; in modō entis, concedo: quia unum est infinitum & aliud finitum: in ratione entitativa & conceptu formalis entis, nego: quia ratio entis participatur quidem ab ente reali, quod est aliquis.

DE ENTE IN COMMUNI. 21
à parte rei existens ; non verò ab ente rationis, quod
est purum nihil.

QUÆSTIO III.

*An Ens dicat conceptum communem à parte rei dis-
tinguitum ab inferioribus.*

Hæc difficultas proponitur de ente reali respectu Dei & creaturarum, substantia & accidentis; antea enim diximus ens in communi non importare conceptum communem præcisum ab ente reali & rationis. Quia autem quæstio hæc intelligi potest de conceptu formalis, vel de objectivo; ideò ex logica repetendum est, quod conceptus formalis sit cognitio intellectus, seu intellectio per quam intellectus intelligit rem; sic cognitio hominis appellatur conceptus objectivus illius. Conceptus vero objectivus est res ipsa, quæ cognoscitur; seu natura, quæ objicitur intellectui cognoscenti; ut quando aliquis cognoscit hominem, homo cognitus est conceptus objectivus talis cognitionis. Hic ergo quæritur utrum ens in communi dicat conceptum formalem, aut objectivum præcisum à conceptu Dei & creaturarum, substantia & accidentis. Cajetanus Ferrariensis & Aureolus non admittunt in ente conceptum formalem abstractum ab inferioribus. Longè plus rejiciunt ab ente conceptum objectivum communem ab inferioribus præcisum. Scotus verò utrumque admittit.

CONCLUSIO.

Datur in Ente unus conceptus tum formalis, tum objectivus, tum præcisus à conceptibus inferiorum. Sic Scotus in 1. dist. 8. quest. 2. Prima pars ex eo patet quod debeat admitti in ente unus conceptus formalis, præcisus ab inferioribus suis, si intellectus possit cognoscere ens, ut ens est, non cognoscendo Deum aut creaturas, nec substantiam aut accidens; sed evidens est, quod Philosophus quilibet possit intelligere ens in

22 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

communi , ut est aliquid à parte rei existentia capax & distinctum à nihilo , absque eo quod aliquid cogite de Deo aut creaturis : ergo ens in se dicit conceptum *formalem* à conceptibus inferiorum præscindentem.

Secunda pars , quæ à pluribus improbatur , colligitur ex prima . Si enim ens dicat conceptum *formalem* distinctum à conceptibus inferiorum , debet illi correspondere conceptus *objectivus* in ente existens , quod sit objectum talis conceptus formalis : sed ex parte antecedenti datur conceptus formalis in ente præcisus ab inferioribus : ergo debet etiam admitti conceptus *objectivus* entis præscindens à conceptibus inferiorum ; alias conceptus formalis esset falsus , quia non esset conformis objecto . Deinde Aristoteles 4. Metaph. cap. 1. & 6. docet ens ut ens , seu sumptum universaliter , ut abstrahit à Deo & creaturis , esse ad æquatum Metaphysicæ objectum : ergo ens sumptum taliter dicit conceptum *objectivum* à suis inferioribus præciso , circa quem Metaphysica occupatur . Tandem conceptus ille , qui ex natura sua pauciora involvit quam aliis , & ex natura sua præcisus & distinctus ab alio , quoniam unum & idem non potest plura & pauciora involvere ; sed conceptus entis pauciora dicit , quam conceptus Dei aut creaturæ ; quoniam ille dicit tantum id quod est vel esse potest ; & iste importat id quod est Deus aut creatura : ergo ens in communi dicit conceptum *objectivum* præciso ab inferioribus .

Objicies . Si conceptus entis distingueretur à conceptu inferiorum , conceptus inferiorum essent etiam distincti à conceptu entis ; sed si essent distincti à conceptu entis , possent Deus & creatura concipi sine ente , quod dici nequit ; quandoquidem formaliter important rationem entis in sua essentia : ergo ens non dicit conceptum præscindens à conceptu inferiorum . Resp. Majorem esse veram , & minorem esse falsam . Licet enim conceptus Dei & creaturæ distinguatur à conceptu entis , sicut conceptus hominis distinguitur à conceptu animalis , quandoquidem conceptus inferioris plura dicit , quam conceptus superioris ; non propterea tamen potest concipi Deus aut creatura sine ente , sicut nec homo sine animali : quia conceptus superioris est de quidditate inferioris , conceptus vero inferioris non est de quidditate superioris , quandoquidem præ-

Scindit & abstrahit superius ab inferioribus, & ens à Deo & creaturis, sicut *animal* ab homine & à bruto.

QUÆSTIO IV.

Utrum conceptus Entis sit ex natura rei præcisus à conceptibus inferiorum.

Quòd conceptus entis ab inferioribus præscindens sit unus, ex eo patet, quòd ipse sit indivisus in se & divisus à quocumque alio; quandoquidem *ens* dicit tantum id quod est à parte rei, nec ullo modo considerat Deum aut creaturem. An autem conceptus ille, quem admittunt Thomistæ esse præcisé ab inferioribus; sit præcisé & distinctus ex natura rei, vel tantum per operationem intellectus, ut ipsi volunt; hoc est quod querimus.

CONCLUSIO.

Conceptus communis Entis est formaliter & ex natura rei præcisé & distinctus à conceptibus inferiorum. Sic cum suis Scotus in I. dist. 8. quest. 3. contra Suarez & reliquos Thomistas; qui fatentur quidem ens distingui & præscindere ab inferioribus, sed hanc distinctionem esse tantum rationis & nullo modo realem. *Ratio nostra est*, quòd scientia realis occupetur circa objectum reale; sed Metaphysica est scientia realis, quæ occupatur circa ens in communi, ut præscindit ab inferioribus: ergo ens & illius conceptus præscindit à parte rei ab inferioribus & à conceptibus inferiorum. *Deinde quod essentialiter & quidditativè* competit enti reali, & de illo prædicatur in quid, debet censeri reale; sed ens essentialiter & quidditativè convenit Deo & creaturis, de quibus prædicatur in quid: ergo ens ut sic dicit conceptum reale ex natura rei ab inferioribus distinctum & præcisé. *Tandem* illud in quo entia realia convenient, est reale, si in illo convenient à parte rei & nemine cogitante;

24 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

sed Deus & creatura , sicut substantia & accidentis , nemine cogitante conveniunt in ratione entis , quoniam de illis omnibus dici debet , quod sint entia : ergo conceptus entis , quem Thomistæ fatentur esse præcisum ab inferioribus , debet censeri realis ; & ex natura rei præcisis & distinctus ab illis.

Objicies . Si præcisio entis ut sic ab inferioribus suis esset realis , posset ens separari ab inferioribus ; sed ridiculum est dicere ; quod ens ab inferioribus separari queat , cum impossibile sit reperiri ens , quod non sit Deus aut creatura , substantia vel accidentis : ergo præcisio entis ab inferioribus non debet dici realis . *Resp.* sequelam majoris fore veram ; si ens esset abstractum ab inferioribus suis abstractione Physica , per quam unum separari potest ab alio , forma nimirum à materia , vel anima à corpore ; falsa verò est in nostra mente , ubi dicimus præcisionem entis ab inferioribus non esse Physicam , sed tantummodo Metaphysicam ; quæ intercedit inter plures formalitates realiter identificatas , quæcum tamen neutra aliam includit à parte rei . Quando ergo dicimus esse præcisionem realem entis ab inferioribus , per hoc non intelligimus , quod ipsa sit inter duas res , quæ separari possint ; sed inter duas formalitates , seu conceptus objectivos ; quorum unus à parte rei non involvit aliud . Nullus enim cordatus mentis dixerit conceptum entis esse à parte rei eundem cum conceptu Dei aut creature ; & sic debent distingui à parte rei & nullo cogitante intellectu : unde talis præcisio debet dici hoc modo realis , cum non sit ab opere intellectus fabricata , licet non dicatur realis , quasi unum ab alio separari possit .

Objicies 3 . Si ens diceret conceptum realiter præcisiū ab inferioribus , ad illa contraheretur per gradus inferiores , sique daretur compositio in Deo , ex ente contrahibili , scilicet , & Deitate contrahente ; quod pugnat contra simplicitatem Dei , quæ omnem compositionem rejicit . *Resp.* negando ultimam sequelam antecedentis , quod in Deo datur compositio . Si enim admitteretur aliqua , vel esset Physica , ex re & re , vel Metaphysica ex genere & differentia ; sed ens non est genus , nec infinitas est differentia , ut probatum est in Logicis , quæst . 3 . sect . 2 . de Prædicam . in specie ; nec etiam illi conceptus sunt res & res , ut prædictum fuit : ergo

DE ENTE IN COMMUNI. 25
ergo ex illis conceptibus non sit compositio in Deo, licet sint distincti ex natura rei.

Objicies 3. conceptus ille entis, aut est Deus, aut non; si est Deus, aliquid divinum erit in creatura, ubi est conceptus entis; si vero non est Deus, erit aliquid in Deo, quod Deus non est, nempe conceptus ille entis. *Resp.* ens praeclarum sumptum, nec esse Deum, nec creaturam formaliter; sicut nec animal est formaliter homo aut brutum; sed quando ens determinatur ad Deum per infinitatem, tunc illud est Deus identice, cum omnia quae sunt in Deo, sint Deus formaliter, vel identice. *Dices.* Si ens sit quid commune participatum a Deo, vel totum ens participabitur a Deo, vel pars entis duntaxat; sed si totum ens sit in Deo, nihil in creatura erit de ente, quoniam extra totum nihil est; si vero pars tantum entis sit in Deo, in illo erit aliquid imperfectum, cum pars imperfectionem redoleat, privationem nimis alterius perfectionis: ergo dici nequit; quod ens sit commune Deo & creaturæ. *Resps.* totum ens esse in Deo, non quidem adæquate, quia tunc revera nihil entis esset in creatura; sed inadæquate, eum Deus habeat quidquid requiritur ad naturam entis; sicut & creatura illud habet. *Si ulterius dicatur* quod membra dividentia sint partes divisi, in quibus natura diminuitur; hoc verum est de partibus physicis, quæ habent diminutionem totius; falsum vero de partibus subjectivis, in quarum altera totum potentiale reperitur; et non sit totaliter in hac vel in illa parte.

Q U A E S T I O V.

Quomodo distinguitur Ens ab inferioribus.

Cum in quaestione paullima probatum fuerit ens in communi dicere conceptum præcisum ab inferioribus suis; & in precedentibus fuerit dictum conceptum illum entis distinguere ab inferioribus, non tantum distinctione & præcisione rationis, ut voluit D. Thomas; sed distinctione ex natura rei, nullo cogitante in-

Metaphys. RP. Boyvin. Pars. II. B

26 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

tellestu : proinde ex utraque quæstione colligitur evidenter esse distinctionem inter ens & ipsius inferiora ; sicut & inter ipsum & modos ac proprietates illius. Hic autem quæritur , quanam sit illa distinctio ; ad cuius difficultatis explicationem recurrentum est ad ea , quæ in logicis dicta sunt de distinctione reali , formalis , & rationis ; quæ distinctionum genera explicabuntur denuò accurate in sequentibus.

C O N C L U S I O .

ENs non distinguitur realiter à suis inferioribus , modis & proprietatibus ; sed formaliter tantum : cum hac adhuc differentia , quod ab inferioribus distinguatur formaliter positivè , sicut à proprietatibus suis ; formaliter verò negativè à modis. Hæc conclusio tres habet partes , quarum probatur prima , ens scilicet non realiter distingui ab inferioribus. *Quidquid enim est de quidditate & essentia alterius , non distinguitur realiter ab illo , quia nihil est intimius essentiæ , quæ peremptâ , perimitur id cuius est essentia ; sed ens in communi est de essentia inferiorum , cùm Deus & creatura essentia-liter sint entia ; & proprietates ab omnibus censeantur realiter indistinctæ à subiecto , cujus sunt proprietates : ergo ens non distinguitur realiter à suis inferioribus , nec à proprietatibus suis.*

Probatur secunda pars. , quod ens distinguatur formaliter à suis inferioribus , modis & proprietatibus. Quia illa distinguuntur formaliter , quæ habent plures conceptus objectivos , seu plures formalitates , quarum una à parte rei concipitur sine alia ; sed ens habet unum conceptum objectivum & unam formalitatem à parte rei distinctam à conceptibus inferiorum suorum , sicuti probatum est antea , contra Thomistas : ergo ens formaliter distinguitur à suis inferioribus. Quod antem formalitas entis sit à parte rei distincta à formalitate substantiæ , aut accidentis , probatur ex hoc , quod conceptus entis dicat esse aliquod distinctum à nihilo ; conceptus verò substantiæ est , quod sit ens per se subsistens : & accidens ens in alio inhærens , quæ videntur à parte rei distincta. *Quod si Scotus dicat conceptum entis esse rationis , ibi accipit rationem pro quidditativa & objectiva ratione ; ut cùm dicitur in descriptione uni-*

vocorum, quod sint ea quoram ratio substantia est ea-
dem in inferioribus. Si etiam dicatur ex realitate entis
argui compositionem in Deo; ex ente scilicet contra-
hibili cum deitate contrahente. *Resp.* negando seque-
lam, quia compositio metaphysica coalecit ex realita-
te contrahibili ad inferiorem realitatem per differen-
tias; ubi ens contrahitur ad sua inferiora per modos,
nempe per finitatem & infinitatem, per perfectatem &
alietatem; ut diximus in logica cap. de praedicam. &
postea dicetur ulterius.

Probatur tertia pars, quod ens distinguatur formaliter positivè ab inferioribus & à proprietatibus suis; & tantum formaliter negativè à suis modis. Distinctio enim formalis positiva ea est, quæ intercedit inter duas formalitates, quarum una est perfectè & completem conceptibilis sine alia, ut sunt rationalitas & risibilitas in homine, quarum illa distinctè concipitur sine ista, in- telligendo scilicet principium ratiocinandi sine riden- divitate; sed conceptus entis & inferiorum ejus, si- cut & proprietatum sunt completem & perfectè intelligi- biles, unus sine alio; ut patet consideranti: ergo ens distinguitur formaliter positivè ab inferioribus & pro- prietatibus suis. *Quantum autem ad modos*, ens ab illis tantum distinguitur formaliter negativè. Quia modus non est formalitas positivè distincta à formalitate entis, sed est tantummodo gradus illius, sine quo non potest completem & perfectè intelligi ens, nisi intelligatur, ut finitum, vel ut infinitum; aut per se subsistens, aut in- herens in alio. Cùm ergo formalitas modi non sit pos- sitivè distincta ab ente, sed tantum negativè, quatenus ens infinitum dicit aliquid plus, quam ens in se; proinde merito diximus, quod ens differat solùm à suis mo- dis formaliter negativè.

Si ergo intelligatur ens cum suo modo, conceptus ille erit perfectus; quia concipitur cum omnigradu sibi debito. Si verò intelligatur absque suis modis, ille conceptus erit imperfectus & inadæquatus. Quia, ut intelligatur ens perfectè, debet concipi cum omni gra- du sibi possibili; & proinde cum suis modis. Hoc declarari potest per exemplum albedinis intensæ ut octo, quam nemo perfectè viderit, nisi ipsum videat cum illis octo gradibus; sic etiam nemo poterit perfectè & adæquate intelligere ens in communi, nisi ipsum co-

28 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

gnoscat, ut finitè vel infinitè extensum; aut per se sub-sistens, vel inhærens in alio: quia ens cum suis modis & gradibus est objectum formale cognitionis perfectæ. Et ob hoc Theologi dicunt *Dum non posse videri à beatis intuitivè, absque infinitate suis*, nec ens à pari intuitivè cognosci potest à nobis sine suis modis: licet abstractivè intelligi queat sine illis; sed prout illa intellectio est inadæquata & imperfecta.

Objicieš. Si gradus & modi entis se habent ad ens, ut gradus albedinis ad albedinem; Ens erit in potentia ad suos modos, sicut albedo est in potentia ad suos gradus; sed si ens esset in potentia ad suos gradus, faceret compositionem cum illis, ex actu nimirum & potentia: proindeque in Deo ens junctum cum infinitate compositionem faceret; quod repugnat Simplicitati D. Resp. albedinem non esse in potentia ad gradus suos, quia gradus albedinis sunt homogenei & ejusdem rationis cum illa; & consequenter ipsa non potest habere rationem potentiaz, nec illi rationem actus. Ens pariter non potest dici potentiale ad modos, nec modi censeri debent actus, quia inter potentiam & actuam intercedit distinctio formalis positiva, ut patet de genere & differentia, & de animalitate ac rationalitate in homine; ens autem non distinguitur formaliter positivè à modis, ut probatum est: ergo ens cum modis & gradibus suis non faciet compositionem, quandoquidem ens non est quid potentiale, nec modi quid actuale, quod compositionem faciat.

Q U A E S T I O VI.

Utrum Ens sit univocum Deo & Creature Substantiae & Accidenti.

Hec quæstio non intelligitur de ente in ultima universalitate sumpto, prout est commune enti reali & enti rationis; de illo enim diximus quæst. 2. hujus cap. quod illis æquivocè tantum convenient; sed difficultas exponitur solum de ente reali convenienti Deo & creaturæ, sicut substantiæ & accidenti. In hac au-

tem quæstionē dissident Scotoris à Thomistis, quoniam D. Thomas i. p. quæst. 13. art. 5. cum suis existimat ens esse analogum Deo & creature, substantia & accidenti. Scotus autem in i. dist. 5. quæst. 1. & 4. met. quæst. 1. docet cum discipulis ens esse univocum his inferioribus suis. Quia autem hæc difficultas sufficienter explicata est quæst. 4. de prædicam. in specie, ad hunc locum cursus debet haberri, ut vitetur tñdiosa repetitio. Quia etiam non sustinemus ens habere perfectam univocationem, qua soli speciei insimile convenit, videnda sunt ea quæ habentur in explicatione primi Anteprædicamenti, ubi assignavimus quatuor gradus univocationis, quorum ultimus convenit enti respectu Dei & creaturarum, substantiaz & accidentis.

Si queratur utrum ens sit genus respectu Dei & creatura, substantiaz & accidentis, eadem quæstio evanquata habetur quæst. 5. præcitati capitil de prædicam. in specie, ubi assertum est ens non esse genus respectus horum inferiorum, quia si esset genus supremum ad omnia entia, esset unum prædicamentum duntaxat, & sic rueret denarius categoriarum numerus, quem semper admirerunt Peripatetici. D. Thomas, ne cogeretur fateri ens esse genus respectu Dei & creatura, substantia & accidentis negavit ens esse univocum Deo & creatura. Scotus verò admisit univocationem entis respectu prædictum, negavit tamen ipsum esse genus ad ea, licet univocè de illis prædicaretur. Hæc omnia videri possunt loco præcritato.

Si queratur insuper quænam sit distinctio inter differentiam & modum intrinsecum entis, hæc in tribus præsertim differre diximus, conformiter ad doctrinam Scotti, post quæstionem præcedentem loco præcritato. Quoniam enim in hoc fundatur Doctor Subtilis, ut probet ens non esse genus ad Deum & creaturas, sicut nec ad substantiam & accidens, quod non contrahatur ad sua inferiora per differentias, sed per modos: ideo debuimus sufficienter explicare, quænam sit horum omnium differentia. Ob hoc Doctor noster admittens conceptum communem, realem, & univocum entis ad sua inferiora, negat tamen ipsum ens se habere ad instar naturæ communis & universalis ad illa, quia scilicet ad ea non contrahitur per differentias, sed per modos.

30 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

*Queres denique quomodo prædicetur ens de suis inferioribus & de suis modis, passionibus, ac ultimis differentiis. Ex logica diffusè habetur, quid & quotuplex sit prædicatio sçt. 1. de universalibus in genere quæst. 5. unde supereft tantum quòd dicatur in hanc quæstionem acriter dissidere Thomistas & Scotistas; non quidem circa prædicationem entis respectu inferiorum, cùm utriq[ue] admittant ipsum ens prædicari quidditativè de Deo & creatura, de substantia & accidente; quoniam si queratur, quid sint hæc omnia, aperte respondebitur esse entia: quod denotat prædicationem quidditativam entis respectu inferiorum. Altercantur verò circa prædicationem entis de ipsius modis, proprietatibus, & differentiis. Thomistæ enim volunt, & nominatim Caietanus & Suares *ens* prædicari de his omnibus quidditativè: quandoquidem si petatur quid sint finitas aut infinitas entis, quæ sunt modi illius; quid sint unitas, veritas & bonitas, quæ sunt ejus proprietates; quid sint denique rationalitas & irrationalitas, quæ sunt ultima entis differentia: rectè responderetur, quod sint entia; quandoquidem non sunt purum nihil, sed entia realia.*

Scotus verò cum suis in 1. diff. quæst. 3. & in 2. diff. 3. quæst. 3. docet ens non prædicari quidditativè, sed qualificativè de ultimis differentiis, de modis, & proprietatibus entis; ita quòd non sit verum dicere, supradicta esse ens formaliter: sed identicè, quatenus identificantur realiter cum ente, vel esse aliquid entis, quia sunt differentiæ, modi & proprietates illius; vel denique esse entia qualificativè, sicut dicitur de rationalitate & visibilitate, quod sint homo qualificativè essentialiter; quia prælicantur de homine *in quale quid.* Ad hoc autem quod dicunt adversarii hæc omnia non esse purum nihil, proindeque esse entia; quod est illos sum principale argumentum: illud facilimè ruit, si

Notetur ens dupliciter spectari debere; *uno modo* pro eo omni quod est extra nihil, seu quod habet aliquid esse; *five quidditativum, five modale, five qualificatum:* & in hac acceptione differentiæ, modi, & proprietates sunt entia formaliter; quia verum est, quod sint aliquid extra nihil, quod actu & realiter determinat, vel qualificat, vel contrahit ipsum ens: unde si Thomistæ hoc modo accipient *ens*, facile admittimus.

cum illis *ens* de his omnibus prædicari quidditativerè. Altero autem modo & magis propriè *ens* sumitur pro communi conceptu entis abstrahibili à suis modis, proprietatibus & differentiis & quatenus ex illo fluunt modi & proprietates; & hac acceptio non potest dici, quod modi & proprietates entis sint entia formaliter & quidditativè. Quia *ens* sic sumptum est id ex quo fluunt modi & proprietates; sed modi & proprietates non sunt id ex quo ipsi modi & proprietates fluunt: ergo non sunt formaliter & quidditativè entia, alijs essent simul principia & principiata; quandoquidem ut *ens*, essent id ex quo fuerent; & ut modi & proprietates essent id quod fueret & principiaretur: siveque facile conciliari potest utraque schola, hanc admittendo distinctionem entis.

Q U A E S T I O V I I .

De Ente per se & per accidens..

Quia caput istud naturam entis explicans nedum debet afferre definitionem illius, & qualis sit ejusdem conceptus, uti factum est hucusque; sed etiam debet tradere illius divisionem & membra dividentia exprimere: ideo cum *ens* reale, de quo solo agitur in Metaphysica dividatur in *ens* per se & per accidens, in *ens* necessarium & contingens; ac denique in *ens* in actu & in potentia: idcirco haec omnia nobis explicare convenit in reliqua parte hujus capituli, incipiendo ab entibus per se & per accidens; quorum illud subsecabitur in substantiale & accidentale, de quibus erit sermo in tertia & ultima disputatione nostræ Metaphysices.

C O N C L U S I O .

Licet aliqui velint *ens* per se esse illud, quod dicit unicam entitatem; & *ens* per accidens illud esse, quod plures entitates involvit; attamen haec explicatio non videtur propria: cum homo, qui ab omnibus cen-

B iiiij

32 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

fetur ens per se , duas importet entitates , animam nimirum & corpus , unde melius est si dicatur , quod ens per se illud sit , quod opponitur enti composito ex diversis naturis , quarum una non se habet ut potentia , & alia ut actus : ob hoc enim homo dicitur ens per se , quia licet ex duabus entitatibus componatur , una eam tamen habet rationem potentiarum , nempe corpus , & alia rationem actus induit , scilicet anima , quæ cum corpore unum per se facit , quia est forma essentialis illius quod perficit & actuat . *Ens per accidens* illud perhibetur esse , quod dicit aggregationem plurium entitatum , quæ rationem actus & potentiarum non involvunt , ut acervus lapidum , vel homo albus , ubi in primo exemplo unus lapis non informat alium : & in secundo abedo non est forma essentialis , sed tantum accidentalis , quæ facit proinde unum per accidens .

Ens per se duplex esse intelligitur , unum videlicet quod simplex est & unam tantum entitatem dicit , ut angelus , qui caret partibus physicis ex quibus componatur , nempe materia & formâ , & aliud compositum , quod habet quidem partes , sed earum una est potentialis , & actualis altera , ut antea dictum est . Nendum compositum ex partibus essentialibus , sed etiam illud quod componitur ex partibus integrantibus est adhuc ens per se , sive componatur ex partibus homogeneis , ut ignis , aqua , terra , aér , & quantitas , sive coalescat ex partibus heterogeneis , ut corpus humanum : quia scilicet partes utriusque totius sunt ejusdem rationis , quæ ad bonum totius conspirant , unde possunt dici potentiales per respectum ad formam totius .

Totum per accidens accipi potest in ratione entis & in ratione effectus , sicut & suo modo ens per se . In ratione entis , ens per accidens est illud , quod componitur ex rebus diversâ rationis , quarum una non habet rationem potentiarum , & altera rationem actus , ut diximus de cumulo lapidum . Ens per accidens in ratione effectus illud est , quod præter intentionem agentis à casu & fortuna contingit , de quo egimus in physica , loquendo de causis per accidens . Ens per accidens in ratione entis tribus modis potest contingere . Primi . scilicet quando subjectum de accidente prædicatur , ut durum est ferrum . Secundi quando accidens enuntiatur de subjecto , ut homo est albus . Tertiò quan-

DE ENTE IN COMMUNE. 33

do accidens prædicatur de accidente; ut album est dulce. Entium per accidens illa sunt magis talia, in quibus reperiuntur plures entitatis diversæ sine ullo ordine; ut *acervus lapidum*. Ea verò sunt minùs entia per accidens, quæ ordinem quemdam involvunt, ut *exercitus*. Illa denique minùs adhuc sunt entia per accidens, quæ involvunt informationem; ut *homo doctus*; quia scilicet doctrina informat hominem, quod majorem identitatem, redoler præcedentibus. Aliqui tamen dicunt istud totum esse *magis unum per accidens ceteris*, quia nimirum constat ex entitatibus diversæ rationis; sed quia illis advenit informatio *accidentalis* tamen ideo probabilius est, quod illud unum sit minus ens per accidens. Porro hic adjungendum est ens in se esse univocum respectu istorum entium; quia nomen & ratio entis conveniunt enti per se & enti per accidens.

Q U A E S T I O V I I I .

De Ente necessario & contingentio.

Dictum est quidem in aliis philosophiæ partibus aliquid de necessitate & contingentia, hic tamen proprius dicendi locus est de utroque; & præfertim de necessitate metaphysica, cui contingentia metaphysica opponitur. Triplex ergo est necessitas & contingentia, Logica nimirum, Physica, & Metaphysica; *Logica* est modus propositionis, per quem ipsa dicitur necessaria vel contingens, quando est necessaria vel contingens connexio prædicati & subjecti *Physica* est modus conveniens causis naturalibus, per quem dicuntur agere necessariò vel contingentè. *Metaphysica* denique est modus, per quem ens aliquod non potest esse aliter, quam sit actu; & contingentia *Metaphysica* est modus enti adveniens, per quem aliter potest esse quam actu est, & de hac est sermo præsens.

B v.

C O N C L U S I O.

Triplices est Metaphysica necessitas, in essendo scilicet, in existendo & in operando, & totuplex est contingentia: illa tamen necessitas & contingentia non est modus aut proprietas entis ut sic, quoniam ens in communi abstrahit ab utraque, neque ex sua natura est necessarium vel contingens, unde talis necessitas vel contingentia est tantum modus seu proprietas specierum entis, quarum aliae sunt contingentes in praecedentibus modis, aliae vero sunt necessariae in iisdem. Ideo autem triplices ista assignatur Metaphysica necessitas, quia vel res aliqua aliter se habere non potest quantum ad essentiam, cum habeat certa quoddam praedicta essentialia, quae ipsi convenientur necessariò, & tunc est necessitas in essendo, & secundum essentiam. Vel aliqua res & aliquod ens aliter se habere non potest, quantum ad existentiam; ita ut non possit non existere: & tunc est necessitas in existendo, & secundum existentiam. Vel denique aliqua species entis aliter non potest se habere in suis operationibus, quatenus non potest non agere, nec aliter agere; & tunc est necessitas in operando. Huic triplici necessitati opponitur triplices contingentia convenientes certis quibusdam entis speciebus; essendi scilicet, existendi, & operandi: & sic jure dictum est, quod sit triplices necessitas Metaphysica, in essendo, in existendo & in operando.

Si queratur autem, quibus entibus convenientia illa necessitas & contingentia. Responderi debet cum Scoto in 4. dist. 49. quest. 2. Ioli Deo convenire simplicem necessitatem metaphysicam; cætera vero entia dici debere contingentia. Illud enim est necessarium necessitate metaphysica simplici, quod est omnino indefectibile & invariabile ex sua natura, tum in essendo, tum in existendo, tum in operando; sed solus Deus est ex natura sua invariabilis & indefectibilis in illis tribus modis: ergo solus Deus habet necessitatem metaphysicam omnino simplicem. Minor patet ex hoc quod essentia Dei sit summe necessaria, sicut & illius existentia; quoniam non potest aliter se habere ratione suæ necessitatis; nec transire à non esse ad esse, aut ab esse ad non esse ratione suæ aeternitatis,

DE ENTE IN COMMUNI. 35

Quantum autem ad suas operationes, si sunt *ad intra*, ut generatio Verbi & producio Spiritus S. illæ non possunt aliter se habere: si verò sunt *ad extra*, ut creatio mundi, dispositio creaturarum & prædestinatio, tales operationes non sunt quidem necessariaz, sed posita determinatione Dei circa illas non possunt aliter se habere ratione immutabilitatis D. & sic jure diximus quòd Deus sit simpliciter necessarius, triplici necessitate metaphysicâ.

Cætera autem entia à Deo seu omnes creaturæ jure possunt dici contingentes simpliciter; quia aliquæ harum necessitatum vel omnes illis deficiunt. Licet enim aliquæ sint incorruptibiles *ab intrinseco*, quia non componuntur ex materia, quæ est corruptionis principium, ut angeli, & animæ rationales: ipsa tamen entia sunt *ab extrinseco* defectibilia, quandoquidem Deus illa destruere & annihilare potest, sicut illa creavit libere, & pro libito suo. Quòd si talis creatura sint contingentes secundum existentiam, tales etiam sunt secundum essentiam: quia essentia & existentia sunt idem realiter: ut dicetur in tertio capite hujus disp. Quantum autem ad modum agendi omnium creaturarum, neminem latet, quin ipse sit contingens absolute, quia ab extrinseco saltem possunt impediri: quoniam Deus facere potest, quod ignis non comburat.

Licet autem excepto Deo omnia sint contingentia absolute loquendo, ut visum est; attamen non minus rectè innuit Doctor subtilis in 1. dist. 39. quodlibet esse necessarium vel contingens necessitate & contingencia secundum quid, ita quòd angelus sit necessarius *ab intrinseco*, quatenus scilicet non habet in se materialiam, quæ principium corruptionis est: & sic est necessarius secundum quid. Homo è contra est contingens secundum existentiam, quia cùm componatur ex materia, potest corrumphi, tum *ab intrinseco*, tum *ab extrinseco*. Quantum ad operandi modum, agentia physica dividuntur, communiter in *necessaria*, quæ semper eamdem agendi rationem participant, & in *contingentia*, quæ diversimodè operantur. Uno verbo, si entia sint corporalia, contingentia dici debent, cùm constant materia, quæ est corruptionis principium, si verò spiritualia fuerint, ipsa dicuntur *intrinsecè necessaria in existendo*, quia non habent principium corrup-

36 PRIMA PARS MÉTAPHYSICÆ

ptionis; & similiter necessaria in essendo, quoniam ubi continuatur existentia, ibi essentia perseverare debet; cum essentia & existentia non distinguantur realiter: unde sunt necessaria secundum quid in essendo & in existendo, & contingentia in operando, quoniam à voluntate eorum pendet ut agant, vel non operentur.

Q U È S T I O I X.

De Ente in actu & in Potentia.

FActa divisione entis in ens Reale & Rationis; & subseparatione entis realis in Necessarium & Contingens, de quibus in præcedenti quæstione agitur; potest ulterius utrumque subdividi in *ens actuale & potentiale*: & de ipsis nunc queritur. Ut tollatur autem obscuritas ab hac materia, dicendum est Actum dividitur in *absolutum*, qui Deus solus est, ob hoc nuncupatus actus purus, quia nullam dicit potentiam: & in *respective*. ordinem dicens ad aliud quod actuatur, ut est forma, quæ apud Physicos actuatur materiam: & differentia, quæ in Metaphysicis actuatur & perficit genus. Potentia similiter multiplex est, una videlicet *pradicalis*, quæ peculiarem constituit categoriam in Logica: & *transcendentalis*, quæ sub se alias potentias complectitur, quæ promiscue occurruunt in omnibus Philosophiæ partibus. Hic loquendum est cum ordine de actu & potentia.

C O N C L U S I O.

Actus describitur id quod est extra potentiam objectivam & subjectivam. Res dicitur esse extra potentiam objectivam, quando habet actum entitativum, qui etiam actus objectivus nominatur. Res censetur esse extra potentiam subjectivam, quando habet formam essentialē, vel accidentalem, ad quas antea erat in potentia subjectiva. Ex his patet, quod actus entitativus sit idem ac existentia, ut dicetur in Physica agendo de materia prima, ita quod res quæ antea habebat

DE ENTE IN COMMUNI.

solam existendi capacitatem, quando ipsa actualiter obtinet esse, protunc dicatur recipere actum *entitativum*. Paries verò albus, qui habet potentiam ad fieri niger, ipsam nigredinem recipiens dicitur recipere actum *formalem*, seu *subjectivum*: proindeque actus *subjectivus & formalis* nihil est aliud, quām forma *essentialis vel accidentalis*, quam *subjectum recipit*.

Potentia describi etiam potest, id quod res est formaliter potens aut possibilis ad agendum, vel recipiendum. Quia duplex est potentia, quarum una est *activa*, per quam *subjectum* est potens ad operandum, ut homo ad scribendum; & alia est *passiva*, per quam *subjectum* est potens ad recipiendum aliquam formam: ut paries ad recipiendam albedinem, & voluntas nostra ad receptionem gratiarum. Si contra superiorem divisionem potentiarum dicatur has duas species non dividere adiquatè causam in *activam & passivam*, quandoquidem ulterius datur potentia resistendi, quæ neque *activa*, neque *passiva* dicitur; cum resistere actionem aut passionem non dicat. Ad hoc respondendum est, quod si resistendi potentia veniat ex incompossibilitate & repugnantia rerum, tunc vis resistiva non sit potentia naturalis; sed mera repugnans cum alio: si vero vis resistendi ex hoc procedat, quod resistens diminuat vim agendi, quod passionem conatur inferre, tunc illa resistendi virtus possit dici naturalis potentia: & sic adiquata est divisio potentiarum in *activam & passivam*.

Sicut actus est duplex *objectivus* scilicet & *subjectivus*, ut dictum est antea; sic potentia *passiva* est duplex *objectiva* nimirum & *subjectiva*. Potentia *objectiva* est ea, per quam res dicitur potens ad recipiendam existentiam seu actum *entitativum*; de quo superius. Potentia verò *subjectiva* est illa, per quam *subjectum* aliquod est in potentia ad recipiendum formas *essentiales vel accidentales*. Potentia *passiva* per respectum ad formam receptibilem vel est *naturalis* vel *violentia*, vel *neutra*, seu *indiferens* ex Doctore 9. Metaph. quæst. 12. Si enim potentia *passiva* habeat inclinationem naturalem ad aliquam formam, ut lapis ad motum deorsum; tunc est *potentia passiva naturalis*. Si recipiat formam contra inclinationem na-

38 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

turalem, ut lapis motum sursum, tunc ad illum dicitur habere potentiam violentam passivam. Si denique potentia passiva indifferens sit ad illam formam, vel ad oppositam recipendam, tunc est potentia neutra. Caje-
tanus in suis Opusculis vult nullam dari potentiam indifferenter quam libenter admittit Scotus in 2. diff. 1. quæst. 2. cœlum enim est indifferens ut moveatur, vel quiescat, sicut & angelus, ut sursum alcendar, vel descendat deorsum.

Potentia passiva per ordinem ad agens, à quo potest recipere formam, vel est *naturalis*, vel *supernaturalis*, vel *obedientialis*, ut innuit Doctor mox citatus. *Naturalis* est ea, quæ naturæ vires non excedit, qualis est potentia intelligendi aut videndi in homine. *Supernaturalis* ea dicitur, quæ naturæ vires superat, qualis est potentia animæ ad suscipiendam gratiam, & habitus supernaturales, qui à solo Deo obtineri possunt per supernaturalem concursum : *Obedientialis* denique ea est cuius adminiculo creatura potest elevari à Deo ad producendum id omne, quod non implicant. Hæc potentia *obedientialis* est in aqua ad efficiendam gratiam in baptisato, fuit etiam in potentia asini Balaam ad loquendum, fuit denique in ligno à Moysè projecto in aquas, quæ subito ad tactum illius deponentes suam amaritudinem, dulces factæ sunt. In his autem & similibus tota ratio facti est potentia facientis, ad quam creaturæ assumuntur tanquam instrumenta D. virtutis, cui obediunt.

Potentia *obedientialis* nihil aliud est, quam ipsa entitas creaturæ dependentis à sui creatoris domino: unde ipsa datur in singulis creaturis, sive sit substantia, sive sint accidentia, quia nemo dubitare debet, quin ignis ad imperium Dei possit descendere deorsum & calor sine igne ascendere ad nubes: imò, nulla est creatura, quæ Deo imperanti non obtemperet ad producendum vel suscipiendum, quoniam scilicet in quacumque creatura est potentia *obedientialis* tum activa tum passiva. Dixi quod in quocumque ente creato sit potentia *obedientialis* ad ea quæ non involvant contradictionem. Quantum enim ad effectus implicantes, non datur potentia *obedientialis*, & ideo sicut lapis habeat potentiam *obedientialem* ad recipiendum in se visionem, ut qualitas est, attamen po-

tentiam obedientialem non habet productivam visio-
nis, quia implicat, quod actio vitalis produci valeat
ab agente non vitali.



C A P U T I I.

De Principiis complexis Entis.

UT perfectè cognoscatur ens, exigitur à Metaphy-
sico ut entis principia explicet. Sicut enim alia-
rum partium Philosophiarum quilibet habet sua principia,
quæ objectum proprium respiciunt, *Logica* videlicet
terminos & propositiones, quæ componunt syllogis-
mum, *Physica* materiam, formam, & privationem,
ex quibus fit corpus naturale, *Ethica* intellectum &
voluntatem, quæ concurrunt ad humanos actus pro-
ducendos: sic non debent denegari principia *Metaphy-
sica*, tum *complexa*, de quibus in hoc capite agetur:
tum *incomplexa*, de quibus sermo erit in capite se-
quenti. Sed antea quæ sequuntur videnda sunt, quo-
niam ad naturam principiorum in genere pertinent.

Primo ergo neminem latet existentia principiorum,
cum dentur entia quæ ab alio sunt, filius nimirum à
patre, creaturæ à Deo, lumen à Sole, & à fonte rivu-
lus, quod evidenter demonstrat principiorum existen-
tiam. Licet autem aliqua sit similitudo causæ ad prin-
cipium, in his attamen tribus principium differt à
causa, quod scilicet effectus dependeat à causa, ut lumen
à Sole, ubi principiatum non semper dependet à principio,
quoniam filius in divinis non semper dependet à patre,
qui est filii principium. Quod deinde causa sit prior sal-
tem natura, suo effectu, ut patet de igne, qui natura-
liter calorem præcedit: ubi principium & principia-
tum possunt esse simul natura, cum solus ordo origi-
nis intercedat inter Patrem æternum & Filium ejus.
Quod denique causa influat esse effectui essentialiter à se
distinctum, unde homo genitus est alterius naturæ à
patre generante, ubi adhuc pater in divinis commu-
nicat eamdem numero naturam verbo. D.

40 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

*Secundò principium communiter definitur à philosophis primum unde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur; sed quia, ut innuit Aristoteles 5. Metaph. cap. 1. Dicitur **primum**, ut denotetur nihil esse primum in re eo quod est principium illius, & significetur primum principium debere esse prius eo, cuius est principium. Dicitur **unde** ad significandum emanationem principiati à principio: licet enim aliquid sit primum alio, ut primus natus respectu secundi; attamen ille non debet dici principium istius; cum esse non trahat ab illo. Dicitur tandem **unde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur**; quod denotat tria principiorum genera, quæ sunt *compositionis*, materia scilicet & forma; *generationis*, nempè materia, forma, & privatio: aut *cognitionis*, quæ sunt id, quo res aliqua cognosci potest. Quia philosophorum aliqui dicunt hanc definitionem potius redolere divisionem principiorum in supradictas species; ideo ad aliam recurrent, dicendo scilicet, quod **principium sit id unde principiarum emanat**; quæ verba descriptionis satis ex se patent.*

*Tertiò principium dividitur in principium rei, seu essendi; & principia cognitionis. Principia rei sunt vel *interna*, quæ scilicet compositionem rei ingrediuntur; ut materia & forma in Physicis, & genus ac differentia in Metaphysicis: vel *externa*, quæ non manent in composito; ut causa efficiens, finalis, & exemplaris: quæ extra compositum existunt. Principium cognitionis aliud est *complexum*, quod nihil esse perhibetur, quām *axioma*, seu *propositio quadam generalis*, evidens, & certa, ex qua per discursum propositiones speciales inferri possunt; de quibus postea: aliud *incomplexum*. quod unico termino expressum in alterius cognitionem inducit; ut *furnus*, qui conducit ad cognitionem signis.*

*Quartò licet ens creatum habeat vera principia rei & cognitionis, tum interna, tum externa; ens tamen in communi sumptu, prout abstrahit univocè à Deo & creaturis, non habet principia essendi; nec externa, nec interna. Si enim illa haberet, ipsa convenire Deo & creaturæ, quoniam *quidquid convenit superiori, convenit inferioribus*; sed de Deo dici non potest, quod habeat principia rei externa, quæ sunt efficiens, finis, & exemplar; nec etiam interna, cum non habeat*

materiam & formam: ergo dici nequit, quod ens in se consideratum habeat principia rei, aut essendi. Quod si verum sit dicere, nullum ens à Deo carere principio; & sic ens in se non vacare principiis: responderi debet nullum ens à Deo carere tevera principiis, si sumatur in particulari; in communi tamen sumptum, & ut indeterminatum est, tunc principia non potest habere, ob rationem præallegatam.

Quin si ens in communis habet principia cognitionis, tam complexa, quam incompleta. Habet, inquam, primò principia cognitionis incompleta, quandoquidem habet proprietates, per quas à posteriori demonstrari potest aliquid esse ens. Habet etiam principia cognitionis complexa, quæ nihil aliud sunt, quam generalia quædam axiomata, ex quibus cognoscitur id quod est ens vel non ens; ut quodlibet est vel non est, vel impossibile est idem simul esse & non esse; & istis similia. Dices, Si ens habeat principia, ut ens est, vel erunt entia. vel non erunt; si autem sunt non entia, non poterunt deducere in cognitionem entis, quoniam non ens notificare nequit id quod ens est; si vero sint entia, erunt principium suipius quod ridiculum est dicere, aliquid esse principium & principiatum. *Resp.* talia principia esse quidem incompletè & imperfectè entia, cum à parte rei sint extra nihil; non sunt tamen ens perfectum & completum, ut sumitur pro principio suarum proprietatum & modorum. *Hoc* ut clarius pateat, recurrentum est ad ea quæ dicta sunt sub fine quæst. 5. præcedentis capituli.

Si queratur an ens in se habeat interna principia Metaphysica; hoc negare debemus in doctrina Scoti: illa enim essentia & existentia, quæ dicerentur principia Dei, sicut & creaturarum, quandoquidem illud omne quod competit enti, quatenus ens est, convenit omnibus sub illo contentis, sed essentia & existentia non possunt dici esse principia respectu Dei, cùm non distinguantur ab illo formaliter, ut probavimus in Theologia, dicentes existentiam esse de quidditate Dei: ergo licet ens in creaturis pro principiis incomplexis Metaphysicis agnoscat essentiam, existentiam & subsistentiam, attamen in Deo non possunt dici principia Metaphysica incompleta, quoniam illa omnia sunt unum & idem formaliter in Deo.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid & quot sint Principia complexa Entis.

Postquam in antecedenti Præludio loquuti fuimus de Existentia, Definitione, & divisione principiorum entis in communi; postquam pariter dictum est ens in communi non habere principia essendi interna aut externa: postquam denique vidimus ens in communi habere principia cognitionis; quæ etiam Deo convenient, quandoquidem ipse per creaturas cognoscitur; & unum Attributum colligitur ex alio, Aeternitas nimis ex immutabilitate: nunc descendere conuenit ad examen specierum principii, initium ducendo à principiis complexis, quorum descriptionem & divisionem quærimus.

C O N C L U S I O.

Principiorum complexorum nomine intelliguntur generalia quadam axiomatica, seu propositiones aliquæ generales; quæ sicut in aliis scientiis, ita & in Metaphysica locum habent: ut impossibile est idem simul esse & non esse, & similia: quæ inferius recensentur. Ratio autem, cur Metaphysica hujusmodi principia, seu axioma habere debet, ex hoc colligitur, quod quilibet scientia in suis veritatibus probandis procedat per demonstrationem & per resolutionem conclusionum in principia, quæ non possint negari; sed Metaphysica est scientia, & ad omnes scientias superior ratione sui objecti, quod latius patet objectis aliarum Scientiarum, ergo Metaphysica debet habere principia quædam complexa cognitionis, quæ superiores sint ad principia aliarum Scientiarum; per quæ categoriarum Scientiarum axiomatica probari valeant.

Quantum ad principiorum complexorum divisionem, ipsa secantur communiter in principia generalia & minus generalia. *Principia generalia* petuntur à toto objecto Metaphysicæ, & *minus generalia* ab aliqua parte objecti illius. Quæ sunt generalia simpliciter, & desumantur à

¶

toto Metaphysicæ objecto, quatuor recensentur; quothum primum esse dicetur postea, *impossibile est idem esse simul & non esse*. Secundum est illud, *quodlibet est vel non est*: quod aliis verbis referunt dialectici, *quodlibet affirmatur vel negatur*. Tertium sequitur, *quidquid est, quando est, necessario est*. Quartum denique est hoc, *quidquid habet esse: id est unum, verum & bonum*. Principia minus generalia ab una parte objecti metaphysici desumpta hæc & familia sunt; *substantia est ens per se subsistens, vel accidentis esse est inesse*, sicut & omne totum est majus sua pars: & alia hujusmodi.

Q U A E S T I O N E I I.

Quodnam sit omnium Principiorum generalissimum.

IN hac questione diversorum diversa est opinio. Alii qui enim dicunt hanc propositionem, *Deus est, esse generalissimum principiorum præ omnibus aliis*. Qui-dam istud volunt esse *primum ens est id quod est*. Alii tenent hoc esse *firmissimum principium, impossibile est aliquid simul esse & non esse*. Alii denique existimant istud esse *generalius; quodlibet est vel non est*: Quæ autem sit omnium verissima opinio, & Aristotelis dicitur.

C O N C L U S I O.

Generalissimum Metaphysicæ principium, quod absolute & simpliciter debet dici primum illud est, *impossibile est idem simul esse & non esse*: ut docuit Aristotle in lib. 4. Metaph. Ratio nostra est, quod tres conditiones requirat Philosophus ad primum principium: nimirum ut constet terminis generalissimis, ut sit omnino indemonstrabile, & ut sit ita evidentissimum, ut nemo possit illud in dubium revocare: sed has conditiones habet principium à nobis recensitum: ergo præ cæteris generalissimum existimari debet. Probatur minor ex hoc, quod illud constet terminis generalissimis; quoniam nil universalius est, quam

44 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

esse vel non esse. Deinde ipsum demonstrari non potest, neq; per ostensionem, cùm nulla sit propositio certior aut evidentior principio assignato, nec per deductionem ad impossibile, quoniam non potest admitti alia propositio magis repugnans, quam esse & non esse simul: ergo illud principium est omnino demonstrabile. Tandem est ita evidentissimum, ut de illo nullus dubium habere possit, cùm nemo sanx mentis dubitare valeat de veritate hujus principii, hoc est ut non est.

Objicies. Affirmatio est prior negatione, sed hoc principium, *quodlibet est vel non est*, affirmativum habetur, illud vero, *impossibile est idem esse simul & non esse*, est negativum, cùm constet terminis negativis: ergo principium à nobis præallegatum non erit omnium primum; quandoquidem præceditur ab alio. Resp. affirmativum principium esse prius negativo, & secundum se & absolute spectetur in ratione propositionis, non vero si sumatur in genere principii: quia clarum est, quòd ista propositio *quodlibet est vel non est*, possit probari per nostram, *impossibile est aliquid esse simul & non esse*, nostra autem per illam non potest probari.

Objicies, propositiones illæ, de quibus in annotatione facta est mentio, possunt æqualiter dici *prima principia*, sicut illa, quam pro generalissimo assignavimus. Resp. negando hoc, ideo enim *ens est id quod est*, non potest esse primum principium, quia pari jure ista etiam essent talia, *substantia est id quod subsistit, accidentis est id quod accedit*, & alia ejusdem naturæ. Adde quod ad rationem primi principii non sufficit, quòd sit indubitatum ut præcedentes propositiones: insuper requiritur, quòd sit aptum medium demonstrationis, quòd non potest dici de allato, quòd est potius propositio identica & nugatoria, quam demonstrativa, cum hunc sensum importet, *ens est ens*. Quantum ad aliam propositionem, quam alii dicunt esse primum principium, *de nullo simul vera est affirmatio & negatio*, illa potest probari per nostram *impossibile est idem simul esse & non esse*: ergo non est primum principium, quod debet esse indemonstrabile. Quantum ad tertiam, *quodlibet est vel non est*, in nostram adhuc resolvitur, *impossibile est idem simul esse & non esse*, quod

propterea debet censeri primum *absolutè principium*.

Objicies hanc propositionem, *Deus est*, à quibus-dam censeri primum principium *absolutè*. *Resp.* hoc debere negari; tum quia illa propositio non est evidenter *ma* ex terminis, quæ à pluribus negata est; *dixit insipiens in corde suo non est Deus*; tum quia hæc propositio est de objecto partiali *Metaphysicæ*, & proinde unum ex principiis minus principalibus; tum quia ista propositio, *ens est*, est prior illa, *Deus est*. *Dices* aliquos negasse nostrum principium, quod proinde non debet censeri primum. *Resp.* illud negasse sine ratione, ore tenus, & ex protervia. *Dices* alia de quibus dictum est in secunda parte questionis præcedentis esse *equaliter nota*, ac illud quod pro primo stabiliimus. *Resp.* esse quidem *æqualiter nota quoad se*, non *quoad nos*. Adde quod nostrum est *pro aliis ultimum*, per quod alia probari possunt.

Q U A E S T I O III.

Quenam sint Principiorum complexorum Affectiones.

Principia complexa *Metaphysicæ* pro affectionibus communibus habent, quod *sunt universalissima veritatis*; quandoquidem sunt axiomata universalissima, quæ omnibus scientiis inferioribus convenient. Sunt etiam *veritatis eminentissima*, cum à nullo negari possint, nec revocari in dubium. Sunt insuper *propositiones per se nota*, quandoquidem intellectis eorum terminis illico appetit necessaria & essentialis connexio prædicati ad subjectum. Sunt denique *tanta efficacitas in demonstrando*, ut ab ipsis principiis omnium scientiarum conclusiones probentur *ultimò*. An autem horum principiorum illud quod vocamus *absolutè primum sit tale*, ut adhiberi possit ad aliorum principiorum confirmationem, affirmabit.

C O N C L U S I O.

Singularis affectio principii absolutè primi in hoc consistit, quod assimi queat ad confirmationem aliorum principiorum. Hoc enim pro speciali proprietate habet generalissimum principium, quod non possit demonstrari, nec à priori, nec à posteriori; & per illud probari possint cetera principia. Si enim principium absolutè primum demonstrari posset, vel hoc fieret per ostensionem, procedendo à causa ad effectum, aut ab effectu ad causam; vel fieret per deductionem ad incommodum; sed primum principium non potest probari ostensivè per causam, quam nullam habet; nec per effectum, cum nullum habeat; quo tanquam notiori probari possit: ergo est indemonstrabile per ostensionem. Probari etiam non potest per deductionem ad incommodum, cum nullum majus incommodum excogitari possit, quam admittere aliquid simul esse & non esse; proindeque hæc est specialis affectio primi principii, quod per illud cetera principia probari queant: & illud per alia nequeat demonstrari.

Objicies Aristotelem 3. Metaph. cap. 4. multa proferre incomoda contra eos, qui ex contentione negarent primum principium: ergo, si non possit demonstrari ostensivè, probari potest per deductionem ad incommodum. Resp. omnia incomoda, quæ proponit Aristoteles loco citato contra negantes primum principium, non esse distincta ab illo, sed in ipso contineri virtualiter: ita ut talibus incommodis utatur indistinctis à principio, ut clarius & evidenter cogantur protervi admittere veritatem illius principii, quod est absolute primum.



C A P U T III.

De principiis Incomplexis Entis.

LIET dixerimus in quaestiuncula sequenti ad quintam assertiōnē de natura principiorū in se ēns in communi non habere principia incomplexa; quoniam ipsa convenienter Deo, sicuti conveniunt creaturæ: quod tamen falsum esse diximus; cum nec Essentia, nec Existētia, nec Subsistētia debeat dicī principia incomplexa Dei; quandoquidem sunt unum & idem formaliter cum illo: ubi principia incomplexa entis ab ente distinguuntur formaliter & ex natura rei. Quia tamen à Philosophis Essentia, Existētia, & Subsistētia censentur esse principia incomplexa entis creati; ideò de illis agunt tanquam de principiis incomplexis entis: unde cum ipsis agitanda est.

Q U Ä S T I O P R I M A.

Quid & Quotuplex sit Essentia.

Quoniam nomine *Entis* nihil aliud intelligitur, nisi id *quod habet esse*, seu *existētiam*; idcirco in eodem ente duo considerari possunt, nempe id *quod habet esse*, & *ipsum esse*: id autem *quod habet esse*, dicitur *essentia*, seu *quidditas*, seu *naturarei*; *ipsum vero esse* vocatur *existētia*; de utroque nobis cum ordine dicendum est. Ut sciatur autem, quid sit *essentia*; supponendum est, quod nomen *essentia* ortum ducat ab *esse*, vel ab *ente*, tanquam abstractum ipsius; ex usu tamen Philosophorum *essentia* non tantum significat rationem essendi in abstracto, sed omne id, quod in re est *primum & radix* ceterorum: ita quod, per *essentiam* hominis, non intelligatur sola ratio essendi illius

C O N C L U S I O P R I M A.

Essentia entis à priori definiri non potest, sed tan-
tum à posteriori explicari valet. *Prima pars* ex eo
colligitur, quod essentia est id omne, quod in una
quaque re principium est; sed quod est *primum* non po-
test probari à priori, aliás non esset *primum*: Ergo Es-
sentia definiri nequit à priori. *Secunda pars* arguitur ex
eo, quod probatio à posteriori sit illa, quæ rem explicat
per ordinem ad effectus & passiones, vel quæ traditur per
nostrum concipiendi modum; sed hoc duplicitate modo
describi potest entis Essentia: Ergo ipsa tantum à poste-
riori explicari valet. *Essentia*, inquam, per respectum
ad effectus & passiones rei dicitur esse *primum*, *radicale*, & *intimum principium omnium actionum & proprieta-
tum*, quæ conueniunt alicui rei: & sub hac explicatio-
ne dicit Aristoteles Essentiam & naturam pro eodem
usurpari; quia est id, ex quo alia nascuntur: unde de-
rivatur vocabulum *natura*.

Per ordinem verò ad nostrum concipiendi modum
describitur essentia, id quod per definitionem explicatur,
vel id quod primò contipitur in quacunque re; unde
quia animalitas & rationalitas primò concipiuntur in
homine: ideò dicuntur illius essentia. Essentia, in-
quam, est *primum in re*, non quidem quoad nostrum
intelligendi ordinem, quia primò concipimus actiones
rei & ea quæ sunt extra illius essentiam: sed dicitur
primum ordine naturæ, quoniam ipsa essentia præcedit
proprietas & effectus, tanquam illarum radicale
principium. *Essentia* multis nominibus insignitur apud
Philosophos; aliquando enim dicitur *quidditas*, quia
est id per quod respondeatur ad questionem, quid est
res; interdum dicitur *ratio formalis*, quia est causa &
ratio propter quam res est talis formalitatis; ab ali-
quis vocatur *conceptus formalis rei*, quia sine essentia
res concipi nequit; ab aliis verò nuncupatur *natura*,
quia est principium ex quo nascuntur proprietates &
facultates operativæ; tandem exprimitur nomine *es-
sentia*, prout est essendi principium.

Quæres,

Quares, quid sit entitas? *Resp.* quod ex vi nominis possit quidem sumi, ut solam entis rationem significat in abstracto; ex usu tamen Philosophorum idem importat ac uniuscujusque rei natura & ratio; sive sit completa, sive sit incompleta; sive sit substancialis, sive accidentalis; & sic rationalitas est entitas hominis, & calor est entitas ad ignem spectans. In hoc tamen differunt entitas & essentia, quod essentia nunquam mutetur, unde essentia rerum dicuntur immutabiles; quando autem intenditur calor, entitas illius dicitur mutari.

C O N C L U S I O S E C U N D A.

Tot sunt essentia, quot sunt entia, quia essentia taliter ab essendo denominatur; unde, sicut in entibus, aliud est actu, & aliud potentia; aliud simplex, & aliud compositum; aliud substantia, & aliud accidens; ita Essentiarum alia est *actualis*, & *potentialis* altera; alia *simplex*, alia *composita*; alia *substancialis*, & alia *accidentalis*. Essentia *actualis* est id, quo aliquid est actu in rerum natura, ut essentia Petri qui existit; Essentia vero *possibilis* est earum rerum, quae non sunt actu, sed possunt esse; ut essentia rosae in roseto durante hyeme. Essentia *simplex* ea esse censetur, quae unicam gradum & conceptu constat; licet sit in potentia, ut componatur cum inferioribus suis: ut Essentia entis in communi, quae unicum dicit conceptum cum inferioribus suis componibilem. Vele est illa, quae admittit quidem plures conceptus, quorum unus non est in potentia ad alterum, nec est ulla ratione componibilis cum alio; sic est Essentia divina admittens plures formalitates ex natura rei distinctas; ut Intellectum, Voluntatem, Justitiam, Misericordiam, & similes, quae non sunt ad invicem componibles, quandoquidem nulla earum habet rationem actus respectu alterius, quae rationem potentiarum induat. Essentia *substancialis* est id quod primò concipitur in substantia, & est radix proprietatum ejus; & essentia *accidentalis* debet ea dici quae primò concipitur in accidente; & unde fluunt proprietas ejus.

Q U Ä S T I O II.

Quid & quotuplex sit Existentia.

Quoniam Existentia est modus intrinsecus Essentiaz, per quem Essentia rei ponitur extra suas causas; & res non possit adæquatè concipi sine suo modo, ut dictum est in quæst. 5. primi cap. hujusc Disput. Ideò postquam in antecedenti quæstione vidimus, quid & quotuplex sit Essentia; nunc videre convenit eodem ordine, quid & quotuplex Existentia sit. Juxta etymologiam nominis, existentia idem est, ac *extra existentia*; & existere idem sonat, ac extra sistere: quoniam existentia dat rebus, ut sint extra suas causas. Quantum verò ad naturam existentiaz, singularis fuit Avicennæ opinio, quod Existentia esset quoddam accidens ita adveniens rebus, ut ab ipsis possit realiter separari absque eorum destructione; contrarium hujuscæ assertionis videbitur in conclusione sequenti.

C O N C L U S I O P R I M A.

Cum existentia possit sumi multipliciter per respectum videlicet ad essentiam cuius est existentia, & per respectum ad seipsum ad nostros concipiendi modos, & per ordinem ad causarum genera; ideo multiplicem habet descriptionem. *Existentia comparata ad essentias* describitur communiter *actus Metaphysicus totalis*, per quem tota res, qua prius fuerat in potentia objectiva, sive in suis causis, & propriè nihil, actu & de facto ponitur extra suas causas & extra nihil. Hæc descriptio per hoc declaratur quod antequam producatur res, hoc tantum habeat quod possit produci; & ut sic dicitur habere esse non prohibitum, seu extendi possibilitatem: cum autem producta est, non est amplius solùm possibilis; sed est actu, & de facto: prout autem est actu, dicitur existere; quod fit, ut existentia sit actus; quia cōrespondet potentiaz objectivaz: & taliter actuat id quod antea erat tantum possibile.

DE ENTE IN COMMUNI. 51

Quando autem de existentia dicitur , quod sit actus ,
hoc debet intelligi de actu substantiali : non vero de
actu accidental , ut voluit Avicenna lib. 5. Metaph. Si
enim existentia esset accidens , omnis essentia substantialis
existens esset unum per accidens , quandoquidem
componeretur ex rebus diversorum praedicamentorum ;
nempe ex essentia , quae est de genere substantiarum ; & ex
existentia , quae esset de genere accidentium. Quod si ab
aliquibus Existentia dicatur accidens ; hoc intelligi debet
latissime , confundendo nimurum accidens cum eo
omni , quod non erat praedicatum essentiale ; cuiusmodi
est existentia.

*Si comparetur existentia ad seipsum , dici potest sibi
ipsi existendi ratio , eo modo quo potest illi competere
ratio existendi. Si enim sit existentia substantialis , est
sibi ratio existendi substantialiter ; si accidentalis sit
existentia , erit etiam sibi ratio existendi accidentaliter.
Ista Conclusio declaratur exemplo unitatis , quae sicut
est ratio qua subiectum aliquod est unum , ita etiam sibi
ratio est , eur ipsam sit una : sic etiam existentia est
alteri & sibi ipsi ratio existendi. Si spectetur existentia
per habitum ad nostras loquutiones , describitur id per
quod respondemus ad questionem factam , an sit res ;
ita quod sicut essentia est id per quod respondemus ad
questionem , quid sit res : ita existentia est id per quod
sit responsio ad questionem factam , an sit res. Existentia
denique comparata ad quatuor genera causarum
describitur , conditio intrinsecè necessaria , sine qua
ipse causa nihil causarent. Cum enim nihil possit cau-
sare nisi existat , & existentia sit existendi ratio ; proinde
existentia est conditio sine qua causa non causarent.
Licet tamen hoc sit verum de Materia , Forma , & Effi-
ciente ; nihilominus falsum videtur de causa finali :
qua cum moveat tantum metaphoricè per sui appre-
hensionem : idcirco causare potest & movere , licet
non existat : ut patet de sanitate quae solummodo inten-
ta , & non existens actu , movet agrotum , ut potionem
medicam sumat.*

Objicies . Existentiā sic à pluribus definiri , quod
sit id quo res ponitur extra suas causas ; & ab aliis ,
quod sit actus rei existentis. Resp. primam harum
descriptionum non posse sustineri quod non conveniat
omni rei existenti , sed soli rei creatæ , non autem Deo ,

C ii

52 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

qui revera existit , attamen non ponitur extra suas causas ; cum nullas possit habere . Quantum ad secundam descriptionem , ea non potest dici legitima , cum essentia sit extra nihil à quo distinguitur ; attamen non est existentia : proindeque hæc descriptio est minus congrua .

CONCLUSIO SECUNDA.

Eodem modo dividi potest *existentia* , sicut antea essentiam dividimus ; cum enim *existentia* non distinguitur realiter ab *essentia* , sed sit actus illius , seu modus intrinsecus ; per quem est extra nihil : proinde dici potest , quod totuplex sit *existentia* quotuplex *essentia* dicitur esse . Sicut ergo *essentiarum* aliae sunt *actuales* , aliae *potentiales* , aliae *increatae* & *creatae* , *simplices* & *compositæ* ; & sic de aliis : propterea *existentia* distribui potest in *potentiale*m , quæ *actu* non habetur , sed *haberi* potest ; & in *actuale*m , per quam *essentia* *actu* existit . Quod si *existentia* sit in *increatis* , ipsa *increata* est ; & *creata* , si in *entibus* *creatis* reperiatur . Eodem modo dicendum est de *existentia* *simplici* , & *composita* , & aliis . Intò ; sicut in quolibet individuo sunt plures gradus *Metaphysici* ; qui sunt *actuales* ; nempe in *Petro* , gradus *hominis* , *animalis* , *viventis* , *substantia* , & *entis* : sic etiam in quolibet individuo sunt plures *existentia* *partiales* , ex quibus coalescit *totalis* & *perfecta* *existentia* .

Quæres , utrum *existentia* sit *actus ultimus* *rei* in qua est . *Resp.* esse ultimum *actus* respectu graduum *essentialium* & *quidditativorum* cuiuscumque *rei* , quoniam advenit *essentiaz* *completaz* in ratione *essentiaz* . Respectu tamen eorum , quæ consequuntur *essentiam* , sive illa sint proprietates , sive *operationes* , sive alia quævis *accidentia* , potius habet rationem primi *actus* , quam ultimi ; natura enim humana prius existit completa in *Petro* , quam ipse possit operari ; aut ab eo fluant *risibilitas* , *albedo* , *doctrina* , & alia quælibet *accidentia* .

Quæres , in quo prædicamento reponatur *existentia* . *Respondeo* illam non habere sedem directè in ullo prædicamentorum ; unde si sit sermo de *existentia* *in se* , omnia prædicamenta transcedit : cum enim

sequatur *ens*; cuius est modus: sicut *ens* vagatur per omnia prædicamenta, sic etiam *existentia entis communis* est ad omnes categorias. Si autem sit quæstio de *existentia in particulari*, ipsa reducitur ad illud prædicamentum, ad quod pertinet res cuius est *existentia*; unde dici debet, quòd *existentia Petri*, *existentia linea*, *existentia albedinis* & *existentia paternitatis* reductivè ponantur in prædicamentis substantiæ, quantitatis, qualitatis & relationis.

Quæres in quo differant *existentia* & *duratio rei*. *Resp.* in hoc differre, quòd *existentia* tantum denotet rem esse extra suas causas, ubi *duratio* denotat mensuram & continuationem *existentiæ*; ita quòd *duratio* dicitur *existentia continuata* ut *continuata* est: & propterea dicendum est, quòd sicut *existentia* est modus essentiæ, per quem ponitur extra suas causas; sic etiam *duratio* est ulterior modus ipsius *existentiæ*, per quem continuari & perseverare intelligitur *existentia*.

Quæres ubi recipiatur *existentia*. *Resp.* quod *existentia* propriè non recipiatur in *subjecto*, cum in *subjecto recipi* sit proprium accidentis, sed *existentia* non est accidens respectu essentiæ, quidquid reclamat Avicenna, sed est actus & modus, per quem actuatur potentialitas essentiæ, & per quem ipsa determinatur, ut antea probatum est: ergo de *existentia* dici nequit, quod recipiatur in *subjecto*, sed quòd essentiæ adveniat tanquam modus & actus ultimus. *Quantum ad causam efficientem existentiae*, aliqui putaverunt illam non esse à causis secundis, sed à Deo solo, cuius contrarium verisimilius docetur ab aliis. Cum enim generatio sit actio causæ secundæ, & per generationem producatur *existentia rei genitæ*: consequenter *existentia* secundum non debet denegari causæ secundæ.

QUESTIO III.

An essentiae rerum sint aeternæ

NOtandum est triplex esse posse concipi in creaturz, nempe esse *virtuale*, *cognitum*, & *reale*. *Essere virtuale* illud est, quod habet res in sua causa, à qua potest produci; & illud esse non tam est esse creaturz, quam esse causæ: si esse *virtuale* quod habuit mundus ab aeterno, non tam est esse ipsius mundi quām esse Dei, ut potentis producere mundum. *Essere cognitum*, seu *objectivum* illud est secundum quod creaturz cognoscuntur ab intellectu divino, cui naturale est cuncta cognoscibilia cognoscere antequam producantur. *Essere tandem reale*, quod alii vocant *actuale*, illud est, quod creaturz habent extra suas causas secundum veram & propriam existentiam; & tale est illud esse, quod nunc habent angelus & homo. Nemo dubitat quin essentiae rerum in esse *virtuali* & *cognito* sint aeternæ, cum fateantur omnes *Deum ab aeterno esse omnipotentem & omniscientem*; sed quæstio est de esse reali & actuali: ubi circa hanc difficultatem Henricus, Maiconius noster & Raconius nuperime contendunt essentias rerum esse aeternas & incausatas; causari vero in tempore penes esse existentia. Scotus verò in 1. diff. 38. quæst. un. & in 2. report. diff. 1. quæst. 2. cum nostris quos sequuntur Suarez, Vasques, & plurimi; evidenter docet essentias & quidditates rerum esse in tempore productas à Deo; rum secundum essentiam, tum secundum existentiam.

CONCLUSIO.

Essentiae rerum non sunt aliquid reale actu ab aeterno, ut innuit Scotus loco præcitato. Ratio nostra est, quodquidquid producitur per creationem, antequam producatur, nihil sit; quia creari est produci ex nihilo, sed creaturæ productæ fuerunt per creationem in tempore, Gen. 1. In principio Deus creavit cœlum & terram: ergo ante suam productionem nihil erant, proindeque

dici non debent *eterna*. Nec ad hoc responderi debet, creationem fieri ex nihilo existentiaz, non verò ex nihilo essentiaz; & sic omnia dici creata, quia educta sunt de nihilo existentiaz, licet essentia eorum præfuerit. Hoc, inquam, dici non potest, quia *creatio est productio à non esse simpliciter ad esse simpliciter*; illud autem quod supponit suam essentiam realem, non transit à non esse simpliciter: ergo non diceretur creari; proindeque gratis diceret Scriptura, in principio Deum creasse cœlum & terram.

Deinde essentia & existentia creaturæ sunt eadem realiter, ut probabitur in quæst. sequenti; sed ea quo realiter identificantur non possunt ab in vicem separari: ergo si essentiaz rerum sint æternæ, existentiaz erunt tales, quod fidelis nemo dixerit; si è contra existentiaz sint in tempore, essentiaz rerum erunt illi similes. Quando autem adversarii respondent, *Existentias rerum posse revera dici æternas secundum esse*, non secundum actualitatem essendi, seu existendi; hoc gratis asseritur, quia tota existentiaz ratio est, quòd sit modus per quem res actu existant; sed essentiaz rerum non actu existunt ab æterno, quoniam productæ sunt in tempore: ergo existentiaz rerum non possunt dici *æterna secundum esse*, alias in tempore recipere deberent aliam existentiam, per quam existerent de novo, & sic essent æternæ & non æternæ.

Tandem quando Deus creavit mundum, vel illum creavit ex eo quod erat actu, vel ex eo quod non erat actu; sed non creavit ex eo quod erat actu, alioquin ipsum non creasset ex nihilo: ergo illum creavit ex eo quod non erat actu. Sed non esse acta nihil aliud est, quam esse in potentia tantum: ergo Deus produxit mundum ex eo quod erat tantum in potentia. Sed esse tantum in potentia est esse tantum secundum esse virtuale, & non secundum esse reale & actualite: ergo à primo ad ultimum essentiaz rerum non possunt dici æternæ secundum esse reale. *Tale enīm est reale æternum*, vel esset à Deo communicatum per productionem, vel non; si autem sit per productionem communicatum, nequit esse existens ab æterno, cùm productio Dei terminetur ad rem existentem: si autem dicatur quòd esse æternum creaturæ non sit communicatum à Deo. hoc est cogitatione iadignum.

Objicies, *Essentias rerum ab Arist. dici eternas.*
Resp. in hac quæstione non adhærendum esse Arist. qui mundum esse ab aeterno contendens, docere debuit essentias omnium rerum esse eternas. Nos autem qui in fide tenemus mundum fuisse in tempore creatum, debemus admittere res incœpisse cum eo, cum secundum existentiam, tum secundum essentiam. *Dices* dari scientias; sed scientiaz sunt de rebus aeternis secundum essentiam: ergo essentiaz rerum sunt aeternæ. *Resp.* essentias Metaphysicas rerum quæ consistunt in necessaria connexione prædicati ad subjectum, esse quidem aeternas, quia ab aeterno verum est dicere, quod homo sit animal rationale: essentiaz Metaphysicæ & naturales rerum non debent dici aeternæ, alias, ut diximus, nulla foret creatio, nullave annihilatione; quandoquidem res in tempore fierent ex illo esse essentiaz præsupposito, & redirent in illud esse essentiaz, non vero in nihilum; quod tamen ad annihilationem requiriatur.

Objicies. Lapis ab aeterno scitur à Deo, non secundum esse cognitum, seu distinctum, sed secundum esse reale essentiaz: ergo lapis habet esse reale essentiaz ab aeterno. *Resp.* Deum cognoscere lapidem ab aeterno, non secundum esse reale & actuale, quod jam habeat, quia nullum tale habet ab aeterno: sed secundum esse reale possibile & futurum, quod habet in Essentia Dei ubi cuncta futura reluent. Non minus tamen scientia Dei est realis actualis ab aeterno, quia realitas scientiaz divinæ non petitur ab objecto secundario, nempe à rebus ipsis extra Deum existentibus, sed ab objecto primario, nimirum ab Essentia D. quæ res omnes representat ab aeterno. Et hoc est quod dicunt Theologi, objecta secundaria non movere intellectum D. sed tantum terminare ipsius scientiam, ubi sola Essentia est objectum motivum intellectus divini.

Objicies, creature possibles non sunt purum nihil, sed habent aliquid reale, cum aliquid habeant supra chimaram, sed creature sunt possibles ad aeterno: ergo ab aeterno sunt reales, non quantum ab existentiam, sed quoad essentiam. *Resp.* creature possibles esse purum nihil alio, & quantum ad actualitatem nihil habere ab aeterno supra chimaram, quantum vero ad possibilitatem essendi & existendi hanc habeant

DE ENTE IN COMMUNI. 57

ab æterno: & in hoc distinguuntur à chimæra, quæ ista nullam possibilitatem involvat, illæ verò possibilitatem existendi inducunt, quæ tamen nihil est aliud, quæm mera non repugnantia in ipsis terminis rei efficiendæ, seu in connexione prædicati ad subjectum. Dices ab æterno ens reale potuisse dividi in *ens actualē* & *potentiale*: ergo ens fuisse ab æterno reale. Resp. hanc divisionem non esse univocam, sed æquivocam, si-
cut, cùm dividitur homo in hominem verum & pi-
ctum. Sicut enim homo pictus non est verè homo, sic
nec ens potentiale est verè & realiter ens.

Objicies, datur in mente Scotti *natura communis realis*, quæ non producitur: ergo talis natura communis habet esse *dissentias incausatum* & *improductum*, quod consequenter debet dici *æternū* in essentia. Resp. reverà admitti à nobis naturam communem, quæ realis est, sed talis natura ad productionem singularium com-
producitur: & sic illius essentia non debet dici æter-
na. Quòd si de illa dicatur, quòd sit *improducta*, hoc
ideo dicitur, quia productio agentis non terminatur
per se ad illam naturam communem, sed tantum per
accidens, quatenus sequitur ad productionem naturæ
singularis. Dices ex sacra Scriptura Ecclesi. 1. Nihil est
sub sole novum, nec valet quispiam dicere, Ecce hoc ren-
cens est, ergo essentiæ rerum saltem sunt æternæ:
cum videamus individua quotidie nasci secundum *exi-
stentiam* in diversis speciebus. Resp. nihil dici sub sole
novum, quia nihil est quod non fuerit cognitum ab
æterno. Vel nihil est sub sole novum, id est, nulla spe-
cies de novo producitur, quandoquidem *septima die*
requievit Deus ab omni opere quod patraret.

Q U A E S T I O I V.

*Quænam sit distinctio inter Essentiam & Existen-
tiam.*

Hæc difficultas nedium proponitur à Philosophis
quærentibus quomodo distinguantur *essentia* &
existentia creaturarum, sed etiam movetur à Theologis,

qui disputant, num *existentia sit de essentia Dei*, vel modus intrinsecus ab illa formaliter modaliter distinctus? licet, ex proposito hanc difficultatem examinaverimus in Theologia, attamen ex occasione priusquam loquamur de distinctione existentia creatæ ab essentia, non ingratum videbitur aperire mentem circa existentiam Dei.

C O N C L U S I O.

Existentia est de essentia Dei, ita quod inter Deum & illius existentiam nulla sit distinctio formalis; ut expressè docent D. Thomas, Albertus Magnus, & D. Bonaventura, contra quosdam etiam Scotistas, qui volunt existentiam esse modum intrinsecum naturæ D. formaliter modaliter distinctum. *Ratio conclusionis pergit ex hoc*, quod Exod. 3. Moysi querenti nomen Dei, illi dixerit Deus, *Ego sum qui sum*; quasi volens proferre nomen aliquod, quo ab aliis entibus distingueretur; sed per hoc nomen non differret Deus ab entibus creatis, si existentia esset tantum modus intrinsecus Dei, sicuti est modus intrinsecus creaturarum: ergo per illa verba, *ego sum qui sum*, voluit demonstrare Deus, quod sua quidditas consisteret in existendo, seu quod existere esset de essentia sua. *Deinde* existentia D. non potest ab ullo intellectu concipi, ut *divina* est, quia concipiatur cum existentia; quia conciperetur cum imperfectione maxima; nempe cum potentialitate ad actualem existentiam.

Tandem licet Doctor Subtilis explicitè non dicat existentiam esse de essentia Dei; hoc tamen dicit implicitè, quando in 1. dist. 2. quest. 2. docet esse seu existere prædicari de Deo in primo modo dicendi per se; tanquam prædicatum immediatissimum, ad quod resolvuntur omnia prædicata de Deo enunciabilia; sed esse prædicatum immediatissimum *Essentia* D. est esse de essentia & de quidditate ejus: ergo in mente Scotorum existentia est de Essentia Dei, quidquid reclament multi ex nostris, volentes ipsam esse modum intrinsecum naturæ D. *Quod si dicatur in oppositum*, quod quæstio, *an sit Deus*, alia sit à quæstione *quid sit*; sed per quæstionem *an sit* quæritur existentia Dei, & per quæstionem *quid sit*, investigatur illius essentia. *Resp. in*

DD. has duas quæstiones non esse distinctas à parte rei quia quicumque cognosceret clarè & intuitivè, *quid sit Deus*, ut faciunt beati, eo instanti colligeret ejus existentiam, & vice versa: quia videlicet una est de conceptu formalí alterius. Theologitamen propter imbecilitatem intellectus viatorum, qui non cognoscunt Deum, ut Deus est, sed de illo judicant, ut de creaturis: ideo aliam proponunt quæstionem de existentiâ Dei, & aliam de ipsius essentia.

CONCLUSIO SECUNDA.

LIcet de existentia creata Durandus, Nominales, & Alensis existimaverint, eam non distingui plusquam ratione ab essentia, & ex opposito Thomistæ inter essentiam & existentiam agnolant distinctionem realēm: longè tamen probabilius cum Scoto in 2. dist. 16. quæst. un. & in 4. dist. 13. quæst. 1. docetur essentiam & existentiam distinguiri ex natura rei, formaliter nimirum; non quidem positivè, sed negativè, seu formaliter modaliter.

Primo sustineri non potest, quod existentia distinguatur realiter ab essentia, quoniam realiter distinctorum unum potest esse sine alio, vel unum est producens, & aliud productum; vel sunt in diversis suppositis: quæ sunt conditiones requisita ad distinctionem realēm. Sed essentia actualis non potest separari ab existentia, cùm ab illa suam actualitatem hauriat: nec è contra existentia potest esse sine essentia, quoniam est alicujus rei existentia: nec etiam essentia producit existentiam, aut existentia essentiam: nec deinceps sunt in diversis suppositis, quandoquidem essentia & existentia idem suppositum actualiter constituantur: ergo improbabile est quod essentia & existentia distinguantur realiter.

Secundo non potest etiam teneri, quod essentia & existentia distinguantur tantum ratione; quia ipsemet Aristoteles 2. Posterior. cap. docet; existentiam hominis distingui ab ejus essentia, dicens, *Quid autem sit homo, aliud est quam hominem esse*: quod autem sunt aliud & aliud distinguuntur plusquam ratione: ergo essentia hominis, quæ specificatur per *quid autem sit homo*; distinguitur plusquam ratione ab illius existentia, quæ

60 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

importatur per esse hominem. Deinde apud omnes Philosophos distinguitur quæstio an sit, à quæstione quid sit, ut insinuat idem Stagirita in principio libri prædictati; sed quæstio an sit, est de existentia rei, & quæstio quid sit, est de essentia: ergo essentia & existentia plusquam ratione distinguuntur. Tandem si essentia & existentia non distinguuntur plusquam ratione in creatis, existentia creature à parte rei esset de quidditate illius, sicut existentia Dei pertinet ad illius essentiam; sed improbabile est quod Deus nihil habeat peculiare super existentiam creaturarum: ergo dicendum est quod existentia creature distinguatur plusquam ratione ab illius essentia.

Tertio sequitur, quod quia essentia & existentia distinguuntur plusquam ratione, non tamen important distinctionem realem; proinde debeant distinguere distinctionem formalis, quæ est media inter distinctionem rationis & realem. Quæ enim diversimodè describuntur, formaliter differunt; sed essentia & existentia describuntur diversimodè, quoniam essentia est natura & quidditas rei; existentia verò est modus rei intrinsecus, seu illius actualitas: ergo formaliter & ex natura rei distinguuntur in creaturis. Deinde contrahibile & determinabile formaliter distinguuntur à suo contrahente & determinante; sed essentia est contrahibilis & determinabilis per existentiam quæ illam reducit de potentia objectiva ad actum entitativum: ergo distinguuntur formaliter. Tandem ideo natura communis distinguitur formaliter ab individuo, quia per ilud redditur hæc & singularis; sed per existentiam eadem communis natura fit actualiter existens: ergo ab ipsa distinguitur formaliter. Quod confirmavit Boëtius dicens in communi eo quod est citra primum, seu extra Deum, differre quod est, à quo est, sed per quod est intelligitur essentia rei; & per quo est designatur existentia ejusdem: ergo essentia & existentia distinguuntur formaliter & ex natura rei.

Illa autem distinctio formalis non debet dici formalis positiva, sed formalis negativa tantum, seu formalis modalis; quia cum existentia sit modus essentiaz, & modus ex dictis quæst. 5. primi capituli non sit formalitas distincta positivè à re cuius est modus; proinde distinctio existentiaz ab essentia est tantum formalis nega-

DE ENTE IN COMMUNI.

tiva, seu formalis modalis. Ut enim loco præcitato diximus, distinctio formalis positiva intercedit inter duas formalitates, quarum una est complete perfectè conceptibilis sine alia, & formalis negativa intercedit inter duas formalitates, quarum una non potest perfectè concipi sine alia, sed essentia non perfectè concipiatur sine existentia, quam determinat, sed illi gradum aliquem addit, actualitatis videlicet: ergo essentia & existentia non distinguuntur nisi formaliter negative.

Objicies, existentiam ideo dici à D. Thoma distinguui realiter ab essentia, quia recipiens & receptum realiter distinguuntur, cùm nihil seipsum possit recipere, sed essentia est veluti recipiens, & existentia est receptum, ex eo quòd adveniat essentiaz tanquam ultima ejus actualitas: ergo realiter distinguuntur. *Resp.* negando minorem, quia existentia non recipitur propriè in essentia, sicut nec differentia specifica recipitur in specie, aut intentio albedinis in albedine, immo tantum determinat essentiam, cuius est existentia, sicut omnes modi rem modificantam determinant. *Si Aristoteles 4. met. cap. 2. text. 3.* dicat idem esse hominem, ac hominem existentem, quod tollere est distinctionem ex natura rei ab essentia & existentia. *Resp.* per hæc & similia verba Arist. tantum tollere distinctionem realēm.

Objicies 2. humanitatem Christi habere essentiam creatam, & non habere creatam existentiam, cùm loco existentiaz creatæ existat per existentiam Verbi divini, sed ea, quæ de facto separantur à se invicem, distinguuntur realiter: ergo essentia & existentia in creatis admittunt distinctionem realēm. *Resp.* negando maj. humanitas enim Christi caret tantum propria hypostasi, seu in communicabili subsistentia, aut persona hominis, loco cuius admisit personam Verbi D. Quantum autem ad existentiam humanam, illam habuit recta, quandoquidem Verbum divinum asumpsit humanitatem actu existentem in utero beatæ Virginis, quæ proinde habuit propriam existentiam creatam: inquit & propriam subsistentiam creatam, quandoquidem illa humanitas erat substantia, & substantia est ens subsistens: ac consequenter humanitas Christi existentiam & subsistentiam creatam, saltem communicabilem, admissit, licet caruerit subsistentiæ incomunicabili crea-

61 PRIMA PARS METAPHYSICÆ
ta, loco cuius admissa est persona & subsistentia incom-
municabilis Verbi divini.

Objicies. *Quod est indifferens & indeterminatum ad aliquid, ab eo realiter distinguitur à quo determinatur, quoniam ideo materia & forma distinguuntur realiter, quia materia est indifferens, ut ab hac vel illa forma determinetur; sed essentia est indifferens ad existendum, vel non existendum: ergo realiter distinguitur ab existentia.* Resp. majorem esse veram de duabus rebus, quarum una est ad aliam indifferens, ut de materia & forma; falsam verò, quando illa indifferencia attenditur penes rem & suum modum, ut in proposito; ubi essentia est res, & existentia est tantum modus essentiaz. Cum autem modus sit de intrinseca ratione rei modificata, propterea, licet abstractione præcisiva essentia intelligatur indifferens ad existendum vel non existendum; hoc tamen non ponit distinctionem realem inter essentiam & existentiam: quia abstractione negativa non potest præscindi essentia actualis à sua existentia.

Q U E S T I O V.

Quibus rebus competit Existentia.

Sicut loquentes de essentia diximus tot esse essentias quot sunt entia, quandoquidem unumquodque ens distinctum ab alio, habet etiam essentiam ab illo distinctam; sic etiam dicere possumus, quod tot sint existentiae, quot sunt entia, suam essentiam actualiter participantia: quoniam existentiaz sunt modi essentiaz, qui proinde multiplicari debent ad essentiarum multiplicationem; sive fuerint partiales, sive totales. Ideo tamen haec quæstio proponitur ex occasione recentiorum quorumdam Thomistarum, qui de accidentibus loquentes, volunt, ipsa non habere existentiam propriam; sed existere per existentiam subjecti, quandiu sunt illo. Contra illos universalis erit nostra responsio, tum pro Deo, rum pro creatura, tum pro toto compagno, tum pro partibus illius, & aliis omnibus, quæ in

ipso reperiuntur actualiter. *Pro Deo*, inquam, nulla potest esse difficultas, quia tam perfectissimè existat; ut existentia sit de essentia illius; quod in causa est, ut jure merito ipse solus dicere valeat, *ego sum qui sum*. Quantum autem ad alia, illa suam habere propriam existentiam dicetur.

C O N C L U S I O.

Essentia totali & completa competit existentia completa & totalis; essentia vero partiali & incompleta convenit existentia partialis. Prima pars patet, quia essentia quilibet, ut sit actu, exigit existentiam, per quam actu est, & talem exigit, qualis est essentia; quoniam non potest intelligi, essentiam aliquam esse actu, per existentiam, quæ non sit ejusdem rationis ac essentia: ergo completa essentia debet habere completam existentiam, sicut essentia incompleta incompletam habebit existentiam. Secunda pars etiam clara est, quia essentia partiales debent habere existentiam sibi proportionatam, nempe partialem: & sic partes physicæ, nempe materia & forma, existentiam incompletam habebunt; sicut & partes integrantes, quales sunt res, manus, & alia membra corporis humani. Quod autem tales partes suam existentiam habeant, ex eo colligitur, quod sint partes actuales, quæ actualiter componunt totum; sed quod est actuale, habet existentiam, per quam actuale efficitur: ergo, sicut compositum habet suam existentiam completam, quia actu existit; sic etiam partes habebunt suam existentiam incompletam, quia actu existunt & actu componunt.

Accidentibus competit etiam existentia illis proportionata, seu *accidentalis*, quæ non est existentia subjecti; ut expressè docet Doctor subtilis, contra eos qui dicunt accidentia non habere aliam existentiam ab existentia subjecti, quamdiu in subiecto sunt: licet cum separantur à subiecto, ut sit in sacramento Eucharistie, accipient in illa separatione existentiam specialem à Deo. Hæc propositio majori explicatione non indiget. Si enim quæ habent diversam entitatem actualem, diversam habeant pariter existentiam; dubitari non potest, quin accidentia habeant suam propriam existentiam, quam pro illo tempore, quo in subiecto sunt; quia pre-

¶ PRIMA PARS METAPHYSICÆ

tali instanti accidentia habent diversam entitatem ab entitate subjecti, cui inhærent: ergo pari jure dici debet contra juniores illos Thomistas, quod revera accidentia subjecto conjuncta habeant propriam existentiam.

Relationibus tum increatis, tum creatis propria competit existentia. Primum ex eo habetur, quod licet in divinis sit tantum una existentia absoluta essentia, quæ competit Deo, ut Deus est; & quæ vocatur existentia communicabilis, sunt tamen tres existentiae relative, quæ tribus personis competunt. Quælibet enim persona habet esse relativum formaliter & ex natura rei distinctum ab esse absolute essentia, ut illud esse non est potentiale, sed actuale, & non est actuale, nisi per existentiam propriam: ergo quælibet relatio increata habet suam propriam existentiam. Secundum est adversus illos, qui existimant relationes creatas existere per existentiam fundamenti, sed falso nituntur principio sibi fingentes relationem non distinguendam à fundamento, neque realiter, neque formaliter, quod tamen falsissimum esse demonstravimus in Logica. Si igitur relatio sit ens distinctum à fundamento, cum sit ens actuale, formaliter referens fundamentum, negari non debet, quin habeat existentiam præciam ab existentia fundamenti; & ob hoc jure diximus, quod relationibus creatis & increatis propria competit existentia.

Quantum ad modos intrinsecos, proprietates, entitates particulares à se invicem formaliter distinctas, naturas singulares destitutas propria subsistentia, qualis est natura humana Christi, & naturas communes, quales sunt natura animalis aut hominis; dicendum est pariter, quod his omnibus particularis attribuenda sit existentia. Hæc enim omnia habent entites suas actuales, quæ non sunt entites rerum, quas modificant, aut aliter afficiunt, sed quod habent entitatem actualem ab alia ex natura rei distinctam, habet etiam sibi peculiarem existentiam: ergo his omnibus actualis existentia competit. Quid si contra id, quod initio conclusionis diximus, partes materiales propriam habere existentiam, asseratur Aristoteles dicens formam esse id, cur res dicatur existere: & consequenter partes materiales non habere existentiam: Respondendum est

philosophum loqui de *existentia completa*, quæ à forma desumitur, tanquam à nobilissima parte compositi: quod tamen non impedit, quin omnes partes materiales & formales *Physicae* & *Metaphysicæ incompletas habent existencias*: cùm sint entia actualia, quæ distinguuntur à se invicem à parte rei.

Quæres, an ex *essentia & existentia* fiat *compositio*. **Resp.** ex illis non fieri revera compositionem realem, quæ intervenit ex unione duorum realiter distinctorum, quorum unum, se habet *ut potentia*, & aliud *ut actus*. Non sit etiam ex ipsis *compositio formalis*, procedens ex unione duarum formalitatum positivè distinctiarum, quarum una sit *potentialis* & *actualis* alia; quia cùm *existentia* sit modus *essentia*, & *modus* non sit formalitas positivè distincta à re modificata; ideo ex *essentia & existentia* non sit *compositio formalis*. Fittamen ex *essentia & existentia* *compositio modalis*, quæ est minima omnium compositionum, quæ sunt ex natura rei. In *essentia* enim *actuali*, seu in *re existente*, duo nobis objiciuntur; nimirum *essentia ipsa*, quæ est *existens*; & *existentia*, per quam formaliter *existens* constituitur; sed hæc duo sufficiunt ad compositionem illam modallem, quia unum est tanquam aliquid *potentiale*, nempe *essentia*; & aliud reperitur tanquam *actuale* *modificans*, scilicet *existentia*, quæ est *actus objectivus*: ergo ex *essentia & existentia* fiat *compositio modalis*. Qui dicit enim *essentiam existentem*, plus importat, quam qui *essentiam simpliciter* dicit; unde conceptus *essentia* ut *existentis*, est minus simplex, quam conceptus *essentia* in se; proindeque aliquo modo est *compositus*, nempe formaliter modaliter.

Q U A E S T I O VI.

Quid dicendum sit de Subsistencia, Hypostasi, Supposito, & Persona.

Hæc est differentia inter *existentiam & subsistenciam*, quod *existentia* sit modus indifferens, ut attribuantur substantiaz, aut accidenti; quandoquidem.

66 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

verum est dicere de homine & de calore, quod existant, quia sunt entia actualiter existentia: subsistētia verò est modus minus latè patens, qui soli substantiæ convenit; quoniam à per se subsistere delimitur substantiæ nomen. Duplex autem est substantia, una quæ opponitur inhaesione, & illa est communicabilis; quia potest communicari supposito: alia verò dicit perfectitudinem existendi perfectissimam & independentem ab alio, tanquam à sustentante: & hæc competit supposito, seu persona, de utraque dicendum est.

C O N C L U S I O.

Subsistētia communicabilis describitur, modus quo subsistētia singularis per se existit; & hæc subsistētia fuit in humanitate Christi, quæ cum esset substantia creata, debuit semper retinere subsistētiam communicabilem; quæ ulterius communicata fuit, non supposito creato, sed supposito increato Verbi D. Subsistētia autem incommunicabilis est modus, quo substantia subsistit incommunicabiliter; & hæc est propriasuppositorum: undè, quia humanitas Christi non habuit proprium suppositum creatum, proinde destituta fuit subsistētia incommunicabili creata; & hoc est, quod dicunt Theologi, humanitatem Christi suis determinatam à subsistētia Verbi Divini.

Quoad hypostasim, suppositum, & personam, communiter ita confunduntur, ut idem significant; undè Doctores Catholici dicunt tres esse hypostases in divinis, tres personas, & tria supposita. Verum quidem est, quod antiquitus per nomen hypostasis intelligeretur substantia prima, seu singularis ulterius communicabilis supposito; undè Patres Latini loquentes contra Ariū, qui, tres essentias distinguebat in Deo, dicebant, taceantur tres hypostases; ne cum illo hæresiarcha videarentur convenire, quia tres essentias singulares admittebat in divinis: ex usu tamen Ecclesiæ, ad tumulum redacta hæresi Arianorum, fas est tres astruere hypostases; quia scilicet mos invaluit, ut nosmēn hypostasis idem importaret, ac nomina personæ aut suppositi.

Quoad suppositum & personam, in hoc distinguuntur à Theologis; quod suppositum sit cuiuscumque naturæ substantiali incommunicabilis existentia: & sic hic

sapis, hæc arbor, hic homo, hic angelus, *supposita* dicuntur; ubi nomen *personæ* non ita latè patet: quia convenit tantum *intellectuali incommunicabili*; & sic soli homines, angeli, & supposita divina possunt dici *personæ*: unde à Theologis Persona describitur, *natura intellectualis incommunicabilis existentia*.

Ex his sequitur, quòd si nomen *hypostasis* in veteri usu sumatur, pro natura singulari; tunc latius patebit *supposito*, & *suppositum latius personæ*. Latius inquam patebit nomen *hypostasis* pro natura singulari sumptum, quia reperiuntur naturæ singulares, quæ non suppositantur, neque personantur, ut est *natura D.* quæ præcisis personis singularissima est: attamen non suppositatur aut personatur, sicut nec *humanitas Christi in se considerata*. Suppositum autem latius patet *persona*, cum omni naturæ substantiali conveniat, sive sit *intellectualis*, sive non *intellectualis* fuerit, ubi *persona*, quæ soli naturæ *intellectuali* adaptatur, minus latè patet.

Q U A E S T I O V I I .

Quid addat Suppositum super naturam singularem.

QUÒD olim apud veteres existimatum fuerit, personam non distingui à substantia particulari, accipi potest ex Aug. 7. de Trinitat. cap. 5. & 9. ubi ait, olim nullum assignatum fuisse disserimen inter personam & individuam substantiam; quod successu temporis Sancti Patres attulerunt; propterea quòd in divinis tres personæ & una substantia singularis admittitur: similiterque in humanitate Christi, una sit tantum persona, & duas naturas ac substantias singulares; ut prosequitur sanctus ille doctor ab Aureolo citatus in i. dist. 22. art. 3. Constat ergo ex fide distinctionem debere admitti inter personam, & naturam singularem; sed in quo hæc distinguantur, & quodnam sit illud quod addit persona supra naturam singularem, controvertuntur authores. Durandus enim & Heanticus existimant naturam singu-

68 PRIMA PARS METAPHYSICÆ

larem & suppositum distingui in solo concipiendi modo; ita quod natura sit *abstratum*, humanitas v. g. *concretum*, verò sit *suppositum*, ut homo. Caicetus, Suares; & multi alii, existimant *suppositum* addere aliiquid reale supra *naturam singularem*, quod multi dicunt esse modum *substantiale*; qui est ultimus terminus, seu complementum *natura singularis*: quam opinionem non improbat Scotus in 3. deß. 1. quæst. 1. Ipse tamen eodem loco & quæst. 19. quodlibet. art. 3. probabilius esse docet, quod *persona* supra *naturam singularis* nihil addat positivum pro formalis; sed tandem duplicem incommunicabilitatem, ut *quo*, & *ut quod*: ut colligi potest ex definitione *personæ*, qua dictus esse *intellectualis natura incommunicabilis existentia*.

C O N C L U S I O.

*S*uppositum non distinguitur a *natura singulari*, per solum concipiendi modum; nec etiam addit *natura singulari* modum positivum *substantiale*: sed verisimilius est, quod tantum illi addit negationem *communicabilitatis*, ut *quo*, & *ut quod*. Harum trium partium, probatur prima, quia illa quæ differunt per solum concipiendi modum, differunt tantum ratione, & per operationem intellectus; sed nullo cogitante intellectu *suppositum* & *natura singularis* distinguuntur à parte rei, quoniam in divinis sunt tria *supposita*, & unantum *natura singularis*; & in Christo *natura singularis* fuit assumpta a Verbo D. non verò *persona*: ergo *persona* & *natura singularis* differunt plusquam in modo concipiendi. Contraria autem opinio coincidere videtur cum hæresi Sabellianorum, Eutichianorum, & Nestorianorum; qui non distinguentes *personam à natura singulari*, multiplicabant *Essentiam D.* vel *personas* confundebant; similiterque in Christo co-gebantur admittere duas *personas*, cùm viderent in illo duas *naturas singulares* existere. Ob hoc dicit Epiphanius in 5. synod. act. 6. hæreticos idèo errare, quia nihil agunt, quam ut ostendant *naturam* & *hypostasim* idem esse; que sane inter se differre veri Ecclesie alumni cognoscunt. Hoc confirmavit lexta Synodus generalis.

art. 6. Quod suo edicto corroboravit Justinianus imperator post Concilium Toletanum secundum, proclamans naturam & suppositum non coincidere.

Probatur secunda pars, quod suppositum non addat natura singulari modum aliquem positivum. De fide enim est, quod Verbum D. assumpsit omnia, quae pertinent ad quidditatem positivam hominis, cum Christus fuerit & dicatur perfectus homo; sed Verbum D. non assumpsit personam hominis, ut est adhuc de fide: ergo persona non dicit entitatem positivam, quae sit modus substantialis & complementum humanitatis. Adversarii respondent, Verbum assumpisse quidem ea omnia, quae spectant ad naturam singularem hominis. non vero illa, quae pertinent ad personam. Sed si hoc esset, Christus non deberet dici perfectus homo, quandoquidem non habuisset, quidquid spectat ad integratem & complementum humanitatis, si ratio personae, quam non assumpsit, esset terminus illius & entitas positiva ad ejus complementum spectans. Adde quod, si esset aliqua entitas in homine, nempe personalis, quae non fuisset assumpta, illa pariter non fuisset redempta & sanata a Christo Domino; contra id quod habetur Joan. 7. totum hominem sanum fecit: super quae verba addit Augustinus in fine sermonis 145. de temp. totum redemit, qui totum creavit; totum suscepit, totum liberavit Verbum. Cum ergo Verbum assumpsit totum hominem, & omnes illius partes, quae sine exceptione redemptae sunt; proinde longe verisimilius est, quod ratio personae, quam non assumpsit Verbum D., non sit entitas absoluta positiva, ut volunt adversarii.

Probatur tertia pars ex refutatione praecedentium opinionum. Si enim ex una parte ratio persona plus distinguitur a natura, quam per diversum concipiendum modum; & ex alia non distinguitur penes aliquem modum substantialiem positivum, quem addat persona supra naturam singularem: consequens est, ut illi superaddat aliquid negativum, negationem scilicet duplicitis communicabilitatis, ut quo, & ut quod. Deinde, definitur persona natura intellectualis incomunicabilis existentia; sed sola incomunicabilitas est ratio formalis personae, quandoquidem intellectualitas, & subsistentia conveniunt naturae singulari: ergo persona pro formali nihil

aliud dicit præter duplēm incommutabilitatem, ut quo, & ut quod; quæ naturæ singulari superadditum. Tandem, si formalitas persona non esset quid negativum, ipsa diceretur modus substantiaz singularis; sed si esset modus, non posset separari à natura singulari; cùm modus sit inseparabilis à re cuius est modus: ergo, cùm persona creata separetur de facto à natura humana creata Christi; proinde non debet persona dici modus positivus, sed negatio duplicitis communicabilitatis, ut quo scilicet & ut quod.

Si queratur autem, quid sit esse communicabile ut quod, & ut quo. Respondetur illico, illud dici communicabile ut quod, quod communicatur ut superiorius suis inferioribus, ut v. g. animal homini & bruto vel homo Petro & Paulo. Communicabile ut quo illud dicitur, quod communicatur alteri, tanquam forma subiecto, vel natura supposito; unde, quia suppositum aut persona, non habet inferiora, quibus communicari possit; nec aliud suppositum, cui valeat communicari: ideo persona & suppositum est incomunicabile ut quod & ut quo, seu dicit duplēm negationem dependentiaz actualis & aptitudinalis ab alio; cùm non possit alteri communicari, nec ut superiorius inferiori, nec ut forma materiæ, aut anima corpori, aut natura singularis supposito. Verum quidem est, quod persona fundamentaliter sumpta dicat entitatem positivam, naturæ videlicet singularis; pro formalitate tamen considerata dicit tantum duplēm illam incomunicabilitatem, ut quo & ut quod: unde definitur tum à Theologis, tum à philosophis, natura intellectualis incomunicabilitis existentia.

Objicies, suppositum D. in Trinitate addit divinitati aliquid positivum: ergo & suppositum creatum addit naturæ singulari modum aliquem positivum. *Resp.* Negari debere consequentiam; licet enim persona in D. dicit quid positivum, nempe originationem unius ab alia; persona tamen creata nullam dicere potest, ob rationes præallatas in conclusione: quia scilicet esse aliqua pars hominis, quæ non fuisset assumpta à Verbo, nec proinde sanata & sanctificata. *Dices*, actiones positivæ sunt à principio positivo: sed actiones sunt suppositorum i. met. cap. 2. ergo suppositum creatum est quid formaliter positivum. *Resp.* ad minorem, mea-

tem Philosophi intelligi debere de *natura singulari*, à qua formaliter sunt actiones; ubi enim versio habet *actiones sunt suppositorum*, idioma græcum dicit *actiones sunt singularium*.

Objicies, *persona Verbi* gerit vices Personalitatis humanæ; sed non supplet defectum solius negationis: ergo *persona humana* non dicit tantum negationem aliquam. *Resp.* Verbum D. supplere revera vices personalitatis humanæ, quia actu facit quod ficeret natura humana; ita quòd, sicut per humanam personam natura humana Christi esset de facto *incommunicabilis per illam*, sic talis est per suppositum increatum Verbi D. dices ratio personæ est in prædicamento substantiæ: ergo ipsa est positiva. *Resp.* ipsam esse de categoria substantiæ, ratione fundamenti, seu *natura* cuius est persona; unde, quia talis natura est substantialis, sic persona est de prædicamento substantiæ.



DIGRESSIO THEOLOGICA.

De Personis Divinis.

Cum scientia, de qua agimus, vocetur *transnaturæ*, & sèpius ab Arist. nomen *Theologia* recipiat; à ratione alienum non erit, si postquam egimus de personis *in se*, consendamus ad altiorem gradum, diquiri aliquid de *personis D.* & consequenter de *ipso Augustissimo Trinitatis mysterio*. Ea autem, quæ clariora sunt & magis necessaria, in hac digressione theologica referemus per quasdam resolutiones; in quantum patietur scholaris ingenii debilitas.

Dico 1. Multos insurrexisse hæreticos in hocce mystérium, quorum primi fuere *Patripassiani*; sic dicti, quia asserebant, unicam esse in deitate personam, quæ modò *Pater*, modò *Filius*, modò *Spiritus S.* secundùm diversa officia dicebatur: unde, non timebant dicere, *patrem fuisse incarnatum & passum*; & ideo ipsi *Patripassiani* nominati sunt: & ipsorum dux fuit Sabellius. Sic etiam *Priscilianista & Jacobita*, qui ad popularem

32 DIGRESSIO THEOLOGICA

suę hæresis professionem signum crucis uno tantum dīgito exarare solebant; ut dīgitū unitas personarum unitatem indicaret. Arius docuit, illa nomina, Pater, Filius, & Spiritus S. significare quidem tria supposita; sed solum Patrem dicebat esse Deum, Filium proclamabat primam creaturam, per quam creavit Spiritum S. & per Spiritum S. alias creaturem. Macedonius afferuit quidem, Patrem, & Filium esse Deum; sed negabat Divinitatem Spiritus S. quem dicebat esse puram creaturam à patre per Filium factam; cuius erroris fundamentum sumebat ex Joan. 1. omnia per ipsum facta sunt ergo & ipsemet Spiritus S. per Verbum factus est, inquietabat ille hæretiarcha. Maximinus Arianorum episcopus dixit, Patrem, Filium & Spiritum S. nedum esse tres personas D. sed & habere tres deitates essentiasque distinctas, cum ordine tantum processionis unius essentia ab alia: unde, ipsi vocabant Patrem essentiatorem, Filium verò & Spiritum S. essentiatos; quia scilicet essentia Filii & Spiritus S. ortum ducebant ab essentia patris. Superefest, ut contra istas hæreses articulos fidci circa hoc Augustissimæ Trinitatis mysterium proponamus.

Dico 2. in Divinitate plures esse personas, tres scilicet, non verò plures, aut pauciores. Primum probatur contra Sabellium, qui unam tantummodo asserebat esse personam, quæ pro diversis officiis vocabatur Pater, Filius & Spiritus S. Probatur inquam hoc ex Gen. 1. faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, quem sermonem Patres dicunt esse diversarum personarum inter se colloquentium de formatione hominis. Deuter. etiam 6. habetur, audi Israel, Deus, Deus noster, Deus tuus unus est; ubi ter ponitur Deus, ut denotentur tres persona & additur unus, ut persuadeatur essentia unitas. Sic denique Math. ultimo baptisare docentur Apostoli in nomine Patri, & Fili, & Spiritus S. Conclusionis secunda pars ex hoc suaderi potest, quod sit una tantum persona improducta, & dñs producta: ergo sunt tantum tres, nec plures nec pauciores. Est, inquam, una persona improducta, quia natura quilibet postulat existere immediate in una persona; per quam terminetur; ut natura humana in persona Adami: & mediante Adamo in posteris. Quod autem sint tantum dñs persona producta, ex eo probatur,

probatur, quod illa persona improducta habeat tantum duas potentias productivas, nempe intellectum & voluntatem; per quarum priorem, prima persona possit producere Filium, qui est terminus intellectus; & Spiritum S. qui est terminus voluntatis.

Quod si quis dicat, in illa persona improducta esse tantum revera duas potentias productivas; sed quamlibet earum posse producere plures terminos & plures Filios per intellectum; sicut & plures Spiritus S. per voluntatem. *Resp.* posse quidem *in creatis* admitti, quod post unam intellectionem homo possit aliam & aliam producere, quia nulla intellectionum humanarum exhaerit vim intellectivam, quæ est infinita in intelligendo: *in divinis* tamen intellectus non potest plures intellections producere, quia prima quæ producitur infinita est; & proinde exhaerit omnem potentiam intellectus: & sic, quando prima persona produxit unam intellectionem, non potest amplius aliam producere; quia prima est proportionata intellectui. Sic proportionatè dicendum est de voluntate, quod possit tantum producere unam volitionem. Adde quod generatio Filii nunquam sit præterita, sicut nec spiratio Spiritus, immo pater semper generat, & semper spirat, cum dicat Psalmista, *ego hodie genui te*: proindeque, quia pater semper est occupatus in generatione Filii per intellectum, & in spiratione Spiritus S. per voluntatem, idcirco alii Filii, & alii Spiritus S. produci nequeunt.

Dico 3. tres personas D. distingui realiter, contra eumdem Sabellium, illas dicentem distinguisolis nominibus. Joan. enim i. habet, tres sunt, qui testimoniū dant in cælo, Pater, Verbum & Spiritus S. sed numerus includit distinctionem realem: ergo, cum sint tres personæ; illæ erunt realiter distinctæ. Ratio hujus rei est, quia inter producens & productum est distinctio realis, saltem personalis; sed Pater est producens Filium, sicut Pater & Filius producunt Spiritum S. ergo inter ipsos est distinctio realis personalis. Dixi realis personalis, non vero realis essentialis; quia sola persona distinguntur realiter, & eadem numero manet essentialia in tribus personis: unde dicitur, quod tres personæ sint unus Deus. Hanc distinctionem realem personalem confirmat D. Anathanasius in symbolo dicens, *alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus S.* *Metaphys. R. P. Boyvin. Pars II.* D

74 DIGRESSIO THEOLOGICA

Ubi *alius & alia* dicunt tantum distinctionem personam, aliud verò dicit distinctionem essentialēm; & hāc de causa licet dicere, *alius est Pater, aliis Filius, & aliis Spiritus S.* non verò aliud est Pater, aliud Filius, &c. quia aliud est substantivum, & aliud est adjectivum; ad multiplicationem autem adjectivorum sufficit multiplicatio suppositorum; ad multiplicationem verò substantivorum requiritur multiplicatio formarum, seu naturarum: unde quia multiplicantur personæ, de illis dici potest, quod sint alia & alia adjectivæ. Quia verò non multiplicatur natura D. in illis personis ob hoc nomen substantivum, aliud & aliud non deber multiplicari.

Quæres, utrum possit dici, quod Deus genuerit Deum, & an genuerit se Deum vel alium Deum. Resp. posse revera dici, quod Deus genuerit Deum; quamens Pater, qui Deus est, genuit Filium, qui etiam Deus est. Quoad aliam propositionem, dici nequit, quod Deus genuerit se Deum; quia *nemo se gignere potest*. In rigore etiam sermonis astri non debet, quod Deus genuerit alium Deum, quia, si alietas caderet supra deitatem, dicerentur plures Dei: sed dicere nil vetat, quod Deus genuerit alium, qui Deus est; quia tunc alietas cadit supra personam, quæ genita est.

Dico 4. tres Personas D. esse Deum. Nullus hoc negavit de Patre, Scriptura enim formaliter hoc dicit ipsum esse Deum; Joan 1. Verbum erat apud Deum: id est, apud Patrem, qui Deus est. Difficultas ergo tota est contra Arianos, qui negabant divinitatem Filii; & contra Macedonianos, qui rejiciebant divinitatem Spiritus S. Quod autem Filius fuerit Deus colligitur ex Isaïæ 55. Deus ipse veniet, & salvabit nos; ubi fit mentio de Christo, seu de Verbo. Ad Rom. etiam 9. ex quibus Christus est secundum carnem, qui est benedictus Deus in secula. Joan. 10. ego & pater unus sumus. Ex conc. denique Nic. habetur, Christum esse consubstantialem patri; si autem est eiusdem substantiaz cum patre, quoniam substantia patris est D. sic etiam substantia filii erit divina. In hoc autem fundabant suum errorem Ariani, quod in conciliis & antiquioribus patrum scriptis reperientes, quod filius diceretur; pater & patri idest, eiusdem substantiaz cum Patre, Ariani legerent μοις' σις, idest, similis substantiaz; ex quo con-

cludebant, quod si filius esset similis substantia ac pater, proinde non esset ejusdem substantiae cum illo: quia similitudo excludit identitatem. Si autem filius non sit ejusdem substantiae ac pater ex hoc arguebant *ipsum non esse Deum*. Errabant autem Ariani in hoc, quod patres grati semper dixerint esse patri *όμοιός τοις*, non *όμοιού τοις*, & sic una littera causa fuit celeberrimæ hæresis. Confirmabant suam sententiam Ariani super varios scripturæ textus, ut Joan. 14. *pater maior me est*, inquit Christus; sed loquitur ipse secundum humanitatem; in qua erat minor pater; & *equalis secundum divinitatem*. Luc. etiam 5. dicit Christus, *quid me vocatis bonum? nemo bonus nisi solus Deus*; quasi diceret, *solus Deus est bonus*; sed non sum ego *Deus*: ergo non debetis me dicere *bonum*. Sed mens Christi fuit hæc captio-
sa argumentationi omnino contraria, ipse enim sic ratiocinabatur, *solus Deus est bonus*; Si ergo, ut dicitis, *non sum Deus*, quare me vocatis *bonum*. Si etiam Joan. 1. *Verbum dicatur esse apud Dicūm*; per *Deum* intelligitur *pater*, qui est *Deus*; & apud quem manet *Verbum per circummissionem*, ut dicetur *inferius*.

Quoad divinitatem Spiritus sancti, ipsa colligitur ex Scrip. contra Macedonium episcopum Constantinopolitanum. Spiritus S. enim procedit à patre Joan. 15. *mittam vobis spiritum veritatis, qui à patre procedit*, si autem procedit à patre, est ejusdem naturæ ac pater, unde, quia *Pater est Deus, Spiritus S. erit Deus*. Deinde, Act. 5. B. Petrus Ananiam & Saphyram increpans, quod mentiti essent Spiritui S. subjungit; *non esse mentitos hominibus, sed Deo*. Tandem laeramenta conferuntur tantum in nomine Dei, qui solus est author gratiæ; sed ipsa traduntur in nomine Spiritus S. ut præcepit Christus apostolis, *ite, prædicate, baptisan-tes eos in nomine Patris & Filii & Spiritus S.* His addi potest concilium constantinopolitanum, quod celebratum fuit contra Macedonium pro tuenda hac veritate, *credo in Spiritum sanctum & vivificantem*. Quod si Macedonius in hanc veritatem afferat verba Joan. 1. *omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*; sed Spiritus S. est aliquid: ergo per Verbum factus est, nec proinde est Deus. Resp. cum D. Nazian. non omnia simpliciter facta fuisse per Verbum; sed ea solum, quæ simpliciter facta sunt; unde, quia Spiritus S. non

76 DIGRESSIO THEOLOGICA

est factus, ideo nec est factus per Verbum, & ob hoc sic punctuari debent verba Joannis, *omnia per ipsum facta sunt*, & *sine ipso factum est nihil*, quod factum est; inquit Chrysost. hom. 4. in illud. *Quod si Rom. 8. Spiritus S. dicatur postulare pro nobis gemitibus inenarrabilibus*; hoc debet intelligi efficienter & causaliter, quia per gratiam suam facit ut petamus.

Dico 5. tres personas esse unum Deum, contra Tritheistas; qui asserabant tres personas esse tres spiritus aeternos essentiali numero differentes. Sic concilia Nicenum, Constantinopolitanum, Florentinum, & alia. Sic etiam Athanasius in symbolo, non tres dīi, sed unus est Deus; ubi D. Bernardus de consid. cap. 8. inquit, *dicamus tres, non ad prejudicium unitatis*. Sic denique habetur Deuteron. 6. audi Israël, *Dominus Deus tuus unus est*. Ratio assertionis sumitur ex infinitate naturæ D. quæ sine ulla sui divisione communicatur pluribus suppositis; sicut anima rationalis ceteris paribus sine ulla divisione perficit plures corporis partes. Quando ergo Pater per generationem communicat suam naturam Filio, & Pater & Filius Spiritus S. illam communicant; tunc communicatur eadem numero natura singularis: ad differentiam generationis humanae, ubi Pater communicat eamdem specie naturam filio, non vero eamdem numero; cuius ratio est, quod natura humana sit finita, quæ communicari non potest sine sui divisione: ubi Divina existens infinita, se totam communicat sine ulla divisione.

Si contra hanc veritatem catholicam captiose argumentetur sophista, dicens, verus & unus Deus est Pater Christi; sed tres personæ non sunt Pater Christi: ergo tres personæ non sunt unus Deus. *Resp.* negando conclusionem, quia variatur terminorum suppositio; quoniam in majori sumitur Deus particulariter, pro una determinata persona; in conclusione vero sumitur Deus universaliter, pro deitate, quæ est communis tribus personis: & sic, nil mirum est, quod negetur tres personas esse patrem Christi; licet tres personæ sint unus Deus: quoniam variatur terminorum suppositio, à suppositione scilicet simplici ad personalem; sicut non valet hæc consequentia, nullus homo est species: ergo homo in se non est species. Si quis instet, dicens, que sunt eadem unitio, sunt eadem intersc: ergo, si per-

sonz sint unum in divinitate, quia sunt *unus Deus*, erunt etiam unum inter se, nec proinde distinguentur realiter. *Resp.* antecedens verum esse, quando *illud tertium* non est infinitum, ut in proposito, ubi cum essentia D. infinita sit, identificat sibi realiter personas D. licet illæ personæ non identificantur inter se, quia una se habet ut producens, & alia ut producta: quod facit distinctionem realem.

Dico 6. in Deo tres esse existentias & subsistentias relatives, & unam absolutam. Ratio primi est, quod qualibet persona habeat suum esse actuale præcimum ab Essentia: ergo qualibet habet propriam existentiam relativam. Quod sint etiam tres subsistentiaz relatives, desumitur ex Concilio Constantinopolitano 2. Quod anathematizat eum, qui non confitetur *unam essentiam Patris, Filii, & Spiritus S. esse adorandam in tribus subsistentiis*. Ratio hujus est, quia subsistentia, hypostasis, & persona, idem sunt, sed sunt tres personæ in Deo: ergo & tres subsistentiaz. Adde quod humanitas Christi terminata fuérit & assumpta à subsistentia Verbi, sed subsistentia Verbi non est absoluta & essentialis, alias competenter tribus personis, sive Verbum non magis incarnatum fuislet, quam Pater aut Spiritus S. ergo subsistentia Verbi erat relativa, & sic sunt tres subsistentiaz relatives in DD.

Ratio secundi ex hoc sumitur, quod essentia D. formaliter & secundum le spectata sit ens substantiale, actualissimum & perfectissimum, cum à tribus personis nihil accipiat: sed ens actuale substantiale habet de se existentiam & subsistentiam absolutam à personis independentem: ergo prater tres existentias & subsistentias relatives debet admitti existentia & subsistentia absoluta, quæ convenit Deo existenti in personis. Si quis in contrarium dicat ex hoc posse colligi, quod sint quatuor subsistentiaz & existentiaz, sicut & quatuor existentes & subsistentes; quoniam sunt tres existentiaz & subsistentiaz relatives, & una absoluta. *Resp.* negandam esse consequentiam, quia ad faciendum numerum strictè sumptum requiritur distinctio realis; unde, quia tres subsistentiaz relatives, quæ distinguuntur inter se realiter, identificantur realiter in subsistentia & existentia absoluta, à qua distinguuntur formaliter, proinde erunt tantum tres existentiaz relatives; nec dicā debet.

bunt quatuor existentiaz , aut quatuor subsistentiaz : quoniam ex tali modo loquendi arguerentur quatuor personæ.

Dico 7. posse dici, sunt in diuinis tria entia , tres res, tria aliqua , tria una , vera , & bona entitativa , si relativè sumantur , esse verò tantummodo unum ens , una res unum aliquid, unum, verum, & bonum absolutum . Ratio utriusque est eadem cum præcedenti . Essentia enim ex sua præcisa ratione , & ut præintellecta personis est ens : ergo res , aliquid , verum , & bonum ; quæ omnia convertuntur cum ente : sicutque in divinis est unum ens absolum , una res , &c. Cùm etiam personæ in se consideratae ut sic non sint nihil , sed sint aliquid formaliter distinctum ab essentia ; quoniam essentia est communicabilis & personæ incommunicabiles , essentia nec generat nec generatur , bene autem personæ : ergo personæ ut sic sunt entia relativa , quæ formaliter ab Essentia distinguuntur : proindeque dici potest , quod in D. sint plura entia , plures res , plura aliquid , una , vera , & bona entitativa , relativa videlicet . Ubi maximè cavendum est , nè in Deo dicantur esse plura entia , & plures res simpliciter ; sed semper addendum est esse plura entia relativa , plures res relativas : & sic de aliis.

Licet præcedentes loquutiones admitti queant , non tamen dici debet , quòd in D. sint tres essentia ; qui per Essentia nomen intelligimus primam & radicalem entitatem rei , à qua veluti pullulant quæcumque sunt in ipsa re , sed hæc entitas est una tantum in Deo , ratione cuius dicimus esse tantum unum Deum : ergo debent non dici tres essentia . Possunt tamen dici tres hypostases ex communi usu theologorum ; qui per hypostasis personam intelligunt : hoc enim nomine semper usi sunt Patres Græci ad denotandam personam , ubi Latini non audebant admittere talem loquutionem , ne viderentur fateri tres singulares naturas , unde D. Hieronymus ad Damasum scribens inquit , sufficiat dicere tres personas , & unam substantiam , raccantur tres hypostases , si placet , & una teneatur , nomen hoc non bona suspicientis est mihi credite , venenum sub melle latet . Ob hoc decreatum fuit in Conc. Alexand. ut agendo cum Sabellianis dicerentur tres hypostases , & cum Arianis colloquendo diceretur tantum una . Sicutum apud Sabellianos Ca-

tholici dixissent esse *unam* tantum *hypostasim*, visi fuissent idem sentire cum illis, qui assertebant esse tantum *unam personam*: si autem apud Arianos dixissent *Catholici*, esse *tres hypostases*; cum nomen *hypostasis* significet etiam *essentiam*, putassent Ariani *Catholicos* admittere *tres essentias*; quod ipsi Ariani contendebant. Itaque prudenter apud utrumque loquendum erat, donec posse convenerint Graeci & Latini, quod nomine *hypostasis* intelligeretur persona & suppositum.

An autem dici debeat, *in Deo esse tres substantias*; *vel unam tantum*; difficultas tollitur, si diversimode accipiatur *substantia* nomen. Primo enim sumitur *substantia* pro *essentia rei*, quo sensu Aristoteles dicit, univoca ea esse, quorum ratio *substantiarum*, seu *natura*, vel *essentia*, est eadem: si autem hoc modo sumatur *substantia*, est tantum una in DD. non *tres*; juxta Athanasii mentem, neque confundentes *personas*, neque *substantias* separantes. Secundo modo dicitur *substantia* à *substantio* accidentibus, & sic sumpta dividitur in primam, quæ immediate recipit accidentia; & in secundam, quæ mediata illis subest: & si sic sumatur *substantia*, nulla est in DD. ubi nulla accidentia sunt. Tertio, *substantia* dicitur à per se subsistendo; ita quod quidquid per se subsistit, *substantia* dicatur: & hoc modo nil vetat dicere, in Deo sunt *tres substantias* *relative*; quia in Deo sunt *tres per se subsistentes*, & consequenter *tres substantias*, juxta mentem Aug. 7. de Trinit. cap. 6. & Hilarii, qui in lib. de Synodis affirmit, se interfuisse cuidam Synodo, ubi expressè admisum est *tres esse substantias in Deo*. Vide tamen, ne unquam dixeris, *tres esse substantias* simpliciter in DD. sed semper cum *adjecto addatur*, *tres esse substantias* *notionales* & *relativas*.

Dico 8. dari productionem in DD. quæ duplex est, sed ante solutionem utriusque partis, sciendum est, quod *Productio*, *Processio*, *Origo*, & *Emanatio*, pro eodem sumantur. *Productio* autem duplex est, *immanens* scilicet, cuius terminus productus manet intra suum principium producens; ut *productio verbi mentalis*, quod in intellectu residet: & *transiens*, cuius terminus transit extra principium; ut *calefactio ignis*, qui producit calorem in ligno acceptum. *Productio immanens* duplex adhuc est, *physica* nimurum, & me-

D iiiij

taphysica. *Physica* est, qua unum ab alio procedit per mutationem, dependentiam, & diversitatem naturæ; sic nostra intellectio, seu verbum mentale procedit cum mutatione & dependentia, estque alterius naturæ ab intellectu; quoniam intellectio est accidens, & intellectus est substantia. *Productio Metaphysica* est pura emanatio unius ab alio, sine dependentia, mutatione, diversitate naturæ, & omni alia imperfectione; & hanc dicimus esse in Deo. Præintellecta autem hoc diversitate productionum.

Probari debet prima pars assertionis, quod scilicet detur productio in DD. Concilium enim Nicennum in symbolo fidei de filio dicit, quod sit à patre genitus; & de Spiritu S. quod à patre filioque procedat: quod utrumque denotat, dari productionem in DD. Ratio hujus est, quod in DD. sit principium productivum, nempe intellectus habens objectum intelligibile, Essentiam D. videlicet; est etiam aliud principium productivum, nempe voluntas habens objectum diligibile, nimirum Essentiam D. quatenus bonam: ergo, cum in DD. principium debeat semper conjungi cum actu, hæc duo principia productiva habebunt suas productiones; & sic colligitur veritas primæ partis, quod in DD. detur productio. Dices, si daretur productio in DD. ibi esset causa & effectus, quoniam causa est, quæ dat esse alteri; sed causa dicit dependentiam effectus: ergo, si esset productio in DD. per quam filius produceretur à patre, filius ipse esset à patre dependens. Resp. non admitti in Deo causam, bene autem principium; quia causa est quæ dat esse alteri realiter essentialiter distincto. Ubi principium dat quidem esse alteri realiter personaliter distincto, sed eidem essentialiter: & sic principium non semper dicit dependentiam: quia si principiatum dependeret à principio in divinis ipsum principium esset etiam dependens; quia est ejusdem naturæ cum principiato.

Probatur secunda assertionis pars, quod duplex sit productio in DD. Sunt enim duo principia productiva, nempe intellectus & voluntas, quorum quodlibet habet suam productionem diversam ab alio: ergo sunt duæ productiones in DD. quarum illa est per intellectum, quæ vocatur generatio; & ista est per voluntatem, quæ spiratio nuncupatur. Ubi notandum est,

DE PERSONIS DIVINIS. 81

quod intellectus in Patre, quatenus habet Essentiam intelligibilem pro objecto, vocetur *memoria fœcunda Patris*; & voluntas, quatenus habet pro objecto Essentiam summè diligibilem, appelletur *voluntas fœcunda Patris & Filiī*. Porrò, illa duplex productio, quæ in D D. reperitur, debet censeri *immanens*; quoniam est à principio interno, nempe ab intellectu & à voluntate, quorum termini recipiuntur intra has potentias. Est etiam *Metaphysica*, quia productiones D D. nullam dicunt mutationem, dependentiam, aut diversitatem naturæ in Verbo producto, neque in Spiritu S. Dices, si intellectus cum Essentia D. est principium productivum Filii, Filius habebit illud principium, sicut & Pater; quoniam in ipso est pariter intellectus cum Essentia. Resp. quod ubi est intellectus cum Essentia, ibi sit principium productivum; si intellectus non habeat terminum productum adæquatum, concedo: si habeat terminum adæquatum, nego. Quando autem in Filio est intellectus cum Essentia, pro tunc intellectus terminum habet productum; nempe ipsum filium: unde Filius non potest amplius producere per intellectum, nec Spiritus S. per voluntatem.

Dico 9. hanc esse distinctionem inter productionem filii & productionem Spiritus S. quod illa vocetur generatione; ista autem spiratio nuncupetur. Ut autem videatur adæquata distinctio inter utramque productionem, tollenda est difficultas, quæ oriri posset supra definitionem generationis, quæ forte diceretur conveniens productioni Spiritus S. Generatio enim ab Arist. definitur, origo viventis à vivente principio in similitudinem naturæ, quæ descriptio competere potest productioni S. spiritus, qui procedit vivens à vivente in similitudinem naturæ; cum æquè sit similis Patri, ac Filius: ac proinde dici poterit, quod *Spiritus S. erit filius & propriogenitus*. Ut tollatur autem illa difficultas, aliquid addi debet definitioni generationis, dicendo scilicet, quod sit origo viventis à vivente in similitudinem naturæ ex vi sua processionis; & ob hoc, licet Spiritus S. sit similis patri, qui est Deus sicuti pater; cum tamen non sit similis illi ex vi sua processionis: propterea, nec debet dici filius, nec generatus.

Hoc ut clarius sciatur, notandum est, quod voluntas ex se & ex natura potentiarum non sibi assimilet termini.

D v

32 DIGRESSIO THEOLOGICA

num productum, benè autem *intellexus*, qui ut informatus specie intelligibili impressa producit speciem intelligibilem expressam, quæ est omnino similis intellectui ut informato tali specie impressa: & hoc est, quod dicunt Theologi, *Verbum esse imaginem Patris, non verò Spiritum S.* Licet ergo Spiritus S. procedat similis patri; quia tamen hanc similitudinem non habet ex *vi processionis sua*, quoniam voluntas non est assimilativa termini producti; propterea Spiritus S. non est *genitus*: & sic semper differunt productio Filii & Spiritus S, quod illa sit *generatio*, ista verò *spiratio* nominatur. Dices, Paulum ad Rom. 8. *Filiū Dei vocare primogenitū*; quod denotat Patrem habere *alium filium*, qui aliter non potest esse à Spiritu S. qui consequenter dici potest etiam *filius Dei*; & proinde *genitus*. Resp. filium dici *primogenitū negativè*, negando scilicet alios filios priores; non verò *positivè*, quasi posteriores habeant. Hujus exemplum habetur Math. 1. ubi B. Virgo dicitur *peperisse filium suum primogenitum*, quæ tamen alios filios non habuit: sed hoc, ut superius, intelligendum est *negativè*; negando videlicet priores non autem *positivè*, astruendo posteriores.

Dico 10. *relationes*, qua sunt inter Personas D. eis in duplice differentia. Aliæ enim dicuntur *relationes originis*, nimirum Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, & passiva; aliæ verò vocantur *relationes communes*, ut relatio Identitatis, Aequalitatis, & Similitudinis; quæ ideo dicuntur *communes*, quia omnibus personis competit: ubi aliæ dicuntur *propria*, quia convenienter tantum uni personæ, vel saltem duabus ad summum, ut *Spiratio activa*, quæ Patri & Filio competit, de primis hic agendum est, & de secundis dicetur postea. *Relationes propria* seu originis non distinguuntur realiter ab *Essentia*, benè autem formaliter. *Primum est de fide*, in concilio Later. Ubi determinatum est unam & eamdem rem esse Patrem, Filium, & Spiritum S. & non esse quaternitatem, sed Trinitatem solum; quia quælibet illarum personarum est illa res, scilicet *Essentia* D. Ergo *relationes originis*, nec personæ, distinguuntur realiter ab *Essentia*. *Secundum ex D. Aug.* colligitur 7. de Trinit. cap. 5. dicente, *non cōpater, quo Deus, nec eo Deus, quo pater*: ex quo constat, paternitatem distinguiri formaliter & ex natura sciab-

DE PERSONIS DIVINIS. 83

Essentia D. Ratio est, quia Essentia D. in parte est entitas ex natura rei communicabilis, paternitas vero in eodem est entitas per se incomunicabilis: ergo formaliter & ex natura rei distinguantur, alias unum & idem esset simul communicabile & incomunicabile.

Quoad distinctionem, quæ intercedit inter *relationes originis*, dicendum est, quod relationes oppositæ distinguantur realiter, tum in concreto, tum in abstracto ita quod Paternitas & Filiatio distinguantur realiter, sicut Pater & Filius, quia illæ relationes sunt in diversis suppositis: quæ est una eorum conditionum, quæ faciunt distinctionem realem. Sic etiam spiratio activa & passiva, quæ adhuc sunt in diversis suppositis, propter hoc distinguuntur realiter, sicut *spirans* & *spiratum* realiter distinguuntur. Illæ autem relationes, quæ non opponuntur, non distinguuntur realiter: nemo enim dixerit, Patrem & spiratorem realiter distinguere, sicut nec spiratorem & filium: quia spiratio & paternitas sicut & filatio sunt relationes non oppositæ, quæ reperiuntur in eodem supposito. Quod si contra præcedentem veritatem, in qua diximus, personas distinguere formaliter ab Essentia, afferantur Patres & concilia, quæ dicunt, sola ratione & consideratione personas ab Essentia distinguere. Resp. hoc ideo dicere patres & concilia, quod illam distinctionem vocarent rationis, quæ non esset realis, unde, quia videbant personas non distinguere realiter ab essentia, ideo dicebant eas distinguere sola ratione, idest non realiter. Si etiam dicatur, quod illa distinctione formalis faceret quamcumque personam esse compositam. Negabitur illa consequentia, quia rationes formales distinctæ personarum & essentiæ coalescent in unum, non per unionem & compositionem oppositam simplicitati, quoniam unum non se habet ut actus, & aliud ut potentia: essentia enim est actus essentialis, & persona actus notionalis, qui faciunt unum, non per compositionem, sed per identificationem. Cum enim essentia D. sit formaliter infinita, identificat sibi omnia, quæ in ipsa sunt, & sic personæ, seu relationes sunt unum realiter in essentia, licet distinguantur ab illa formaliter.

Dico 11. quod *relationes originis* si spectentur formaliter & secundum se sine consideratione essentiæ

D vi

84 DIGRESSIO THEOLOGICA

nec sunt perfecta, nec imperfecta, neque finita, neque infinita; licet utrumque habeant identice ratione essentia D. cum qua realiter identificantur: ita quod, licet paternitas ut divina sit perfecta & infinita per naturam in qua est; in se tamen praeceps sumpta nec est perfecta nec imperfecta. Si enim relationes D. essent perfecta aut infinita, sequeretur esse plus perfectionis in una quaque persona, quam in essentia; quia persona ultra perfectionem essentia infinitam haberet adhuc infinitam perfectionem relationis; sed hoc dicere absurdum est, quia essentia D. in hoc casu non esset infinita perfectione simpliciter: ergo relationes originis secundum se non sunt finitas aut infinitas formaliter. Deinde, sequeretur Patrem & Filium esse perfectiores Spiritu S. quia Spiritus S. habet tantum unam relationem, nempe spirationem passivam; ubi pater & filius haberent duas, ille paternitatem & spirationem activam, iste vero filiationem & spirationem activam: & sic Spiritus S. esset imperfectior patre & filio. Tandem omnis relatio sumit suam qualitatem a fundamento ex quo resultat; ita quod, si fundamentum sit bonum, relatio sit bona; si fundamentum sit imperfectum, relatio erit imperfecta: ergo relationes D. suam perfectionem aut infinitatem defumunt ab Essentia D. inqua sunt; ex se autem & formaliter, nec sunt perfecta aut imperfecta, nec finitas aut infinita.

Dico 12. personas D. constitui formaliter ex duobus principiis, quorum unum est commune & aliud proprium. Sicut enim homo constituitur ex animali tanquam ex principio constitutivo communi; & ex rationalitate, tanquam ex principio proprio: sic pater constituitur ex D. essentia, ut ex communi principio; & ex paternitate, tanquam ex proprio & personali: Sic dicendum est de filio, quod constituatur ex D. essentia & ex filiatione; sicut Spiritus Sanctus ex eadem essentia & ex spiratione passiva. Assertio nostra colligitur ex Conc. Florent. cap. firmiter de summa Trinit. ubi docetur, personas secundum esse dicti individuas, & secundum proprietates personales esse discretas. Quod dicere est, relationem formaliter sumptam esse principium constitutivum personarum D. D. & distinctivum proinde; cum id quod constituit aliquid in suo esse, illud distinguat essentialiter;

Nostræ veritati concordat illustre Theologorum axioma , quo fertur ; omnia in DD. esse idem , ubi non obviat relationis oppositio ; unde , cùm personæ distinguantur inter se , talis distinctio oritur ex diversis relationibus . Portò , licet relationes constituant personas , hoc tamen non faciunt omnes ; sed sola paternitas constituit Patrem , filiatio Filium , & spiratio passiva Spiritum Sanctum . Spiratio autem activa , quoniam advenit Patri & Filio jam constitutis adquætè per paternitatem & filiationem , proinde illos non constituit .

Dico 13. Prater relationes originis que propria dicuntur admitti relationes communes Identitatis , & Equalitatis , & Similitudinis ; pater enim est idem , æqualis & similis : Filio & Spiritui S. & sic de aliis duabus personis . Quòd debeat primo admitti Identitas mutua in personis DD. colligitur ex hoc , quòd inter personas DD. sit eadem essentia . Quoad æqualitatem illa colligitur ex ad Philipp. 2. Non rapinam arbitratus est , esse se æqualem Deo . Id est , non tyrannicè filius usurpavit æqualitatem Dei ; quæ fuit illi connaturalis : unde Athanasius in Symb. ait , Tres personæ eterna sibi sunt & coæquales . Quòd denique existat inter personas DD. Similitudo , tum essentialis : quæ coincidit cum identitate ; tum etiam veluti qualificativa : sumitur ex eo quòd eadem attributa , quæ sunt veluti qualitates DD. reperiuntur in tribus personis .

Quantum ad fundamenta harum relationum , dicitur debet , quòd fundatum remotum Identitatis D. sit Essentia D. & fundatum proximum sit unitas numerica ejusdem Essentia . Fundatum remotum æqualitatis est triplex , scilicet magnitudo quæ correspondet quantitatì nostræ continuae & permanenti ; quod debet intelligi , non de magnitudine molis , sed perfectionis . Fundatum secundum æqualitatis est eternitas , quæ correspondet quantitatì successivæ . Tertium denique est potestas , seu virtus agendi , quæ est fundatum æqualitatis respectu rerum ad extra producendarum . Fundatum verò proximum illius æqualitatis est unitas numerica ; tum infinitatis , tum eternitatis , tum potestatis . Fundatum tandem remotum similitudinis essentialis est essentia D. quatenus concipiatur ut forma quidditativa personarum ; & fun-

damentum remotum similitudinis, quasi qualificativa sunt attributa DD. *bonitas* nimirum, *sapientia* & *misericordia*, quæ ad modum qualitatis videntur circumstare essentiam. Fundamentum autem proximum similitudinis est *unitas* *numerica* *qualitatum*; seu *attributorum*. Quod si Augustinus dicat, *Deum esse magnum sine quantitate*; loquitur S. Doctor de *quantitate accidentali*, quæ ab Essentia D. rejicitur.

Dico 14. *has relationes communes esse reales*, contra D. Thomam & discipulos: qui dicunt *has relationes esse tantum rationis*, quoniam fundamentum illarum non multiplicatur in extremis: cùm sit *una numero essentia*, *una aeternitas*; & *una potentia in personis DD.* Scotus docet contrarium, dicens, tria tantum requiri principaliter ad relationem realem, quòd scilicet fundamentum sit reale & terminus realis, quòd extrema sint realiter distincta; ac denique quod ex natura fundamenti & terminorum sequatur relatio absque operatione intellectus. *Hec autem omnia reperiuntur in relationibus communibus*, quoniam fundamentum est reale, nempe *essentia D.* & terminus est realis, nempe *Persona*: *Deinde extrema*, seu *personæ* realiter distinguuntur: *Tandemque illæ relationes ex natura rei pullulant ex positione fundamenti & terminorum*; quandoquidem posita eadem essentia in tribus personis, fieri non potest, quin resurgat relatio identitatis inter personas DD. ergo relationes communes sunt *reales*.

Quantum autem ad rationem D. Thomæ, falsum est, quòd requiratur multiplicatio fundamenti in extremis, ut pullulet realis relatio. Imò, quòd fundamentum habet majorem unitatem in extremis, èd perfectior est relatio; quoniam *ibi est major similitudo & entitas*, ubi *essentia vel qualitas est una specie*, quam *ubi est una genere*: Petrus enim & Paulus sunt magis idem inter se, quam Petrus & Bucephalus: ergo, ubi essentia erit una numero, ibi erit major & perfectior identitas; sive identitas numerica essentiaz & attributorum non obstat, quin identitas personarum DD. sit relatio realis. Si enim Deus produceret eamdem *numero* albedinem in duobus parietibus distinctis, non minus illi parietes essent similes relatione reali: ergo, licet sit eadem numero essentia in personis DD. non minus tamen illæ dicentur *sibi similes* per relationem realem.

Quando autem dicit D. Thomas in hoc casu, idem referri ad seipsum; quod non potest fieri relatione reali: Negari debet consequentia, quia fundamenta non referuntur, benè autem extrema quæ distinguuntur realiter: & sic ex nostra conclusione non sequitur, idem ad seipsum referri. Si quis ulterius infbet, dicendo, Scotum opponi Doctoribus, cum plures quam quatuor assignat relationes reales. Resp. quod licet sint tantum quatuor relationes reales originis, de quibus antea dictum est; attamen nil vetat multiplicare relationes communes, usque ad octodecim: quoniam in Patre sunt sex relationes identitatis, æqualitatis, & similitudinis ad Filium & ad Spiritum S. In Filio sunt totidem ad Patrem & ad Spiritum S. Similiterque in Spiritu S. erunt sex relationes communes, duæ identitatis, duæ æqualitatis, & duæ similitudinis. Porro hæc omnes relationes communes realiter identificantur cum relationibus originis, per quas qualibet persona constituitur.

Dico 15. In DD. reperiri primam Personam, que potest dici pater, & principium filii: non Causa ejus. Est; inquam, Pater in DD. nedum essentialiter; sic enim sumptum attribui potest tribus personis ratione Creationis, Conservationis, & adoptionis per gratiam: & hoc nomine patris essentialiter sumpti utimur, quando dicimus, Pater noster qui es in cælis; sed etiam notionaliter, quatenus prima persona per relationem generantis ad genitum proprie dicitur pater. Potest etiam dici principium Filii, quia principium est id, ex quo aliquid est; sed filius est à patre: ergo de filio dici potest, quod habet principium; non quidem absolute, ne sit periculum erroris, & hoc intelligatur de durationis principio, quod nullum habet filius, qui æternus est: unde debet specificari ille loquendi modus, dicendo, quod filius habeat principium originis. Tandem illa prima persona; quæ pater dicitur & principium filii, non potest vocari illius causa; quia filius non est effectus, dicente Athanasio, filius à patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus. Ratio autem, cur filius effectus dici nequeat, hæc est; quod effectus dicat mutationem, dependentiam, & alienatatem in natura; quod dici non potest de Filio in DD. Quod si Patres Graci patrem appellant filii causam; nomine

38 DIGRESSIO THEOLOGICA

causa intelligunt id, quod Latini intendunt nomine *principii*. Porro, ut pater possit dici *author filii*; hoc explicat cum distinctione Augustinus. Si ideo dicis patrem authorem filii, quia *pater genuit filium*, & quia iste ab isto est, non ille de isto; fateor & concedo: si autem ex nomine authoris *vis facere filium minorem*, *patremque majorem*; detestabor & respuam: cum hac ergo explicatione quilibet potest uti nomine authoris, vel illud repudiare.

Dico 16. Patrem, qui *solus dicitur ingenitus*, *genuisse filium de sua substantia*, naturaliter, & necessario. Hac conclusio tres habet partes, quarum in prima asseritur, quod *solus pater sit ingenitus*; non tamen in sensu Arianorum, qui sumentes *ingenitum pro eo quod non est creatum*, dicebant, solum patrem esse *increaturn*; quia solus erat *ingenitus*: unde concludebant, *Filiū & Spiritū S. esse creatos*; proindeque non esse *Deos*. Catholici autem per *ingenitum* intelligunt id, quod *nullo modo habet esse ab alio*; & sic solus pater est *ingenitus*, quia Filius est *productus à Patre, & Spiritus S. à Patre & Filio*. Secunda pars dicit, *Patrem genuisse filium de sua substantia*; & hoc juxta mentem Athanasii, qui de Filio loquens dicit, *Deus est ex substantia Patris ante secula genitus*. Ratio hujus sumitur ex hoc, quod vera generatio sit ea, per quam aliquid producitur de substantia generantis. Tertia denique pars docet, *Patrem genuisse filium naturaliter & necessario*; necessariò quidem, non necessitate violentiæ aut coactionis; quoniam tales modi defectum innuunt: sed necessitate omnimoda inevitabilitatis, quia pater non potest non producere suum filium. Naturaliter etiam, quia filius productus est per intellectum, qui est potentia naturalis.

Si dicatur in primam partem quod *Spiritus S. sit ingenitus*, quia non est *productus per intellectum*; sicque solum patrem non esse *ingenitum*. Ad hoc jam respondimus, per *ingenitum* non intelligi id quod non genitum est; sed id quod *nullo modo est productum*; quod dici nequit de *Spiritu S.* Si quis dicat in secundam, quod *Si filius sit de substantia Patris, sit etiam de sua propria substantia*; quandoquidem eadem est substantia Patris, Filii, & Spiritus S. Resp. ideo dici filium esse de substantia patris, quia substantia qua est in p.^o

tre in primo signo originis eadem communicatur filio, sed quando in primo signo Pater communicat suam substantiam filio, nondum intelligitur esse Filius aut Spiritus S. in illo priori signo: ergo, licet sit una & eadem substantia *numero* in Patre, Filio, & Spiritu S. attamen proprie dicitur, quod Pater genuerit Filium de sua substantia, non de substantia Filii, aut Spiritus sancti. Si denique in tertiam partem dicatur, quod agens necessarium & naturale sit imperfectum, quia non habet plenum dominium super actionem suam. Hoc verum est, de agente necessario necessitate circa, dependente, & opposita libertati, non vero de necessitate conjuncta libertati. Quod si Augustinus dicat, Patrem non genuisse Filium necessitate naturali, intelligitur S. Doctor de necessitate coactionis & violentiae, non de necessitate indefectibilitatis & inevitabilitatis omnimoda.

Dico 17. Quod Pater produxerit Filium voluntariè, non quod voluntas fuerit principium filii, sed quia voluntas semper fuit concomitata Patrem in productione sui Verbi & hoc est quod dicunt Theologi, Patrem produxisse Filium voluntate, non ut principio productivo, sed voluntate antecedente, concomitante, & sub sequente: quia scilicet tum ante generationem, tum post generationem, tum etiam in actuali generatione, Pater habuit sumمام complacentiam & delectationem in Filio, ratione cuius apud Davidem dicit Pater D. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacus.* Actus autem ille voluntatis, qui fuit in Patre, quando generavit Verbum, fuit actus essentialis & operativus, non vero notionalis & productivus, alias per seipsum productus fuisset Spiritus S. qui proinde esset prior Filio.

Hoc ut melius intelligatur, accipiendum est à Theologis, quod duo actus intellectus, & duo actus voluntatis attribuantur Deo, quorum unus est operativus & essentialis, qui competit Deo, ut Deus est, & alter est productivus & notionalis, qui competit Personis DD. ut personæ sunt, & ille est impropositus, iste vero productus esse intelligitur. Quando autem superioris dictum est, quod Pater generavit suum Filium voluntariè, seu voluntate antecedente, concomitante, & sub sequente, hoc intelligitur de actu voluntatis.

operativo & essentiali: quatenus Pater, ut Deus, voluerit generationem Filii, antequam ipsum produxisse; quod illam voluerit ipsum producendo; & quod haberit delectationem & complacentiam de tali generatione postquam ipsa facta est. Ubi sciendum est, quod talis prioritas & posterioritas non intelligatur à parte rei; sed tantum penes nostrum concipiendi modum. Ideo autem dictum est, quod Pater prius velit generationem Verbi quam generet; quia actus essentiales precedunt actus notionales: unde, quia generatio Verbi est actus notionalis & productivus, volitio verò talis generationis est actus essentialis & operativus; ideo jure dicitur, quod Pater genuerit Filium volens; & quod genuerit ipsum voluntariè, tum voluntate antecedente, tum concomitante, tum subsequente.

*Dico 18. Tria esse nomina propria secundæ personæ, quæ propriè vocatur Verbum, Filius, & Imago: Primo nomen Verbi est proprium secundæ personæ Joan. 1. In principio erat Verbum, Verbum erat apud Deum, Verbum caro factum est: Hujus ratio est, quod quidquid produceitur per memoriam fecundam, seu per intellectum simul cum specie intelligibili, vel cum objecto habente rationem speciei intelligibilis, est propriissimum Verbum: sed secunda persona Trinitatis producitur à Patre per memoriam fecundam, seu per intellectum habentem essentiam D. sibi præsentem, ex qua producitur conceptus substancialis, qui nihil aliud est, quam Verbum D. Ergo nomen Verbi est proprium secundæ personæ, quamvis reclameat Durandus docens nomen Verbi esse quid essentialiale, sed appropriatum filio. sicut nomen sapienti. Secundo nomen Filius est adhuc proprium secundæ personæ, quia ille dicitur propriè Filius, qui producitur à principio vivente in similitudinem naturæ, non declarando, per quam potentiam generativam producatur, sive sit per corporalem, ut sit in hominibus; sive sit per generativam intellectualis, ut sit in Deo; sed secunda divinitatis persona sic producitur, vivens à vivente in similitudinem naturæ intellectualis: ergo nomen Filius secundæ personæ est proprium, juxta id quod habetur, Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.**

*Tertio denique nomen imaginis est adhuc proprium secundæ personæ, ut innuit Paulus ad Colos. 1. *Imago**

Dei invisibilis. Ad Heb. 1. *Splendor Patris & figura substantia ejus*, unde dicit Ambrosius, *Solus filius est plena imago Dei*; & Augustinus, *non potest dici verbum de verbo*, nec *imago de imagine*, sicut dicitur *Deus de Deo*; quia non simul ambo *imago*, sed *solutus filius*. Ratio hujus est, quod *solutus filius* sit similitudo expressa ad imitationem producentis, Patris videlicet; *solutus enim intellectus* sibi assimilat terminum productum. Adde quod, *Imago* describatur, similitudo totalis producta & expressa ad imitationem producentis; sed *solutus Filius* est similitudo producta ad imitationem Patris: ergo *solutus filius* est *Imago*. Minor ex hoc colligitur, quod illa definitio non conveniat Patri, qui productus non est; nec etiam Spiritui S. qui licet sit similis Patri, non tamen habet illam similitudinem *ex vi processionis sua*, cum procedat per voluntatem, quæ non est assimilativa termini producti, ut intellectus: ergo nomen *Imaginis* convenit soli secundæ personæ. *Licet autem nomen Verbi, Filii, & Imaginis sit proprium secundæ personæ*, per illa tamen nomina non designantur peculiares proprietates; sed ideo dicitur *Verbum*, quia producitur in natura intellectuali per memoriam fœcundam, seu per intellectum cum objecto; ideo dicitur *Filius*, quia procedit vivens à vivente in similitudinem naturæ: ideo tandem dicitur *Imago*, quia primariò dicit similitudinem cum producente, & secundariò innuit processionem naturalem. *Objectiones in nomen Verbi* solvuntur in Theologia nostra: unde hic solvenda remanet ea, quæ fit contra rationem *Imaginis*.

Quando ergo assertur, quod si *solutus filius* dicatur similitudo patri, hoc debeat intelligi vel secundum essentiam, vel secundum personam; sed non est similis secundum personam, quoniam ratio secundæ personæ est dissimilis rationi primæ: *Si vero dicatur similitudo secundum essentiam*, cum eadem sit essentia in tribus personis, *Filius non erit magis imago Patris, quam Spiritus S.* *Resp.* similitudinem Filii ad Patrem le tenere ex parte essentiaz. Quando autem arguitur, quod *Spiritus S. sit similis Patri in essentia*; negatur hoc ipsum habere *ex vi processionis sua*, quoniam sola intellectualis potentia habet vim assimilativam termini; *verbum enim mentis*, seu *species expressa*, quæ producitur ab intellectu, est simile intellectui informato specie impressa.

92 DIGRESSIO THEOLOGICA

ut diximus in quæst. de diversitate productionum. *Si autem voluntas per quam Pater produxit Spiritum S. sibi ipsum assimilaverit; hoc non fuit ex vi processionis; seu non assimilavit ut voluntas, bene autem ut dñina est; quoniam omne divinum non potest producere ad intra, nisi divinum: & propter hoc Filius dicitur *Imago*, quia producitur per potentiam, quæ ex sua natura est assimilativa termini; Spiritus S. verò procedit per voluntatem, quæ ut voluntas est, non producit terminum sibi similem; sed ut est voluntas D.* Et propter hanc distinctionem Filius est *imago* Patris, non *Spiritus* S. Porrò, quando Filius vocatur *sapientia Patris*, nomen illud non est proprium Filii, sed appropriatum; quatenus scilicet *verbum* producitur per intellectum, ad quem *sapientia* spectat: & sic nomen *Sapientia* appropriatur Verbo sicut nomen *Bonitatis* appropriatur *Spiritiū* S. quia procedit per voluntatem, ad quam pertinet bonitas.

*Dico 19. Spiritum S. procedere à Patre & Filio. Nomen Spiritus S. si sumatur à spiritualitate, commune est tribus personis, si petatur verò à spiratione passiva, idem est ac spiratus: & pro tunc est nomen proprium Spiritus S. An autem Spiritus S. procedat à Patre solum, vel à Patre & Filio simul, controvertitur inter Græcos & Latinos, Græcis volentibus esse tantum à Patre, & nullo modo à Filio. Hujus opinionis erroneæ fautores damnati sunt priùs in Conc. Ephesi, ubi approbata fuit Epistola Cyrilli ad Nestorium, dicentis, *Spiritus S. appellatus est Spiritus veritatis, & veritas Christus est, unde ab isto, sicut à Patre procedit.* Concilium Nicenum II. ad fortiorē hujus hæresis condemnationem addidit in Symbolo particulam, *Filioque*, ubi enim Concilium Constantinopolitanum dixerat, *Credo in Spiritum S. Dominum & vivificantem, qui ex Patre procedit;* & hoc ut denotaret Spiritum S. esse consubstantialem Patris, quod negabat Macedonius, volens Spiritum S. non esse Deum: Concilium Nicenum I I. addidit superiorem particulam, *Filioque*, dicens vide licet, *Credo in Spiritum S. &c. qui ex Patre Filioque procedit.* Hoc Schisma revixit sub anno 767. quo tempore in tantam imprudentiam lapsus est Michaël Patriarcha Constantinopolitanus, ut publicè jactaret Pontificem Romanum esse excommunicatum, ex eo*

quod in Symbolo Nicæno retineret hanc particulam, qui ex Patre Filioque procedit. Imò ipsem Patriarcha jussit claudi omnes Ecclesiæ Latinorum suæ ditionis, sicut fieri solet tempore interdicti.

Nostra Catholica veritas manifestè probatur ex Conciliis Latinis & Græcis. In Florentino enim, cui adfuerunt Græci, post longas disputationes, tandem isti consenserunt, ut Concilium decantaretur ter Græcè, & ter Latinè, cum illa repetitione *Filioque*. Sic etiam in Concilio Lateranensi factum est, consentientibus Græcis, præsente illorum Imperatore Paleologo. Illa autem conventio facta in Concilio Florentino præsente Imperatore; ideo soluta fuit, quia Græci, qui non fuerunt præsentes in hoc Concilio, manserunt in suo errore; & mortuo Joanne Paleologo elegerunt novum Imperatorem, cum quo novam separationem fecerunt a Latinis. Quantum ad Concilia apud Græcos celebrata septem enumerantur; quorum primum fuit Nicænum contra Arium de Divinitate Christi. Secundum fuit Constantinopolitanum contra Macedonium. Tertium fuit Ephesinum contra Nestorium. Quartum fuit Calcedonense contra Eutichem & Dioscorum. Quintum fuit Constantinopolitanum secundum. Sextum fuit Constantinopolitanum tertium. Septimum denique fuit Nicænum secundum. In primo autem illorum Conciliorum nil habetur de Spiritu S. præter hæc verba. *Credo in Spiritum S.* quia tunc nihil de eo erat controversum. In secundo contra Macedonium determinatum fuit de Divinitate Spiritus S. dictumque fuit, *Credo in Spiritum S. Dominum & vivificantem, qui ex Patre procedit*. In tertio approbata fuit epistola Cyrilli de processione Spiritus S. ex Patre & Filio; quæ iterum approbata est in duobus sequentibus; ac denique in ultimo, quod fuit Nicænum secundum, exp̄sæ determinatum est, quod Spiritus S. procederet ex Patre & Filio: & sic Concilia Latina & Græca verificant nostram assertione.

Ratio Scotti confirmativa veritatis Catholicae hæc est. Quod suppositum habens perfectum principium productivum alicujus termini antequam ille intelligatur productus, possit illum terminus producere; sed Filius D. habet voluntatem foecundam, quæ est principium productivum Spiritus S. antequam Spiritus S.

94 DIGRESSIO THEOLOGICA

intelligatur productus : ergo per illam voluntatem Filius potest producere Spiritum S. & illum producit actu, quia in D D. idem est esse ac posse. Probatur minor, quia ideo Filius & Spiritus S. concurrunt ad productionem mundi cum Patre , quia habent potentiam productivam cum illo ; antequam mundus intelligatur produci : ergo propter eamdem rationem Filius concurrit ad productionem Spiritus S. quia habet voluntatem productivam , antequam Spiritus S. intelligatur productus. Quod autem Filius pro eodem instanti quo productus est habeat voluntatem productivam Spiritus S. ex eo colligitur , quod Pater in priori signo originis generans Filium illi communicaverit suam essentiam , suum intellectum , & suam voluntatem , eo modo quo erant in tali instanti ; sed in illo intellectus erat exhaustus per productionem Filii antea factam ; & voluntas erat adhuc fœcunda , quia nondum habebat terminum sui : ergo quando in sequenti signo Pater produxit Spiritum S. debuit cum illo producere Filius , qui habebat eamdem voluntatem fœcundam cum Patre.

Quod si Damascenus lib. I. de Fide dicat , Spiritum S. ex Patre dicimus , ex Filio non dicimus. Respondebat D. Thomas ipsum fuisse in errore Græcorum , non fuisse tamen hæreticum ; quia nondum res erat determinata per Ecclesiam : Scotus autem sic cum explicat quod voluerit, Spiritum S. esse à Patre tanquam à primo principio ; quia habebat voluntatem à se : non fuisse tamen à Filio , tanquam à primo principio , sed tanquam à secundo ; quia Filius habuit à Patre voluntatem productivam : Unde ipsemet ibidem dicit Spiritum S. esse à Patre per Filium. Dices , in Concilio Niceno solum positum fuisse , Credo in Spiritum S. In Constantiopolitano autem additam fuisse particulam ; qui ex Patre procedit : In Conciliis denique Ephes. & Calcedon. prohibitum fuisse , ne quid adderetur Conciliis Niceno & Constant. ergo non debuit ista particula addi in Concilio Niceno II. Filioque ; nec consequenter credi. Resp. prohibitum fuisse , ne aliquid adderetur contrarium doctrinæ illorum Conciliorum , concedo: aliquid eorum doctrinæ magis explicativum , nego. Sicut ergo Concilium Constantinopolitanum sine scrupulo addidit Niceno , qui ex Patre procedit ; contra hæresim Ma-

DE PERSONIS DIVINIS. 33

cedonii: sic etiam tempore hæresis Graecorum Ecclesia poruit addere hanc particulam filioque. Dices nihil dicā debere circa hoc mysterium, nisi quod habetur ex Scriptura expressis, aut æquipollentibus verbis: Ergo addendum non fuit filioque. Resp. hoc revera æquipollerter contineri in Scriptura, quando Christus dicit, Joan. 17. *Omnia qua habet Pater mea sunt; & quando Joan. 15. & 16. habetur, Spiritum S. mitti à Filio; Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam à Patre; si abierto, mittam eum ad vos: sed omnis missio processionem ar- guit a mittente;* Ex Aug. 4. de Trinit. cap. 20. *Filium mitti, nihil aliud est quam nasci; & Spiritum S. mitti, nihil aliud est quam procedere: ergo æquivalenter habe- tur in Scriptura, quod Spiritus S. procedat ex Filio.*

Dico 20. quod si Spiritus S. per impossibile non pro- cederet à Filio, ab illo tamen realiter distingueretur; sic Scotus contra D. Thomam, qui probare voluit Spir- itum S. procedere à Filio; quia alias non distingueretur realiter ab illo: Scotus autem hanc rationem esse in- validam sustinet, quia si Spiritus S. non procederet à Filio, non minus ab illo realiter distingueretur. Ratio Scotti est, quod remanente essentiali & intrinseco distin- ctivo unius rei ab alia, remaneat inter eas distinctio realis, quocumque alio circumscripto; sed sublatu, quod Spiritus S. procedat à Filio, remanet essentialie distinctivum Filii à Spiritu S. ergo distinguerentur adhuc realiter. Minor ex eo probatur, quod formale distinctivum Filii à Spiritu S. sit Filiatio, quia princi- piū constitutivum est etiam distinctivum; sed etiam si Spiritus S. non esset à Filio, non minus filiatio rema- neret in illo: ergo sufficenter distingueretur unum ab alio. Hoc confirmat D. Augustinus 4. de Trinit. cap. 14. docens, *In eo Filium distingui realiter à Spiritu S. quod ille procedat ut natus, seu per modum naturæ; & iste ut datus, seu per modum voluntatis; sed si per im- possibile Spiritus S. non esset ex Filio, Filius esset adhuc productus per modum naturæ, & Spiritus S. per modum voluntatis, qui duplex productionis modus non posset convenire uni & eidem: ergo si per impossibile Filius non produceret Spiritum S. Spiritus S. & Filius realiter distinguerentur.* Videantur quæ dicta sunt in nostra Theologia, ubi solvuntur objectiones fieri solita- contra opinionem istam.

26 DIGRESSIO THEOLOGICA

Dico 21. quod productio Spiritus S. fuerit simul necessaria & libera, non vero naturalis. Ideo fuit necessaria, quia necessarium & contingens opponuntur; sed Spiritus S. non fuit productus contingenter, alias non esset ens summè necessarium, nec per consequens Deus: ergo productio Spiritus S. fuit necessaria. Fuit etiam voluntaria, quia modus agendi liberè est essentialis voluntati; sed Spiritus S. est productus per voluntatem: ergo Spiritus S. producitur liberè: Libertate videlicet essentiali, quæ in hoc consistit, quod Pater & Filius se complacenter & delectabiliter determinaverint ad productionem Spiritus S. Si dicatur autem, quod necessitas opponatur libertati, verum est quod necessitas opponitur libertati contrarietas & contradictionis, quæ consistunt in posse facere & non facere hoc vel aliud: non vero opponitur libertati essentiali. Quod autem productio Spiritus S. non sit naturalis, ex eo colligitur, quod modus agendi naturaliter conveniat soli intellectui, qui propterea convenire nequit voluntati; quæ est principium quo producitur Spiritus S.

Dico 22. Patrem & Filium dici debere unum principium Spiritus S. non vero duos spiratores; licet duo spirantes nuncupari valeant. Ratio cur debeant dici unum principium & unus spirator, hæc est quod nomina principiū & spiratoris sint substantiva; sed nomina substantiva non debent multiplicari, nisi multiplicetur forma, seu vis spirativa, quæ cum sit unica in Patre & in Filio: proinde non possunt dici duo principia & duo spiratores. Dici tamen potest, quod sint duo spirantes, quia nomen *spirantis* est nomen adjективum, quod multiplicatur ad multiplicationem suppositorum; unde, quia sunt duo supposita spirantia: idèo possunt dici duo spirantes. Demonstrari potest hac veritas ex creatione mundi. Sicut enim dicuntur tres creantes, quia sunt tria supposita quæ creant; sic etiam dicuntur duo spirantes, quia duas personæ spirant. Cum autem sit unica vis spirativa in Patre & Filio, nempe unica voluntas; idcirco dici tantum debet quod sit unus spirator, & unum principium Spiritus S. Porro, hic notari debet, quod sit duplex principium personæ productæ, tum in generatione, tum in spiratione, nempe principium quod & quo. Principium quod est persona habens viam productiam, nempe Pater respectu Filii, & Pater ac Filius respectu

respectu Spiritus S. Principium autem quo est vis generativa seu intellectus in Patre cum essentia intelligibili; & voluntas in Patre & Filio cum essentia diligibili.

Dico 23. quod non requiratur per se pluralitas suppositorum in productione Spiritus S. sed tantum propter ordinem, qui intercedit inter intellectum & voluntatem. Ratio primi est, quia si per impossibile vis respirativa esset in solo Patre, tunc aequè posset producere Spiritum S. sicut ipsum producit cum Filio; quoniam vis spirativa est aequè perfecta in uno supposito, quam in duobus; & unum suppositum est aequè perfectum in ratione spirantis, ac si essent duo: ergo non requiritur per se pluralitas suppositorum ad productionem Spiritus sancti. Ratio secundi sumitur ex ordine qui est inter intellectum & voluntatem; qui talis est, ut intellectus Patris prius producat Verbum, quam producat Spiritum sanctum; quia intellectus in ordine potentiarum præcedit voluntatem; sed quando Pater per intellectum produxit Filium, illi communicavit suam essentiam, suum intellectum inexhaustum, & suam voluntatem fœcundam; quia nondum Spiritus sanctus intelligitur productus: ergo ordo potentiarum postulat, ut Pater producens Spiritum sanctum producat illum cum Filio, in quo voluntas est aequaliter fœcunda, sicut in Patre. Hæc veritas est Scoti contra D. Thomam dicentem, quod si Spiritus sanctus esset solùm à Patre; tunc esset alterius characteris proprietatis, quam nunc est; ubi præcedit ex Patre & Filio. Nostra assertio explicari potest adhuc per potentiam creandi in tribus personis existentem, quæ si per impossibile esset tantum in Patre, eodem modo crearet mundum, sicuti nunc facit; ubi potentia creativa est in tribus personis.

Dico 24. Spiritum sanctum non produci à Patre & Filio voluntate mutua & concordi, in quo graviter errant, qui in concessionando, vel discurrendo dicunt; Patrem & Filium se mutuo & reciprocè amantes producere Spiritum sanctum. Ratio hujus est, quod voluntas mutua & concors non sit omnino una, quandoquidem mutuitas & concordia est relatio, quæ inter duo distincta intercedit; sed Pater & Filius producunt Spiritum sanctum per voluntatem unicam, & per unicum actum voluntatis: ergo falsum est quod di-

Metaphys. R. P. Boyvin. Pars II. E

98 DIGRESSIO THEOLOGICA

catur, Spiritum sanctum produci voluntate, mutua & concordi. Dici etiam non debet, quod Pater & Filius se amando reciprocè producant Spiritum sanctum; quia amor ille reciprocus suos actus involveret, unum scilicet, quo Pater diligit Filium; & aliud, quo Filius diligenter Patrem. Sed, ut recta sit loquutio, dicendum est quod Pater & Filius eodem actu voluntaris diligentibus Essentiam D. producunt amorem notionalem illius, qui vocatur *Spiritus sanctus*. Licet ergo possit dici, quod Pater & Filius mutuo & concorditer spirant; quia mutualitas attenditur penes personas spirantes, quae concorditer & mutuo, id est, simul, voluntate una spirant: non vero dici debet, quod spirant voluntate mutua & concordia: quia in tali loquutione mutualitas attenditur penes vim spirativam, & actionem spirandi, in qua mutualitas non est, quia ibi est unitas.

Dico 25. assignari communiter quinque Notiones DD. Per nomen autem *Notiones* intelligitur ratio quedam cognoscendi & notificandi Personam D. quae ita singulariter ad eam spectat, ut ipsa auditam mox deveniamus in cognitionem talis, vel talis personæ. Dico ergo quod sint quinque notiones, nempe *innascibilitas*, quae est notio negativa Patris, per quam significatur, Patrem non habere originem ab alio. Secunda est *paternitas*, quae alia est notio positiva Patris, quae significat Patrem esse principium alterius personæ. Tertia est *filiatio*, per quam significatur, Filium esse ab alio, tanquam à generante. Quarta est *spiratio affixa*, quae est communis Patri & Filio; & per quam significatur, Patrem & Filium producere Spiritum sanctum. Quinta est *spiratio passiva* Spiritui sancto conveniens, per quam indicatur Spiritum sanctum esse à Patre & Filio per voluntatem: & sic sunt quinque notiones assignatae communiter à Theologis. Scotus tamen assignat sextam, nempe *inspirabilitatem*, quam dicit esse notionem Patris & Filii, qui sunt inspirabiles.

Dico 26. dari circummissionem DD. personarum, per quam Pater est in Filio, & Filius in Patre, & *Spiritus sanctus* in utroque; sicut uterque in *Spiritu sancto*. Sic docet Fides Catholica Joan. 14. Non creditis, quia ego in Patre & Pater in me est. Circummis-

DE PERSONIS DIVINIS. 99

essio autem describitur à Theologis, subsistentis à subsistente realiter distincto mutua & intima praesentialitas in eadem numero natura. Dicitur primò subsistentis in subsistente, incomunicabiliter nimirum; & sic, licet Essentia D. sit in personis & in attributis, attributa quoque in essentia; hoc tamen non est per Circumcessionem; quia essentia non subsistit incomunicabiliter. Dicitur secundò realiter distincto, & est alia ratio, eur essentia nostra sit in personis per Circumcessionem; quia non distinguitur realiter ab ipsis. Additur tertio mutua & intima praesentialitas & unde Deus non est in beatis per Circumcessionem, quia licet sit illis intimè præsens, creature tamen non sunt loco intimè præsentes: & sic illa præsentialitas non est mutua. Subjugatur denique, in eadem numero natura; & ob hoc duo corpora sese invicem penetrantia per potentiam D. non sunt in se invicem per Circumcessionem, ob distinctam illorum naturam. Si quis dicat in contrarium, Patrem non esse in Filio, quia Filius posset dici Pater, quandoquidem habeset in se paternitatem; sicut ideo dicitur Deus, quia haber Deitatem.

Rospi negando consequentiam, & paritatem comparationis; quia Deitas est in Filio per quasi informationem: unde Deus iure denominatur à Deitate; partenitatem vero est tantum in Filio per intimam præsentiam quæ illum denominare non debet. Porro, illa Circumcessio personarum non product confusione in illis; cum dicat D. Athanasius, neque confundentes personas, neque separantes. Si quis agnosceret velia, unde procedat ratio illius Circumcessionis. videat quæ habentur in cap. ult. Theologæ de Deo trino.

Dico 27.. Inter personas DD. quendam intercedens ordinem . qui dicitur ordo prioritatis & posterioritatis. Non quod in DD. sit prioritas durationis , dicente Athanasio , inter personas DD. nihil esse prius aut posterius; imo tres personæ sunt coeteræ & coæquales. Prioritas ergo , quam dicimus repertii in personis DD. vel est naturæ, vel originis. Prioritas autem naturæ nihil aliud est quam naturalis præsuppositionis unius ad aliud cum quo tamen identificatur; unde , quia Essentia D. presupponitur ad attributa,

& attributa ad relationes & personas ; consequenter ibi reperitur prioritas & posterioritas naturæ : quæ non est tantum per intellectum , quoniam absque intellectus operatione , adhuc Essentia D. tanquam radicalis entitas presupponitur ad relationes ab ea dimanantes ; & ratio formalis unius personæ à parte rei presupponitur ad rationem formalem alterius.

Ordo autem originis est quidem naturalis presuppositio unius ad alterum , sed insuper addit *originacionem* unius ab alio ; sic Essentia D. est quidem prior naturæ personæ , non verò est prior origine : quia personæ non producuntur ab essentia. Inter personas verò est prioritas originis , quia una originem dicit ab alia. Quod autem illa prioritas originis inter personas DD. existens sit à parte rei , patet ex D. Basilio in lib. contra Eunomium dicentem ; In divinis est prius & posteriorius , non positione nostra , sed naturali quadam consecutione. Deinde , ratio hujus est ; quod prima persona sit ita à parte rei prima , ut nos possit esse secunda ; & sic de aliis. Tandem omnis producens est prius à parte rei productus ; sed Pater producit Filium : ergo est prior illo , non prioritate duracionis , quæ dicit imperfectionem in posteriori ; sed prioritate originis , quatenus scilicet Pater presupponitur ad Filium & ad Spiritum sanctum , quia ab illo originantur.

Ut cognoscatur ordo qui in DD. repetitur , hæc signa naturæ & originis afferuntur communiter à Doctoribus. In priori signo naturæ existit complete & perfectè Essentia D. præcisa à personis cum omnibus esentialibus. In secundo signo naturæ essentia determinatur ad primam Personam , sicut proportione servata quilibet natura determinatur ad suum suppositum. Postea autem in primo signo originis Pater est potens generare & spirare. In secundo Pater generat suum Filium , & in eodem instanti continuat illi omnia esentialia & voluntatem fecundam , & per consequens potentiam proximam spirandi : unde meritò diximus , quod non possit Spiritus sanctus non produci à Filio , cum produci debeat ab illis personis , quæ actu habent vim spirativam. In tertio autem instanti vel signo originis Pater & Filius producunt Spiritum

DE PERSONIS DIVINIS. 102
sanctum, ex quibus liquidò patet intelligi debere
quinque instantia in DD. in quibus complentur essen-
tialia & notionalia; quæ quidem instantia sunt à
part rei; cum nullo cogitante intellectu Pater sit
prima persona, Filius secunda, & Spiritus sanctus
tertia.

Dico 28. quod in Divinis reperiatur missio Personarum
non quidem missio per imperium, qua Dominus
servum mittit, & rex subdixit; personæ enim sunt
æquales. Nec missio per modum consilii, directio-
nis, & suasionis, ut quando consiliarii mittunt re-
gem ad bellum; quælibet enim persona est ita sa-
piens, ut alterius consilio aut directione indigere non
valeat, nec aliquid ignorare possit. Non est etiam
missio; quæ fiat orando & obsecrando; ut quando
aliquis per preces mittit alium alicubi; talis enim
oratio denotat inopiam, & indicat rogantem esse in-
feriorem rogato: quod non potest dici de Personis
DD. Non est denique inter Personas DD. missio, quæ
fiat per motum localem; qualiter mittitur sagitta ab
arcu vel legatus, aut amicus. ad aliquem locum; etenim
quælibet persona verè existit ubique: cùm ipsa sit
Deus, & habeat immensitatem. Remanet ergo, quod
missio quæ est inter Personas DD. debeat sumi pro
manifestatione persona producta in aliquo effectu ex-
tero; unde definitur à Theologis, Manifestatio
persona producta in aliquo effectu de novo produ-
ctio, vel qui significetur productus visibili, vel invisi-
bili.

Dico 29. particulas definitionis allatas sic debere
explicari. Dicitur primò manifestatio, quia Persona
missa appareret in aliquo signo externo; ut Ver-
bum sub humanitate, & Spiritus sanctus sub specie
columba in baptismo Christi, sub specie nubis in-
cidæ in Transfiguratione Domini, & sub specie
linguarum ignitarum in die Pentecostes. Quando
autem Spiritus sanctus dicitur mitti invisibiliter per
gratiam, hæc non est propria missio: quoniam non
convenit uni soli personæ, sed tribus: quia quælibet
persona D. habitat in nobis per gratiam sanctifi-
cantem. Dicitur secundò persona producta, & sic so-
lus Pater non mittitur propriè, bene autem Verbum
& Spiritus sanctus; unde in missione duo repertum,

tur, nempe manifestatio ad extra, quæ est respectus realis. Dicitur tertio in effectu de novo producto visibili vel invisibili, ut patet in Incarnatione, ubi opera Christi fuerunt visibilia; & in missione Spiritus sancti in die Pentecostes, ubi productio gratiarum in Apostolis fuit invisibilis. Subjungitur quartò vel quis significetur productus antea; quando enim missus fuit Spiritus sanctus ad Christum in Jordane, sub figura columba; talis missio non significabat Christum actualiter recipere gratiam à Spiritu sancto; sed denotabat quod antea Christus in sua unione receperisset gratiam Spiritus sancti.

Dico tertiò. Et ultimò has propositiones frequenter admitti in hac doctrina. Primo verum est dicere, *Filius est aliud à Patre, non verò aliud*; quia scilicet aliud substantiè denotat diversitatem essentie, quæ non multiplicatur in personis: *alius verò, qui adjectivè sumitur dicit tantum diversitatem suppositi*; unde quia ipsa multiplicatur, idè dicitur quod Filius sit aliud à Patre, non aliud; & hoc iuxta regulas quas attulimus; in quibus notat Athanasius dici posse, quod eternus sit Pater, eternus Filius, & eternus Spiritus sanctus, qui tamen non possunt dici trés aterni; quia ibi aterni sumuntur substantiæ. Secundò, hæc propositio est vera, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus*; quia prædicatum huius propositionis, netripietria supposita adæquatus subiecto, quod Deus; subiectum enim, nec trius nec magis line patet, quam prædicatum: & sic illa propositio est vera, non quidem formafiter, sed identitè; quia tres personæ identificantur cum Deo. Tertiò ita propositio est falsa, *essentia generat, aut generatur*; quia inter generans & genitum est distinctio realis: sed essentia non distinguitur realiter à personis, alias esset quaternitas in D. ergo ipsa non generat personas, nec ab ipsis generatur.

Quarto hæc propositio est vera, *Deus generat*; & hæc est falsa, *Deus non generat*. Quando enim dicitur, *Deus generat*, intelligitur intra naturam D. duci aliquod suppositum generans, quod verum est: quando autem dicitur, *Deus non generat*; per hoc intelligitur, nullum esse suppositum in D. quod generet, & istud est falsum. Si quis in contrarium dicat idem

verum esse quod Deus generet, quia reperitur in Divinitate aliquod suppositum generans, nempe Pater: ergo cum etiam reperiatur aliud, quod non generet; nempe Filius, aut Spiritus sanctus: ideo verum paritet erit dicere, quod Deus non generet. Resp. negandæ consequentiam, quia ad veritatem propositionis affirmativa satis est, quod prædicatum convenienter subiecto sub aliqua ratione; ita quod, ut hæc propositio vera sit, Petrus beri disputavit, sufficiat, quod ipse disputaverit aut manè, aut serò. Propositio autem negativæ totum destruit; & sic ad veritatem ejus oportet removeri prædicatum à subiecto, quo cumque modo, & quavis ratione. Quando autem dicitur Deus generat, hæc propositio est affirmativa, ad cuius veritatem sufficit, si generatio competit Deo aliquando & ratione alicujus suppositi. Quando vero dicitur, Deus non generat, est propositio negativa, ad cuius rationem oportet quod generatio non competit ulli supposito D. Unde, quia generatio convenit Patri, propterea convenit dicere, Deus generat; & falsum est dicere, Deus non generat. Sic etiam verum est dicere, Deus est incarnatus, quia Verbum incarnatum est; falsum vero est dicere, Deus non est incarnatus; licet Pater & Spiritus sanctus incarnati non fuerint: quia, ut dixi, negatio totum destruit.

Ad majorem explicationem primæ propositionis, quam diximus esse admissibilem; *Filius est alius à Patre*, non vero aliud accuratius explicanda sunt duæ regulæ Scoti, quæ indicant, quando substantiva multiplicanda sint, aut non multiplicanda: siçut adjectiva. Prima earum est, quod ad multiplicationem nominum substantiarum debeant multiplicari forma: secunda vero est ista, ad multiplicationem adjectivarum non requiritur multiplicatio formarum, sed sufficit multiplicatio suppositorum. Per priorem regulam intelligi debet, quod nomina substantiva plurificari non debeant, si forma denominans non multiplicetur: unde, quia Aeternitas, Immensitas, & aliae perfectiones essentiales non multiplicantur in Personis DD. Ideo non possunt dici substantivæ tres Aeterni, nec tres Immensi, nec tres Dii: ut innuit D. Athanasius in Symbolo. Per posteriorēm.

E iiii.

104 DIGRESSIO THEOLOGICA

Verò datur intelligi, quod nomina & prædicta adjectiva possint multiplicari ad multiplicationem suppositorum, licet formæ denominantes non multiplicentur, unde dici debet quod sint tria Entia Aeterna, tres res Immensæ, & tria supposita DD. quia scilicet personæ multiplicantur: Licet Aeternitas, Immensitas & Divinitas non multiplicetur, sed una numero manifestat in Personis. Et hæc sufficient, ut aliqualiter cognoscantur quæ dicunt Theologi de tremendo & iacefabilis augustinissimæ Trinitatis mysterio.



SECUNDA PARS
 METAPHYSICÆ,
 S E U
 DISPUTATIO SECUNDÆ

De proprietatibus Entis.

AB explicatione objecti Metaphysicæ, quod est *Ens reale in communi*; conveniens Deo & creaturis, substantiaz pariter & accidenti; ordo postulat, ut procedamus ad explicationem proprietatum ejus: unde, quia in præcedenti Disputatione dictum est de Ente, & de illius Principiis, tum complexis, tum incomplexis, & hoc in tribus Capitibüs: similiter in Disputatione præsenti per tot capita examinare convenit *Entis proprietates*; & ob hoc agemus primò de Proprietatibus entis in genere, deinde de Proprietatibus incomplexis entis; ac postea de Proprietatibus complexis ejusdem.

C A P U T P R I M U M.

De Proprietatibus Entis in genere.

Existentiam proprietatum Entis nullus est qui negare debeat cùm philosophorum princeps Aristoteles initio libri quarti Metaphysicæ dicat hanc scientiam Speculari *ens*, ut *ens est*, & ea quæ ei per se insunt, quæ perhibentur esse *entis passiones*. Per proprietates autem

E. v.

106 SECUNDA PARS METAPHYSICÆ

entis intelliguntur affectiones quædam seu attributa aliqua, quæ immediatè & necessariè fluunt ab ipsam entis essentia. His denique proprietates, vel sunt complexæ, vel incomplexæ. Complexæ sunt illæ quæ pluribus vocalibus enunciantur; ut quando dicitur quod ens sit idem vel diversum, actualè vel potentialè, necessarium vel contingens. Incomplexæ verò illæ sunt quæ unico vocabulo enunciantur; ut Unitas, Veritas, & Bonitas. Priusquam loquamur de proprietatibus incomplexis, vel complexis; prius loquendum est in hoc capite de natura proprietatum Entis in communi.

Q U A E S T I O F R I M A.

Utrum Passiones Entis sint reales.

IN solutione hujus questionis non convenienter Scotistes cum Thomistis, quoniam Thomistæ attribuerunt passiones entis non esse reales positivæ; scilicet vel negationes, vel respectus rationis ad aliquid exteriorum, vel denominations quædam. Scotisti verò, iusta mæntem fui Doctoris ad 4. Metaph. sent. 1. & quæst. 3. prologi, docent passiones entis esse reales; & hoc conformiter ad Aristotelem, qui ad initium quarti Metaphysicæ tradit *Metaphysicam esse scientiam, que speculatur ens ut ens est, & ea quæ est per se insinare;* sed quæ per se insunt enti, sunt passiones ipsiusmet entis; ut non negant Suarez & Fonseca, qui stant à Thomistis: ergo opinio Doctoris nostri est conformis doctrina Peripateticæ circa realitatem passionum entis,

C O N C L U S I O.

Proprietates entis sunt reales positive; ut innuit Scotus locis præcitatiss. Sic etiam Aristoteles præcatus, qui ext. 5. dicit quod sicut numerus, solidum, & cætera hujusmodi gaudent propriis passionibus, quæ de illis demonstrantur in specialibus scientiis; sic etiam nos participat veras & proprias passiones, quæ de ipso

DE PROPRIETATIBUS ENTIS 107

demonstrantur in Metaphysica. Deinde proprietates disjunctæ & complexæ entis sunt reales, ut idem vel diversus, necessarium vel contingens, in actu vel in potentia; sed eodem modo loquendum est de incomplexis, ac de complexis: ergo omnes passiones entis sunt reales. Tandem eodem modo philosophandum est de ente in communione, sicut de entibus inferioribus; secundum particularia habent suas proprietates, quæ reales sunt, ut homo visibiliter, equus hinnibilitatem, leo rugositatem; & sic de aliis: ergo proprietates entis in communione sunt reales positivæ. Adde quod si aliqua proprietatibus entis videatur esse negativa, hoc maxime deberet dictum de unitate, quæ explicatur per negationem divisionis; sed unitas addit aliquid positivum enti, ut habetur inferius: ergo negari non debet quia proprietates entis sunt reales positivæ.

Objecies, quidquid est realis debet censeri ens; sed entis proprietates, ens dici nequaquam, alias ens esset proprietas sui ipsius; ergo proprietates entis non sunt reales positivæ. Resp. distinguendo magis quidquid est realis est ens, vel formaliter, vel realiter, concedo, quia, ut predictum est, ens & res converuantur: est ens formaliter & quidditativè, nègo. Licet autem proprietates entis sint ens realiter ob rationem predicationis: non tamen sunt ens formaliter, & sic non est dicendum, quod ens sit proprietas sui ipsius: sed unum ens formale & qualificativum, nempe Unum, Venum, & Bonum, est proprietas alterius entis formalis quidditativi, quod est ens in se.

QUESTIO II.

Quomodo proprietates Entis distinguuntur inter se, & ab ente.

THOMISTÆ asserentes quod proprietates entis non sunt reales positivæ, asseverare debent aliam non esse distinctionem inter ens & ejus proprietates, præter distinctionem rationis, quam ideo vocant ratiocinatam, quia habet aliquod fundamentum in re. Nos:

E. vi.

verò, qui probavimus quamlibet entis dicere formalitatem positivam ab entis formalitate distinctionam à parte rei, distinctionem positivam astruere habemus.

C O N C L U S I O.

Proprietates Entis, & à se in vicem, & ab ente distinguuntur formaliter; ut innuit Scotus in 2. disst. 16. quæst. un. & Metaph. quæst. 2. Si enim passio cuiuslibet subjecti distinguatur formaliter ab illo, ut rugibilitas à Leone, hinnibilitas ab equo, & risibilitas ab homine; sic etiam proprietates entis distingui debent ab ente, quod est earum subjectum; sed nemo dubitat, quin entitas proprietatis distinguatur formaliter ab entitate subjecti; ut in allatis exemplis; ergo negari non potest quin passiones entis ab ente distinguuntur formaliter. Deinde quæ habent diversos conceptus objectivos; & diversas descriptiones, distinguuntur formaliter; sed ens & ejus proprietates varie describuntur, quoniam ens est id quod est vel esse potest à parte rei, indifferens ut existat in Deo, vel in creaturis; proprietates verò entis sunt quid consequens ab entis natura, per quod ens est individuum in se & divisum à quocunque alio; Ens est conforme suis principiis, vel intellectui; velenique ens est appetibile: ergo passiones entis distinguuntur formaliter ab ente. Tandem inter entitates reales diversas consurgit distinctio à parte rei; sed ens & ejus proprietates sunt entitates reales, quoniam à parte rei ens est ens, & ex entitate resurgent unitas, veritas, & bonitas: ergo inter ens & passiones ejus intercedit distinctio à parte rei, quæ non est realis, quasi existat inter res & res; sed est formalis, seu realis minor. Porro eadem rationes, quæ probant ens distinguiri à suis proprietatibus formaliter, demonstrant etiam proprietates entis distinguiri formaliter inter se.

Objicies, Scotum 10. Metaph. dicere, unum & ens esse idem; licet differentia ratione: ergo inter ens & proprietates aliam non intervenire distinctionem quam rationis. Resp. Scotum non loqui de distinctione rationis ratiocinantis, aut ratiocinata; sed de ratione objectiva & formalis, quæ præcedit omnini intellectus operationem. Si è contra idem Doctor nostrar. docebat videtur passiones entis distinguiri realiter, 1. Metaph.

DE PROPRIETATIBUS ENTIS: 109

quest. 2. ibi loquitur de distinctione *reali minori*, quæ est inter rem & realitatem; & quæ eadem est cum distinctione *formali*, quæ intervenit inter rem & realitatem, seu formalitatem illius: *Dices.* Ens est causa suarum proprietatum, sed causans & causatum distinguuntur realiter, ergo passiones entis ab illo realiter distinguuntur. *Resp.* distinguendo maj. ens est causa suarum passionum, per simplicem emanationem & resultantiam, concedo, & pro tunc talis causa non distinguitur realiter à causato, est causa per veram efficientiam, & per productionem physicam, nego: tunc enim admittendum esset, quod passiones distinguerentur realiter ab ente.

Q U Ä S T I O I I .

Quoꝝ sint Passiones seu Proprietates incomplexe Entis.

Licet quinque praedicta transcendentalia attribuantur communiter enti, quæ sunt *Res*, *Aliquid*, *Unum*, *Verum* & *Bonum*, quæ cum ente convertuntur; quamvis omne ens denominatur *res*, *aliquid*, *unum*, *verum*, & *bonum* & atamen non omnia illa quinque reputantur esse passiones entis; sed tantum *unitas*, *veritas*, & *bonitas*; quæ ab ente fluunt necessariò: ubi *res* & *aliquid* indiscriminatim pro ente usurpantur. Quantum autem ad nomen *rei*, ipsum aliquando sumitur in latiori significatione, quatenus procedit à verbo *reor*, quod idem est, ac opinor, imaginor & fingo, & sub hac acceptione vocabulum *rei* est commune enti reali & rationis. Interdum vero sumitur pro ente solo reali, & pro tunc venit à participio *ratus*, *rata*, *ratum*; quod idem est, ac firmus, firma, firmum: ita quod per nomen *rei* intelligitur tantummodo ens illud, quod est reale.

C O N C L U S I O .

TRes sunt proprietates incomplexe Entis, nempe *unum*, *verum*, & *bonum*. Talia enim praedicta sequuntur ens necessariò, cum eo reciprocantur, &

PRO SECUNDA PARS METAPHYSICÆ

inter se differunt formaliter. *Quoniam* quidquid ab ente emanat, aut est indivisum in se & divisum à quocumque alio; aut est conforme suis principiis, & tale quale exigit illius principia; ac denique est integrum vel perfectum: quod si primus sit, censetur esse unum; si secundus; ex verum; si tertius; ex bonum: ergo Unum, Verum, & Bonum, sunt proprietates incompletae entis. Deinde quod convenit omni, soli, & semper suo subiecto, illud est propria passio ejus, in mente Porphyrii; sed Unitas, Veritas, & Bonitas convenienter omnienti, soli, & semper: ergo sunt entis proprietates. Tandem, quidquid dicitur de aliquo, vel de illo prædicatur essentialiter, vel accidentaliter; si essentialiter, debet esse genus, aut species, aut differentia: si vero accidentaliter dicatur de illo, ex proprium, vel accidens; sed Unitas, Veritas, & Bonitas prædicantur de ente, cum aptè dicatur ente esse unum, verum, & bonum; non autem prædicantur de eo, ut genus, species, vel differentia, qui non latius patent ente, ut genus & species; nec dividunt ens, aut illud constituant, ut facit differentia: ergo dicuntur de ente tanquam proprietas ejus, cum non sint illi accidentalia: & sic remaneat. ut unitas, veritas, & bonitas, sint entis proprietates incompletae.

Objicies, nullum subiectum deberet esse de intrinseca ratione aut de essentia proprietatis; sed ens est de essentia Veri, Boni, & Unius. cum verum, bonum, & unum sint entia: ergo Veritas, Bonitas, & Unitas non sunt proprietates incompletae entis. Minor ex hoc confirmatur, quod unum, verum, & bonum, vel sunt ens, vel nihil; sed non sunt nihil: ergo sunt ens, & sic subiectum erit de essentia proprietatis. Ref. proprietates entis esse quidem entia qualificativa illius, non vero entia quiddativa, & propterea, licet non sint nihil, non sunt tamen ens formaliter. Imò ex natura rei distinguuntur ab ente: & sic falsum est, quod subiectum sit de intrinseca ratione proprietatis.

DE PROPRIETATIBUS ENTIS



C A P U T I I.

De Proprietatibus incomplexis Entis.

EX ameecedenti Capite constat, quod Unitas, Veritas, & Bonitas sunt proprietates incomplexæ entis. Constat etiam quid dicendum sit de natura proprietatis unitæ entis; unde in præsenti Capite examinandum est quid sint Unitas, Veritas, & Bonitas entis: dicturi postea de Proprietatibus complexis ejus.

Q U Ä S T I O P R I M A.

Quid dicendum sit de Unitate Entis.

QUAMVIS illæ proprietates fluant immediate ab entis natura; quia tamen unitas est proprietas absolute entis, ubi veritas & bonitas sunt proprietates respectiva; ideo Philosophi examinare solent unitatem antè alias proprietates: Cùm ordine naturæ absolute procedant ea quæ respectiva sunt. Unitas autem triplex est, nimirum Transcendentialis, Formalis, & Individualis. Transcendentialis est illa, per quam & ex qua omne ens habet quoddam indivisum in se. Formalis illa esse perhibetur in mente Scoti, per quam natura communis pluribus individualiis est indivisa in se, licet extrinsecè dividatur per inferiora, quæ illam participant. Individualis denique ea est, per quam natura singularis est indivisibilis in plura inferiora, tam intrinsecè, quam extrinsecè; ut patet de natura Petri, quæ est ita indivisibilis, ut non possit dividi in alias naturas particulares. De unitate transcendentiali hic præcipue loquendum est.

THE SECUNDA PARS METAPHYSICÆ

CONCLUSIO.

TUNITAS TRANSCENDENTALIS DESCRIBI POTEST, IN DIVISIONE ENTIS IN SE, & DIVISIONE EJUSDEM A QUOCUMQUE ALIO. Illud autem dicitur INDIVISUM IN SE, vel quod includit UNIONEM SUARUM PARTIUM; ut Petrus, in quo unientur, TUM PARTES PHYSICÆ, CORPUS NIMIRUM & ANIMA; TUM PARTES METAPHYSICÆ, SUUM GENUS VIDELICET & SUA DIFFERENTIA: vel quod includit IDENTITATEM SUARUM FORMALITATUM, ut Deus; in quo sunt PLURES FORMALITATES, QZ IDENTIFICANTUR INTER SE & CUM ESSENTIA D. PER INFINITATEM, QZ VIRTUTEM HABET IDENTIFICANDI QZ CUMQUE SINT IN ENTE INFINITO: vel denique, quod includit INDIVISIBILITATEM SUI CONCEPTUS; ut ens in communi spectatum; quod non est resolubile in plures conceptus: unde diximus alibi, quod ratione talis irresolubilitatis sit SIMPLICITER SIMPLEX, quamvis potestate continet sua inferiora. Illa enim continentia potentialis plurium non impedit indivisionem entis, sed ea sola, qz actualis est; unde, quia ens non continet actu, nisi hunc conceptum, quod sit id quod est, vel potest esse, seu existere; ideo ens est INDIVISUM: & proinde unusum unitate transcedentali.

Quando autem in definitione unitatis transcedentalis dictum est, quod sit DIVISIONE EJUSDEM ENTIS A QUOCUMQUE ALIO; secunda haec particula non est de ESSENTIA UNITATIS TRANSCENDENTALIS: nec ad illius explicationem requiritur necessario; cum sufficiat dicere, quod unitas sit INDIVISIONE ENTIS IN SE. Ideo tamen additur haec particula, ut exprimatur unitas particularis entium inferiorum, qz per separationem inter se, seu per divisionem a quocumque alio, sunt unum ens talis generis, vel talis speciei, vel talis numeri: sic, quia substantia est divisiva ab accidente, & corpus a spiritu, in sua ratione generica; ideo quodlibet eorum est unum genere: sicutque de aliis entibus inferioribus, qz sortiuntur unitatem specificam, vel numericam, quia dividuntur species, vel numero, ab aliis speciebus, vel ab aliis individuis.

Quia in annotatione diximus UNITATEM esse TRIPLEM, quarum prima dicitur Transcedentalis, secunda formalis, & tertia numericæ; postquam explicuimus uni-

DE PROPRIETATIBUS ENTIS 113.

etatem transcendentalē, de unitate formalē debemus dicere. Quod unitas formalis ea sit. per quam natura communis pluribus inferioribus est indivisa in ratione talis natura, & divisa à quacumque alia natura v. g. natura viventium à natura non viventium, natura animalis à natura rei insensitivæ, ac denique natura hominis à natura bruti. Harum naturatum quælibet dicitur una unitate formalis, quia est indivisa in se & in praedicatis suis essentialibus, & divisa à quacumque alia natura, quæ non est ejusdem generis, vel ejusdem speciei: licet tales naturæ dividantur in inferioribus suis. De tali unitate loquuntur suimus in Logicis, sect. 1. de univers. in genere

Unitas formalis sic describi potest ex Scoto in 2. dist. 3. quæst 1. dicendo scilicet; quod sit proprietas naturæ communis per quam ipsa natura manet intrinsecè indivisa in pluribus. Per hoc quod Unitas formalis dicatur proprietas naturæ communis, per illam particulam distinguuntur formalis unitas ab unitate transcendentali, quæ est conveniens omni enti, tam communi, quam singulari: pariterque distinguitur per eamdem particulam ab unitate numerica, quæ convenit tantum enti numero, & non enti communi. Hæc unitas formalis convenit naturæ, communi à parte rei; quoniam independenter ab operatione intellectus natura humana est indivisa in se & in suis principiis essentialibus, & divisa à quacumque alia natura: unde dici potest, hanc esse differentiam inter naturam communem, universalem, & singularem, quod naturæ communis & singularis sint tales à parte rei, ubi natura universalis est talis per operationem intellectus: quandoquidem universalitas est secunda intentio, quæ efficitur ab intellectu. Si autem natura communis sit ens commune à parte rei, proinde debet esse una independenter ab intellectu: cum unitas sit proprietas entis, quæ est ejusdem rationis cum illo.

Unitas formalis est minor unitate numerica, quia unitas numerica non partitur divisionem in plura inferiora; ut diximus de individuis, quibus unitates numericae competunt: quæ individua talia dicuntur, quia non possunt subdividi in partes subjectivas, seu in inferiora. Cum ergo ea quæ habent unitatem numericam minus dividiri possint, quam naturæ communes, quæ

114 SECUNDA PARS METAPHYSICÆ

habent unitatem formalem; attamen possunt dividiri in plura inferiora; ideo rectè diximus, quod unitas formalis sit minor unitate numerica, quia videlicet majorum divisionem patitur. Porro, eadem unitas ideo *formalis dicitur*, quia est veluti forma essentialis, independens ab opere intellectus, per quam aliqua convenient in principio quodam constitutivo, & ab alio separantur; ut paret de Petro & Paulo, qui conveniunt in natura humana, & distinguuntur ab aliis entibus que naturam humanam non participant.

Quantum ad unitatem numericam, per quam quilibet individuum habet, quod sit unum numero; ea esse dicitur, per quam quilibet natura singularis, tamen intrinsecè, quām extrinsecè, est invenitibilis in se, & invisibilis à quacumque alia natura singulari; ut *natura numerica Petri*, quæ in le est individua, & divisa à natura Joannis; Pauli, & aliorum. Natura singularis dicitur *invisibilis intrinsecè*, quia continet uniuersum suarum partium, *Physicarum*, & *Metaphysicarum*; ut antea dictum est: & est *invisibilis extrinsecè*, quia non potest ulterius dividi in inferiora. Naturæ autem communes sunt quidem *invisibiles intrinsecè*, quia continent unionem suarum partium; sunt tamen divisibiles extrinsecè, quia dividi possunt in inferioribus, quæ sunt quid *extrinsecum*, & quasi exara naturam speciei; quandoquidem Petrus & Paulus non sunt de natura huminis, licet talis natura ad illes descendat.

Quæres, quodnam sit principium individuationis, seu quidnam sit illud, per quod natura de se communis singularis facit. Ut vitæ incommoda repetitio, recurrendum est ad Logicam: ubi cap. 2. de universali specie, loquentes de individuo, diffusè explicamus hanc questionem. Diximus inquit, loco prædicto, principium individuationis esse ultimam realitatem entis, seu differentiam individualem: quæ à Scoto vocatur *hacceitas*. Hæc differentia individuus intelligi potest per comparisonem ad differentiam specificam; sicut enim differentia specifica est quædam realitas adveniens naturæ generice, & final cum ea constitutens speciem; ita etiam differentia individualis est quædam realitas adveniens naturæ specificæ, & constitutens individuum: quia vero illa realitas est ultima earum, quæ in individuo reperiuntur; propterea voca-

DE PROPRIETATIBUS ENTIS 115

est ultima realitas, & alio nomine appellatur à Scoto
hacceitas: quia reddit hominem hunc, seu individua-
tum.

Q U E S T I O N E I.

Quid addat Unum supra Ens.

Divis Thomas, Maironius, Aureolus & Suares, vo-
lant unum nihil aliud addere enti, quād nega-
tionem aut privationem divisionis rei in se, & identi-
tatis cum quocumque alio, quod existimant debere col-
ligi ex ejus definitione, quæ dicit, ens esse id, quod est
individuum in se, ubi apparet negatio divisionis: & di-
visionem à quocumque alio, quod sicut identitatis negatio-
nem. Aenfis vero, D. Bonav. Vasques, & quidam alii,
fatentur *unum importare aliquid positivum*: sed ipsi di-
cunt tale *positivum* sola ratione distinguiri ab ente. Sco-
tus autem, Ponchus, Columbus, cum nostris, do-
cent *unum esse quid positivum formaliter & ex natura*
rei distinctum ab ente.

C O N C L U S I O.

Unitas addit enti aliquid positivum, formaliter ad
ente distinctum, pér quod ens est *individuum in se*, &
divisionem à quocumque alio. Sic Doctor noster 4. Met.
quæst. 2. & in 2. diff. 3. quæst. 2. Ratio nostra est,
quia proprietas primaria & per se rei positiva debet esse
positiva, quoniam proprietas debet esse similis essentia à
qua fuit, sed ens est quid positivum, ut parer ex defi-
nitione illius: & unitas est proprietas ab illa fluens im-
mediate: ergo unum addit aliquid positivum enti, &
unitas est proprietas eitis positiva. Deinde: quod
mensurat positivum, debet positivum censi, ut sit
proportio inter mensuram & mensuratum, sed numerus
est multitudo, quæ mensuratur uno, ut tradit philo-
sophus 10. met. cap. 2. ergo *unum* in sua formalitate di-
cit *quid unum*. Tandem *unum* importat perfectionem.
Implicititer, & ob hoc *summa unitas* convenit Deo: &
contra *privatio* habet rationem mali, quoniam Aristote-

216 SECUNDA PARS METAPHYSICÆ.

les 1. phys. text. 82. dicit privationem machinari maleficium; sed ens in communione est bonum, saltem ex proprietate sua: ergo dici debet, quod unum & unitas sine quid positivum; non vero negativum aliquid.

Quod autem unum dicat entitatem distinctam formaliter & ex natura rei ab ente: sic Aristoteles 4. met. cap. 1. text. 3. explicitè dicens ens & unum non una ratione significari: ergo habent diversas rationes formales à parte rei, quibus significantur. Deinde; omnis proprietas distinguitur formaliter & ex natura rei ab essentia cuius est proprietas: ut visibilitas ab homine, hincibilitas ab equo, & rugibilitas à leone; sed unitas est proprietas entis: ergo ab ente distinguitur formaliter & à parte rei, non vero tantum per opus intellectus; ut volunt doctores Irrefragabilis & Seraphicus. Tandem ex Arist. 4. met. cap. 4. unum nascitur ab ente, ipsumque consequitur, sicut principium & causam; sed principium & causa important rationes formales distinctas à parte rei ab effectu & causato: ergo unitas est realiter distincta ab ente absque operatione intellectus.

Objicies, inter ens & nihil nil mediatur; sed unitas non est ens, alias ens esset entis proprietas: ergo unitas est nihil, proindeque nihil addit positivum enti. *Reff.* hic, ut alias; inter ens propriè & quidditativè sumptum mediare. aliquid, nempe ens qualificative usurpatum. Unitas autem, quam dicimus addere aliquid positivum enti, non est ens quidditativum, aliter pro tunc ens esset proprium enti; sed ipsa est proprietas entis: quæ proprietas est ens qualificativum: quoniam ipsum ens qualificat, & efficit unum.

Objicies 2. separatis ab ente omnibus quæ ab ipso distinguuntur ex natura rei, erit adhuc unum; quoniam in eo casu non erit multiplex: ergo unitas non est formalitas positivè distincta ab ente ex natura rei. *Reff.* negando antecedens, & ipsius probationem. Si enim per impossibile, illa omnia separarentur ab ente, quæ sunt ab illo distincta ex natura rei; pro tunc ens neque esset unum, neque multiplex; sed esset tantummodo ens ab unitate & multiplicitate præscindens, sicut & à finitate aut infinitate, substantia & accidente: juxta id quod dicit Avicenna cap. 1. & 2. equitatem in se nec esse unam, nec plures; sed tantummodo equitatem.

DE PROPRIETATIBUS ENTIS. 117

Dices evidenter colligi posse, unum nihil addere possit ad rationem entis, quoniam ex ejus definitione dicitur, quod unum sit indivisum in se, quod dicit negationem puram. Resp. revera unitatem duplēm negationem importare, ut diximus; scilicet negationem divisionis in se, & identitatis cum alio; sub tali tamē negatione latet quid positivum: ut quando dicitur de bruto, quod sit animal irrationale; & de lapide, quod sit corpus intensivum; sub quibus negationibus latent rationes positivæ, quæ explicari nequeunt ex definitione vocabulorum.

QUÆSTIO III.

Quid dicendum sit de Veritate Entis.

Quia res prius debet esse in se indivisa, seu uita, quam esse vera, seu conformissimis principiis; & quam esse bona vel integra aut perfecta; ideo habentes dicendum de proprietatibus entis, debuimus primò agere de unitate ipsis, quam de aliis proprietatibus. Quia etiam verum respicit intellectum, & bonitatem spe-
cificat ad voluntatem; propterea hic loqui debemus de
veritate, postea dicturi de bonitate entis. *Veritas au-*
teni est triplici figura. Scilicet, cognitionis, & entis.
Primo; veritas significat conformitas verborum nostro-
rum cum interno conceptu mentis; quæ dici debet
veritas moralis opposita mendacio. *Veritas cognitionis*
est conformatio intellectus cognoscens cum objecto
cognito; illa enim cognitionis dicitur vera, quæ objectum
percipit sicuti est. *Veritas entis*, quæ transcendentalis
dicitur, non eodem modo explicatur à Philosophis.
Alii enim cum Aurolo volunt veritatem transcenden-
talem esse quidditatem rei; & verum esse ens quiddita-
tive. Alii existimant veritatem nihil aliud esse præ-
ter relationem rationis ad intellectum, sive creatum,
sive in creatum. *Quoniam sit opinio Scotti*, mox di-
ceretur.

CONCLUSIO.

Veritas non est quid rei, nec dicit formaliter relationem rationis ad intellectum: sed est proprietas realis & positiva, per quam ens est aliter conceptibile, quale est secundum suam naturam. Primum rejicitur ex eo quod si veritas esset quidditas entis, veritas non esset entis proprietas, sed essentia illius; at ex omnibus Philosophis *veritas* reponitur inter entis proprietates: ergo veritas non est quidditas entis. Et ob hoc dicit Aristoteles 4. met. tex. 1. quod Metaphysica contemplatur *ens* & *passiones*, qua ipsum consequuntur; inter quas est veritas. Secundum improbabile ex hoc videtur, quod si, per impossibile, nullus foret intellectus, creatus, aut increatus, ens adhuc esset verum *transcendentale*; quia ipsum semper retineret naturam entis, proindeque esset unum, quandoquidem *ens* & *unum* convertuntur. Non ergo dici deberet, quod ens sit *verum*, quia est conforme intellectioni creatae aut increatae; immo cognitio qualibet est vera, quando ipsa est conformis objecto.

Tertium tandem est Scoti 4. met. quæst. 2. &c in 2. dist. 3. quæst. 2. Ratio hujus est, quia omne conceptibile dicit respectum ad potentiam conceptivam; sed veritas est formalitas entis, per quam ipsum ens in communis, & quodlibet in particulari, est conceptibile: ergo conceptibilis, seu respectus trancendentialis entis ad intellectum potenteri, concipere est ratio formalis veritatis entitativæ. Ille autem respectus non est rationis, ut voluerunt auctores secundæ opinionis; sed est realis & à parte rei, quandoquidem est talis, quale est ens: quod diximus esse *reale*, quoniam ens, ut objectum Metaphysicæ *reale* est. Ille etiam respectus est positivus, cum *ens*, cuius est proprietas, non dicat simplicem negationem, aut privationem. Illa veritas entis formaliter dissideret ab ente, quia omnis proprietas distinguuntur formaliter à natura cuius est proprietas.

Objecies pro prima opinione: conceptio ente concipiatur veritatem, sicut concepta animalitate, rationali concipiatur homo; sed animalitas & rationalitas est quidditas hominis: ergo veritas est quidditas entis. Resp. negando maiorem, quia ens potest concipi ut ens est, seu

ut est quid actualiter vel possibiliter existens, absque eo quod concipiatur in illo veritas; & sic veritas non est quidditas entis, nec ita pertinet ad entis esentiam, sicut animalitas & rationalitas pertinent essentialiter ad quidditatem hominis.

Dices in favorem secundæ opinionis, quod ex tertia parte appareat veritatem esse respectum entis conceptibilis ad intellectum concipientem. *Resp.* nos quidem dicere, quod veritas dicat respectum in mente ipsiusmet Scoti prædicti, ubi docet *veritatem esse conformitatem rei ad intellectum*; sed volumus illam relationem non esse tantum rationis, ut volunt hujus sententiaz fautores: sed intendimus dicere, quod ille respectus sit realis aptitudinalis transcendentalis, ita quod conformiter ad Aug. lib. 2. Soliloq. cap. 5. etiam si res non videatur, nec conformitatem habeat cum aliqua cognitione, nihilominus vera sit: quia scilicet illa cognosci potest talis, qualis est in te.

Dices, si nullus esset intellectus actualis aut possibilis, ens adhuc esset verum, distinctum realiter ab ente rationis: ergo veritas non consistit in tali conformitate entis ad intellectum. *Resp.* quod in illa suppositione impossibili ens non esset verum actualiter & formaliter, sed tale semper existeret radicaliter & fundamentaliter.

Q U E S T I O N E IV.

Quid dicendum sit de Bonitate Entis.

Triplex est bonum, transcendale videlicet, *naturale*, & morale bonum transcendale illud est quod convenienti, ut est ens, quatenus scilicet habet ea omnia quæ requiruntur ad rationem formalem entis; habendo scilicet existentiam actualem, vel possibilitatem ad existendum. Bonum *naturale* illud censetur esse, quod convenientibus particularibus, non ut entia sunt; sed ut sunt talis entia, quæ sibi vel aliis convenient: sic v. g. calor est bonus igni, frigus aquæ & sauitas animali; quia hæc omnia talibus entibus conve-

niunt. Bonum *moral* illud est, quod actibus humanis convenit; quatenus sunt conformes recte rationi, quae est omnium agendorum regula. De prima tantum beatitate nobis agendum est.

C O N C L U S I O.

LIcet Philosophorum aliqui dicant, bonitatem non involvere quid positivum, sed addere tantum eam negationem imperfectionis; sicut in eorumdem sciente unitas dicit tantum negationem divisionis in se: atamen longè probabilius est, quod dicatur, unitatem entis esse quid reale positivum; superadditum naturae entis, per quod ens habet quidquid ad suum complementum & perfectionem requiritur: unde jure dicimus, quod *entis bonitas sit quid relativum, consensu in convenientia & in possessione omnium eorum quae complent ipsam naturam entis*; ita quod, sicut equus & aratrum dicuntur bona, quando participant omnes conditiones requiritas ad naturam auri: sic ens dicitur *bonum*, quatenus haber conditiones, quas exigit natura entis; que omnes in hoc consistunt, quod habeat existentiam actualem, sive possibilem; natura enim entis est, quod sit aliquid à parte rei existens, vel potens existere extra nihil.

Primo de Unitate dici debet, quod sit proprietas entis; quae cum ente reciprocatur, ut docet Aristoteles 6. phys. quoniam *omne ens est bonum, & omne bonum est ens*: cum tali ordine tamen, quod natura entis presupponatur ad ipsius proprietatem. Quod autem *omne ens sit bonum*, probari potest ex hoc, quod omne ens sit vel increatum, vel creatum; sed si est ens increatum, Deus est, cui competit summa bonitas; si verò est ens creatum, est etiam bonum; quia Genes. 1. dicitur, *nedit Deus cuncta quae fecerat, & erant valde bona*. Si quis dicat *personas DD. esse entia realia*, quae tamen non sunt bona; sicut nec perfectæ, ut diximus in appendice de personis DD. Resp. personas DD. non habere bonitatem gradualem, secundum quam una entitas est perfectior altera; habere autem bonitatem transcendentalē, quae convenit & proportionatur cum ente: ita quod si ens sit finitum, bonitas ejus debeat esse finita; & infinita, si ens sit infinitum.

Secundo

DE PROPRIETATIBUS ENTIS. 121

Sesundò bonitas entis debet censeri *realis*, quidquid sentiant aliqui; qui volunt *bonum præseferre tantum relationem rationis*, *convenientia scilicet unius ad alterum*. Quòd autem bonitas sit quid reale, colligitur ex hoc, quod ab *essentia reali* debeat resultare proprietas *realis*; sed ens ex quo fluit bonitas est quid reale: ergo bonitas, quæ est proprietas entis, *realis censeri* debet. Deinde terminus creationis, quæ est *realis & positiva*, debet pariter esse *positivus & realis*; sed *bonum transcendentalē* est terminus creationis, Proverb. 3. *cuncta fecit bona in tempore suo*: ergo bonitas *transcendentalis* non est *relatio rationis*. Tandem bonum *creatum & increatum* dividunt adæquatè bonum *simpliciter*; sed bonum *increatum* est quid reale & positivum: ergo eodem jure dici debet, quòd ens *creatum* sit quid positivum & reale. Ex quo apparet nullitas eorum, qui dicunt bonitatem entis consistere in negatione imperfectionis: ubi nos melius dicimus illam involvere possessionem *realem & positivam conditionum ad naturam entis requisitarum*.

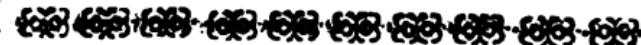
Tertio non immeritò dictum est, quòd *transcendentalis bonitas* sit quid *superadditum enti*; quoniam proprietas est *superaddita naturæ cujus est proprietas*; sed ex predictis unitas est proprietas *entis*: ergo est quid *reale positivum enti superadditum*. Per illud autem bonum enti *superadditum* ens dicitur continere quæcumque ad sui complementum requisita sunt. Sicut enim *per bonitatem moralem actio humana* dicitur bona, quia habet omnes conditiones & circumstantias *actio-nis bonæ*; sicut etiam *per bonitatem naturalem* ens aliquod in particulari habet omnia ad suæ naturæ particularis complementum desiderata: sic etiam *per bonitatem transcendentalem* ens possidet quæcumque necessaria sunt ad sui perfectionem; ut sint collectio suarum omnium proprietatum, & capacitas existentiarum *realis*.

Quarto denique bonitas entis dici debet quid relatum, relationem scilicet convenientiarum conditionum ad naturam, quam perficiunt; quatenus scilicet ens censetur bonum, prout participat conditiones, quæ requisitæ sunt ad naturam entis: unde errare videntur ii, qui dicunt rationem formalem bonitatis entitativæ consistere in relatione convenientiarum entis ad aliud cui bo-

Philos. R. F. Boyvin. Pars. II. F

122 SECUNDA PARS METAPH.

num est. Prius enim res est in se, quam ad alterum; & prius res intelligitur bona in se, quam alteri conveniat; imo, etiamsi nullæ essent creaturæ, non minus Deus esset bonus, estò nulli à se conveniret: proindeque bonitas transcendentalis non consistit in respectu convenientiarum entis ad aliquid externum, cui ens sit bonum; sed dici debet cum Scoro, quod bonitas entis, cum sit illi intrinseca, dicat convenientiam suarum conditionum cum sua natura.



C A P U T III.

De Proprietatibus complexis Entis.

Sicut per proprietates incomplexas entis intelliguntur Unum, Verum & Bonum; sic per passiones complexas entis ejusdem intelligi debent esse in actu vel in potentia, esse ens per se & per accidens, esse ens necessarium & contingens, ac denique esse idem & distinctum. Quia autem harum qualiorum proprietatum tres explicatae sunt in prima disp. quarta tamen remanet explicanda de identitate & distinctione entis.

Q U E S T I O P R I M A.

Quot sint Distinctionum & Identitatum Species.

Cum de contrariis eadem fieri debeat consideratio, & unum eorum de facili cognosci valeat ex cognitione alterius; ideo facilimè percipiuntur entium identitates, si possimus clarè attingere quenam, quot, & quid sint distinctiones illorum.

CONCLUSIO.

Quinque communiter assignantur species distinctio-
num, ex quibus legitimè inferuntur totidem identi-
tates. Prima est distinctio rationis, secunda est di-
stinctio formalis, tertia est distinctio essentialis, quarta
est distinctio subjectiva, quam formalistæ nostri vo-
cant se totis subjectivè; quinta est distinctio objectiva,
quæ à nobis appellatur se totis objectivè.

Distinctio rationis illa est, quæ distinguunt per
operationem intellectus ea quæ à parte rei sunt unum &
idem; ut quando v. g. dicitur, homo est homo. Om-
nes norunt, hominem a parte rei non distingui ab ho-
mine; quia tamen intellectus distinguit hominem ut
prædicatum, ab homine, ut subjectum est; talis distin-
ctio est pure distinctio rationis, & nullomodo à parte
rei. *Per oppositionem*, identitas rationis est identitas
eiusdem ad se ipsum; ita ut, nec à parte rei, nec per
intellectum sit illa distinctio; & sic quodlibet est idem
sibi ipse.

Distinctio formalis, quam alio nomine vocamus *ex na-
tura rei*; est ea quæ intercedit inter duo prædicta diver-
sa rationis; vel inter formalitates & realitates, quarum
una non est alia. Atque hanc distinctionem alio modo
definiunt, dicendo, scilicet quod distinctio formalis,
seu *ex natura rei*, sit ea quæ reperitur inter duo, de
quorum uno verificatur aliquid reale, quod non potest
de alio verificari; sic Rationalitas & Risibilitas in ho-
mione distinguuntur formaliter, quia sunt duo prædi-
cta diversæ rationis, & duas formalitates, seu duas
realitates quarum una non est alia: imo de illarum for-
malitatibus altera verificatur aliquid, quod de alia
dici non potest: quandoquidem de rationalitate di-
citur, quod sit principium rationandi; quod dici ne-
quit de risibilitate, quæ est tantummodo principium
ridendi. *Per oppositionem*, identitas formalis & *ex na-
tura rei* ea est, quæ competit alicui enti, de quo
non potest aliquid verificari & negari simul. Però
hæc distinctio dicitur *formalis*, quia est inter duas
formas metaphysicas; quæ cùm sint diminutæ à for-
ma physica, ideo vocantur formalitates. Appella-
tur etiam *ex natura rei*, quia ipsa reperitur in re-

F ij

Distinctio essentialis illa dicitur esse, quæ intercedit inter duo, quorum essentiaz sunt diversæ & realiter distinctæ: ut inter Petrum & Bucephalum, qui nondum distinguuntur realiter, quia unus eorum potest ex istere sine alio: sed distinguuntur essentialiter, quia essentia Petri est diversa ab essentia Bucephali. Ex quo pater, differentiam hanc esse inter distinctionem realem & essentialiem; quod essentialis sit major reali, & realem involvat; non autem ex adverso. Licet enim Petrus & Paulus distinguantur realiter, non tamen admittunt inter se distinctionem essentialiem; cum essentia hominis sit communis utique. *Per oppositionem* identitas essentialis ea est, quæ intercedit inter duo, quorum essentia est eadem; licet existentiaz sint realiter distinctæ: & ob hoc dictum est, quod Petrus & Paulus distinguantur realiter, licet sicut essentialiter idem.

Distinctio subjectiva est ea, quæ reperitur inter duo entia, quæ non habent aliquod prædicatum commune contrahibile per veras differentias; ut homo & albedo, quæ nendum distinguuntur realiter & essentialiter, sed ultro distinguuntur *se totis subjectivè*, quia convenient tantum in ente, quod non est contrahibile per veras differentias, sed per modos duntaxat; ut diximus in disp. i. *Per oppositionem* identitas subjectiva inter illa reperitur, quæ convenient quidditativè in aliquo prædictato reali contrahibili per differentias; ut angelus & homo; qui licet distinguantur essentialiter, tamen sunt *unum se totis subjectivè*: quia convenient in substantia, quæ per spiritualitatem contrahitur ad angelum, & per differentiam corporeitatis ad hominem contrahitur.

Distinctio objektiva est ea quæ reperitur inter duo quæ in nullo conceptu quidditativo convenient; licet habeant aliquod prædicatum, quod est illis commune tantum denominativè; & hæc distinctio reperitur inter differentias, quæ dividunt idem genus; ut inter rationale & irrationale. Istæ enim differentiaz similes distinguuntur non tantum realiter, essentialiter & subjectivè; sed insuper *se totis objectivè*: quia nihil habent commune nisi tantum denominationem

extrinsecam differentiam. Si enim in aliquo intrinseco convenienter, deberent differre postea per aliud; sed si different per aliud daretur, differentia differentia, & proinde admitteretur processus in infinitum, quod negat cum omnibus Aristoteles.

His quinque distinctionum generibus aliqui ex nostris admittunt distinctionem modalem, sed melius mihi videtur, quod comprehendatur ista sub differentia formalis, quam alias diximus subdividi posse in distinctionem formalem positivam, quae est distinctio formalis simpliciter, ut inter rationalitatem & risibilitatem hominis; & in distinctionem formalem negativam, quae est distinctio formalis modalis; ut explicatum fuit cap. 1. disp. 1. Sicut autem distinctio formalis simpliciter seu positiva repertur inter duas formalitates distinctas, sic distinctio modalis intercedit inter rem & modum eius, ut inter essentiam & existentiam; vel inter duos modos, ut inter substantiam & existentiam.

Quantum ad modum inferendi unam distinctionem ab aliâ, hoc accipendum est; quod major distinctio semper infusat minorem, & non è contra. Sic quia distinctio objectiva est omnium maxima, ideo infert omnes alias; & sic plus differunt rationale & irrationale, quam substantia & accidens, quia substantia & accidens convenienter intrinsecè in aliquo praedicato, nimis in ente; rationale autem & irrationale convenienter solum extrinsecè, in nomine differentia; ut praedictum est. Idem dici debet de ceteris, quarum major iuvolvit minorem; subjectiva scilicet essentiam, essentialis realem, & realis formalem quae est ultima illarum distinctionum, quae sunt à parte.

Q U Ä S T I O I L

*Utrum detur Distinctio quedam media inter Realem
& Rationis.*

Non leve est difficultas inter utriusque scholæ discipulos circa hanc difficultatem. Thomists enim negant dari distinctionem aliquam in rebus, quæ non sit vel realis, vel omnino effecta per intellectum; quod dicere est, non dari distinctionem formalē ab intellectu independentem, quæ sit media inter distinctionem realē & rationis. Scotus vero cum suis contendit dari aliquam distinctionem à parte rei, quæ intercedit absqueulla operatione intellectus inter duas formalitates, seu diversas realitates, aut conceptus objectivos; ut patet inter animalitatem & rationalitatem, etiam quatenus in homine repeririuntur, ubi identificantur realiter.

C O N C L U S I O.

Dicitur distinctio formalis à parte rei. quæ sine operatione intellectus medias inter distinctiones reales rationis. Evidens est, quod à parte rei distinguuntur Rationalitas & Visibilitas in homine; sed illæ non distinguuntur realiter, quosnam ibi sunt unius & idem realiter: ergo distinguuntur formaliter, per distinctionem, quæ mediat inter distinctionem realē & rationis; cum à parte rei rationalitas non sit Risibilitas, nec vice versa: Rationalitas enim est principium ratiocinationis, & Risibilitas est principium risus. Deinde si rationale & risibile in homine essent quid unum formaliter, quicumque dicerentur de rationali dicerentur etiam de risibili; sed quæ dicuntur de rationali non dicuntur de risibili, quoniam de rationali dicitur, quod sit principium constitutivum hominis, quod falso est risibili: ergo dicendum remanet admetti debere distinctionem formalem inter distinctionem realē & rationis;

quæ formalis distinctio est à parte rei, cùm independenter ab intellectu rationalitas sit principium constitutivum hominis; quod falsum est de risibilitate, quæ est proprietas fluens à principio constitutivo. Tandem Attributa D.D. distinguuntur formaliter à parte rei, cùm ab essentia D. tamen inter se; persona similiter eamdem distinctionem formalem admittunt ab Essentia D. ut probabatur in quaestione sequenti: ergo negari non potest, quin detur distinctio formalis, quæ sic nominatur, quia distinguit formalitates, seu formas metaphysicas & etiam appellantur *ex natura rei*, quæ per ipsam independenter ab intellectu distinguuntur formalitates illæ: & sic ex iis manet probata conclusio, quod detur quadam distinctio à parte rei, quæ est media inter distinctionem realis & rationis.

Objicies, identitas & distinctio sunt proprietates entis: ergo tot erunt tantum distinctiones quoctentia reperiuntur. Sed omne ens, vel est reale, vel rationalis, & nihil mediat inter utrumque: ergo omnis distinctio est, vel realis, vel rationalis, & nulla potest assignari, quæ sit inter utramque media. Resp. omne ens esse vel reale vel rationalis, in prima sui divisione; sed postea ens reale subdividitur in ens reale propriè dictum, quod potest per se stare separatum ab alio; ut sunt Petrus & Paulus: & in ens reale impropiè dictum, sive diminutum; ut sunt formalitates Rationalitatis & risibilitatis in homine, quæ separatim stare nequeunt. Entia primi generis faciunt distinctionem zealem, ut inter Petrum & Paulum; entia vero secundi generis faciunt distinctionem formalem & *ex natura rei*: ubi sciendum est, quod illæ formalitates Rationalitas & Risibilitas in homine possint dicti res hanc attingendo rem pro eo omni, quod est extra nihil, & citra operationem intellectus: unde vocantur communiter realiter, quia scilicet entitas Rationalitatis est quæ distinctum ab entitate Risibilitatis. Non sunt tamen propriæ res diverse, quæcumq; una possit esse sine altera; quia omnes illæ realitates, seu formalitates aut conceptus objectivi sunt una res & quid realiter unius.

Objicies 2. quæcumque distinguuntur formaliter,

128 SECUNDA PARS METAPHYSICÆ

distinguuntur realiter : ergo distinctio formalis non est media inter distinctionem realem & rationis. Probatur antecedens , quia quæcumque distinguuntur formaliter , distinguuntur quidditativè ; cùm quidditas & formalitas rei sint idem: quæ autem distinguuntur quidditativè , distinguuntur essentialiter ; quoniam quidditas & essentia pro codem sonant: & ea tandem , quæ distinguuntur essentialiter , distinguuntur plusquam realiter ; ut videri potest in explicatione præcedenti distinctionum : ergò quæ distinguuntur formaliter , distinguuntur plusquam realiter . *Resp.* negando antecedens . Ad probationem illius dico , ea quæ distinguuntur quidditativè , distinguui essentialiter ; si distinguuntur quidditativè complete , ut homo & brutum , quorum quidditas completa est diversa , concedo : si distinguuntur quidditativè incompletè , nego . Distinctio autem , quæ est inter duas formalitates , est tantum inter duas quidditates incompletas ; quia formalitas non est completa ratio entis , sed tantum aliquid pertinens ad entis rationem ; cùm risibilitas non sit completa ratio hominis , sed tantum quid de hominis ratione : & sic illa non distinguitur quidditativè completa nec essentialiter , nec realiter , ab ipso homine .

Q U Æ S T I O I I I .

Utrum reperiatur distinctio formalis inter attributa DD.

Quia in antecedenti questione probavimus dari distinctionem à parte rei , medium inter distinctionem realem & rationis ; ex eo quod dixerimus illam reperiiri inter Essentiam D. & attributa , & inter ipsam attributa , quorum unum distinguitur ab alio absque operatione intellectus ; ideo necessarium est , ut ex occasione præcedentis conclusionis videamus , an revera reperiatur distinctio formalis inter attributa DD. Per attributa autem intelligimus quasdam perfectiones , quæ in Deo reperiuntur ; ut sunt sapientia ,

bonitas, misericordia, justitia, intellectus, voluntas,
& sic de ceteris.

CONCLUSIO.

Atributa DD. inter se distinguntur formaliter, & ex natura rei; distinguuntur etiam formaliter à D. essentia: sicut & essentia à personis. Probatur prima pars conclusionis, si enim non distinguerentur inter se attributa DD. à parte rei, Justitia & Misericordia à parte rei non distinguerentur; sed à parte rei distinguuntur Justitia & Misericordia formaliter: ergo distinctio formalis reperitur inter attributa DD. Minor ex hoc probatur, quod si Justitia & Misericordia haberent eamdem rationem formalem, per Misericordiam Deus puniret peccatores; & per Justitiam illos salvaret; quod absurdum est dicere. Deinde si intellectus & voluntas, quæ sunt perfectiones DD. non distinguerentur formaliter, eadem potentia esset simul naturalis & libera: dicitur tamen communiter, quod naturalitas pertineat ad solum intellectum, & libertas ad solam voluntatem: tunc autem eadem potentia esset simul naturalis & libera, si intellectus & voluntas non distinguerentur à parte rei: ita à parte rei intellectus vellet, & voluntas intelligeret; Fates etiam D. produceret filium per voluntatem, si voluntas esset unum & idem cum intellectu, per quem filium generat. Tandem hinc distinctionem formalem inter attributa confirmat D. Dionysius lib. 9. de DD. nomin. dicens in Deo esse perfectionem varietatum, alteritatem, & multiplicatatem; unumque attributum praestare aliquid, quod non præstat aliud: ergo admittit sanctus ille doctor distinctionem formalem inter attributa, quoniam alteritas, varietas, & multiplicitas distinctionem argunt formalem scienciam.

Probatur secunda pars, quod attributa distinguuntur ab Essentia D. Si enim Essentia non distingueretur ab attributis ipsa non distingueretur ab intellectu & voluntate; sed essentia D. distinguitur ab utraque potentia: ergo Essentia divina distinguitur ab attributis. Minor probatur ex hoc, quod si intellectus esset unum formaliter cum essentia D. filius diceretur produci per essentiam, sicut producitur per intellectum, quod ne-

340. SECUNDA PARS METAPHYSICÆ

mo. unquam dixerit. Deinde essentia est principium; unde sunt attributa, sed principium, sicutem formaliter, distinguitur à principio, ergo & attributa ab Essentia D. Tandem hæc quodlibet ipso est ex Athanasio, qui serm. de Deipara ait Deum dici incorporeum, inveniat, eternum, &c. non quod singularium substantiarum substantia Dei sit, sed quod circa substantiam ejus versatur.

Probatur tertia pars essentiam videlicet distinguere à personis. Illa enim distinguuntur à parte rei, de quibus verificantur duas contradictiones, sed de personis dicuntur quod producunt vel producuntur, & de essentia quod nec producunt, nec producuntur: ergo essentia distinguitur à personis. Deinde Essentia D. à patre-essentiis ex natura rei communicabilitate, quoniam communiceat filio, paternitas autem in eadem patre carentia per se incomunicabilitate: ergo personalitas & persona distinguuntur formaliter & à parte rei ab Essentia. Tandem huic veritati accides D. Augustinus 7. de Trinit. diocesis cap. 3. non eo pater, quo Deus; non eo Deus, quo pater; ergo Deus & pater distinguuntur formaliter & à parte rei.

Objecies in primam partem si unum attributum distingueretur formaliter ab alio, admittentes plura infinita, cum eorum quodlibet sit infinitum perfectum; dareturque compositione in Deo, quoniam ibi esset plenum à parte rei distinctionem unio: tandemque talis distinctione ficeret unum per accidens, quiescum per accidens sit, quando aliquid advenit ens in actu. Resp. ad primum, esse quidem plura infinita formaliter, & unum tantum realiter; quia omnes illæ perfectiones realiter identificantur inter se, per infinitatem uniuscujusque. Ad secundum dico nullam ex hac distinctione sequi compositionem, quoniam neutrum attributorum est in potentia ad aliud: quod tamen ad compositionem requiritur. Ad tertium denique responderi debet, quod attributorum distinctione non faciat ens per accidens; sed quod omnia simul faciant unum per identitatem: quandoquidem quodlibet attributum sibi identificat aliud, per virtutem infinitatis suarum. Dices, tres illæ formalitates dicerentur tres res; proindeque inter illas adveniret realis distinctio. Resp. posse dici tres res, accipiendo res

DE PROPRIETATIBUS ENTIS. 131

pro eo omni, quod non est ens rationis fabricatum ab intellectu: non tamen sunt tres res propriè, accipiendo rem pro illa entitate, quæ potest existere sine alia.

Objicies in secundam partem, quòd *essentia D. includat formaliter attributa*; cùm ens infinitum formaliter includat omne aliud: aliàs eaueret illa entitate, quam non includeret: unde valgo dicitur, quòd *infinitum sit id, cui nihil entitatis deest*: ergo si *Essentia D. formaliter attributa includat*; illa non distinguetur formaliter ab ipsis. *Resp.* negando antecedens & ad probationem illius dico; quòd revera essentia D. sit perfectissima, & quòd ex infinitate sua includeat perfectiones attributales; non quidem formaliter, sed realiter tantum. Ad infinitatem enim sufficit, quòd ens infinitum includat omnem entitatem *realiter*, non potest enim illa includere *formaliter*; quia ratio unius includeretur in ratione alterius: & sic non essent duæ quod tamen supponitur. *Dices*, *Essentiam D. prædicari in abstracto de attributis*, & unum attributum de alio; cùm rectè dicatur, *essentia divina est bonitas, & bonitas est justitia*; sed quæ distinguuntur formaliiter non possunt prædicari de se invicem *in abstracto*, quandoquidem non est verum dicere, *albedo in latte est dulcedo*: ergo essentia non distinguitur formaliter ab attributis. *Resp.* hæc omnia attributa de se invicem prædicari *in abstracto*, non quidem formaliter, quia formalitas essentiæ non est formalitas attributorum; sed prædicantur in abstracto *realiter & identice*, quatenus per infinitatem D. quæcumque sunt in Deo sunt una res simplicissima. In latte autem albedo non prædicatur *in abstracto de dulcedine*, quia nulla harum qualitatum est infinita.

Objicies in tertiam partem, quòd patres communiter & conciliorum non pauca dicant personæ distinguuntur tantum ab *essentia D. ratione*: ergo non formaliter. *Resp.* eorum dicta intelligi debere de distinctione rationis ratiocinata, quæ coincidit cum distinctione formalis; ob hoc enim dicitur *rationis ratiocinata*, quia reperit fundamentum in re: ad differentiam *rationis ratiocinantis*, quæ merè ab intellectu dependet. *Dices*, si *Essentia D. distingueretur à personis*

132 SECUNDA PARS METAPH. &c.

& ab attributis, posset intelligi Deus sine personis & absque suis perfectionibus; utpote sine intellectu, sine voluntate, & sine aliis; quod videtur ridiculum.
Resp. nullam absurditatem sequi, quod Deus concipiatur sine personis & attributis *abstractione praeservativa*; intelligendo Deum, *ut Deus est*; non verò, *ut est pater*, aut *filius*, aut *intelligens*, aut *volens*: licet Deus nequeat concipi *abstractione negativa* sine his omnibus, quoniam absurdum esset negare Deum esse patrem, filium, intelligentem, aut volentem.



TERTIA PARS
M E T A P H Y S I C Æ,
S E U
DISPUTATIO TERTIA.

De nobilioribus Entis speciebus.

IN prima Disputatione nostræ Metaphysics explicimus naturam Entis & illius principia, tum complexa, tum incomplexa. In secunda egimus de Proprietatibus Entis, sive etiam fuerint complexæ, sive incomplexe. In ista verò loquendum superest de potioribus Entis speciebus, & hoc adhuc in triplici capite; primus scilicet de ente substantiali, ubi ex occasione aliquid dicetur de accidente; postea de Ente divino: ac denique de Ente angelico.

C A P U T P R I M U M.

De Ente Substantiali.

Quoniam ens in prima sui divisione communi dividitur in ens finitum & infinitum; & ens finitum subdividitur in ens substantiale & accidentale. Ideò, postquam in duplice Disputatione præcedenti loquuti fuimus de Ente in Communi, de ejus principiis, ac proprietatibus; nunc dicere nobis incumbit de Speciebus Entis: & primo de ente substantiali, ubi

134. TERTIA PARS METAPHYSICÆ

ex lege oppositorum de quibus eadem solet esse disciplina, subjungemus aliquid de natura accidentis. Quia autem in Logicis agentes de predicamento substantiz vidimus illius existentiam, definitionem ipsius ac deinde ejus divisionem; restat ut impræsentiarum agatur de substantia, quam alii dicunt esse principium constitutivum substantiaz; aliil vero negant.

Q U A E S T I O P R I M A.

Per quid constituatur essentialiter Substantia.

Subsistere multis modis sumitur. Primo videlicet idem significat ac vere esse & non solum apparetur; & in hac acceptione satis impropria accidentia dicuntur subsistere, cum verum esse habeant. Secundo prout idem importat ac subsistere seu subiacere accidentibus; & hoc modo Deus non subsistit; quia accidentibus subiacere non potest: unde in hoc sensu ait. Augustinus 7-de Trinit. cap. 5. *Nefas est dicere quod Deus subsistat;* & postea concludit, *Deum abusue vocari substantialium.* Tertio subsistere idem significat ac esse in se et per se ac independenter ab alio, & sic omnes substantiaz subsistere dicuntur. Quartu[m] deinde idem importat subsistere, ac existere incomunicabiliter: & hoc modo sola supposita substantialia dicuntur subsistere, quia per se existunt incomunicabiliter.

C O N C L U S I O.

Ratio essentialiter constitutiva substantia non est subsistentia actualis, neque subsistentia aptitudinalis, bene autem substantia radicalis.

Probatur prima pars ex hoc, quod si subsistentia actualis esset ratio constitutiya substantiaz nulla posset dari substantia sine subsistentia actuali; sed humanitas Christi, quæ fuit vere & propriè substantia, non habuit subsistentiam propriam: ergo subsistentia actualis non est id per quod essentialiter constituitur substantia. Hæc minor propositio est contra Ethnicos Philosophos, qui existimarunt *actualem subsistentiam* ne-

*quaequam posse separari à substantia; quia destituti Fide
ignoraverunt mysticum Incarnationis, in quo credi-
mus humanam naturam fuisse unitam supposito Verbi
D. & privatam sua propria subsistentia conformiter ad
Ecclesiæ Patres, qui apud Damasc. lib. 3. de Fide cap.
3. & Epiphanius in 7. Synodo Act. 6. expressè dicunt
in hoc errant hereticos, quod contendunt naturam & sub-
sistenciam non distinguunt realiter, quas Fides Catholica tra-
dit realiter dissidere.*

Probatur secunda pars, quia nullus respectus est de
essentia entitatis absolute, alias idem ens esset simul
essentialiter absolutum & respectivum, sed subsisten-
tia aptitudinalis, seu aptitudo ad subsistendum est qui-
dam respectus: ergo non est de essentia substantiaz, qua
absoluta est. *Adde* quod omnis aptitudo presupponat rem essentialiter constitutam, cuius est aptitudo,
& consequenter aptitudo ad subsistendum presupponit essentiam substantiaz jam esse constitutam, sive
dici non potest, quod subsistentia aptitudinalis sit prin-
cipium essentialiter constitutivum substantiaz.

Tertia pars rectè sequitur ex duabus primis. Si enim
subsistentia actualis, aut aptitudinalis, non sint princi-
pium essentialie constitutivum substantiaz, superest, ut
subsistentia radicalis dicatur essentialiter constituere
substantiam, qua definitur *ens per se subsistens*. *Per*
subsistentiam autem radicalem intelligitur primum &
radicale principium, ex quo fluunt subsistentia apti-
tudinalis & actualis; cum hoc ordine, quod subsistен-
tia radicalis sit essentia substantiaz, aptitudinalis sit
eius proprietas, & actualis sit actus necessariò pullu-
lans ex subsistentia aptitudinali, nisi interveniat po-
tentia D. qua impediat resultantiam talis actus, seu ta-
lem subsistentiam actualem, ut reverè factum est in in-
carnatione Verbi D.

Objicies. *Quod includitur in definitione rei, est ejus*
essentialie constitutivum, sed subsistentia definitur per
subsistentiam, cum de ipsa dicatur, quod sit ens per se
subsistens: ergo subsistentia, radicalis saltem, constituit
essentialiter substantiam. *Resp.* majorem esse veram
de definitione essentiali & quidditativa, non vero de
definitione descriptiva, qua traditur per proprietates,
allata autem definitio substantiaz est tantummodi
descriptiva, data scilicet per proprietates ejus, nempe

136 TERTIA PARS METAPHYSICÆ
per subsistentiam aptitudinalem. Quod si hæc definitio dicatur esse quidditativa, pro tunc per se subsistere sumitur radicaliter; pro radice & principio, unde fluunt immediatè vel mediataè subsistentia aptitudinalis & actualis. Dicēs, ens dividi à Philosopho 7. Metaph. cap. 1. text. 1. in ens per se, seu in substantiam, & ens in alio, quod est accidentis; sed divisio illa est essentiaialis: ergo esse per se est de essentia substantiarum. Resp. substantiam dividit per Perseitatem & Inalietatem, non tanquam per differentias essentiales; sed per modos distinctos, qui non sunt de essentia membra diversi. Adde quod, si per se dicitur essentia substantiarum, hoc debet intelligi de perseitate radicali, ut prædictum est.

QUESTIO II.

An Substantia sit prior Accidente.

Prioritas est multiplex, alia nimurum perfectionis, alia temporis, illa definitionis, & ista cognitioris; ut inquit Aristoteles. De illis omnibus dicetur breviter, sed debet prænotari, quod prioritas temporis duobus modis accipi valeat; primo scilicet quando unum existit, nondum existente altero: secundo autem, prout non implicat aliquid posse ab alio separari, licet nullum fuerit tempus in quo unum sine aliо existeret.

Dico. 1. Substantiam esse priorem accidente prioritate perfectionis. Quia substantia est independens ab accidente, ubi accidentis dependet à substantia; deinde quia substantia est causa accidentis, quoniam accidentis educitur de potentia substantiarum; causa autem est effectu nobilior & perfectior: tandem quia substantia est ens simpliciter, accidentis vero non est nisi ens.

Dico 2. Substantiam præcedere tempore accidens, ut inquiunt Aristoteles 7. Metaph. text. 4. & Scotus in 2. dist. 1. quest. 5. tum quia Deus qui vocatur substantia præcessit omnia accidentia: tum quia substantia non

requirit accidens ad sui existentiam , benè autem è contra.

Dico 3. Substantiam esse definitione priorem accidenti. Philosophus enim 7. Metaph. text. 4. dicit , quod substantia sit accidente prior tempore , definitione & cognitione. Sicut enim in entitate substantia est prior accidente : ergo & in definitione prior censer debet , cum Philosophus 2. Metaph. text. 4. dicat. *Sicut res habet ad entitatem , ita ad cognoscibilitatem , quæ cognoscibilitas per definitionem habetur.*

Dico 4. Substantiam esse priorem accidente prioritate cognitionis ; & hoc ex antecedenti ratione Aristotelis , sicut se res habet ad esse , ita ad cognosci ; sed entitas substantiae præcedit entitatem accidentis : ergo & illius cognoscibilitas præcedit cognoscibilitatem istius. Hoc tamen sic intelligi debet , quod prius absolute substantia sit cognoscibilis , licet à nobis prius accidens cognoscatur , quam substantia. Primum ex Arist. 7. Metap. text. 4. dicentis , *Substantia est primum entium cognitione* ; quod ulterius probari potest ex præallato axiome , sicut res se habet ad esse ita ad cognosci ; sed substantia in essendo præcedit accidentis : ergo & in cognosci. Secundum colligitur ex eo quod omnis nostra cognitio ortum ducat à sensibus ; sed sensus sola accidentia percipiunt , ut oculus colorem , auris sonum , olfactus odorem , gustus saporem , & tactus primas qualitates : ergo pro hoc statu prius à nobis cognoscuntur accidentia , quæ nos ducunt in cognitionem substantie.

Q U A E S T I O III.

Utrum inhærentia sit de Essentia Accidentis.

Sufficienter dictum est in Logica de nomine , acceptione varia , definitione & divisione accidentis ; unde ulterius remanet tantum explicare utrum inhærentia , per quam vulgo definitur accidens sit de essentia illius. Inhærentia autem duplex est , actualis nimirum , & aptitudinalis : *Actualis inhærentia est ipsa unio accidentis cum subjecto* ; ut quando albedo actu inhæret

1,3 TERTIA PARS METAPHYSICÆ
parieti: *Aptitudinalis* autem est ipsa naturalis aptitudo, quam habet accidens ut inhereat & actu uniatur subiecto.

C O N C L U S I O .

Nec inherentia actualis, nec aptitudinalis sunt de essentia accidentis, ut docet Scopus in 4. diff. 12, quæst. 1.

Prima pars est de Fide, quoniam in augustissimo Eucharistia sacramento accidentia videntur, quæ tamen actu non inherent; quod tamen Deus non posset efficere, si inherentia esset de essentia accidentis. Illud enim quod contradictionem involuit non potest fieri à potentia D. Sed implicat, quod separetur essentia à re cuius est essentia, aliás res simul esset & non esset: ergo non posset Deus facere, quod accidens esset sine actu inherentia si ipsa esset de essentia accidentis.

Secunda pars ex eo colligitur, quod inclinatio realicujus non possit esse illius essentia, quandoquidem res prius debet intelligi constituta essentialiter, quām extendatur ad illius inclinationem; sed inherentia aptitudinalis nihil aliud est, quām inclinatio accidentis ad inherendum subiecto: ergo talie inherentia non est essentialis accidenti, sed est quid consequens naturam illius, cum res prius sit in se & ad se, quām proposita dicatur ad aliud.

Quoniam ergo nec inherentia actualis nec aptitudinalis sunt de essentia accidentis; remanet ut inherentia radicalis sit ipsius accidentis essentia. Eodem enim modo ratiocinandum est de inherentia respectu accidentis, sicut diximus de subsistentia respectu substantiarum; sed sola subsistens radicalis est essentia substantiarum: ergo sola inherentia radicalis constituit essentialiter accidens. Quod confirmare videtur Augustinus 7. de Trinit. cap. 5. dicens, *Omnis relativa est aliquid excepta ratione: Ergo post aptitudinem inherentiam, quæ est relatio, reperitur aliquid in accidente, quod ipsam inherentiam aptitudinem præcedit: & illud non potest esse quid ab inherentia radicali quæ erit essentia accidentis.*

Objicies, non potest concipi accidens sine aptitudine.

ad inherendum subiecto; quod denotat talem aptitudinem esse de essentia accidentis. *Resp.* accidentis revera non posse intelligi sine aptitudine ad inherendum; non quod talis aptitudo sit de essentia accidentis, sed quia intellectus noster, assignata quacumque ratione quidditativa accidentis, nondum quiesceret, sed ultius vellet dicere, cujusnam subiecti esset accidentis. Quantumcumque enim concipiatur quidditas formæ, intellectus perfectè non quietatur, nisi simul intelligatur subiectum cuius est forma; unde licet cognosceretur essentia accidentis, quod est forma quædam: ulterius tamen quereret intellectus de aptitudine quam haberet ad inherendum subiecto, quamvis illa aptitudo sit extra essentiam accidentis; proprietas mirum illius, ut diximus de subsistentia.

Mic querit noster Columbus, an plura accidentia solo numero distincta possint esse simul in eodem subiecto; quam questionem resolvit affirmativè conformiter Scoto in 3. diss. 8. quæst. 22. contra D. Thomam, qui 3. p. quæst. 33. art. 5. negat plura accidentia eisdem speciis subiectari posse in eodem subiecto: sed quia de hoc diximus aliud in Physica, ideo ne dictum dicatur transcurrentum est ad.

C A P U T I I.

De Ente Divino.

Cum in mente nostra semper facerit cursum philosophos, talem instituere, qui studioꝝ juventudis ad cognitionem rerum naturalium viam sternere posset, & ex quo ad Clericatum prætendentes consequi valerent quæ de rebus Theologicis sunt necessaria ad factorum Ordinum susceptionem: idcirco in capite præsenti, ubi loqui habemus de ente divino, commoda sese nobis offert occasio explicandi majorem partem eorum, quæ docent Theologi de Deo, de ejus attributis, de intellectu & voluntate; ac denique de Providentia, Prædestinatione, & Reprobatione.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid importetur nomine D E I.

Nomen Dei pluribus rebus tribuitur, & hoc semper ob aliquam excellentem perfectionem in ipsis repertam; sive illa sit vera, sive tantum apprens. Primo sumitur nomen Dei abusivè, Psal. 95. *Omnes Dii gentium demonia.* 2. adoptivè Psal. 4. *Ego dixi Dii eis & filii excelsi omnes;* & hoc modo homo quilibet iustus est Filius Dei per adoptionem. 3. *Dignificative,* pro eventis ad dignitatem. Exod, 32. *Dii non detrubes:* 4. *Potestative* Exod. 3. ubi Deus Moysi dixit, *Constitui te Deum Pharaonis.* 5. *Sollicitudinariè,* ad Philip. 3. *Quorum Deus venter est;* id est, tales de ventre habent curam, qualem de Deo habere deberent. Sextò denique nomen Dei sumitur *propriè*, quatenus convenit illi supremo enti, quod *vere & propriè* Deus est: & de nomine Dei sic sumpto quæstio nostra intelligitur.

C O N C L U S I O.

Per nomen Dei importatur communiter in conceptu communi vel *prima causa increata, omnium productrix;* ipse enim produxit omnia, & à nullo producitur. Vel *primus motor,* qui immotus manens dat cuncta moveri. Vel *ens necesse esse,* aut *summè necessarium;* quoniam ita necessariò existit, ut ipse sit iua existentia: sicuti antea prædictimus. Vel *ens infinitum,* quoniam ipsi nihil entitatis deest, & continet perfectiones omnium entium; uti suo loco dicetur. Vel denique importat *summum bonum,* quoniam ipse Deus bonus est per essentiam; ubi creature sunt tantummodo bona per participationem. Uno verbo Dei nomen in iua communi notione importat *primum ens, omnium supremum, sine sicut principio carens, omnibus dans esse & à nullo accipiens, summum bonum, in sua natura infinitum, hominum menti proorsus incomprehensibile, & sibi soli effabile.* Hæc inquam, omnia verba & plura alia, qua diversimode assertunt Theologi, exti-

munt quidem conceptum communem *Dei*; non verò ejus naturam in particulari definunt propriè; quoniam creatura conceptum *Dei* proprium nullocmodo habere potest: unde ipsum potius circumloqui, quām definire debet; & dicere, ut aiunt, *quid non sit, quām quid sit.*

Si queratur autem etymologia nominis *Dei*; illud defumitur à verbo quodam hæbraicō, 'quod significat *essere*'; quia Deus est omnium entium præstantissimum: juxta illud Exod. 3. *Ego sum qui sum*. Deus Latinè idem est Græcè ac Θεός quæ vox ducta est à verbo Græco θέω, quod est *currere*; in quantum per providentiam Deus omnia percurrit, ut singula confoveat. A vocabulo autem Græco Θεός per corruptionem potuit introduci vox Latina *Deus*: nisi quis velit dicere *Deum* sic Latinè denominari; quia nihil ipsi *deest*, vel quia ipse *det* rebus omnibus quæcumque necessaria sunt ad sui conservationem.

Q U Ä S T I O II.

An Deus debeat dici Substantia, & qualis.

Nunquam dubitatum fuit quin *Essentia D.* esset *ens realis*; quoniam *ens rationis* præsupponit *ens realis*, à quo efficiatur: *Deus* autem nihil præsupponere potest, cùm ipse sit *primum ens*. Nullus etiam revocavit in dubium, quin *natura Dei* esset *ens absolutum*: quoniam est *ens à se*, quod à nullo produci potuit. Tandem innorexit omnibus, quod *Essentia D.* sit *de se hæc, indivisibilis, & singularissima*: quoniam ubi est, ibi est *tota*: nec ulterius dividiri potest in alias *naturas*: ut *natura hominis*. An autem *Essentia D.* sit *substantia*, negare videntur *Manichæi*: qui contendentes lucem illam corpoream *Dei esse naturam*, putaverunt *Deum esse accidens aliquod*. *Contra illos erit.*

CONCLUSIO PRIMA.

Deus est verè & propriè substantia. Causa enim nota est deterioris conditionis suo effectu ; sed Deus est causa prima omnium substantiarum : ergo debet ipse habere rationem substantia, quæ perfectior est natura accidentis. Deinde accidens à substantia dependet, & sine illa naturaliter existere nequit ; sed Deus est omnino independens : ergo rationem accidentis induere non potest. Tandem probabitur inferius Deus esse Perfectum, Immutabilem, Eternum, vitaque & ratione preditum ; sed hac omnia soli substantiae convenire possunt : ergo Deus est verè & propriè substantia, juxta dictum Athanasii in Symbolo dicentis, Filium Dei esse Patris consubstantialem. Quod si Patrum aliqui dixerint aliquando Deum non esse substantiam, sed suprasubstantiam : hoc ideo dicunt, quia Deus non est substantia categorica, quæ cùm finita & limitata sit, non potest convenire Deo, qui est substantia transcendens ; supergrediens omnes categoriarum eaneellos. Vel ideo dicunt Deum non esse substantiam, prout substantia dicitur à substantiando accidentibus, quia nimis Deus nullum accidens recipere potest : hoc non impedit tamen, quin Deus dici debeat substantia de se perfecta à per se subsistendo proveniens ; quoniam Deus excellenter per se subsistit.

CONCLUSIO SECUNDA.

Deus non est substantia incompleta, aut corporeæ, sed purè & simpliciter spiritualis. Ratio primi est, quia substantia incompleta caret aliqua perfectione, per quam compleatur ; sed nulla perfectio deficit essentiaz D. ut postea probabitur, agendo de illius infinitate : ergo Deus non est substantia incompleta. Ratio secundi ex hoc definitur, quòd si Deus esset corpus physicum, constaret materia & forma, quæ sunt partes incompletæ à se invicem separabiles ; sed Deus non potest in se admittere unionem talium partium, quoniam ipse posset destrui per illarum separationem : ergo Deus non est substantia corporea. Tertium colligitur ex secundo, si enim Deus non sit substantia corporea, remanet quòd debeat dici substantia purè spiritualis, ut habetur

Joan. 4. Deus spiritus est. Quod ultius confirmari poslet ex hoc, quod Deus sit Immensus, Immutabilis, & Invisibilis; quæ omnia soli substantiaz spiritualia; & non corporibus, competere possunt.

Quod si Anthropomorphitz opponant verba Dei, Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Ex quibus inferre contendunt, quod Deus sit corporeus, qualis est homo; ut salvetur similitudo utriusque. *Resp.* Similitudinem hanc se tenere ex parte animæ, non verò ex parte corporis; ita quod sicut in Deo sunt tres personæ & una essentia: sic etiam in anima sunt tres potentiaz, Intellectus, Memoria, & voluntas; quæ unam tantummodò constituant animam. Quod si Scriptura attribuat Deo partes corporis, oculos videlicet, manus, brachia, & pedes: hæc omnia debent sumi Metaphorice, ut significant aliquam Dei perfectionem: per oculos denotando scientiam, per brachia & manus potentiam; sicut & presentiam per pedes. Quando autem Scriptura hac metaphorâ utitur, decipere non intendit; sed potius adjuvare imbecillitatem humanæ mentis à cognitione corporalium ducentio ad spiritualium intellectionem.

Q U A E S T I O III.

An possi demonstrari naturaliter DEUM ESSERE.

Constat quidem, quod existentia Dei non possit probari à priori; quia, ut diximus agendo de existentia entis, ipsa est de existentia naturæ divinæ: ac proinde à priori indemonstrabilis. Et hæc est ratio, cur Scotus dicat hanc propositionem, *Deus est, esse per se notam;* quia nimirum existentia est de quidditate existentia divina. An autem naturaliter probari possit à posteriori Deum existere; hoc est quod querimus.

C O N C L U S I O.

Evidentur demonstrari potest existentia Dei à posteriori, per viam scilicet creaturarum; ut innuit sacra Scriptura ad Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea qua facta*

sunt intellecta conspicuntur. Ob hoc Patres super verba Psalmistæ 14. *Dixit insipiens in corde suo non est Deus, observant impium hoc dicere in occulto cordis sui; quia tantam non audet exteriū propalare insaniam.* Probatio hujus veritatis duobus principiis naturali lumine evidentissimis nititur; quorum prius docet, *quidquid productum, ab alio producitur: posterius vero indicat, - quod in ordine producentium non possit esse progressus in infinitum;* sed standum sit in aliquo improducto, quod cætera produxerit, & à nullo producatur.

His, inquam, suppositis, sic probatur nostra Conclusio. Sunt multæ res productæ in mundo, quæ acceperunt esse post non esse: vel igitur sunt productæ à se ipsis quod est contra primum principium; vel ab alio productæ sunt: & de isto adhuc eadem quæstio fiet, an scilicet sit ab alio productum; & sic in infinitum semper proceditur; quod est contra secundum principium: ergo sistendum est in aliquo primo ente, quod erit improductam, & cætera produxerit. Sed per *nomen Dei* intelligimus tale ens, quod sit *prima causa, primum principium, & ens improductum,* quod cætera produxerit: ergo naturaliter probari potest existentia Dei à posteriori per viam creaturarum. Eadem veritas confirmatur ex ordine universi, ex ordine tempestatum anni, & ex mutua pugna elementorum; quæ non obstante bello perenni conservantur: quod sanè nullo modo posset fieri, nisi daretur aliquod *ens supremum*, quod omnia conservet & dirigat: & sic ex cognitione creaturarum quilibet sapiens potest devenire in cognitionem Creatoris, juxta id quod habetur Job. 12. *Interroga jumenta, & docebunt te; volatilia cœli, & indicabunt tibi; loquere terra, & tibi respondebit.* His addi potest omnium statum consensus, ac universam actionum mundi communis veluti conspiratio in agnoscenda & recolenda Divinitate.

Objicies. Si posset demonstrari existentia Dei, talis demonstratio fieret per effectus; sed nulli effectus sunt proportionati Deo, cùm finiti ad infinitum nulla *proportio detur:* ergo per viam creaturarum demonstrari nequit existentia Dei. Resp. ad majorem, quod ad cognitionem perfectam causæ requiratur revera; quod effectus sint proportionati causæ; quoniam *nobilitas effectus*

effectus ostendit causę nobilitatem : attamen , ut cognoscatur simpliciter existentia causæ , quicumque effectus ad hoc sufficit : cùm posite effectu necessarium sit admittere causam . Non defunt aliz objectiones allegaræ ab Atheis contra Divinitatis existentiam : sed illarum solutio repeti debet ex dictis in Theologia nostra.

Q U A E S T I O IV.

Utrum Deus sit unus.

GNotici duos Deos esse putavetunt , unum bonum , alterum malum : unumque severum & authorem veteris Testamenti , alium verò misericordem authorem legis novæ . Ethnici , lièt fuerint in hoc hæreticis sapientiores , quòd non posuerint aliquem supremum Deum qui malus esset : in pluralitate tamen deorum asseveranda hæreticos superaverunt in hoc quòd tantam deorum multiplicitudinem sibi proposuerint , ut tria deorum millia , & trecentos Joves adoraverint : ut testatur Cœlius in libro antiquitatum .

C O N C L U S I O .

DE Fide est Deum esse unum : quod tamen ratione naturali demonstrari potest . Primum evidenter colligitur ex Deuteronomii 6. Audi Israël , Dominus Deus noster , Deus unus est . Similiter ex Psal. 85. Tu es Deus solus . Ac. ex Esaiæ 43. Ante me non est formatus Deus , nec post me erit . Huic veritati subscribit Concilium Nicænum in primo articulo Symboli dicens , Credo in unum Deum . Quoad secundum , evidenter demonstratum est in Theologia nostra majori ; ubi quinque rationes attulimus , quæ omnino probant , unitatem Dei posse demonstrari naturaliter . Quia autem longius esset ipsas retexere hic , tantummodo referam discursum Laetantii qui lib. 1. cap. 3. ait ; Si plures sint Dii , singulorum potestas progredi longius non valebit ; occurrentibus sibi potestatibus aliorum ; neceſſe est enim , ut Philos. R. P. Boyvin . Pars II. G

146 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

sūos quisque limites, aut transgredi nequeat; aut si transgressus fuerit, suis alterum finibus pellat. Non vident qui misitos Deos esse credunt, fieri posse, ut aliquis id diversum velint, ex quo disceptatio inter eos oriatur, sicut Homerus inter se bellantes finxit Deos, quorum alii Trojam capi uelent, alii repugnarent.

Objicies si *Unitas Dei* probari posset per rationem, quomodo tot Gentiles scientifici sibi immensam deorum multitudinem constituissent. *Resp.* quod sub deorum nomine verissimum sit, ipsos fuisse veneratos homines quosdam celeberrimos; uti fecerunt Romani: qui inter divos non admittebant nisi viros illos celebres, qui per senatusconsultum Divinitate potiri declarabantur. Quod si paucissimi è plebeisbi persuaserint plures deos sub ratione propria Deitatis; sapientes tamen ferè omnes pro unitate Dei pugnabant, ut diffusè probant Lactantius & Clemens Alexandrinus.

Objicies, si *Unitas Dei* esset demonstrabilis naturaliter, ipsa non esset de Fide: quoniam scientia & fides non possunt esse de eodem objecto; sed de fide est *Deum esse unum*, ut allegavimus antea ex Concilio Niceno: ergo Dei unitas probari nequit naturaliter. Respondet Scotus hanc veritatem potius esse quoddam praæambulum ad articulos fidei, quam articulum ipsum. Adde quod nil vetet dici, quod hæc veritas sit fidei & naturalis; sub diverso tamen respectu: ita quod sit de fide, respectu illoram, qui eam credunt, quia revelata est per Scripturam, vel per Concilia: & de ratione naturali, respectu illorum, qui hanc unitatem ex præmissis naturalibus deducunt.

Q U Ä S T I O V.

Utrum Deus sit Infinitus.

NOmen finiti & infiniti attribuitur entibus ratione quantitatis suæ; quoniam ens finitum illud est, cuius quantitas est finita: & ens infinitum est illud, cuius infinita est quantitas. Cum autem duplex sit quantitas, nempe *molis*, quæ est propria corporibus; & *perfectionis*, quæ etiam spiritualibus competit: hic non loqui-

mur de prima , sed tantum de secunda . Talis autem infinitas perfectionis in hoc consistit ; quod ens infinitum in perfectione omni limite perfectionis careat ; habeatque omnes perfectiones gradus entis possibilis eo modo , quo potest habere : id est , vel eminenter , vel formauerter . Quid sit autem continere aliud eminenter vel formaliter , dicetur in sequenti quæstione .

C O N C L U S I O .

Deus est simpliciter Infinitus . Baruch . 3 . *Magnas & non habet finem.* Psal . 144 . *Magnitudinis ejus non est finis.* Ratio hujus est , quia nullum ens est limitatum , nisi limitationis suæ habeat aliquam causam , quæ vel non potuit , vel noluit dare effectui suo ulteriore perfectionem ; sed Deus non potest limitari ab alio , cùm ipse sit prima causa ab altera illimitabilis : ergo dici debet propriè infinitus & illimitatus . Deinde omni ente finito potest dari aliquod majus ; sed si Deo posset dari majus , ipse non esset Deus ; cùm per Deum intelligatur omnium entium perfectissimum & præstantissimum : ergo Deus est simpliciter infinitus . Tandem nulla est perfectio actualis vel possibilis , quæ in Deo non reperiatur in gradu etiam infinito ; cùm per æternitatem sit infinitus in duratione ; per imminutatem sit infinitus in omnipräsentia ; & sic de cæteris perfectionibus : ergo Deus est simpliciter infinitus .

Objicies . Si Deus esset infinitus in perfectione , esset infinitè bonus , & si esset infinitè bonus nullum malum sineret esse in mundo : quoniam si unum contrarium in mundo esset , destrueret penitus omne aliud sibi contrarium : videmus autem quotidie oriri multa & diversa mala atque peccata gravissima : ergo nec Deus est infinitè bonus , nec infinitus in perfectione . Resp . Deum esse infinite bonum . Quando autem dicitur , quod si unum infinitum esset in mundo , destrueret omne aliud sibi contrarium ; hoc verum esset , si ageret necessariò : tunc enim revera omne malum destrueret ; quia autem Deus est agens liberum , potest permittere mala eo consilio , ut inde bona eveniant .

Objicies . Quod ita est in hoc loco , ut non sit in alio , est finitum secundum locum , ergo quod est ita hæc substantia , ut non sit alia , est finitum secundum substantiam ; sed Deus est ita sua substantia , ut non sit

substantia angeli, hominis, vellapidis: ergo Deus finitus est secundum substantiam. *Resp.* Illud esse reversum secundum substantiam, quod est ita sua substantia ut non sit alia, vel formaliter, vel eminenter: sed Deus eminenter est omnis substantia, quoniam angelus, homo, & quocumque aliud continentur eminenter in illo: & sic Deus est infinitus in substantia, ut amplius dicetur in questione sequenti.

Q U Æ S T I O V I .

Quomodo Deus contineat omnem perfectionem.

Duplex est *continentia*, nimirum *Formalis* & *Eminentia*. *Formalis* est ea, per quam unum continet aliud secundum præcisam rationem formalem ejus; ita quod ab illa forma contenta denominetur *continen*ns. *Eminentia* autem ea est, per quam unum continet aliud nobiliori quodam modo quam sit in propria natura; habetque virtutem illud producendi. Hæ continentia eminentia includit *virtualem*, & aliquid nobilius superaddit; nempe quod contentum sit perfectius in continente, quam in seipso; quod non includit continentia *virtualis*: rana enim, quæ est in sole virtualiter, non est nobilior in sole, quam in seipso; cum in se habeat vitam, quæ denegatur *Soli*. Quia autem in questione præcedenti diximus, Deum propter infinitatem suæ naturæ continere perfectiones creaturarum; hie questionis, an illas contineat *Formaliter*, aut *Eminenter*,

C O N C L U S I O .

Deus continet *formaliter* *perfectiones simpliciter*, puta Vitam, Sapientiam, Veritatem, Misericordiam, Intellectum, & similes; *Eminenter* verò *continet* *perfectiones secundum quid*: *qua scilicet aliquam imperfectionem admittunt*: ut esse Corpus, esse Animal, esse Lapis; aut aliud quocumque creatum. Ratio primi est, *quia perfectiones simpliciter nullam involvunt in perfectionem*; & sic nihil obest, quin illas includat

secundum rationem formalem earum, à quibus denominatus formaliter *Vivens*, *Sapiens*, *Verus*, *Misericors*, & *Intelligens*. Ratio secundi est, quod perfectiones secundum quid habeant aliquid imperfectionis sibi admixtum; & ideo non possunt reperiri formaliter in Deo, in quo nihil nisi perfectissimum reperiri potest: unde à talibus perfectionibus ipse non determinatur; neque Angelus, neque Homo, neque aliud quodcumque creatum: quæ tamen omnia in Deo dicuntur esse eminenter, quia sunt perfectiori modo in Deo; quæ in seipsis; quandoquidem in se sunt quid creatum, limitatum, & imperfectum: In Deo autem sunt *Deus ipse*, qui omnem perfectionem induit.

Objicies. Perfectiones quæ sunt in creaturis, ut *Bonitas*, *Misericordia*, *Intellectus*, & *Voluntas*, sunt *perfectiones secundum quid*, sed illæ sunt in Deo formaliter; cum ipsum denominent *Bonum*, *Misericordem*, *Intelligentem*, & *volentem*: ergo male dictum est, quod *perfectiones* *creaturarum* sunt tantum eminenter in Deo. Resp. Has *perfectiones* possunt concipi, vel in se, vel ut sunt in *creatulis*; si spectentur autem ut in *creatulis* sunt, seu ut sunt quid *creatum*, *finitum*, & *limitatum* sunt revera *perfectiones secundum quid*; & pro tunc non sunt in Deo nisi eminenter: si vero spectentur in se, & secundum suam *naturam*, sunt *perfectiones simplifices*; quæ ut sic formaliter in Deo existunt.

QUÆSTIO VII.

Utrum DEUS sit omnino simplex..

UNITAS, identitas, & simplicitas, sic differunt inter se, quod Unitas opponatur divisioni; identitas distinctioni, & simplicitas compositioni: cum ergo *simplicitas* non opponatur distinctioni, nil mirum est, si dicamus Deum esse *simplicem*, licet ejus attributa distinguantur. Quamvis enim *compositio* non possit esse sine distinctione, attamen distinctione sine compositione reperiri potest; quandoquidem ad *compositiōnē* requiritur distinctione plurium, quorum unum sit *potentia*, & aliud sit *aestus*: unde, quia omnia in Deo

G iii

sunt actualia, & nihil est potentiale; idcirco nulla dicitur esse compositio in DD. quamvis ibi admittatur distinctio.

CONCLUSIO PRIMA.

Deus non est compositus compositione physica. Vel enim componeretur ex materia & forma, vel ex partibus quantitativis, vel ex subjecto & accidente; quæ omnes compositionum species longè arcentur à Deo: ergo ipse non est compositus compositione physica. Primo, inquam, non componitur ex materia & forma; quia Deus est primum ens; sed compositum est posterius ad partes componentes: ergo Deus non componitur ex materia & forma. Deinde, Deus non est corpus, ut probatum est; nec materiam involvere potest, quia ipsa est pura potentia, & ipse est actualissimus; neque formam, quæ dependet à materia; ubi Deus est independens: ergo non est ex materia & forma compositus. Tandem ideo aliquid componitur, ut per compositionem acquirat perfectionem, quam ex se non habet; sed Deus est undequaque perfectissimus, ut antea visum est: ergo non potest ex materia & forma componi.

Secundo Deus non componitur ex partibus quantitativis; quia esset corpus, cuius probavimus contrarium contra erroneam opinionem multorum, etiam ex antiquoribus Philosophis, apud Aristotelem; qui cum non possent à consuetudine sensuum cogitationem avocare, persuasi erant nullum ens dari, quod non esset corporeum; unde Anaximenes Deum aerem faciebat, Zenocrates ipsum esse dicebat cœlesti corpore preditum; Epicurus verò illum faciebat humano corporis similem: ut videri potest apud Ciceronem lib. 4. de natur. Deorum. Circa hanc veritatem errabant similiter Hæretici, quoniam Saducæi apud Judæos nullum esse spiritum credentes Deum corporeum faciebant. Vadius hæreticus humatum corpus Deo tribuebat; Tertullianus verò lib. contra Praxeam afferuit Deum esse corporeum; ut de illo commemorat Augustinus hæresi 36. ubi tameu illum tentat excusare, quod scilicet voluerit per hoc solum innuere, Deum non esse aliquid inane & fictitium; sed aliquid verum & reale, qualia sunt corpora.

Tertio, Deus non componitur ex subjecto & acci-

dente, cum non sit capax ullius accidentis, materialis, aut spiritualis. *Ratio hujus est*, quia *quacunque sunt in Deo*, sunt ipsam *Dei substantia*; sed *accidens essentialiter distinguitur à re cujus est accidens*: ergo Deus est *accidentis incapax*. *Deinde quod in se perfectum est*, non indiget *accidente*, per quod perficiatur; sed *substantia Dei est infinite perfecta*: ergo non potest ulterius perfici, nec consequenter recipere *accidentia realia*, quae sunt *perfectiones quædam reales*. *Tandem substantia Dei excludit à se omnem defectum & imperfectionem*; sed *potentia passiva seu receptiva accidentis dicit imperfectionem*, quia dicit *carentiam rei*; quam recipere potest: ergo Deus non habet *accidentia realia*; quia *spiritualia sunt*, ut *scientiam & charitatem*, aut *corporalia*, ut *albedinem, quantitatem, & similia*.

CONCLUSIO SECUNDA.

IN *Deo non est compositio Metaphysica, aut Logica*. Quia illa resultat ex Natura & Subsistentia, vel ex Essentia & Existentia, vel ex Natura & Supposito, ista vero coalescit ex genere & differentia; sed Deus neutrum harum compositionum agnoscit: ergo nec *Metaphysicè nec Logicè est compositus*.

Quod Deus non componatur ex natura & subsistencia, nec ex essentia & existentia, probatur ex hoc, quod talis compositio contingat tantum, quando natura & essentia non est ultimè completa in essendo, & tunc subsistentiam & existentiam requirit, tanquam ultimum essendi complementum, sed Natura & Essentia D. est omnino completa in essendo, quoniam à Patribus vocatur *infinitum essendi Pelagus*: ergo non componitur ex natura & subsistencia, nec ex essentia & existentia. *Deinde compositio supponit distinctionem*, sed natura & subsistencia, nec essentia & existentia distinguuntur; quoniam existentia est de quidditate Dei, ut probavimus alias: ergo, &c. *Tandem compositio non involvit tantum distinctionem*, sed *distinctionem plurium, quorum unum sit potentiale ad aliud*; sed in Deo nihil est *potentiale*, quoniam potentialitas includit imperfectionem: ergo non est compositio ex Natura & Subsistentia, aut ex Essentia & Existentia.

Quod non sit in Deo compositio *Metaphysica ex natura & supposito*, hoc ideo probatur; quod natura. D. non sit in potentia ad suppositum D. quod illam actuet; ipsa enim ex se est actualissima, quoniam est perfectissima in essendo; nullamque perfectionem habet à Personis DD. aliás quālibet persona esset perfectior essentiā, quia præter perfectionem essentia. D. quam haberet, obtineret adhuc perfectionem suppositi D. quod absurdum est dicere, cùm essentia D. ut sic omni ex parte sit perfectissima. Si quis ergo dicat personam D. componi ex essentia & relatione; hoc negandum est, quia essentia est actus essentialis, & personalitas est actus notionalis: & præinde nulla sequitur compositionis, quæ tantum resultat ex unione plurium, quorum unum sit potentia, & aliud sit actus. Si quis in fieri dicendo, fieri ergo unum per accidens ex essentia & relatione; quia quidquid advenit enti in actu faciens per accidens. Resp. negari debere hanc consequentiam, quia ex essentia & relatione nec sit unum per compositionem, nec per accidens, nec per aggregationem; sed sit unum per identitatem: quoniam essentia per suam infinitatem sibi omnia identificat.

Quod denique non sit in Deo compositio *Logica*, ex genere & differentia, evidenter colligitur ex dictis aliis in Logica; ubi probavimus Deum non reponi in praedicamento; quia non constat genere aut differentia, & hoc conformiter sanctis Patribus. Clemens enim Alexandrinus de Deo sic ait, *Deus indicibilis est & ineffabilis, quia non est in genere; neque genus est, nec differentia*. Augustinus pariter dicit, *Dei infinitatem generum cancellis claudi non posse: quod idem habetur apud alios*. Objectiones fieri solitæ in hanc conclusionem solvuntur in Logica.

C O N C L U S I O T E R T I A.

Deus est ita simplex, quod nec sit compositus, nec componibilis; ut innuit Concilium Lateranense cap. firmiter de summa Trinit. & Fide Cath. dicens: *Tres personas tenemus esse substantiam, essentiam, vel naturam omnino simplicem*. Ratio prima partis est, quia si Deus esset compositus, non esset ens necessere esse, partes enim ex quibus componeretur, vel

essent necessariaz, vel possibles: non sunt autem necessariaz, quia essent plura necesse esse, & proinde plures Dii: non etiam sunt possibles, alias Deus non esset ens necessarium; cum ex pluribus entibus possibilibus ens necessarium resurgere non valeat: ergo Deus non est compositus. *Ratio secunda partis ex eo sumitur, quod Deus non possit venire in compositionem alterius: ergo non est componibilis.* Ex hoc probatur antecedens, quod ideo superius veniat in compositionem cum inferioribz, ut per illud acquirere possit aliquam perfectionem, qua ex se caret; sed Deus gaudet omnimoda perfectione: ergo non est componibilis cum inferioribus. *Quod si quis dicat essentiam dare esse personis, & consequenter cum illis facere compositionem; quia ubi forma dat esse materia, ibi est compositio.* Respondendum erit Essentiam dare formam personis, non tanquam materiaz, & tanquam potentiaz, quia pro tunc esset revera compositio; sed dat esse personis, quatenus dat esse essentiale personis, quae sunt actus notionales: & sic nulla sit compositio ex essentia & relationibus, quia utraque ratio se haberet ut actus.

Quæres, utrum solus Deus sit *simplex*. Resp. affirmativa, quia omnis creatura est *composita ex materia & forma*, vel ex natura & supposito, vel ex actu & potentia; aut est *componibilis* cum alia; quia scilicet coniungi potest cum inferioribus, ut alias diximus de Ente: Deus autem ideo dicitur *situs simplex*, quia excludit omnem compositionem; tum ex his, seu ex partibus; tum cum his, seu cum inferioribus: & ob hoc Theologi dicunt *solum Deum esse summè simplicem*; quia nec est *compositus* nec *componibilis*, licet non sit *simpliciter simplex*: quia nimirum est resolubilis in plures conceptus & rationes formales à parte rei distinctas; cum alia sit ratio misericordiae, alia ratio justitiae, & altera ratio intellectus, aut voluntatis.

QUÆSTIO VIII.

Utrum D E U S sit omnino Immutabilis.

Natura rationalis quinque modis mutari potest. *Primo* scilicet quo ad existentiam, si aliquando existat, & aliquando cesseret existere. *Secundo*, quo ad locum, ut si ex uno loco in alium mutetur. *Tertio*, quo ad accidentia, vel relativa, vel absolute; ut si recipiat relationes reales hodie, quas antea non habebat, vel formas absolutas, quales sunt quantitas, qualitas, & similes, quibus privabatur. *Quarto*, quo ad cognitionem, si videlicet aliquid sciat hodie, quod antea nesciebat; vel verum putet, quod antea judicabat falsum. *Quinto* denique, quo ad decretum, seu propositum voluntatis; ut si nunc decernat aliquid facere, quod antea non decreverat. His omnibus mutabilitatibus totidem respondent immutabilitates in Deo; quæ oriuntur ex diversa perfectione D. Quia enim Deus est *eternus*, ideo est immutabilis quo ad existentiam, per quam habet quod nec desinere, nec incipere valat. Quia est *Immensus*, ideo non potest mutare locum; cum sit ubique præsens. Quia est *simplex*, non potest recipere ullum accidens. Quia est *omniscius*, seu certissimus in scientia, hinc falli non potest; nec scire aliquid quod antea nescierit. Quia denique est *summus sapiens* in decernendo, ideo nunquam mutat decreta eorum quæ sanctissimè statuit. Hæc omnia sufficienter probarent omnitudinem Dei immutabilitatem, ut ramen ea clarius patcant, fusiùs examinabuntur in sequentibus.

C O N C L U S I O.

Deus est immutabilis secundum Entitatem, secundum Locum, & secundum quamlibet Formam substantialem, aut attingentalem. Primo est immutabilis objectivè, seu secundum entitatem & substantiam: quia cum sit *eternus*, non potest transire à non esse

ad esse ; nec ab esse ad non esse , cùm sit ens summè necessarium. Ob hoc Exod. 3. Deus de seipso dicit, *Ego sum qui sum* , id est , qui sum necessariò & indefectibiliter : juxta dictum Davidis Psal. 101. *Tu autem idem ipse es* , & anni tui non deficient . Quod ulterius confirmat Malachias cap. 3. *Ego Dominus & non mutor*. Secundò , Deus est immutabilis quoad locum , quia id quod est immensum & omnia replet , non potest transire de loco in locum ; cùm talis transitus seu loci mutatio fiat , ut acquiratur nova præsentia per talem motum localem ; sed Deus est immensus , & per immensitatem est præsens in omnibus locis : ut suo loco dicetur : ergo Deus non potest mutari de loco ad locum. Tertiò , Deus est immutabilis ad . quamlibet formam , cum nullam possit acquirere de novo ; nec ullam deperdere : quandoquidem id quod est omnino simplex , non est capax acquirendi aut deperdendi aliquam formam. Adde quòd , si Deus posset acquirere vel deperdere aliquam perfectionem , non esset summè perfectus ante acquisitionem talis perfectionis ; & post deperditionem illius non esset amplius summè perfectus : ergo Deus est immutabilis ad quamcumque formam , sive Substantiam , sive accidentalem , sive absolutam , sive Relativam.

Ideò autem non potest Deus recipere relationem realē , per quam mutaretur subjectivè . Quia si in Deo sit relatio realis ad creaturam , necessariò requirit ad sui esse creaturam , tanquam sibi correlativum ; & quia creatura est corruptibilis , talis relatio posset etiam corrumpi : cùm autem omnia qua sunt in Deo sint Deus ipsemet : proinde si Deus haberet relationem realē ad creaturam , esset ipse corruptibilis , sicut ipsa relatio : & ideo dicendum est , quòd Deus non possit recipere ullam relationem realē ad extra.

Objicies . Deus in tempore creavit mundum , & denominatur *Creator* : ergo in tempore recipit relationem ad creaturas. Resp. quòd licet mundus sit creatus in tempore , ex hoc tamen nihil sequatur novi in Deo ; quia non creavit mundum per volitionem novam , sed per volitionem æternam : quandoquidem Deus ab æterno voluit mundum creari in tempore. Quando ergo in tempore Deus denominatur *Creator* , hoc non

356 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

est, quod recipiat relationem, sed tantum: quod terminus relationis realis existentis in creatura, quæ existit de novo; & proinde mutatur: ubi Deus nihil aliud recipit, quam denominationem extrinsecam per quam de novo denominatur creator; & per illam terminationem, seu denominationem extrinsecam Deus non magis mutatur, quam paries, qui ex non viso denominatur visus per terminationem visionis excun-
tis ab oculo. Hoc confirmat Augustinus lib. 1. de civit. Dei cap. 16. inquiens. *Deus in tempore dei incipit. quod antea non dicebatur; hoc tamen non est secundum accidens Dei, sed creatura.* Quapropter alterius dicitur, Deum de non agente fieri agentem; proindeque mutari secundum actionem, quæ est relatio. Responderi debet nullam ex hoc sequi mutationem in Deo; quia non actione nova, quæ à sua essentia distinguatur: sed actione externa, quæ semper fuit, & quæ indistincta est ab essentia D.

CONCLUSIO SECUNDA.

Deus. est immutabilis secundum scientiam, ita quod non possit hodie scire aliquid, quod antea non scivit. Si enim hoc esset, Deus pro aliquo instanti ignoraret aliquid, quod est absurdum & repugnans infinitati D. cum enim intellectus Dei infinitus sit, proinde nihil ignorare potest. Ratio dubitandi de hac veritate ex hoc potest desumti, quod Deus sciebat Christum nasciturum antequam nasceretur, quod non amplius scit; quia namus est: & sic aliquo modo videtur mutari ejus scientia. Sed hoc nullam ponit mutationem in scientia D. quandoquidem scientia Dei non fuit terminata ab eterno ad Nativitatem Christi, tanquam futuram solum; sed illimitate fuit terminata ad Nativitatem Christi, tanquam futuram pro tali tempore, tanquam presentem pro tali, & tanquam praeteritam pro alio. Non, inquam mutata fuit scientia Dei secundum se, quia per eamdem scientiam, quam ab eterno habuit, nunc etiam cognoscit Nativitatem Christi: & sic mutatio adveniens cadit solummodo in objectum & tempus: non vero in entitatem realem scientiæ Dei. Dei enim scientia in se spectata nihil aliud est, quam essentia & substantia Dei pen-

modum attus, sive per modum scientis, se habens; sed essentia Dei est immutabilis: ergo & scientia ejus secundum entitatem realem immutabilis erit; licet objectum secundarium, nempe creatura, possit mutari, cum ex fururo efficitur praesens, & ex praesenti præteritum. Quod si in nobis cognitio nostra toties mutatur, quoties mutatur objectum illius; non sic est de scientia Dei: quia scientia nostra ab objecto extrinseco dependet & producitur, unde eo mutato, eam mutari necesse est, non sic autem de scientia Dei, quæ improducta est, nec ullomodo dependet ab objectis extrinsecis: unde, quantumvis mutentur ipsa objecta, scientia tamen Dei immutabilis remanet in entitate sua.

CONCLUSIO TERTIA.

Deus est immutabilis secundum voluntatem, ita ut non mutet sua decreta; sed quod vult nunc, voluit ab aeterno, & quod voluit ab aeterno, vult adhuc nunc. Sic docet fides Catholica Num. 3. non est Deus quasi homo ut mutetur Proverb. 39. multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in aeternum manet. Ob hoc Augustinus 12. Confess. cap. 15. dicit, nequam Dei substantia per tempora variatur, nec ejus voluntas; unde non vult modo hoc, modo illud; sed semel, & simul, & semper vult omnia: quia voluntas Dei mutabilis non est, quoniam omne mutabile non est aeternum, & Deus aeternus est.

Veritas procedens hac ratione probatur, quod Deus ab aeterno determinaverit omnia futura sine ulla acceptance; ita quod nihil de novo sit determinatus: ergo tales determinationes, seu talia decreta mutari non possunt. Quod autem omnia ab aeterno determinaverit universaliter, ex hec colligitur; quod nulla fuerit ratio ob quam maneret iudeterminatus, & suam voluntatem suspenderet circa aliquod objectum. Si enim nos ipsis suspendimus nostram determinationem circa objectum aliquod, hoc procedit ex imperfectione cognitionis nostræ, quæ suspendere debet decretum suum, donec mature examinaverit circumstantias rei faciendæ, sed Deus ab instanti aeternitatis omnia plenissime scivit, & ita habuita explorata

158 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

ac si infinito tempore omnia perpendisset: ergo taliter omnia ab æterno determinavit, ut nihil sit determinatur in tempore. Quod etiam determinavit ab æterno, mutari non potest successu temporis, quia id tribueretur imprudentiz & inconstantiz illius: quod ridiculum est dicere. Quando enim determinavit aliquid futurum in instanti æternitatis, vel præscivit, se mutaturum propositum illud, vel non præscivit, si autem præscivit, mutando illud postea signum efficit levitatis: si vero non præscivit, scientia ejus est imperfecta, quæ omnia de Deo non possunt dici, nisi à blasphemis.

Objicies ex scriptura *Deum pœnitit fecisse hominem Genes. 6. & constituisse Saülem in regem 1. Reg. 15.* sed pœnitudo non potest esse sine mutatione voluntatis: ergo Deus non est secundum voluntatem immutabilis. Resp. ex illis Scripturæ textibus colligi quidem poenitentiam metaphoricam, non vero propriam & formalem. Ad propriam enim poenitentiam duo concurrunt, nempe *internus animi dolor*, qui est in voluntate factu*rum* iuum detestante, quod vellit non fuisse factum, & postea *effectus interni doloru*, quo ille qui dolet ex animo se fecisse aliquid, conatur destruere, & retractare iuum factum. Quando autem hoc posterius existit sine priori, tunc est poenitentia tantum metaphorica, & poenitentia propria ac formalis, si cum destructione facti reperiatur internus animi dolor. Quando autem de Deo dicitur, quod ipsum pœnituerit fecisse hominem, & Saülem constituisse in regem, posterius fuit sine primo, & destruccióne hominis, sicut & *ejectio Saülis ex regno*, sine interno animi dolore: & sic fuit tantum in Deo poenitentia metaphorica, sine ulla mutatione voluntatis, quæ in nobis advenit, quando cum interno animi dolore destruimus id quod fecimus antea. *Ratio autem disparitatis hac est*, quod non prospiciamus omnes eventus, qui possunt sequi ex decreto nostræ voluntatis, & ideo, cum post decretum nostrum, vel nostram operationem, videmus aliqua evenire, quæ displicant: tunc advenit internus animi dolor, seu mutatio in voluntate. Quia autem Deus, producens hominem, & constituens Saül in regem, prospexit quæcumque ventura erant ex utroque; ideo destraxit

hominem, & de regno ejicit Saül, sine ulla mutatione voluntatis,

Objicies 2. Deum multa prædixisse quæ non eveniunt, ut 4. Reg. 20. quod *Ezechias rex esset moriturus statim*: & Jonz 3. quod Ninivitarum civitas post quadraginta dies esset subvertenda. Si autem hæc prædixit Deus, signum est, quod voluerit ea evenire; & cum ea non evenierint, hoc denotat, mutatam fuisse illius voluntatem. *Resp.* Deum multa diversis modis prædicere. *Primo*, aliqua prædictit absolute; & hæc semper eveniunt: ut quando prædixit, Christum esse venturum. *Secundo*, aliqua prædictit sub conditione, & èa positâ, vel non positâ eveniunt aut nou eveniunt; sive prædixit Ninivitas perituros, si scilicet non agerent poenitentiam; unde, quia egerunt illam, ideo non perierunt. *Tertio*, tandem alia prædictit futura secundum cursum causarum naturalium; quomodo prædixit Ezechiam moritum, quia naturaliter fuisset moriturus, si Deus illum non præservasset. Quando autem in objectione dicitur, quod Deus velit illa quæ prædicit; hoc verum est, si illa prædicat absolute: non vero, si illa prædicat tantum sub conditione, aut secundum cursum causarum naturalium; sicuti prædixit Ezechiel mortem, & destructionem Ninivitum.

Objicies 3. creaturæ existunt per volitionem Dei, quæ est causa rerum; sed creaturæ accipiunt suum esse in tempore: ergo volitio D. est temporanea, quæ proinde mutatur transiuncta non esse ad esse. *Resp.* ad minorem, quod creaturæ habeant suum esse in tempore, sed non per volitionem temporaneam benè autem per volitionem Deiternam: quatenus videlicet Deus ab æterno voluit, quod creaturæ in tali tempore existerent; unde, quando existunt actu, hoc non fit per volitionem novam; sed per actum æternum D. voluntatis. *Dices*, agens liberum mutare potest decretum suæ voluntatis, sed Deus est liber: ergo suam voluntatem mutare potest. *Resp.* negando maiorem. Libertas enim non consistit in mutatione decretorum; sed in hoc, quod ille, qui decernit aliquid potuerit non decernere illud: unde quia Deus potuit non se determinare ad ea quæ decrevit ideo fuit liber in talibus decretis, quia autem est immuta-

Q U A E S T I O . I X .

Utrum Deus sit Aeternus.

Aeternitas definitur communiter à Boëtio *internatibilis vita tota simul & perfecta possessio*. Per vitam intelligitur existentia actualis; ita quod aeternum illud dicitur, quod semper actu existit. Per hanc vocem *internabilis*, excluditur terminus actualis & possibilis; tum à parte ante, tum à parte post: ita ut, si Deus creasset angelum ab aeterno, ipse non esset aeternus; quia posset habere initium & finem. Dicitur *ros simul*, quia in aeternitate non est successio, nec prius aut posterius; & ob hoc Aeternitas vocatur *nunc permanentis*. Ad jungitur denique *perfecta possessio*, ad excludendam dependentiam entis aeterni, quod ab alio dependere nequit; & ob hanc causam qui à Deo reciperet esse aeternum; non esset propriè aeternus, quia ab alio de- penderet.

C O N C L U S I O :

Deus est aeternus, & ipse solus. Primum est de fide Ps. 9. Deus regnabit in aeternum Ad Heb. 10. Tu autem permanes, & anni tui non deficient. Daniel. 7. potestas ejus potestas aeterna, qua non auferetur; & regnum ejus, quod non corruptetur, Ratio illius lumine rex immutabilitate Dei, & ex ejus summa perfectione. Si enim Deus est immutabilis, non potest transire à non esse ad esse, neque ab esse ad non esse; si verò est sumamè perfectus, nec incipere, nec desinere potest. Secundum habetur etiam ex Scrip. 1. ad Timoth. 6. qui solus habet immortalitatem. Deinde, ex Gen. 1. habetur, quod omnia creata fuerint ab inicio temporum. Tandem, si Deus ab aeterno creasset angelum, non esset propriè aeternus, quia potuisset ab aeterno creari, & nunc annihilari posset; quod autem aeternum est, non tantum

debet esse interminatum, sed etiam interminabile.

Objicies, omnis duratio est divisibilis & successiva; sed aeternitas est duratio: ergo ipsa non potest competere Deo, cui nihil successivum advenire potest. *Resp.*, majorem admitti quidem apud philosophos, qui solas durationes creatas cognoscunt; falsam veram apud Theologos, qui ex fide habent durationem Dei esse permanentem, & totam simul. *Quod se Apocal. 1. de Deo dicitur; qui est; qui erat, & qui venturus est:* quæ verba sonant successionem differentiarum temporis. *Respondendum est* tales differentias non attribui Deo propriè; sed tantum metaphoricè, & accommodatè ad nostrum intelligendi modum; ita quod Scriptura per hoc velit denotare, Deum semper fuisse, semper esse actu, & semper esse futurum. *Dices*, Deum plus durasse hodie, quam secundo precedentio: ergo ejus durationem esse divisibilem, cum recipiat majus & minus. *Resp.* Deum non magis durasse, quantum ad ejus existentiam, quæ semper est rotasimul; licet magis duraverit, quantum ad co-existentiam: quatenus scilicet majori tempori coexistit nunc, quam praecedenti seculo; unde dicendum est, quod coëxistentia Dei sit divisibilis & successiva; ubi existentia ejus est permanens & tota simul.

Queres, quenam sit differentia inter Aeternitatem, Ævum, & Tempus. *Resp.* has durationes in hoc distingui, quod aeternitas sit duratio rei indefectibilis & permanentis, tum secundum substantiam, tum secundum accidentia; & haec duratio soli Deo competit, qui solus suam substantiam & suas actiones habet simul. *Ævum* est duratio rei permanentis secundum substantiam, & non secundum accidentia; quam duratione mensurantur angeli, & animæ rationales, quæ habent totam suam substantiam simul, & non per partes; ubi tamen accidentia recipiunt successives, cum loco mutantur, vel recipiunt intellectiones, volitiones, aut alia accidentia. *Tempus* denique est duratio rei successivæ, tum secundum substantiam, tum secundum accidentia; & hac duratione nos ipsi mensuramur: cum recipiamus substantiam per partes & accidentia successivè. *Preter* has durationes Theo-

logi admittunt adhuc *eternitatem participatam*, modum
eternitatis participatz, & *tempus Angelorum*; de qui-
bus quædam habentur in physica, cap. 54 de tempore.

Q U Ä S T I O X.

Utrum Deus sit Immensus.

Ubiquitas differt ab immensitate, tanquam actus secundus ab actu primo; quoniam Ubiquitas est actualis præsentia Dei in rebus Deo conveniens in tempore: ubi immensitas est perfectio secundum quam Deus natus est *ad esse in distans ab omnibus loco*; & illi ab æterno convenit: unde Deus dicitur ab æterno immensus, & in tempore tantum dicitur esse ubique; quod dicit respectum ad loca & tempora.

C O N C L U S I O.

Deus est immensus, & consequenter ubique; ut innuitur Baruch. 3. immensus est, & non habet finem. Quod confirmat Athanasius in symbolo, *immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus S.* Ratio hujus veritatis desumitur ex ejus infinitate. Si enim non esset immensus, & natus ad esse præsens ubique, non esset infinitus, nec immutabilis, quandoquidem posset de loco transire ad locum; sed Deus infinitus est, & immutabilis, ut suo loco fuit dictum: ergo Deus est immensus & ubique præsens, juxta id quod habetur Psal. 138. *quò ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? si ascendero in cælum, tu illic es; si descendero in infernum, ades:*

Quando autem dicitur, *quò Deus sit ubique*: hoc debet intelligi tripliciter; quatenus scilicet est in omnibus rebus *per potentiam*, seu per operationem; quia operatur omnia in omnibus. Deinde, *per præsentiam*, seu cognitionem; quia omnia sunt nuda & aperta oculis ejus. Ac denique *per essentiam*, seu substantiam; quia essentia ejus est ab omnibus in distans; & omnia intime penetrat; *Jeremias 23. nunquid cælum & terram*

impleo, dixit Dominus. Præter hos modos communes, quibus Deus est ubique; sunt &c alii particulares, quibus est in certis quibusdam rebus specialiter; in Christo scilicet per *unionem hypostaticam*, in Ecclesia per *Affidentiam & directionem*, in celo per *Gloriam*, in inferno per *Justitiam punitivam*; & in justis per *Gratiam*.

Objicies. Si Deus est ubique, admittendum est quod sit in rebus sordidis; quibus inquinari posset, *Resp.* Deum in foetidioribus locis existere, attamen nullomodo inquinari ab illis; sicut nec anima à corpore leproso aut radius solaris à stercoribus quæ illuminat. Dices. Si Deus esset in omnibus rebus, de novo acquireret præsentiam in rebus, quæ recenter existunt; & sic mutaretur, *Resp.* propter præsentiam novam Dei in rebus, ipsum non mutari intrinsecè & formaliter; sed tantum extrinsecè & terminativè, quatenus acquirit vel deperdit terminationem suæ præsentia in rebus quæ sunt vel non sunt: quæ terminatio nihil est aliud, quam respectus rationis. *Quod si Deus dicatur*, aliquando recedere à peccatoribus; recedit tantum per gratiam, non vero per essentiam. *Si etiam Patres dicant Deum non esse in loco*; hoc idèo dicunt, quia non suscipit leges locati; quasi circumscribatur à limitibus loci: licet vere & realiter sit in loco, seu potius cum loco. *Si denique Deus dicatur habitare in cælis*; hoc idèo dicitur, quia ibi suam gloriam manifestat.

Quæres, an ex operatione Dei in omnibus rebus possit concludi ejus existentia in illis per essentiam. Hoc negat Scotus, contra D. Thomam; quia, si per impossibile Deus non esset præsens per essentiam alicubi, posset operari in illo loco ubi non esset. Deus enim agit per voluntatem; sed Deus posset velle aliquid à se distans, si per impossibile non esset ubique præsens: ergo ejus præsentia in omnibus non rectè probatur ex illius operatione in illis. *Si hic queratur, utrum Deus sit extra mundum*; hæc quæstio suam habet solutionem in physica, cap. de vacuo quæst. ultima.

QUÆSTIO X I.

Utrum DEUS sit Invisibilis.

Questio hæc intelligi potest, vel de oculo corporeo, vel de oculo intellectuali agente naturaliter, vel de eodem oculo intellectuali supernaturaliter agente, & elevato per lumen gloriae; quod potest describi, *Auxilium aliquod supernaturalis ordinis, quo juvatur & corroboratur intellectus, ut possit Deum iustueri.*

CONCLUSIO PRIMA.

Nequidem de potentia absoluta Deus videri potest secundum corporeo. Impossibile enim est, quod facultas aliqua feratur extra suum objectum formale, ad quod essentialiter determinatur; sed objectum formale oculi est quid corporeum, utpote color, lux, aut corpus lumine vel colore affectum: ergo oculus corporeus non potest fieri circa aliquid spirituale, quale est Deus; qui spiritus est. Deinde, visio est actio per se organica, & organo alligata; sed organum oculi est corporeum: ergo non potest ferri in Deum, qui purè spiritialis est. Tandem licet facultas ferri valeat per potentiam D. extra sphæram activitatis suæ, quando scilicet auditus percipit sonum pluribus milliaribus distantem; non tamen potentia protracta potest extra objectum suum formale: unde fieti nequit, ut auditus percipiat colorem; sed si oculus corporeus Deum spiritualem videre posset, potentia corporea ferretur extra suum objectum formale, quod debet esse quid corporeum: ergo nec etiam de potentia absoluta Deus ab oculo corporeo videri potest.

Quod si Patriarcharum antiquorum aliqui dicti fuerint, Deum aliquando vidisse; cum erant conjuncti corporibus. Hoc intelligi debet, vel de visione imaginaria, quam Deus suscitavit in illis per phantasmatam sensuum internorum; vel de visione corporali & exte-

na sub aliquo signo sensibili Deum repræsentante , v.
g. sub forma nubis , luminis , rubi ardantis , vel sub
forma angeli in aliquo corpore assumpto apparentis .
Quod si Job. cap. 42. dicat de Deo *auditu auris audi vi te*
nunc autem oculus meus videt te. Ipse loquitur de sen-
sibili cognitione . Providentia D. per experientiam , qua-
si dicens ; multa audiveram , ô Deus , de tua Providen-
tia circa homines ; nunc autem quæ audivi experimento
disco , & quasi video ad oculum . *Quod si etiam dicat , in*
carnē mea videbo Deum; ibi loquitur de Christo , unde ad-
dit *redemptorem meum* , quem resurgens in carne propria
debuit videre , non per oculos carnis , sed mentis . *Quod*
si sacramenta , quæ corporea sunt , producant gratiam
spiritualem ; hoc ideo faciunt , quia agunt moraliter ,
non physicè ; ut oculus. Sic dicendum est de igne infer-
ni , qui corporeus existens , cruciat animas ; sed agen-
do tantum moraliter , & non physicè ; ut dictum est
in Theologia .

CONCLUSIO SECUNDA.

Deus non potest videri ab intellectu naturaliter agen-
te , sive conjuncto , sive separato . Hæc conclusio
est de fide in concilio Viennensi ; ubi Begardi & Begui-
næ , Germaniæ heretici damnati fuerunt sub Clemen-
te V. eo quod dixerint Deum posse videri naturaliter ab
intellectu separato : existimantes , quod sola conjunctio
cum corpore , & alligatio sensibus esset causa , cur intel-
lectus à visione Dei impeditur . *Ratio nostra est* , quod
si sola conjunctio cum corpore impediret visionem
Dei , ut volebant Begardi ; sequeretur , quod dannones
& omnes animæ separatae Deum viderent : quod est hæ-
reticum dicere . Ob hoc dici debet , quod ideo nullus
intellectus creatus , sive angelicus , sive humanus , possit
videre Deum naturaliter , quia inter objectum & poten-
tiā debeat esse proportio ; sed Deus est objectum su-
per naturale : ergo videri nequit ab ullo intellectu natu-
raliter , sive sit conjunctus , sive sit separatus .

Si objiciant præcedentes heretici , Deum esse ubique
præsentem ; qui proinde videri possit à quocumque in-
tellectu , modò non sit conjunctus corpori . *Resp.* ut in-
tellectus videat Deum , non sufficere , quod sit separatus
à corpore ; sed ulterius requiri , quod habeat intelle-

166 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

Eius proportionem cum objecto: unde quia Deus est objectum supernaturale; ideo non sufficit quod intellectus separatur, sed exigitur insuper, ut eleveretur ad ordinem supernaturalem per lumen gloriae, quod intellectum reddat aptum ad visionem Dei. Dices, naturaliter cognoscimus Deum esse Unum, Simplicem, Infinitum, & eternum: ergo a fortiori, quando intellectus erit separatus, Deum cognoscere poterit. Resp. nostram cognitionem esse tantum abstractivam, in quantum scilicet ex cognitione creaturarum devemus in cognitionem Creatoris; non vero esse intuitivam, nec facie ad faciem: qualis est visio, de qua loquimur. Adde quod, licet cognoscamus naturaliter praedicta communia Dei; non tamen possumus cognoscere naturaliter & sine lumine gloriae praedicta particularia ipsius.

CONCLUSIO TERTIA.

Dlus potest videri ab intellectu creato, sive coniuncto, sive separato, dummodo agat supernaturaliter per lumen gloriae. Quod intellectus separatus possit Deum videre, quando per lumen gloriae elevatus est, defumitur ex Joan. 14. *Qui diligit me, diligam eum;* & manifestabo me ipse. Sic etiam D. Paulus, *Nunc videmus per speculum & in anigate,* sunc autem facie ad faciem. Sic denique Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei* Ratio Conclusionis petitur ex appetitu quem habent homines videnti causam, cuius viderunt effectus; cum ergo nihil detur frustra: ut ille appetitus impleatur, debet saltē in cœlo videri illa causa omnium effectuum, nempe Deus. Ob hoc dicit B. Joannes, quod Beati Deum videbunt in cœlo sicuri est; ita quod viso Deo, videantur Attributa DD: Personæ, Essentia, & omnia mysteria, tum gratia, tum gloria. Non tamen Beati videbunt omnes creature, quæ resplendent in Essentia D. Ipsa enim est speculum voluntarium, quæ repræsentat quando vult, ea quæ vult, quibus vult, & quomodo vult. Immo unus homo, qui erit minus beatus altero, plures creature videbit quam alter, iuxta statum vita quam degerat in hoc mundo. Concilium enim Senonense dicit, quod rex

videbit ea qua sunt in suo regno ; pater familias in sua familia , Papa in Ecclesia militante ; & sic de ceteris. In Deo tamen , qui plures creaturas videbit , non erit propterea beatior ; quoniam intensio beatitudinis petitur tantum ab objecto essentiali , nempe à Deo; ita ut , qui clarius videbit , beatior censeatur; licet minus videat de creaturis , quæ pertinent tantum ad objectum extrinsecum beatitudinis , & ad beatitudinem accidentalem.

Quòd intellectus conjunctus supernaturaliter agens Deum videre valeat de potentia saltem Dei absoluta , ex hoc colligitur ; quòd si pro hoc statu intellectus non operetur , nisi per sensus & per species corporeas derivatas ab objectis , hoc oritur ex lege Authoris naturæ , qui voluit talēm esse dependentiam inter animam & corpus ; ut anima nequeat operari , nisi interventu corporis & sensuum externorum ; sed Deus de facili dispensare potest super hanc legem , quam ipsem et apposuit in modo operandi intellectus conjuncti : ergo Deus facere potest , ut intellectus conjunctus non dependeat à sensibus in operando , & proinde valeat percipere objectum spirituale , qualis est Deus. Quòd si hoc vellet facere Deus , primò alligaret sensus externos , suspendendo illis suum concursus ne agerent ; deinde , daret intellectui lumen gloriae , quo elevaretur ad visionem Dei : ac denique sic elevatus Deum videret. Exemplificatur de Christo , qui in hoc mundo fuit beatus , & Deum intuitivè vidit , etiam pro illo tempore , quo sensibus immersus erat ; sed quod factum est in Christo , potest in quolibet fieri , de potentia Dei absoluta : ergo intellectus conjunctus supernaturaliter agens poterit Deum videre.

Objicies , Potentia non potest ferri extra suum objectum formale , ut prædictum est ; sed objectum formale intellectus conjuncti est quidditas rei materialis : ergo intellectus conjunctus nullo modo poterit Deum videre. Resp. distinguendo minorem , objectum intellectus conjuncti est quidditas rei materialis ; si intellectus agat via communi & interventione sensuum externorum , concedo ; quia sensus externi corporei sunt , qui non possunt ferri , nisi circa objecta corporea si intellectus agat ex se & sine ministerio sensuum externorum , ut diximus de Christo , nego.

Objicies Deum non posse videri ab ullo intellectu

168 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

creato , sive conjunctus , sive separatus fuerit ; quia Deus in Scriptura dicitur *invisibilis* : unde Joan. 4. habetur , *Deum nemo vidit unquam* ; super quæ verba dicit Chrysostomus , *Non viderunt eum Propheta , neque Angeli , neque Archangeli*. *Resp.* Deum dici *invisibilem* , quia non potest videri oculo corporeo ; nec per intellectum agentem naturaliter : licet possit videri ab intellectu *elevato per lumen gloria*. Ad Chrysostomum , ipse dicit , *nec angelos , nec homines Deum vidisse* ; cognitione *comprehensiva* , ut videbitur in sequentibus : licet ipsi angeli & homines beati Deum videant cognitione *intuitiva* , fulti *lumen gloria* , per quod Deum clare & perfectè intueruntur.

Dices. Deus magis excedit intellectum *creatrum* , quām substantia angeli oculum corporeum ; sed de potentia Dei oculus corporeus non potest *Angelum* videre : ergo nec intellectus creatus Deum cognoscere poterit. *Resp.* substantiam Dei magis excedere excessu *perfectionis* , concedo ; excessu *habitudinis potentia ad objectum* : nego. Quia enim objectum intellectus nostri est *ens* , ut *ens est* ; ideo habet habitudinem ad *cognoscendum ens in se* , & omnia sub ente contenta , & proinde Deum. *Si quis dicat* hominem magis differre à Deo , quām distet lapis ab homine : sed lapis non potest videre hominem : ergo nec homo Deum. *Resp.* hominem magis differre in modo entis : quia Deus est infinitus & homo finitus est : non tamen magis diffat in gradu entis , quia homo est naturæ intellectualis sicut & Deus : & sic nil mirum est , si homo possit elicere intellectionem circa Deum : ubi lapis non potest visionem producere circa hominem : quia non est aliquid vivens , quod possit actionem vitalem producere.

Inhabis. Lumen gloria non potest reddere intellectum nostrum capacem & idoneum ut Deum videat , quia relinquit semper intellectum finitum : sed *finitus ad finitum nulla est proportio* : ergo , cum intellectus per lumen gloria non sit aptus ut Deum videat : signum est , quod ex sua natura possit illum cognoscere. *Resp.* intellectum naturaliter agentem non posse Deum videare , quia cum Deus sit objectum supernaturale , debet intellectus ad statum supernaturalem elevari per lumen gloria

gloria. Quando autem dicitur, quod finiti ad infinitum nulla sit proportio; Responderi debet quod non sit proportio entitativa, seu in essendo; licet proportio habitudinis potentiae spiritualis ad objectum spirituale, seu in cognoscendo: adveniente praesertim speciali Dei concursu, quo elevatur intellectus creatus ad visionem Dei. Si queratur autem, quid sit lumen gloriae per quod proportionatur intellectus ad Deum videndum. Resp. quod sit supernaturalis quedam qualitas, intellectum elevans ad ordinem supernaturalem; per quam intellectus efficitur capax D. visionis elicienda.

Queres, utrum beati aequaliter Deum videant. Responde negativè, contra Jovinianum fallò credentem omnes beatos esse aequales in visione beatifica; quia Math. 22. illi qui parum laboraverunt, serò advenientes habuerunt aequalem denarium diurnum, sicut & illi, quae laboraverunt magis, & qui portarunt pondus diei, & cœlestis. Contrarium inquam verum est, quod pro inæqualitate meritorum inæquales sint visiones beatificæ, juxta id quod habetur Joan. 14. in domo patris mei maniones multas sunt. Et 1. ad Cor. 15. sicut stella differt a stella, sic in resurrectione mortuorum. Ac denique 2. ad Cor. 9. qui parcè seminat, parcè & metet. Ratione assertionis est, quia sicut merita sunt inæqualia, sic & præmia inæqualia esse debent; quemadmodum & pena damnatorum inæquales sunt pro demeritorum inæqualitate. Quantum ad fundamentum Joviniani. 1. Per denarium diurnum intelligitur beatitudo objectiva, seu objectum beatitudinis, quod aequaliter videbitur ab omnibus; quoniam omnes beati Deum totum & omnes illius perfectiones videbunt. Deinde ex Aug. beatitudo erit aequalis extensivè; quia pro omnibus erit aeterna: licet intensivè sit major pro illis, qui majora habent merita. Tandem intentio Christi volebat tantum designare, quod christiani serò vocati ad fidem, ad eamdem admitterentur beatitudinem cum Judæis, quā portarunt pondus diei & astus legis Mosaica; quod tamen non impedit, quin pro meritorum inæqualitate detur inæqualitas præmii.

Queres, unde repetatur inæqualitas beatitudinis. Theologorum plurimi illam refundunt in solius luminis gloriae inæqualitatem; ita quod, si duo intellectus angeli & hominis habeant idem lumen gloriae aequalite-

Philos. R. P. Boyvin. Pars. II. H

sint visuri Dcūm ; quamvis intellectus angelī sit perfēctior intellectū hominis. Melius tamen est , si dicatur cum Scote inæqualitatem visionis D. nedum repeti ab inæquali lumine gloriæ ; sed etiam ab inæqualitate intellectūs : ita quod , si angelus & homo habeant idem meritum , & æquale lumen gloriæ ; perfectiūs tamen Deum videbit angelus , quām homo , quia perfectior est intellectus angelī . Ratio doctoris nostri est , quod perfectius agens cura æquali instrumento perfectius operatur , quām imperfectus agens ; sed intellectus beatorum sunt agentia principalia respectu visionis B. & lumen gloriæ est agens instrumentarium : ergo , posito æquali lumine gloriæ , intellectus angelī , qui est perfectior ; perfectius Deum videbit homine , qui imperfectior est. Res illustratur hoc exemplo. Aquila & noctua non possunt videre , nisi habeant lumen ; posito tamen æquali lumine , oculus aquilæ perfectius videbit , & noctua imperfectius. Sic etiam in nostro proposito , nec angelus , nec homo , possunt videre essentiam D. sine lumine gloriæ ; posito tamen æquali lumine , prout intellectus perfectior perfectius Deum videbit : & sic inæqualitas visionis beatæ nedum peritur ab inæquali lumine , sed etiam ab inæquali intellectū.

Dices. Ergo ille , qui habebit nobiliorem intellectum clarius Deum videbit ; licet habeat minora merita , quām aliis. *Resp.* quod Deus propter majora merita fit aequaliter lumen gloriæ illius , qui magis meruerit ; hoc tamen non impedit , quin si dentur duo homines æquale meritum habentes , unus non videat Deum clarius altero ; si habeat potentiam perspicaciōrem . Quando enim duas causas partiales concurrunt ad aliquem effectum , quod una causa partialis est imperfectior , eò imperfectior erit illius effectus ; unde si angelus & homo habeant æquale meritum , habebunt æquale lumen gloriæ merito respondens ; tunc autem , posito illo æquali lumine gloriæ , angelus perfectiori modo Deum videbit hominem : quandoquidem habet intellectum perfectiorem , qui concurrit ad productionem talis visionis. Plura de his videantur in theologia nostra.

QUAESTIO XII.

Utrum Deus sit Incomprehensibilis.

Hic loquimur de intellectuali comprehensione, querendo scilicet an intellectus beatorum ita perfectè Deum cognoscant, ut ipsum dicantur comprehendere; quod ut pateat, sciendum est comprehensionem dupliciter sumi. Primo scilicet pro perfecta cognitione Dei, per quam clarè percipiuntur quæcumque sunt in Deo; sive formaliter, ut personæ & attributa: sive eminenter, ut creaturæ actuales & possibles. Secundo, sumitur comprehensio pro cognitione tam excellenti, ut objectum cognoscatur taliter, qualiter est cognoscibile; & ad hanc cognitionem requiruntur tria. Primo, ut nihil eorum, quæ in objecto sunt, vel formaliter, vel eminenter, vel virtualiter, comprehendentem lateat. Secundo, ut talis cognitio oriatur ex intrinseca perfectio-ne intellectus, non autem procedat ab aliquo extrinseco; ut à revelatione, vel à lumine gloriae. Tertio tandem ut intellectus taliter objectum cognoscatur, qualiter est cognoscibile.

CONCLUSIO.

Deus est incomprehensibilis ab intellectu creato, licet ipse seipsum comprehendat; quatenus in tantum cognoscit se, in quantum est cognoscibilis. Hæc respon-sio habetur ex sacra script. Jeremias 32. magnus Dominus & incomprehensibilis cogitatus. Ad hom. 11. incompre-hensibilia sunt iudicia ejus. Ob hoc concilium Basileensem sess. 22. damnavit quemdam hereticum, nomine Augustinum de Toma, dicentem Deum à beatis abso-lutè posse comprehendendi, & de facto animam Christi Deum comprehendere actualiter. Si autem damnatus fuit, quod diceret animam Christi Deum comprehendendere; dubitari non potest, quin in se sit incomprehensibilis. Ra-zio hujus est quod ad comprehensionem requiratur, ut objectum cognoscatur in eo gradu, in quo est cognos-

Hij

sibile ; sed Deus potest infinitè cognosci , quia est infinitè verus ; & creatura non potest Deum infinitè cognoscere , quia ipsa finita est ; & lumen gloriosum etiam est finitum : ergo Deus est incomprehensibilis à creatura.

Objicies . Deus est simplicissimus , qui totus videtur à beatis ; & proinde ab illis comprehenditur . Resp. Deum esse simplicissimum revera , & totum videri ; non tamen comprehenditur propterea : quia licet totus videatur ; non tamen videtur totaliter adaequare , cùm sit infinitè cognoscibilis , & finite tantum cognosci possit à creatura : ergo , licet quilibet beatus videat omnes perfectiones Dei , tum absolutas , tum relativas , & omnes terminos talium relationum ; non tamen Deus comprehendere dicetur : quia semper Deum cognoscere finitè , & ad comprehensionem Dei requiritur , ut infinitè cognoscatur , sicut infinitè est cognoscibilis . Dices Deum cognosci infinitum à beatis : ergo & ipsum cognosci infinitè , & proinde comprehendendi . Resp. negando illam consequentiā ; licet enim beati cognoscant Deum esse infinitum ; quia vident ipsius naturam non limitari : non propterea ipsum cognoscunt infinitè , quia ipsorum intellectus est finitus ; qui non potest cognoscere objectum infinitè .

Si quaratur autem utrum solus Deus fit incomprehensibilis . Resp. ipsum solum ratione sui esse incomprehensibilem ; quia solus ipse infinitus . Dici tamen potest , quod creaturarum minimula possit etiam considerari aliqualiter incomprehensibilis . Quia ut aliquid extensivè comprehendatur , debet cognosci secundum suam substantiam , & secundum omnia illius accidentia , tum absoluta , tum relativa ; ita quod cognoscantur omnes ejus relationes tam actuales quam possibles : Imo & terminatum relationum . Debent , inquam , haec omnia cognosci , in quantum sunt cognoscibilia ; cùm incomprehensibilitas consistat in æqualitate cognitionis cum obiecto cognoscibili ; sed quilibet creatura respicit Deum , tanquam terminum suum dependentia : ergo , ut creaturæ comprehendantur , debet Deus infinitè cognosci , quod non est possibile ulli creaturæ ; & sic , quamvis solus Deus ratione sui sit incomprehensibilis ; attamen creatura quæcumque aliqualiter incomprehensibilis dici potest .

Queres utrum Deus sit ineffabilis. *Resp.* affirmative.
 Sicut enim, ideo Deus dicitur incomprehensibilis, quia non potest à nobis cognosci, sicut in se est cognoscibilis; sic etiam ideo ineffabilis dici debet, quia non potest nominari aliquo vocabulo, quod Deum repræsentet intellectui creato, sicut est in se repræsentabilis. *Ratio hujus est*, quod Deus propter suam infinitatem sit infinitè repræsentabilis; sed nullum est nomen, quod viatoribus aut comprehensoribus Deum repræsentet infinitè, quoniam ipsi non sunt capaces infinitæ conceptionis & intelligentiæ: ergo Deus est ineffabilis tum viatoribus, tum comprehensoribus; licet ut valent aliquo nomine, quod Deum repræsentabit clare & intuitivè: non tamen infinitè, sicut ipse est infinitè repræsentabiliis.

Q U Æ S T I O X I I I .

An fit Scientia in Deo, & quotuplex sit.

Cum Deus sit perfectissimæ naturæ, debet proinde esse naturæ intellectualis, quoniam modus agendi per intellectum est nobilissimus, qui Deo entium nobilissimo debetur. Cum autem Deus habeat intellectum, scientia illi denegari non debet; quæ juxta diversam terminationem diversis nominibus insignitur. Prout enim terminatur ad Essentiam D. vocatur *sapientia*; prout terminatur ad creaturas, in essentia D. reluentes, vocatur *scientia*, prout terminatur ad creaturas futuras, dicitur *presentia*; prout terminatur ad creaturas gubernandas, nuncupatur *providentia*; prout terminatur ad creaturas rationales per gratiam introducendas ad gloriam, appellatur *prædestinatio*; prout denique relipit creaturas in æternum puniendas in peccatorum poenam, *reprobationis* nomine vocatur. Hic de scientia præcisè loquendum est.

CONCLUSIO.

Datur in Deo scientia, juxta id quod habetur ad Rom. 11, à altitudo divitiarum scientia, & sapientia Dei. Ratio hujus est, quia Deus est agens per intellectum, ut prædictum est, qui debet propterea cognoscere finem: & sic in illo debet admitti scientia. Deinde omnis perfectio possibilis Deo est attribuenda; sed negari non potest, quin scientia sit perfectio sine imperfectione: ergo ipsa debet attribui Deo. Tandem nobilius est agere à proposito, & ex cognitione finis; quam agere à natura: ergo melius est, quod dicatur, Deum habere scientiam, quam illaprivari.

Dices. Si Deus haberet scientiam omnium rerum, mutarerur, accipiens hodie cognitionem eorum, quæ heri non existebant; sed Deus est immutabilis: ergo. *Resps.* Deum non mutari, nec recipere cognitionem novam; quia si res de novo existant, illas cognoscit non per cognitionem novam ab illis rebus desumptam: sed per cognitionem, quam ab æternæ habebat de omnibus rebus in essentia sua.

CONCLUSIO SECUNDA.

Scientia Dei sumpta formaliter & secundum suam extitatem est una, spectata vero terminative est multiplex. Ratio primi est, quia Scientia Dei est infinita; ergo per unum actum debet intelligere omnia intelligibilia. Si enim Deus per unam scientiam unum objectum intelligeret, & aliud per aliam, qualibet esset finita: ergo cum Scientia Dei infinita sit, debet representare intellectui D. omnia intelligibilia; & sic, ratione Infinitatis, tum ratione Simplicitatis D. cum quia est unicum objectum formale scientiæ Dei, nimirum Essentia D. debet esse unica scientia in Deo. Secundum admittitur ab omnibus Theologis, dicentibus, scientiam Dei dividiri in scientiam simplicis intelligentiæ; & in scientiam visionis. Scientia simplicis intelligentiæ ea est, per quam Deus cognoscit res, ut sunt possibles. Scientia autem Visionis illa est, per quam Deus cognoscit res futuras. Quando v. g. Deus ca-

gnoscerebat mundum, ut possibilem, antequam decrevisset de illius futuritione, talis scientia vocabatur *simplicis intelligentia*: quando vero post decretum futuritionis mundi mundum futurum agnoscit; talis scientia vocatur *visionis*. Ob hoc dicitur communiter, quod scientia *Simplicis Intelligentia* sit necessaria & antecedens decretum D. voluntatis; ubi scientia *Visionis* est libera, contingens, & posterior ad decretum voluntatis D. de futuritione mundi.

Si haec divisio dicatur insufficiens, quia non includit scientiam *approbationis* & *reprobationis*; nec scientiam *conditionatam*. Resp. scientiam *approbationis* & *reprobationis* contineri sub scientia *simplicis intelligentia* & *visionis*. Quando enim Deus cognoscit aliquod bonum possibile, tunc est scientia *simplicis intelligentia* *approbationis* & *reprobationis*, si sit malum. Si etiam cognoscet bonum futurum, tunc est scientia *Visionis* *approbationis*, & *visionis reprobationis*, si sit malum. *Quantum ad scientiam conditionatam*, illa adhuc reducitur ad scientiam *visionis*, quatenus res futura, quae sunt objectum scientiarum *visionis*, vel sint absolute futura, vel futura sub conditione: & sic scientia *visionis* duplex est, una *absoluta*, quae terminatur ad futura absoluta, & alia *conditionata*, quae respicit futura sub conditione.

QUESTIO XIV.

An Deus cognoscet futura absoluta & conditionata.

Cum scientia Dei sit infinita, sicut Deus ipse; per eam omnia universaliter debent cognosci. *Duplex* autem stauunt Theologi objectum D. intellectus, seu scientiarum D. nempe Primarium & Secundarium. *Objectum primarium* est essentia D. cum attributis & personis. quae immediate movent intellectum Dei ut intelligat; unde vocantur objectum illius motivum & terminativum: creaturarum vero, tum existentes, tum possibles, sunt objectum secundarium intellectus ter-

H iiiij

minativum scilicet ; quia terminant ejus intellectio-
nem : non verò motivum , quia intellectus Dei move-
runt tantum ab Essentia sua , & nullomodo à creaturis.
Quæcumque autem hic de creaturis futuris , an nedum
ea , quæ absolutè futura sunt cognoscantur à Deo : sed
etiam illa , quæ sunt futura conditionatè , supposito sci-
licet , quod aliqua apponenter conditio . cuius negatio
impedit rei futuritionem.

C O N C L U S I O .

Deus per suam scientiam cognoscit , nedum absolu-
tum futura , sed etiam ea , quæ sunt futura conditiona-
tæ . Primum pertinet ex perfectione intellectus D. quæ
exigit , ut non liqueatur per aliquam differentiam tem-
poris , & sic debet cognoscere , nedum ea quæ praefra-
tia sunt : sed etiam futura : juxta id quod habetur
Elaia 41. annuntiate nobis quæ ventura sunt , & sci-
en-
tia , quia d:i es sis vos . Ob hoc Daniel cap. 13. dicit
ad Deum , Prophetæ Deus aterne , qui absconditorum est
cognitor , qui nosi omnia antequam fiant . Quod si
Scriptura dicat , Deum aliquando loqui de futuris dubi-
tative , Matth. 21. verebuntur fortè filium hominis , quod
denotat , scientiam Dei de futuris non esse certam , sed
conjecturalem . *Resp.* Deum sic loqui , ut ostendas
malitiam hominis esse tantam , quod vix aliquid boni
de illa expectari queat : unde Ezech. 2. ait , si forte vel
ipsi audiant .

Secundum colligitur ex 1. Reg. 23. ubi prædixit Deus
Davidi , quod si maneret in Ceila , descendaret Saül ,
& traderent eum Ceilitæ ; sed hoc non erat absolutè fu-
turum , quia illud reverè non contigit : ergo Deus co-
gnoscebat futurum conditionatum , quod Davidi prædi-
cebat . Sic etiam Matth. 11. sequentium urbium incolis .
va tibi Corosaim , va tibi Bethsaïda : quia , si in Tyro
& Sidone facta essent virtutes , quæ olim operata sunt in
vobis , cùm cilicio & cinere egissent paenitentiam . Cogno-
vit ergo Christus paenitentiam Tyriorum futuram sub
conditione miraculorum Christi , & sic Deus cognoscit
futura conditionata . Nulla enim est ratio dubitandi ,
quin Deus posset cognoscere ea quæ facerem , si agu es-
sem Parisiis .

Quoad medium autem in quo Deus cognoscat futura

D E S P E C I E B U S E N T I S. 177

contingentia, dicendum est, quod ea cognoscatur in determinatione sua voluntatis cum nostra, seu in determinatione sua voluntatis, non antecedente aut subsequente nostram, sed concomitante propriam nostram voluntatis determinationem. Videt enim ab aeterno Deus, quod voluntas creata se determinaret ad hoc faciendum, si talis adesset conditio, videt etiam, quod ipse cooperatus esset ad actionem voluntatis creatae, si creaturem videret ad hoc agendum esse paratam: unde meritò dicitur, quod Deus cognoscatur futura conditionata in determinatione voluntatis creatæ. Quod si Theologorum plurimi absolutè rejiciant à Deo scientiam conditionatam Molinistarum, Respondendum est ipsam posse habenter admitti, modò non faciat gratiam Dei dependere ab eo quod faceret voluntas, si tali, vel tali gratia præveniretur: cum enim voluntas humana non præveniat gratiam, sed gratia præveniat voluntatem, non debet dici, quod gratia detur post prævisionem eorum quæ faceret voluntas, si talem gratiam haberet.

Q U A E S T I O X V.

Utrum detur in Deo Voluntas, & quotuplex sit.

Cum ex antecedentibus Deus sit naturæ intellectuialis, & ad naturam intellectualem pertineant intellectus & voluntas, tanquam duo principia, quibus intrinsecè constituitur illa intellectualis natura, consequenter, cum antea dixerimus, Deum habere intellectum, hic etiam dici debet, quod voluntatem habeat.

C O N C L U S I O P R I M A.

Dubitari nequit, quin in Deo sit voluntas, quoniam ipsa est perfectio simpliciter, non deneganda Deo; unde Psal 113. habetur, omnia quamcumque voluit fecit Math. 9. fiat voluntas tua. Et ad Rom. 9. voluntate

H v

178 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

eius quis refixerit: quæ omnia denotant existentiam voluntatis. Illa autem voluntas, nedium intelligitur esse per modum actus, sed etiam per modum potentiaz; quia sicut intelligere supponit intellectum constitutum in ratione intellectus & potentiaz: sic *velle*, seu *voluntas* supponit voluntatem in ratione potentiaz; que tamen potentia nunquam suo actu destituta est, alias esset imperfecta.

Voluntas D. tripliciter spectari potest. *Primo*, ut est essentialis ad intra, competens Deo, qui ut Deus amat suam essentiam. *Deinde*, ut est notionalis ad intra quatenus est in Patre & Filio, qui per eam producunt Spiritum S. *Tandem*, ut est essentialis ad extra; in quantum consideratur in Deo, qui vult creaturas producere. Juxta hanc triplicem acceptationem voluntatis, tripliciter etiam describi potest voluntas Dei. Ut est *essentialis ad intra* est potentia vitalis intellectualis, quæ per amorem ferri potest, & fertur actu circa essentiam D. & versus ea, quæ in illa sunt formaliter. Voluntas D. ut est *notionalis ad intra* est potentia vitalis intellectualis, productiva amoris infiniti; nimirum Spiritus S. Voluntas denique Dei ut *essentialis ad extra* est potentia vitalis intellectualis, liberè & contingentes determinans de creaturis.

C O N C L U S I O S E C U N D A.

Voluntas D. in se spectata est entitativè una, ratione tamen objectorum & circumstantiarum est multiplex. *Quod voluntas D. sit in se una*, ex hoc sumitur; quod sicut essentia Dei est summè simplex, ita & quilibet perfectio D. simplicissima debet censeri. *Deinde*, voluntas D. est infinita: ergo unico actu vult quæcumque vult, & sic superflius esset secundus actus. *Tandem*, Scriptura loquitur de voluntate Dei in singulari, *sicut voluntas tua, voluntas ejus quis refixerit, quod extrem voluntas Dei sit terminativè multiplex, communiter habetur apud Theologos*; qui voluntatem Dei dividunt in Voluntatem Beneplaciti & Signi, in Absolutam & Conditionatam, & Antecedentem & Consequensem, ac denique in efficacem & in inefficacem.

Primo, voluntas D. dividitur in voluntatem beneplaciti & signi. *Vel voluntas beneplaciti est aditus internus*

voluntatis D. quo Deus vult formaliter & propriè ea quæ vult. *Voluntas signi* est externum signum D. voluntatis, quo Deus significat, se velle aliquid, & hæc voluntas non est propriè voluntas; sed tantùm voluntatis signum. Sic v. g. quando Deus jubet aliquid fieri ab homine, illa iusso non est actus voluntatis, sed tantummodo voluntatis signum, quòd Deus scilicet hoc velit fieri. Porro, signa voluntatis beneplaciti quinque reçensentur communiter hoc versu comprehensa.

Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet.

Ita quòd quoriescumque Deus præcipit aliquid, signum est, quod illud velit: & sic præceptum est signum voluntatis beneplaciti. Quando Deus aliquid prohibet, signum est, quòd illud non velit, quando denique aliquid permitit, consulit, aut operatur, signum est, quod velit illud.

Secundò. voluntas D. dividitur in Absolutam & conditionatam, *Absoluta ea est*, quæ semper impletur, & quæ propterea non differt à voluntate efficaci, quam D. Augustinus vocat invictam & omnipotentissimam: de qua mentionem faciunt Paulus ad Romanos. voluntatis ejus quis resistit, & Esaias 46. consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Voluntas conditionata est ea, quæ non semper impletur, impletur tamen, si esset aliqua conditio requisita ex parte nostri: sic quando dicitur, quòd Deus velit omnes homines salvos fieri; hoc intelligi debet de voluntate conditionata, supposito scilicet, quòd homines non impedirent per suos actus peccaminosos, ne impletetur sincera voluntas, quam Deus ex sua parte habet, salvandi omnes.

Tertiò, voluntas D. dividitur in Antecedentem & Consequente. *Voluntas antecedens*, quæ parum differt à voluntate conditionata & inefficaci; est ea, per quam Deus vult aliquid secundùm se, & non habitatione circumstantiarum; quo pacto Deus vult voluntate antecedente omnes homines fieri salvos. *Consequens voluntas* est ea, per quam vult aliquid, non secundùm se, sed habitatione circumstantiarum; cuius contrarium vellet, si non opponerentur tales circumstantiae. Hæc utraque voluntas illustratur exemplo regis, qui vult voluntate antecedente coniequasse:

omnes sibi subditos, ut subditi sunt; qui tamen voluntate consequente vult, multos ex illis perire; quia sunt pessimi. Si etiam Deus voluntate antecedente vult, omnes homines salvos fieri; quia ad suam imaginem creati sunt: videns tamen aliquos perseverare in peccatis, hos damnari vult voluntate consequente.

Quoad voluntatem efficacem & inefficacem, hæ sufficienter agnoscuntur ex iis, quædicta sunt de voluntate antecedente & consequente, aut de voluntate absoluta & conditionata. Voluntas enim aboluta, consequens, & efficax, idem sunt; sicut voluntas conditionata, antecedens, & inefficax, sunt pariter unum & idem: quoniam dici potest, quod voluntate antecedente, conditionata, & inefficaci, Deus velit omnes homines salvos fieri; quorum tamen plurimos damnari vult voluntate consequente, aboluta, & efficacia.

Si adversus ea quæ diximus permissionem & præceptum esse signa voluntatis beneplaciti objiciatur, ex hoc sequi, quod Deus vellet peccata quæ permittit; & quod Deus voluisse immolati Isaac, ut ipsemet præcepit Abraham: quod tamen falsum est, cum impudenter Deus, nè immolaretur Isaac. *Resp. ad primum*, Deum non permittere formaliter peccarum, aliàs illud vellet revera; sed permittere tantummodo consequenter: quatenus scilicet, permittit, ut homo utatur libero arbitrio; & dum illo utitur, abutitur ipso cognitamente. *Resp. ad secundum* Deum revera non præcepisse Abraham, ut immolare filium, sed ut se ostenderet obedientem Deo: quod revera fecit Abraham se ex intentione disponens ad immolationem Isaac, & sic præceptum Dei semper indicat voluntatem beneplaciti, licet non significet semper id quod concipimus per verba præcepti.

QUÆSTIO XVI.

Quid velit DEUS per suam Voluntatem.

Positis existentia, definitione, & divisione voluntatis D. agendum est de objecto illius; tum de *primario*, querendo scilicet, an Deus se amet & suas perfectiones: tum de objecto *secundario*, an amet alia a se. Quærendum etiam est, *quomodo se amet & velit;* & *qualiter creaturas diligit:* quæ omnia in hac quæstione explicabantur.

CONCLUSIO PRIMA.

Deus amat & vult seipsum. Omnis enim potentia non impedita habens objectum sibi præsens & proportionatum elicit circa ipsum suam operationem; sed voluntas D. est potentia perfectissima in ratione volendi & amandi habens pro objecto Essentiam D. sibi præsentissimam; quæ omnem rationem boni in se continet: ergo voluntas D. vult & amat Essentiam D. & cuius amore impediri nequit propter suam excellentiam. Deinde, voluntas D. est perfectissimè beatas, sed non beatificatur perfectissimè, nisi per amorem Essentie D. quæ est objectum totius beatitudinis: ergo voluntas D. diligit & amat Essentiam D. Tandem, amor & volitio boni est perfectio simpliciter; sed omnis perfectio simpliciter Deo debet attribui: ergo dicendum est, quod Deus amet Essentiam D. & consequenter omnes perfectiones DD. omnia attributa, omnes personas, omnesque relationes; quoniam hæc omnia bona sunt & perfecta, sive formaliter, sive identice. Imo, Deus suam volitionem amat, utpote bonam; non quidem per aliam volitionem, quia admitteretur processus in infinitum; sed per seipsum, virtualiter reflexam: ita quod Deus amore recto amet se, & amore recto suam volitionem, & suum amorem; sicut cognitione recta cognoscit se, & suam scientiam cognitione reflexa.

CONCLUSIO SECUNDA.

Deus non vult & amat seipsum naturaliter, sed libere; necessario tamen. Ratio primi est, quia voluntas est principium agendi libere, quoniam voluntas, aut est libera, aut non est voluntas; ut inquit Augustinus: ergo, sicut principium agendi naturaliter convenit soli intellectui, ideo voluntas Dei non amat naturaliter. Secundum sequitur ex primo, quia si Deus non se velit naturaliter, debet se velle & amare libere, quoniam modus agendi libere & naturaliter dividunt virtutem operandi. Tertium tandem ex eo colligitur, quod Deus sit necessario beatus, nec possit cessare ab actu beatifico; sed beatitudo amorem involvit; ergo Deus se vult & amat necessario, quoniam non distinguitur ab amore suo; unde, quia Deus est ens summè necessarium; ideo amor illius debet esse necessarius. Dices, Deus non potest se non amare, nec se odire: ergo non se amat libere. Resp. distinguendo consequentiam, non se amat libere libertate contrarietatis, aut contradictionis, quasi possit se odire, vel non amare, concedo: libertate essentiali, nego: quia nimirum complacenter & delectabiliter determinat se ad amorem suæ Essentiaz, quæ est infinitè bona, & quam non potest non diligere.

CONCLUSIO TERTIA.

Deus vult & amat omnes creature, sive possibles, sive futuras, diversimode tamen; possibles nimirum amore complacentiaz, & necessario; futuras verò amore efficaci, libero, contingenti, immutabili tamen. Quod Deus amet creature possibles ex eo arguitur, quod Deus amet omne bonum: sed creature possibles non minus sunt bona, quam vera: ergo Deus amat creature possibles. Quod Deus autem amet creature possibles amore complacentia, colligitur ex eo quod sicut Deus complacet in bonitate creaturarum futurarum, sic etiam complaceat in hoc, quod creature possibles possint habere aliquam bonitatem. Quod tertio Deus amet creature possibles necessario, ex hoc probatur, quod tales creature possibles habeant ali-

quam bonitatem sibi necessariò annexam; & sic Deus debet illas amare necessariò.

Quantum ad creaturas futuras, diximus, quod Deus illas amet *amore efficaci*, quia volitione efficaci vult illas producere; & eas debet amare taliter, qualiter sunt bonae; sed habent bonitatem efficacem & futuram: ergo illas amat amore efficaci. Diximus etiam, quod creaturas futuras velit *amore libero*; quia modus operandi liberè est proprius voluntati: & sic non possunt amari creature futurae, quin amentur liberè. Dictum est pariter, Deum velle creaturas futuras *amore contingenti*; quia potuit non velle talium creaturarum futuritionem; & sic pro tunc non fuissent amatae amore efficaci, sed tantum amore complacentiae: ut creature possibles. Tandem asseveratum est, quod amor & voluntio Dei circa creaturas futuras esset *immutabilis*, quia, supposito, quod Deus voluerit creaturas futuras, non potest amplius illas non velle: ergo talis amor jure dicitur immutabilis. Ex his omnibus verificantur septem partes Conclusionis praecedentis, in qua diximus, quod Deus velit creature possibles, amore complacentiae, & necessario, futuras vero amore efficaci, libero, contingenti, & immutabili.

Q U A E S T I O X V I I .

Utrum Voluntas D. sit Causa rerum.



DURANDUS & SUARES volunt, causam rerum ad extra, nec esse intellectum, neque voluntatem, sed esse tertiam potentiam, quam executivam vocant: & quam distingunt ab intellectu & voluntate. Ita quod, sicut in nobis, prater intellectum cognoscentem, & voluntatem imperantem, tertia potentia reperitur *executiva decretorum voluntatis*, quæ residet in lingua, manibus, aut pedibus, sic etiam in Deo, prater intellectum & voluntatem, existimant reperi potentiæ *executivam decretorum D.D.* Hæc sententia est etiam D^r Thomæ, qui scientiam Dei vocat *causam*

C O N C L U S I O .

Nec intellectus, nec tertia potentia executiva, sunt causa rerum, sed sola voluntas, sub ratione actus secundi, seu volitionis actualis. Quod intellectus non sit causa rerum, patet ex hoc, quod productio creaturatum ad extra sit contingens, quoniam potuit non esse; sed intellectus non potuit non cognoscere res ad extra: ergo res ad extra non sunt ab intellectu. Quod etiam tertia potentia non sit causa rerum, colligitur ex hoc, quod talis opinio cederet in præjudicium voluntatis D. quæ non esset ita efficax, ut ex se posset immediate producere res ad extra; qualis est voluntas in nobis, quæ ob hoc potentiam executivam exigit, ut produci valeant quæ voluntas creata determinavit. Quod denique sola voluntas sit causa rerum, hoc ideo probatur; quia solius voluntatis est decernere & determinare de futuritate rerum; ut patet in nobis, ubi opera externa pendent à voluntate imperante; nouò ab intellectu: ergo dicendum est, quod causa rerum in Deo non sit intellectus, sed voluntas; quæ tantæ efficacitatis est, ut sine potentia ulteriori executiva, possit producere res ad extra.

Voluntas, inquam, est causa omnium rerum ad extra, non sub ratione actus primi; ut talis enim est tantum causa quæ volitionis: sed voluntas intelligitur esse causa rerum sub ratione actus secundi, seu sub ratione volitionis actualis; quia ad velle Dei ponuntur inesse omnia quæ existentiam recipiunt. Quod si dicatur voluntatem non esse productivam, quia intellectus non est productivus. Resp. voluntatem non esse productivam, ut est essentialis ad intra; quia amat voluntas Dei essentiam suam per volitionem improductam: hoc non impedit tamen, quin voluntas D. sit productiva ad extra in mente Davidis dicentis, *Omnia quecumque voluit fecit.* Quod si Patres dicant aliquando, scientiam Dei esse causam rerum; hoc verum est de causa dirigente & remora; quia intellectus illustrat voluntatem de rebus producendis: fak-

sum verò de causa exequente & proxima. Dices effectus est ab illa potentia cui assimilatur ; sed creaturæ assimilantur intellectui, seu ideis, quæ in intellectu existunt : ergo res ad extra sunt ab intellectu. Resp. majorē esse falsam in agentibus intellectualibus ; licet enim domus fabricata ab architecto, sit-similis intellectui ejus ; non tamen intellectus est causa proxima efficiens domūs, sed tantum causa exemplaris : unde, licet creaturæ assimilentur ideis DD. ipsæ tamen non sunt causa proxima & efficiens ; sed causa exemplaris & remota.

Si hic queratur, an voluntas D. semper habeat suum effectum : Respondendum est voluntatem antecedentem non semper impleri ; sed voluntatem consequentem. Primum ex hoc demonstratur, quod Deus voluntate antecedente velit salvare omnes homines ; juxta dictum Pauli, *Deus vult omnes homines salvos fieri* ; qui tamen non omnes salvantur. Secundum est ejusdem Apostoli ad Rom. 9. *Voluntari ejus quis resistit*. Si enim prævisis omnibus eventibus & circumstantiis rerum voluntatem consequentem ingredientibus, ipsa non impleretur : hoc diceret impotentiam in voluntate, illam videlicet posse impediri ab alio, vel ipsam esse mutationi obnoxiam, quæ omnia de Deo dici nequeunt. Quod si contra primum afferantur Patres, qui dicunt conformiter ad Apostolum præcitatum, omnem voluntatem Dei semper impleri : ipsi debent intelligi de voluntate consequenti & absoluta, quæ est antecedenti nobilior, & quæ semper impletur, Porro, voluntas antecedens est ea, qua Deus vult aliquid non habita ratione circumstantiarum, quæ possunt impeditre executionem talis voluntatis, quæ ob hoc dicitur antecedens. Consequens verò ea est, qua Deus vult aliquid prævisis omnibus circumstantiis, & ideo consequens nominatur : quia ista sequitur circumstantias, quas illa antecedit.

QUÆSTIO XVIII.

Utrum Deus velit malum.

Quia inter ea quæ fiunt, multa occurunt mala, & cùm dixerimus voluntatem Dei esse causam rerum dubitari potest, an Deus etiam velit malum. Notari autem debet, quod duplex sit malum, nempe naturale & morale. *Malum naturale* est corruptio rei, vel saltem ejus defectus; ut carere pede, digito. *Malum morale* est carentia rectitudinis, quæ deberet esse in actibus nostris liberis; quandoquidem carentia & privatio ex hoc oritur; quod aliquid omittatur præceptum à lege Dei, vel committatur contra illam: ubi malum naturæ seu pœnæ est quando Deus infligit aliquam pœnam vel punitionem ob offendam alicujus.

CONCLUSIO.

Deus vult simpliciter & absolute malum pœna, non autem vult simpliciter malum culpa; sed illud permittit: & hoc justè.

Probatur prima pars, quod Deus vult simpliciter malum pœna; ipse enim vult sumere vindictam de peccatis, & manifestare suam iustitiam; unde Amos 3. dicitur, *Non est malum in ciuitate quod non fecerit Deminus.* Quod idem habetur Esaiæ 45. *Ego Deus faciens pacem, & eruens malum;* sed hoc non potest intelligi de malo culpa, cuius Deus non potest esse causa: ergo intelligi debet de malo pœna, cuius Deus est author. Ob hoc communiter dicitur, quod pestis, fames morbi, mores, & ipse infernus, sint causati à Deo.

Probatur secunda pars quod Deus propriè non vult malum culpa. Per illud enim intelligitur peccatum; sed Deus non potest velle peccatum, quia esset author peccati: ergo propriè non vult malum culpa. Quod autem Deus non vult peccatum, docetur communiter à Scriptura, Ps. 15. *Non habitabit juxta te me-*

*N*igonus, neque Deus volens iniquitatem tues. Abacu. i.
Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & ad ini-
quitatem respicere non poteris. Adde quod Deus pro-
hibeat peccata, & ipsa puniat, quando commissa
sunt, quod sufficienter indicat Deum non velle pec-
catum.

Probatur tertia pars, quod Deus permittat malum
culpa, seu peccatum. Nemo enim dubitat, quin quo-
tidie fiant peccata, quae propterea debent fieri, vel
volente Deo, vel ipso permittente; sed peccata non
sunt volente Deo, quandoquidem probavimus ipsum.
non velle formaliter malum; juxta Psal. 44. *Dilexisti*
injustiam, & odisti iniquitatem: ergo illud tantum
permittit. Quod autem Deus justè permittat malum-
culpa, quod est quarta pars conclusionis, clarum ex
hoc apparet, quod Deus justè sinat res agere proprios
motus; sed voluntas hominum libera est & indiffe-
rens ex se: ergo justè Deus permittit, ut ea se possit
convertere pro libito suo, vel ad bonum vel ad malum.
Per hanc autem permissionem nulla arguitur injustitia
in Deo, cum non cogat heminem, ut peccet: immo ma-
net ipse sui juris, & Deus ex sua parte prohibet pecca-
tum, dans suam gratiam sufficientem, ut peccata devi-
tentur: & proinde, si Deus cum his circumstantiis per-
mittat peccatum, ex hoc nulla debet argui imperfæctio
ex parte Dei.

Objicies. Si Deus permittat peccatum, ipse vult pec-
catum; si verò peccatum velit, erit causa peccati: quod
absurdum est dicere de Deo. Si Deus inquam, per-
mitteret peccatum, vellet peccatum; cum permissione
sit signum voluntatis beneplaciti: proindeque, si per-
mittit peccatum, ipsum vult. Resp. Deum non permit-
tere peccatum immediate & formaliter, quasi permissione
cadat præcisè in ipsum peccatum; sed permittit tan-
tummodo peccatum mediæ & consequenter; quia per-
mittit ut homo utatur libero arbitrio: ex malo autem
usu liberi arbitrii, peccatum sequitur; & ob hoc dici-
mus, Deum consequenter, solum permettere peccatum.
Quod si Deus aliquando precepit mala, jubendo Abra-
ham ut immolaret filium, Hebræis, ut spoliarent Ægyptios,
& Osee, ut haberet filios fornicationis ex incre-
trice. Resp. in his Deum dispensasse, & posita dispen-
satione, hac omnia non fuisse amplius peccata, sed be-

188 TERTIA PARS METHAPHYSICÆ
ma; quia erant consonantia præcepto D.

Objicies. Deus concurrit ad peccatum: ergo vult illud. Resp. Deum concurrens ad peccatum materialiter; hoc est concurrit ad materiale peccati, seu ad actionem peccaminosam; non concurrit tamen ad peccatum formaliter, quia non concurrit ad actionem, ut peccaminosa est: unde eadem actio est mala respectu hominis, quia illi prohibetur; & bona est respectu Dei, qui tenetur concurrens ad quamcumque actionem creature, sive sit bona, sive sit mala: & sic Deus, secundum regulam suæ voluntatis in concursu generali, bene agit, homo autem faciens id quod à Deo prohibetur, perverse agit. Ex hac response sequitur in particuli, quod occiso, quæ est à Deo & ab homine sit bona & mala; bona respectu causæ universalis, quæ per regulam suæ providentiaz tenetur concurrere cum causa particulari: & est mala respectu causæ singularis, cui homicidium prohibetur. Si quis dicat, Deum inducere & excusare corda hominum, Esaiæ 19. & ad Rom. 1 quod est velle peccatum: Respondetur Deum excusare & inducere corda non infundendo malitiam; sed subtrahendo & removendo gratiam: non quidem sufficientem, quæ omnibus datur, sed efficacem, quam Deus decernit; se non daturum ob scelerorum impietatem hominum.

Quæres. Utrum voluntas Dei sit immutabilis. Jam hinc questioni data est solutio, cum loquuti fuimus de divina immutabilitate; ubi dictum est, Deum esse immutabilem in decretis voluntatis suæ. Si enim voluntas D. mutari posset, id adveniret, quando Deus aliquid determinaret de novo, vel quando mutaret in tempore ea quæ ab æterno decrevit, sed Deus nihil determinat de novo, cum omnia ab æterno determinaverit, nec etiam mutare potest in tempore, quæ ab æterno decrevit, quoniam ille qui mutat decretum suum non cognovit omnia quæ possunt inducere voluntatem ad non volendum aliquando quod semel voluit: ergo voluntas D. est immutabilis, juxta Solomonis verba in Proverb. *Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in eternum manet.* Si quis dicat; cum Ambrosio, Arnobio, Deus novit mutare sententiam, si tu noveris emendare delictum. Resp. hæc verba sensum habere figuratum, & capi debere, juxta

nostrum intelligendi modum; ita quod Deus taliter se gerat, ac si mutasset suam sententiam: ab æterno enim Deus semper amavit hominem pro illo tempore quo est in gratia; & semper odio habuit pro illo, quo est in peccato. Solutio aliarum objectionum habetur in quæst. de Immutab. D.

QUÆSTIO XIX.

Utrum Voluntas D. imponat necessitatem rebus.

Alia sunt *agentia naturalia*, quæ agunt naturaliter & necessariè, ut ignis; alia sunt *agentia contingentia*, quæ modò producunt suos effectus, modò non; ut arbores, quæ aliquando fructificant, & aliquando sunt steriles: alia denique sunt *agentia libera*, ut creaturæ intellectuales, quæ agentes per voluntatem possunt operari, vel non operari. Deus agentibus naturalibus impoluit necessitatem agendi, quoniam illis dedit modum operandi cum modo agendi. Deus similiter agentibus contingentibus dedit modum agendi contingenter, quoniam ita dispositi temperiem aëris; ut aliquando arbores fructum producant, vel non. De agentibus liberis hic quæritur, an voluntas divina illis imponat agendi necessitatem.

CONCLUSIO.

Voluntas Dei non imponit necessitatem causis liberis. Voluntas enim D. cum humana concurrit, vel concursu generali ad actiones naturalis ordinis; ad manducandum scilicet, bibendum, vel ambulandum; vel concursu speciali gratiæ, ad actiones supernaturalis ordinis, ut ad observanda mandata Dei; sed, nec concursus generalis, nec concursus specialis imponunt necessitatem voluntati creatæ: ergo voluntas Dei non imponit necessitatem agentibus liberis. Ratio præmierit, quia concursus generalis suavis est, non prædeterminans tempore aut causalitate voluntatem nostram: ex-

190 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

go necessitatem illi non imponit. *Ratio secundi petitum ex eo quod gratia non exigat necessarium consensum nostrum, sed illum alliciat ita suaviter, ut non laetatur voluntatem, quæ gratia assentiri vel dissentiri potest; juxta id quod habet *Scđl. 6. cap. 5.* Concilii Trid. Si quis dixerit, liberum arbitrium, à Deo motum & excitatum non posse assentire si velit, & dissentire si velit, anathema sit: ergo, cum voluntas D. non imponat necessitatem agentibus liberis, nec concursum generali, neconcursum speciali; evidens est, quod nullo modo imponat necessitatem agentibus liberis.*

Objicies. Quod Deus determinavit ab æterno, infallibiliter eveniet in tempore: ergo necessariò evenit, & sic voluntas D. imponit necessitatem rebus futuris. *Resp.* quod Deus determinavit ab æterno, infallibiliter eventurum esse in tempore; infallibilitate desumpta ex infallibili determinatione creaturarum, concedo: infallibilitate desumpta ex sola determinatione D. voluntatis, nego. Quando enim dicitur, *quod necessariò eveniet;* negati debet illa consequentia: quia taliter eveniet, qualiter creatura se determinatura est ad illud agendum; sed sese determinabit *libere & contingenter,* quoniam ipsa est agens liberum: ergo talis futuritio non erit necessariò, sed libera. Voluntas enim D. cuius decretum sequitur determinationem prævisam voluntatis creatæ, illam non necessitat.

Q U Ä S T I O X X .

Utrum Libertas creata conciliari possit cum Immutabilitate D. Voluntatis.

SI consulatur humana ratio, ipsa videns decretum Dei esse prorsus immutabilia, respondebit illicet hominem non debere dici *liberum in operationibus suis;* quouiam ipsæ determinatæ sunt à voluntate D. quæ immutabilis existens non patietur quod res aliter evenire possint, quam à Deo fuerint determinatæ: si vero audiatur Fides Catholica, utrumque persuadebitur esse verum, quod Deus ex una parte sit immutabi-

Ita in determinationibus suis; licet homo ex alia sit plenissime liber, ut in Conclusione probabitur.

CONCLUSIO.

Libertas nostra conciliatur cum Immutabilitate D. Quia decreta Dei non sunt absoluta, nec antecedunt determinationem nostræ voluntatis; sed sunt conditionata, & eam consequuntur: quoniam ergo decretum Dei involvit & presupponit nostrum, tale est decretum Dei, quale nostrum est; sed nostrum est liberum, cum homo se liberè determinaret ad agendum: ergo decretum Dei liberum est, & non imponit necessitatem voluntati nostræ. Si Deus antecedenter ad voluntatem Petri v. g. diceret, *volo quod Petrus neget Christum*; pro tunc decretum Dei imponeret necessitatem Petro: sed quia Deus prius prævidit Petrum se determinatum ad negationem Christi, quam determinavit se cum eo concursurum: ideo talis negatio non obstante decreto Dei manet libera; quia Petrus se determinavit liberè ad talem negationem: *& sic libertas Petri conciliatur cum immutabilitate decreti D.*

Objicies. Si voluntas nostra libera maneat non obstante decreto Dei, potest Petrus non negare Christum: ergo decretum Dei erit mutabile, & proinde non possunt conciliari libertas nostra & immutabilitas D. Resp. distinguendo sequelam antecedentis; potest Petrus non negare Christum, *in sensu diviso*; concedo: *in sensu composto*, nego. Hoc est, si consideretur voluntas Petri absolute & in se, potest negare & non negare; si vero spectetur, quatenus se determinabit ad negandum; non potest non negare: quia tunc negatio supponitur futura, & quod est futurum infallibiliter eveniet; alias non esset futurum. Quia autem hæc futuritio negationis Petri non oritur præcisè à decreto D. absolute considerato, sed à libera determinatione voluntatis Petri, quæ antecedit decretum D. voluntatis; ideo talis negatio manet semper libera, sicut determinatio Petri ad illam libera est.

QUÆSTIO XXI.

De Providentia DEI.

Postquam egimus de Intellectu & de Voluntate DD. & de his quæ utramque potentiam intellectualem involvunt; superest ut agamus de *Providentia*, de *Predestinatione*, & de *Reprobatione*; quæ apud D. Thomam sunt actus intellectus: & actus voluntatis apud Scotum: *Quoad providentiam in speciali*, Philosophorum plurimi male opinati sunt de ea; Democritus enim & Heraclitus eam superfluam esse existimavunt. omnia ex naturali necessitate evenire putantes: alii autem non extendebat eam ultra orbem lunæ; dicentes, providentiam Dei de rebus sublunaribus nullo modo curare; cujus contrarium sentit Fides Catholica; Hic autem videndum est quid sit *Providentia*, an in Deo sit, an sit actus intellectus aut voluntatis, ac denique quod sit illius objectum.

CONCLUSIO PRIMA.

Providentia est actio Dei ad extra, per quam mundum gubernat, & cunctas ejus partes per media convenientia dirigit. Quia hæc descriptio Providentiaz ex se satis patet, explicationi ipsius supersedentes dicemus solùm, duplìcem esse providentiam; generalē videlicet & specialem. *Providentia generalis* est actio Dei ad extra, per quam omnes creaturas in fines suos naturales per media convenientia dirigit; unde vocatur *Providentia naturalis*: quia finis ad quem dirigit naturalis est, & media per quæ dirigit ad finem sunt etiam naturalia. *Providentia specialis*, quæ & supernaturalis dicitur, est actio Dei ad extra, per quam creaturas rationales ad finem supernaturalem dirigit per media supernatura; ad Deum videlicet per gratias actuales & habituales, quæ sunt supernaturalis ordinis. *Providentia generalis* tres actus includit, qui sunt *conservatio*, *concurrus generalis*, & *directio uniuscujusque res in suum finem naturalem*. *Providentia specialis* includit

Includit familiariter tres illos actus, sed ulterius involvit gratiam tanquam supernaturale quoddam medium; quod necessarium est, ut creatura Deum possidere valeat. Quoad creationem, non debet dici actus providentia; quia presupponitur ad illam; cum res prius debeat existere, quam dirigi in finem.

CONCLUSIO SECUNDA.

Est in Deo Providentia rerum omnium, etiam minutissimarum. Nam Sap. 6. dicitur, *Cura est illa equaliter de omnibus.* Et cap. 8. subjungit Salomon, *Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.* Ratio Providentia Dei universalissimæ petitur ex lumina Dei Sapientia, summa Bonitate, & summa Potentia. Si enim non gubernaret omnia, vel esset, quia nesciret modum ordinandi creaturem in suos fines; & sic non esset summè Sapiens: vel quia cognoscendo creaturem, & quæ sunt illis necessaria, curam earum habere non veller; & tunc non esset summè Bonus: vel denique, quia supposita scientia & bonitate non posset rebus ipsis impendere necessaria; & tunc non esset summè Potens. Cùm ergo Deus sit summè Sapiens, Bonus, & Potens; negari non debet, quin habeat providentiam de rebus omnibus etiam minutissimis: juxta illud quod habetur Lucae 12. *Capillus de capite vestro non peribit, & unus passer non est in obliuione coram Deo.*

Objicies. Si Deus ad vilissima attenderet, vilesceret ipsius intellectus. *Resp.* negando consequentiam, quia Providentia Dei non est similis nostræ, quæ in dispositione minutissimorum occupata, à majorum cura distrahitur propter finitatem nostri intellectus & voluntatis; non sicut autem de Deo, qui infinitum habens intellectum omnia intelligit unico actu: & sic non distrahitur ab uno per alium, nec ullo modo vilescit. Si Hieronymus in Abacuch cap. 1. dicat, *Indignum Deo videri, ut sciat per singula momenta quot nascantur pulices, quotve morsantur.* *Resp.* quod sicut indignum Deo non fuit creare muscas & pulices; sic etiam non sit indignum illos administrare: per hoc ergo vult tantum sanctus Doctor, quod Deus hoc non sciat successivè; qua-
Phileb. R. P. Baylin. Pars. II. I

194. TERTIA PARS METAPHYSICÆ
si singulis momentis scire incipiat, quot nascantur
pulices.

CONCLUSIO TERTIA.

Providentia D. si formaliter sumatur, est actus D.
voluntatis; si vero sumatur antecedenter & pre-
suppositivè, est actus intellectus, ut vult D. Tho-
mas, qui providentiam sumit pro judicio, quo Deus
cognoscit creature esse dirigendas in fines suos per
media convenientia. Primum probat differentia, quæ
est inter providerere & pravidere; pravidere enim est
cognoscere quibus mediis res possint aringere fines
suos: ubi providerere idem est, ac procura media, qui-
bus finis sit obtainendus; ex quo patet, quod provi-
dentia sumpta formaliter sit actus voluntatis; quoniam
ordinare res in suos fines per talia media ad volunta-
tem D. pertinet. Secundum ex hoc patet, quod Pro-
videntia sumpta antecedenter nihil aliud sit, quæm
cognitio finis & mediorum; sed cognitio ad intellectum
spectat: ergo Providentia sumpta antecedenter
& presuppositivè est actus intellectus. Si providentia
dicatur esse pars prudentiz, ac consequenter pertinere
ad intellectum; quoniam prudentia ad intellectum spe-
ctat. Resp. Providentiam esse partem prudentiz, si
sumatur antecedenter, quia actus ille intellectus, qui
est prudentia, antecedit providentiam: non vero si
sumatur formaliter, cui probatum est.

CONCLUSIO QUARTA.

Quocasū evenient, subsunt Providentia D. facta &
actiones liberae: immo & peccata suo modo. Primum
ex hoc colligitur, quod nihil sit casuale & fortuitum
respectu Dei; cum nihil eveniat praeter intentionem
ejus, & cognitionem quam habet de omnibus rebus
& singulis futurorum eventuum circumstantiis; unde,
quia cognoscit perfectè ea quæ respectu hominum sunt
casualia: ideo dicimus, quod illa quæ eveniunt ca-
sualiter respectu nostri, subsunt Providentiaz D. quæ
facit, vel saltem permittit, ea taliter, vel taliter
evenire.

Secundum, quod actiones liberae D. Providentias ab-

sunt, ex hoc probatur; quod tales actiones vel sint bona*z*, vel sint mala*z*: si autem sunt bona*z*, fiunt volente Deo: proindeque sunt effectus D. Providentia*z*: si autem sunt mala*z*, fiunt Deo permittente: & sic sunt providentia*z* materia. Illud autem dicitur effectus providentia*z*, quod positivè à Deo intenditur: ut actiones bona*z*: illud verò est Providentia materia, quod non intenditur quidem à Deo: sed ab eo, vel prohibitetur, vel permititur, vel punitur: vel denique est occasio*z* boni, quæ omnia dici possunt de actionibus malis.

Tertium, quod divina Providentia peccata subsint ex mox dictis haberi potest: quod scilicet ipsa sint materia Providentia D. quandoquidem ea prohibet, punit, & cum facta sunt ipso permittente, illa ordinat ad bonum finem. Ideo enim peccata permittit, ut det occasionem hominibus merendi, superando tentationes cum auxilio gratia*z*: deinde ex permissione peccati oritur, quod non insolescant illi qui putant se stare. Tandemque misericordia D. illucescit in remissione peccatorum, vel illius iustitia in eorum punitione. Quod si dicatur, Deum velle peccata, si sublinit Providentia*z* D. Resp. Hanc consequiam fore veram, si peccata subessent Providentia*z* D. tanquam effectus illius; tunc enim essent positivè intenta à Deo, ut prædictum est: quia autem non subsunt illi, nisi ut materia, idcirco ea non vult Deus; sed illa permittit, punit, prohibet, ac ordinat in bonum, quod dicitur esse Providentia*z* D. materia.

QUÆSTIO XXII.

De Prædestinatione.

Quia Prædestinatione est pars Providentia*z* D. quæ dividitur per res quas respicit in providentiam naturalem, quatenus conducit creature*z* ad finem naturalem, & in providentiam supernaturalem, prout angelos & homines ducit ad Deum per media supernatura*z*. Ideò, postquam dictum est de providentia naturali in antecedentibus: nunc aliquid subjungendum est de Prædestinatione; quæ est Providentia super-

136 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

naturalis. Sicut autem Providentia est actus voluntatis; sic etiam talis debet esse prædestinationis; quæ est illius species: & hoc juxta D. Paulum ad Ephes. cap. 1. dicentem, *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*: cùm enim electio sit actus voluntatis, idem dici debet de Prædestinatione. Quoad etymologiam *prædestinationis*, illud vocabulum deducitur ex particula *præ*; quæ dicit antecessionem ad tempus, quoniam prædestinationis est æterna, & omne tempus antecedens; & à verbo *destino*. Destinare autem, inquit Scotus, idem est ac statuere & proponere animo; ita quod prædestinationis sit D. propositum, quo Deus decretivitatem efficaciter gloriam aliquibus.

C O N C L U S I O.

Prädestinationis est electio efficax alicuius creature rationalis ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam. Dicitur 1. *electio*, ut ostendatur ipsum esse actum voluntatis. Ille autem actus est æternus; & sic prædestinationis perhibetur esse æterna & consequenter nunquam præterita: ita ut ille, quem Deus prædestinavit ab æterno, ipsum adhuc prædestinet hodie; ex quo sequitur, prædestinationem nunquam imponere necessitatem rebus, quia electio hominis prædestinati nunquam transit in præteritum. Dicitur 2. *electio creature rationalis*, quia cùm prædestinationis sit electio ad gloriam; & creature non intellectuales nullam habent capacitem possidendi gloriam per amorem & visionem D. Essentiaz; ideo non possunt prædestinari. Dicitur 3. *electio efficax*, quia illi qui prædestinati dicuntur, efficaciter eliguntur ad gloriam, qua privari nequeunt supposita prædestinatione. Dicitur 4. *electio ad gloriam principaliter*, quia gloria est finis prædestinationis. Adjungitur denique, & ad alia in ordine ad gloriam; nempe ad merita, seu ad opera bona quæ sunt media prædestinationis. Prædestinationis autem dicitur electio ad illa media, quia ille qui vult finem, vult media ad finem; & qui eligit aliquem ad finem, eligit illum ad media, quæ præbet electis, tanquam aliquid necessarium ad finis acquisitionem.

Objicies, in quartam particulam definitionis, quod prædestinationis non sit electio ad gloriam; quoniam

Augustinus cum Prospero, Fulgentio, & Concilio Valentino, dicat; *Confitemur prædestinationem justorum ad vitam, & impiorum ad mortem.* Resp. Prædestinationem dupliciter usurpari, latè scilicet, pro destinatione æterna, sive ad vitam, sive ad motum æternam; & sic sumitur prædestinationis in Concilio Valentino & apud Augustinum: ac postea strictè & propriè pro electione & destinatione æterna ad gloriam duntur taxat; siveque usurpatur communiter à Theologis & à nobis definita est. Si dicatur, prædestinationem non esse æternam, quia includit Vocationem, Justificationem & Glorificationem, ut inquit Paulus ad Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos &c.* sed vocatio, justificatio, & glorificatio, sunt in tempore: ergo & prædestination. Resp. negando consequentiam, cum enim Vocatio, Justificatio & Glorificatio sint actus transeuntes, debent propriea esse in tempore: cum autem prædestination sit actus immanens D. voluntatis, illa debuit esse æterna; quoniam omnia, quæ vult Deus in tempore, ea voluit ab æterno.

QUÆSTIO XXIII.

*Utrum Prædestination fiat ex prævisis
meritis.*

D. Thomas & Scotus tenent Deum ex pura misericordia, sūpposito originali peccato, certos quoddam prædestinationis absque ulla prævisione meritorum; circa alios autem se habuisse negativè: id est, non prædestinasse illos. Quia tamen Scotus libertim relinquit suis, ut contrarium teneant, si voluerint; dicendo scilicet, prædestinationem fieri ex prævisione meritorum elicitorum ex gratia Christi, ut habeatur expreßè in 1. dist. 41. quest. un. §. *Iustorum in fine:* ideo in conclusione dicemus prævisionem meritorum Petri causam fuisse prædestinationis ejus: & hoc cum D. Bonav. Chrysost. Ambros. Hier. & Patribus Græcis, qui firmiter volunt *Prædestinationem esse factam à Deo ex prævisione meritorum;* non quidem solius liber-

198 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

arbitrii, ut hæreticè volebat Pelagius, *sed liberi arbitrii eum gratia*. Calvinus prætendit *impiè prædestinationem*, tum ad vitam, tum ad mortem, esse factam ex puro Dei arbitrio; ita ut sola Dei voluntas sit causa prædestinationis & reprobationis: & hoc ex ratione summi dominii, quod Deus habet super creaturas, quarum aliquas decrevit producere, ut salvarentur; alias vero, ut damnarentur: nulla etiam habita ratione peccati originalis. Hoc autem est contra opinionem Doctorum Catholicorum, qui licet dicant, prædestinationem esse sine prævisione meritorum; quod eorum alii negant: omnes tamen teneat *reprobationem fieri ex prævisione peccati actualis, vel saltem originalis*. Quz autem sit mens nostra, aperiet.

C O N C L U S I O.

Prädestination fit ex prævisi^s meritis. gratia; ut recent Alensis, D. Bonav. & plurimi veteres cum Patribus Græcis, & ex Doctoribus Sorbonicis Gamaeus, Isembertus, & plures alii: contra D. Thomam, Scotum, Bellarminum, Suarez, & plurimos similes non mediocris famæ. Veritas nostra probabitur ex Scriptura, Patribus, & Ratione. Quod ut facilius concipiatur, sciendum est Deum ita se gerere circa prædestinatos, ut primò velit voluntate antecedenti sine respectu ad opera hominum dare illis gloriam, juxta dictum Pauli; *Deus vult omnes homines salvos fieri*. Secundò voluntate efficaci, quæ nullo modo dependet à libertate hominum, vult Deus dare illis gratiam, ut suam salutem operentur; quæ tamen gratia acceptari & repudiari potest à voluntate humana; juxta Conc. Tridentini denique prævidens Deus, quinam homines sint cooperaturi gratiæ, vel non cooperaturi; illos prædestinat, & istos reprobat: in quibus sic dispositis evidenter appetit, Prædestinationem fieri ex prævisi^s meritis gratia, seu elicitis ex gratia D. auxilio. Qui enim diceret Prædestinationem fieri ex prævisi^s meritis naturæ, aut solius liberi arbitrii sine gratia; dogma Pelagianum approbaret, quod damnatum fuit in Conciliis Millevitano Canone 5. & Africano Canone 8.

Probatur primò, pizzallata veritas ex Scip. Math. 25.

ubi Christus dicit prædestinatis, *Venite benedicti Par-*
tris mei, possidete regnum vobis paratum à constitutione
mundi; esurivi enim, & dedistis mibi manducare: his
verbis insinuatur, quod regnum cœlorum ab æterno
paratum fuerit ob prævisa merita, ut hæc particula cau-
salis enim denotat; indicat enim ipsa, quod opera mi-
sericordia fuerint causa, cur Deus præparaverit iustis
regnūm cœlorum. Deinde Isaïæ 64. habetur, *Oculus*
non videt, nec auris audivit, quo preparavit Deus di-
ligentibus se; ubi per ultima verba cœlam præparatio-
*nis gloria refundit in dilectionem; que est opus me-
 ritorium. Tandem, ex pluribus locis Scripturæ gloria
 æterna dicitur *præmium, merces, bravium, & corona*
justitiae; sed nullus vult efficaciter dare hæc omnia, nisi
 ex præsuppositione meritorum: ergo probabiliissimum
 est Deum ex infinita sua bonitate velle dare gloriam
 voluntate antecedenti omnibus hominibus; & volun-
 tate consequenti illam velle dare iis, quos prævidet
 gratiâ suâ bene usuros, & meritorie operaturos in
 tempore.*

Probatur secundo ex Patribus, Chrysoftomo scilicet Homil. 8. in Math. ubi hæc verba explicans, *Venite benedicti, &c.* ait: *Antequam nati essetis, quia præscie-
 bam vos tales esse futuros; hac à me vobis parata sunt.* Ambrosius postea 3. de Fide cap. 3. expresse habet, *Non
 ante prædestinavit Deus, quam præscierit; sed quorum
 præscivit merita, horum & prædestinavit premia.* Hoc iis
 dem ferè verbis habetur apud Hyer. Epist. ad Hedi-
 biam quæst. 20. D. Prosper lib. de Vocat. Gentium cap.
 33. *Frustra dicitur, ratio operandi non est in electis; que-
 niā ad hoc operantur et eligantur: quod dicere est, ope-
 ra bona conferre ad divinam electionem.* Augustinus
 lib. 1. quæstionum ad Simplicium quæst. 2. inquit, *Si
 non esset electio, non essent electi; electio autem non præce-
 dit justificationem, sed electionem justificari; nemo enim
 eligitur, nisi jam distans ab eo qui rejicitur.* Si autem ju-
 stificatio electionem præcedat, *electio fit propter justi-
 ficationem prævisam.* Si etiam nemo eligitur, nisi jam
 distans ab eo qui rejicitur; ex hoc apparet, quod ille
 qui eligitur, eligatur propter prævisa merita; quia non
 distat ab eo qui rejicitur, nisi quia Deus prævidet meri-
 ta in electo, & demerita in rejecto.

Probatur tertio ratione, si Deus prædestinaret ante
 I. iiiij

290 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

merita prævisa, reprobaret ante demerita prævisa, contrariorum enim *idem ferri debet judicium*: sed hæc est dicere, Deum reprobare ante prævisionem demeritorum: ergo nec prædestinavit ante meritorum prævisionem. Ad hoc respondent adversarii, Deum non reprobare positivè ante prævisionem demeritorum; sed solummodo negative, quatenus quando Deus prædestinat electos positive sine prævisione meritorum, negative scilicet circa alios, quos non prædestinat; quod vocant reprobare negative: quatenus abque respectu ad illorum demerita eos non prædestinavit. Sed non obstante tali responsione dici potest, quod Deus reprobaret positivè impios, si positivè prædestinaret justos ante prævisionem meritorum. Electio enim salvandorum, se habet, sicut electio lapidum, ex quibus domus construitur: sed architectus, qui ex pluribus lapidibus aliquos tantum accipit sufficientes suo ædificio, & ipsos signat; hoc faciendo, alios lapides positivè rejicit: quia non possunt inservire ad fabricationem domus, nisi elegantur ab architecto: ergo à pari, si Deus ex omnibus hominibus aliquos tantum accipiat, quos signet charactere prædestinationis, hoc est certe rejicere alios positivè; quia scilicet *non possunt salvare*; *nisi electi*; prouindeque, si non elegantur, reprobantur positivè.

Deinde, prædestinatione ante prævisa merita videtur non satis conveniens Bonitati & Justitiae D. Si enim Deus per bonitatem suam in mente Apostoli desideret salutem omnium, cur ante prævisionem meritorum & demeritorum tam paucos eligit, & ceteros omnes ita negligit, ut nullus ex illis salvetur? nonne magis commendatur D. bonitas, dicendo, Deum voluntate antecedenti velle æqualiter salutem omnium, consequenti tamen voluntate ipsum prædestinare eos, quos videt suæ gratiæ consensu; quam si diceretur, Deum voluntate absoluta, sine consideratione meritorum, paucos tantum elegisse ad gloriam; circa alios autem se habuisse negative, seu, quod idem est in rei veritate, ipsos reprobasse ex prævisione demeritorum. Talis etiam electio ante prævisa merita non videtur consona D. Justitiae. Dicere enim possent reprobati, nil mirum est, si prædestinati bona opera fecerint, & perseveraverint in gratia; quia ad hoc erant prædestinati, per-

prædestinationem, quæ est decretum Dei efficax: nil mirum est etiam, si nos reprobri in gratia non perseveraverimus, quia fuimus exclusi à tali decreto, sine quo nullus salvari, & in finali gratia perseverare potest.

Tandem electio ante prævisa merita videtur tollere omnem sollicitudinem de salute sua. Quilibet enim dicere posset, vel sum de numero electorum, vel non: si sum, impossibile est me damnari; nam decretum D. est efficax & absolutum, cuius effectum nemo potest impedire: si enim spectata ratione libertatis meæ possim à gratia excidere, tamen vi illius decreti efficacis possum; vel saltem redibo in gratiam; quia tale decretum non potest carere suo effectu. Si verò non sum de numero prædestinatorum, frustra Dei præcepta observo: quia certus sum hoc mihi non profuturum esse ad salutem: & sic tolleretur omnis cura de salute, contradictum Petri 2. 1. *Sicut agite, ut per bona opera certam vestram vocationem faciatis.* Cum ergo prædestination ante prævisa merita parum conveniat bonitati & justitiæ D. dicendum est, ipsam fieri ex prævisa meritis gratiæ. Addi enim potest, quod si ante prævisa merita Deus prædestinaret hunc & non alium; ipse admittet acceptationem personarum, quæ est contra justitiam. Licet enim Deus absolute nihil debeat hominibus attamen supposita morte Christi pro omnibus, per quam redemit omnes & singulos homines, & reparavit lapsum nostræ naturæ; nunc tenetur ex justitia subvenire omnibus & singulis hominibus: ergo, si ante prævisa merita de omnibus redemptis per Christum aliquos tantum prædestinaret, & alios relinqueret in massa perditionis, ex qua non possent exire; quandoquidem nullus potest gloriam adipisci, nisi post prædestinationis decretum: certè Deus diceretur acceptor personarum, quod injuriam irrogat illius justitiæ.

Objicies 1. Si prædestinati eligerentur ex prævisis meritis, possent gloriari de prædestinatione tua. *Resp.* hanc consequentiam fore veram, si electio fieret ex prævisis meritis naturæ aut solius liberi arbitrii, ut volunt Pelagiani; sed quia illa fit ex prævisis meritis gratiæ, quæ non dependet à nobis, sed à Deo; ideo prædestinati gloriari non debent: dicente Paulo.

202 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

Cor. 4. *Quid habes quod non acceperisti, si autem accepisti, quid gloriaris?* Ob hoc dicit Augustinus, quando Deus coronat merita nostra coronat dona sua. Si Lucas cap. 12. dicat, *Nolite timere pusille greci, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Resp. quod complacerit Deo dare regnum consequenter ad prævisa merita, non antecedenter. Si Paulus 2. ad Timoth. 1. dicat, *Vocavit nos non secundum opera, sed secundum propositum suum.* Resp. Apostolum intelligi de vocatione ad gratiam; quæ severa fit sine meritum prævisione; quamvis vocatio efficax ad gloriam fixa ex prævisis meritis. Si idem Apostolus ad Rom. 9. dicat, *Non est currentis, neque volentibus; sed Dei misericordientibus.* Resp. hoc adhuc intelligi de gratia, non de gloria; id est, si Deus det nobis gratiam, non ideo dat, quia currimus, aut volumus; sed quia miseretur nostris hoc tamen non impedit, quin det gloriam, quia currimus & volumus; non quidem sine gratia, sed cum gratia, per quam currimus & volumus.

Obijcies 2. Ibidem Paulum dicere de Jacob & Esaü, *Cum nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, Jacob dilexi, & Esaü odio habui.* Resp. Deum severa unum amasse, & odisse alterum, antequam quidquam boni aut mali fecissent actum; non vero antequam Deus prævidisset Jacob bene acturum & Esaü male. Deinde dictum precedens intelligi posset de electione ad gratiam, non vero de electione ad gloriam; quare illa fit sine prævisione meritorum, & ista ex prævisis meritis; alias sequeretur quod Esaü destinasset ad peccatum sine ullo respectu ad illius demerita. Tandem per hoc quod dicit Deus se dilexisse Jacob, & odio habuisse Esaü, intelligi debet, quod magis Jacob dilexerit quam Esaü, conferendo illi maiores gratias, & isti minores. Quando enim Scriptura dicit, *illum non posse fieri Dei discipulum, qui non habuerit odio patrem aut matrem.* Ibi odio habere sumitur pro minus diligere: quoniam omnes tenentur diligere parentes suos. Si dicatur ex eodem Paulo, quod Deus, non ex operibus iustitia que fecimus nos salvos fecerit, hoc intelligitur de operibus iustitiae legalis, quæ non habent virtutem salvandi homines; non vero intelligitur de operibus iustitiae sanctificantis, per quam severa salvi efficiuntur.

Objicies 3. Quod omnis ordinatè volens prius velit finem, quām media ad finem, sed gloria est finis prædestinatorum, & merita sunt media: ergo Deus prius destinat ad gloriam, quām merita prævideat. *Resp.* ad hanc rationem, quz est Scoti, Deum prius velle gloriam, quām merita voluntate antecedenti: voluntate tamen consequenti & efficaci prius prævidet merita, sine quibus non veler efficaciter gloriam alii cui. *Deinde* ordinatè volens prius vult finem, quām media, si finis consideretur in ratione finis, concedo, protunc enim, qui vult finem efficaciter, vult efficaciter media, & prius vult finem, quām media: si verò consideretur finis, ut est præmium & corona, prius vult media, quām efficaciter velit finem & retributionem. *Tantem* qui vult ordinatè prius vult finem, quām media, si finis comparandus sit à seipso, concedo, qui vult enim ire Paradios, prius hoc cupit, quām velit emere equum ad hoc fulciendum iter: A verò finis sit comparandus ab alio, maximè à libero agente, tunc non vult efficaciter ut alias consequatur finem, nisi prævideat illum se determinatum esse ad consecutionem talis finis: Prædestinatio autem sunt agentia libera: ergo Deus debet prius prævidere illorum cooperationem, seu eorum merita, quām ipsos efficaciter prædestinet ad gloriam.

Objicies ultimò, nostram opinionem eamdem esse cum mente Pelagianorum, qui volebant hominem suam salutem consequi ex propriis meritis. *Resp.* consequiam negari debere, in hoc enim errabant Pelagiani, quod suam salutem refundere in cooperationem sūr voluntatis, quz absque gratia bonum cœlestis gloriæ meritorum posset operari: Nos autem volumus voluntatem gratia supernaturali debere adjuvari, ut bonum supernaturale eliceret, & prædestinationem nostram fundari in prævisione meritorum ex gratia elicitorum. Dices talem cooperationem gratiæ D. pendere à voluntate nostra, & sic salutem procedere à nobis. *Resp.* prædestinationem & salutem pendere à cooperatione nostra, non quidem sine gratia, sed cum gratia cooperante: non sufficit euim quod gratia excitans nos inducat ad bonum faciendum: fed ulterius requiritur, quod gratia adjuvans auxilietur conatus nostros: unde ad Deum communiter dicimus,

204 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

*Actiones nostras quæsumus Domine aspirando præveni,
& adjuvando prosequere. Si denique Augustinus multis
in locis dicat electionem esse ex mera Dei voluntate.
Resp. ipsum loqui de electione ad gratiam, non ad
gloriam. Adde quòd sanctus ille Doctor totum negoti-
um prædestinationis attribuat soli beneplacito Dei;
quia ipse agebat contra Pelagianos, qui volebant præ-
destinationem esse à voluntate hominis solitariè sumpta-
ta, quod ultrò semper negavit Augustinus.*

QUESTIO XXIV.

*Virum Infantuli post baptismum decedentes pra-
destinentur ex Prævisione meritorum.*

Constat quidem, pueros illos, qui ante usum rationis moriuntur in lege nova post receptionem Baptismi, & post Circumcisionem in lege veteri, fuisse prædestinatos *ex prævisione Christi meritis*: quoniam omnia bona gratia, quæ ab initio justificationis usque ad consummationem nobis conceduntur, ea meruit Christus, juxta mentem Scripturæ. An autem infantes post Baptismum & Circumcisionem morientes sint prædestinati *ex meritorum propriorum prævisione*; hoc negabit.

CONCLUSIO.

Licit infantes post baptismum decedentes prædestinati sint *ex meritis Christi*, non tamen prædestinati sunt *ex meritorum suorum prævisione*; cum & ipsi nulla habuerint merita. Ad meritorum enim requiriuntur delibera-
rata intentio finis, mediorum electio, & actualis vo-
luntas efficiendi quæ ad obtentionem finis necessaria
sunt: sed hæc omnia non habuerunt infantes, qui ante
usum rationis deceperunt: ergo, nec ullum debet illis
attribui meritum, nec consequenter prædestination in
propriis illorum meritis fundari debet. Admitti quidem
potest, quòd potuerint prædestinari *ex prævisione me-
riti parentum*, qui à Deo potuerunt mereti per bona

opera, vel per suas preces, ut infantes ad gratiam baptismi pervenirent; unde dicitur ab Aug. quod si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non haberet; non tamen admittendum est, quod pueri prædestinati sint ex meritis propriis, quæ nunquam habuerunt.

Objicies. Licet non habuerint infantes bona opera in tempore, potuerunt tamen prædestinari ex prævisione meritorum, quæ edidissent, si attigissent annos rationis. Resp. Deum in prædestinationis & reprobationis negotio non considerare opera hypotheticè futura, quamvis bona aut mala fuissent; tum quia pueri tales non haberent squalem gloriam, quoniam prævidisset Deus eos fuisceret habituros inæqualia opera, si din vixissent: tum quia, si Deus attenderet ad opera quæ fecissent, sequeretur, quod multi eorum debuissent reprobari; quia revera plures ipsorum male vixissent: nullus tamen dixerit, quod aliquis post receptionem validam baptismi damnari queat.

Quæres utrum Christus sit prædestinatus ex prævisis meritis. Resp. Christum, ut hominem, prædestinatum fuisse ad gloriam sine prævisis ineritis. Ille enim non prædestinatur ex meritis, cui debetur gloria ex titulo justitia; sed gratia & gloria debebanur Christo ex titulo unionis cum Verbo D. ergo ad illam prædestinatus est sine prævisione meritorum, & ex solo Dei beneplacito. Deinde, filius naturalis habet jus directum ad hæreditatem paternam; sed Christus homo erat filius Dei naturalis: ergo habebat jus ad gloriam, quam mereri non debebat. Tandem si meruisset prædestinari ad gloriam per bona opera, merita illius debuissent præcdere gloriam adeptam, quoniam merces præsupponit meritum; sed in Christo gloria præcessit opera ejus, quoniam ab instanti conceptionis beatus effectus est, juxta dictum Psalmistæ, *beatus quem elegisti & aspisti*: ergo non fuit prædestinatus ad gloriam ex prævisione meritorum suorum.

Non sic autem de angelis, qui ad gloriam prædestinati sunt ex prævisis meritis gratiæ. In tempore enim acceperunt gloriam propter merita, quæ in via habuerunt; Deus autem ab æterno prævidit talia illorum merita, sicut & demerita dæmonum & sic illi ex prævisione meritorum prædestinati sunt, & isti fuerunt reprobati ex demeritorum prævisione. Hanc veritatem

confirmant eadem rationes, quas allegavimus in probationem prædestinationis nostra factæ ex prævisione meritorum.

Quæries *utrum numerus prædestinationis sit certus.*
Resp. primò ex parte Dei prædestinationem esse certam, cum Deus habeat infallibilem notitiam de numero prædestinationis, de salvatorum personis, ac de gradibus gloriæ, quos prædestinati consequuntur sunt. *Joan. 10. cognosco oves meas, & cognoscunt me mea 2. ad Timoth. 2. novit Deus qui sunt ejus.* Deinde hoc pertinet ad perfectionem scientiæ Dei, quæ non est infinita, si aliquid eorum ignoraret. *Tandem Augustinus lib. 2. de civit. Dei ait, illorum ciuium numerus, sive qui est, sive qui futurus est, in contemplatione est ejus artificis, qui in mensura, numero, & pondere, omnia constituit.*

Respondeo secundò numerum prædestinationis ita Deo esse certum, ut nullus ab eo excidere possit, & nullus præter illum admitti queat; unde communiter dicitur, quod nullus prædestinationis possit damnari, nec nullus reprobatur salvari valeat. Perfectio enim scientiæ D. exigit, ut perfectissime cognoscat, qui sunt perseverantii in gratia, qui sunt lapsi ab ea, qui moriuntur, cum dono perleverantur, & qui deceperunt iure in impenitentia finali; unde illos eligit certò ad gloriam & istos certò damnat. Hoc confirmat Augustinus lib. de correptione & gratia dicens, *prædestinationis non certus est numerus, ut non addatur eis quisquam, nec minuatur.*

Resp. 3. nec aliquem posse certò scire, se esse de numero prædestinationis sine revelatione; nec etiam se esse actualiter in gratia justificante. Quod nullus possit scire primum, colligitur ex hoc, quod finalis prædestinationis pendeat ex efficaci decreto D. voluntatis; quod nullus certo cognoscere potest, nisi per revelationem. Quod etiam nullus scire possit se esse actu justificatum patet ex Conc. Trid. sess. 7. dicente, *sicut nemo prius de Christi merito & de sacramentorum efficacia dubitare debet, sic quilibet, dum suam propriam infirmitatem respicit, de sua gratia formidare & timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, se esse consequuntur Dei gratiam.* Ut enī aliquis certò sciat, se esse actu justificatum, debet, cognoscere certò se habere dile-

positiones requisitas ad justificationem, & quod habeat præsertim contritionem, vel saltem attritionem; sed nullus certò scire potest, se habere contritionem, aut attritionem; quæ cùm sit supernaturalis, cognosci nequit, nisi per revelationem: ergo nemo certò scire potest, se esse actualiter justum; unde Ecclesiast. cap. 5. habetur, *de propitiatio peccato noli esse sine metu.* Partiter ad Cor. 9. dicit Paulus, *nihil mihi conscient sum, sed in hoc non justificatus sum.* D. Joannes adhuc præcedentibus subjugxit, *nemo scit, an odio vel amore dignus sit.*

Quæres quinam sint effectus prædestinationis. Resp. tres istos communiter assignari à Theologis, nempe *vocationem; justificationem, & glorificationem;* juxta id quod habetur ad Rom. 8. *quos prædestinavit, hos & vocavit, quos vocavit, hos & justificavit; quos autem justificavit illos & glorificavit.* Cum ergo Deus ideo Vocet, Justificet, & Glorificet electos in tempore; quia illos prædestinavit Deus ab æterno: proinde hæc tria sunt effectus prædestinationis. *Quoad creationem & conservationem,* non possunt dici prædestinationis effectus; nam ex Aug. prædestination est electio creaturæ intellectualis ad gloriam, & præparatio mediorum ad illam; sed hoc supponit hominem esse creatum & conservatum: ergo *creatio & conservatio* non sunt effectus prædestinationis. *Dices gloria est finis prædestinationis: ergo glorificatio non est effectus illius.* Resp. glorificatiū pro possessione gloriæ sumptam esse quidem finem prædestinationis; sumptam verò pro collatione gloriæ esse prædestinationis effectum. *Dices præter tres assignatos effectus, alios adhuc debere numerari, qui sunt bona indoles, bonum exemplum, morbi, miseriae, permisso peccati, &c. quæ omnia ad benè vivendum excitare possunt.* Resp. talia reduci ad gratiam vocationis, sunt enim vocationes externæ. Adde quod non sunt infallibilis prædestinationis effectus, quia multi talia habent, qui non sunt prædestinati. *Quod si dicatur etiam, quod multi vocentur & justificantur, qui tamen non prædestinantur:* ad hoc dicendum est, quod revera Vocatio & Justificatio non sint effectus prædestinationis, nisi respectu illorum, qui prædestinantur; respectu autem aliorum vocatio & justificatio sunt tantum effectus voluntatis generalis, quam habet Deus de salute omnium.

Quares quid dicendum sit de libro vita. Quia prædestinati dicuntur communiter conscribi in libro vita; dici debet, quod per librum vita intelligatur certa & immutabilis notitia, quam Deus habet de salute & gloria electorum: sicutque illi dicuntur esse in libro vita, qui à Deo cognoscuntur, ut prædestinati. Illa autem cognitione metaphorice dicitur liber, per similitudinem ad librum creatum, sicut enim qui apud homines eliguntur in milites, aut in consiliarios, solent describi in aliquo libro; unde apud Romanos, Senatores vocabantur *per tres conscripti*: sic illi, qui ad gloriam destinantur, dicuntur conscribi in libro vita; id est, in divino intellectu; sicut ea quæ memoria retinemus, dicuntur conscripta in mente. De libro vita loquitur Scriptura Danielis 12. *salvabitur omnis, qui inventus fuerit in libro vita.* Ad Philipp. 4. *quorum nomina scripta sunt in libro vita.* Apocal. 15. *qui non est inventus scriptus in libro vita, misericordia est in flagrum ignis.* Hæc est differentia inter librum præsentis justitiae, & librum justitiae finalis; quod à primo deleanunt illi, qui peccant actu; & à secundo nullus expungitur postquam in eo scriptus est: sed omnes salvi fiunt, alias scientia diceretur fallibilis.

Quares, an in Deo sit etiam liber mortis. Resp. Deum habere quidem notitiam perfectam reprobatorum, quæ tamen cognitione propriæ non debet dici liber metaphoricus; quia esto scribantur illi qui eliguntur ad dignitates, non tamen alii conscribi solent, qui ab ipsis rejiciuntur: & sic non est liber mortis in Deo: qui tamen dici potest esse in diabolo, tanquam in accusatore. Si contra immutabilitatem libri vita objiciantur verba Moysis 22. Exod. dicentis, *vel dimisste populum, vel dele nomen de libro tuo;* proindeque librum vita non esse infallibilem, cum ex eo aliquis expungi valeat. Respondent alii Moysen intelligi de libro vita præsentis; non de libro vita aeternæ, ex quo nullus expungi potest. Augustinus autem cum Lyrano, Abulensi, & aliis, dicit Moysen non optasse, quod nomen suum deleretur de libro vita præsentis; nec de electorum numero, quasi crederet se ab illo posse expungi: sed loquebatur ex quadam fiducia in Deum, credens tam esse impossibile, quod Deus precibus negaret salutem populi, quam impossibile erat nomen suum de libro

vitæ deleri. Sic etiam intelligendus venit Apostolus ad Rom. cap. 9. dicens, *oprabam ego ipse esse anathema à Christo pro fratribus meis.* Quando Psalmista Psal. 9. dicit, *nomen eorum dele vixi in aeternum;* ibi loquitur de libro gratiæ præsentis. Et cum Psal. 28. ait, *deleantur de libro viventium;* id est, de libro præsentis vitæ.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Reprobatione.

Sicut probavimus prædestinationem esse actum voluntatis formaliter, & antecedenter actum intelligentiæ; pari ratione dicendum nobis est, quod reproba-tio spectet antecedenter ad intelligentiæ, & formaliter ad voluntatem.. Hic quatuor principaliter afferentur de reprobatione, nempe existentia ejus, illius definitio, quod fiat ex prævisione peccati finalis: ac denique quinam sint reprobationis effectus.

CONCLUSIO PRIMA.

Admititur in Deo reprobatio, seu decretum efficax Di-vinitatis voluntatis de pœna eterna creatura intellectuali infligenda. Nihil enim Deus exequitur in tempore, quod facere non decreverit ab æterno; sed in tempore multos Deus de facto pœnis æternis adjudicat, quod nihil aliud est, quam reprobare: ergo admittitur in Deo reprobatio, conformiter ad S. Scripturam, quæ dicit damnatos à Deo esse recessuros, & in ignem aeternum mittendos. Deinde, sicut de ratione Providentiaz est, ut bonos remuneret; sic ad eam spectat, ut malos puniat; quando non sequuntur finem quam superior illis præfixit, & ad cuius consequitionem providit de mediis sufficientibus; sed Deus dedit media sufficientia ad gloriam æternam consequandam, quibus non bene-utuntur impii: ergo in Deo debet esse prædestinatio, quæ remuneret virtutem; & reprobatio, quæ puniat & cruciet impios. Tandem Reprobatio nullum arguit.

210 TERTIA PARS METAPHYSICÆ
defectum in Deo; immò maxime conductit ad manife-
standam ejus Justitiam, Potentiam, Bonitatem, &
Patientiam, quæ non magis eluent in prædestinatione,
quam in reprobatione; cum Paulus ad Rom. 9. dicat
Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam
suam, sustinuit in multa patientia vasa ira aptata in
interitum: ergo debet admitti in Deo reprobatio, iuxta
Conc. Valent. cap. 3. fidenter fatemur prædestinationem
sætorum ad vitam; & prædestinationem impiorum ad
mortem.

Objicies. Deus ob suam bonitatem debet quidem remunerare bonos, non verò malos punire: & sic non debet in eo admitti reprobatio. *Resp.* Deum esse æqualiter justum, ac bonum; sicut autem ex bonitate sua bonos prædestinat ad remunerationem: sic etiam malos adjudicat ad peenam ex impulsione justitiz. *Deinde* in reprobatione malorum apparer summa misericordia; tum quia illis concedit gratias ad bene agendum: tum quia impios in multa patientia tolerat, & ad poenitentiam provocat; tum quia illos in inferno punit citra condignum, ut diximus in theologia. *Dices* si Deus esset summe bonus, non deberet arcere homines aut angelos per reprobationem à cælesti beatitudine, propter quam creavit illos. *Resp.* hoc non derogare illius bonitati, quia illos elegit antecedenter ad gloriam, dedit illis media ad eam comparandam sufficientia, nihilque detegavit ad hoc necessarium; unde, quia ipse justus est, ideo justè ipsos punire debet.

CONCLUSIO SECUNDA.

Reprobatio describitur decretum efficax D. voluntatis de pœna aeterna creature intellectuali infligenda propter peccatum finale. Dicitur 1. decretum, quia est actus voluntatis; sicut enim eligere ad gloriam, est actus voluntatis; sic etiam excludere à gloria, est actus ejusdem; Dicitur 2. efficax, quia reprobatio spectat ad voluntatem consequentem; sicut enim Deus voluntate antecedenti vult omnes salvos facere, quia illos considerat ut homines sunt: sic voluntate consequenti vult reprobare aliquos, quia eos cognoscit, ut in peccato morituros finaliter. Dicitur 3. de pœna aeterna creature intellectuali infligenda, quia sicut gloria est ultimus finis prædestina-

tionis; sic poena eterna est ultimus effectus reprobationis. Additur denique propter finale peccatum; quia, ut mox dicetur, peccatum est causa reprobationis; & soli heretici cum Calvino dicunt Deum sine prævisione peccati originalis, aut actualis, velle homines quodammodo damnare; sicut alios prædestinat sine prævisione meritorum: & hoc ratione summi Dominii, quod exercet circa creaturem, quarum aliquas creavit ad gloriam, & alias destinavit ad poenam; conformiter ad pravam explicationem quam facit de verbis Apostoli dicentis, *nonne in potestate figuli est vas facere in honorem, & alia in contumeliam?* Concilium autem Valentini cap. 3. Calvinum refutat dicens, *fatemur prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem; in electione tamen salvandorum misericordiam Dei precedere meritum bonum, in damnatione vero peritiorum meritum malum præcedere justum Dei iudicium.* Quod evidenter demonstrat, reprobationem esse opus iustitiae vindicativa, quæ supponit demerita in illo qui reprobatur.

CONCLUSIO TERTIA.

Non sit reprobatio nisi ex prævisione peccati finalis: Sic docent Catholicci contra Prædestinatianos, qui volebant Deum antecedenter & absolute prædestinare aliquos ad culpam & ad poenam, addentes, quod Deus non prædestinet ad culpam, nisi quia jam antea prædestinaverat ad poenam. Hæc veritas est conformis Scripturæ dicenti Deum nolle mortem peccatoris, & ipsum velle omnes homines salvos fieri; sed nollet aliquos salvos fieri, velletque mortem reproborum, si ante prævisionem peccati finalis illos ad mortem destinaret. Deinde hoc consonat Aug. qui lib. 3. contra Julianum cap. 19. ait; *Deus bonus est, Deus justus est: quia bonus potest sine meritis liberare; quia justus, non potest sine meritis perdere:* ergo ex S. doctore prævisio peccati finalis est reprobationis causa. Tandem Testullianus, Augustinum præcedens idem antea dixit lib. 2. contra Marcionem cap. 11. *Deus ex seipso bonus est, ex nobis justus; prior bonitas Dei secundum naturam, severitas posterior secundum causam, illa ingenita, hac accidens.* Sed bonitas non præcederet in reprobis, si absque præ-

272 TERTIA PARS METAPHYSICÆ
visione ullius peccati destinarentur ad mortem æternam.

Quòd Calvinus totam causam reprobationis impiorum refundat in solam Dei voluntatem *absque prævisione peccati*, colligitur ex lib. 3. instituit. ipsius cap. 21. num. 5. ubi ait; *prædestination est eternum Dei decretum, quo apud se constituit, quid de unoquoque homine fieri veller; non enim pari conditione creantur homines; sed aliis vita aeterna, aliis aeterna damnatio præordinatur.* Nec ad hoc responderi debet, quòd Calvinus semper præsupponet peccatum originale, ut causam reprobationis; contrarium enim habetur ex illius verbis, quæ designant homines creari, *vol pro vita, vel pro morte aeterna: & vitam aut mortem esse finem illum, ab quem conditus est quilibet.* Ob hoc Calvinus cap. 24. num. 13. affirmit Deum ex intentione absoluta perdendi reprobos, omnem illis viam salutis præcludere. *Ecco voces ad eos dirigit, sed ut magis obsurdescant: lumen accedit, sed ut reddantur caciōres: doctrinam profert, sed qua obſtupescant magis: remedium admirer, sed neſanentur: quæ omnia ſufficienter probant Calvinum fuisse in ea opinione, quòd reprobatio positiva eſſet à solo decreto Dei abſoluto, antecedente quamcumque prævisionem peccati, tum actualis, tum originalis. Objec̄tiones in hanc conclusionem ſolutæ habentur in quæſione de Prædestinatione facta ex præviſis meritis.*

C O N G L U S I O Q U A R T A .

*E*ſſectus reprobationis ſunt tres potiſſimum in adultis. Primus eſt *privatio gratie*, non quidem ſufficientis, quia haec omnibus datur; ſed gratia finalis efficacis, quam ſtatuit Deus, repróbis non dare; eo quòd præviderit ipsos male uſuros ſufficienti gratia. Secundus eſt *pœna damni*, quæ communis erit infantibus & adultis. Tertius tandem eſt *pœna ſenſus* pro ſolis adultis; ut probavimus in Theologia: contraillos, qui exiſtimant infantes ante uſum rationis decedentes ſine baptismo, pati poenam ſenſus. Ratio conclusionis noſtræ petitur ex oppositione reprobationis ad prædestinationem; ita quòd ſicut ſunt tres prædestinationis effectus, nimilium *gratia efficax, fruitio ſummi boni, & carentia omnis doloris cum ſumma voluptate*, ſic reprobatio includit priuationem

gratia efficacis, privationem summi boni, & panam sensus. Per privationem autem gratia efficacis intelligitur etiam communiter permissio peccati; quæ non est aliud quam substractio talis gratiæ, quæ ad vitandum peccatum necessaria est.

Dices permissio peccati est effectus prædestinationis, quopiam ubi Scriptura dicit diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum; glossa addit etiam peccata: ergo permissio peccati non est effectus reprobationis. Resp. permissionem peccati esse effectum prædestinationis, respectu electorum; & effectum reprobationis, respectu damnatorum. Deus, inquam, permittit, quod prædestinati peccent ex multiplici ratione, sed præsertim, ut fiant diligentiores & humiliores. In impiis vero permissio peccati est effectus reprobationis, post peccatum originale; quia tunc peccatum, quod Deus fieri permittit, est poena peccati originalis; & Deus justo iudicio patitur impios tuere de malo in malum: iisque denegat gratiam efficacem, quos videt sufficientis esse contemptores, & suis beneficiis abuti xpissimè.

Ex tali permissione peccati, seu ex substractione gratiæ efficacis in reprobis sequuntur cordis recessus à Deo, obcaecatio mentis, voluntatisque obduratio; non quidem positiva, quasi Deus infundat malitiam: sed negativa saltem, quia Deus gratiam efficacem denegat. Ille autem recessus à Deo, seu denegatio gratiæ efficacis, aut obcaecatio, & induratio, prius à peccatore quam à Deo ortum habent; juxta Conc. Trid. sess. 6. cap. 11. Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur. Sic etiam præter alios Patres S. Prosper respons. 7. ad objectiones Vincentianas, dicit Dei voluntas est, ut in bona voluntate maneat, qui & priusquam deseratur neminem deserit.

In hoc capite habentur succinctè & compendiose, quæ diffusè diximus in Theologia de Deo, cuius tractatum divisimus in quatuor capita. Horum primum fuit de prædicatis essentialibus, seu pure quidditativis naturæ D. Secundum est de prædicatis non pure quidditativis, seu de modis intrinsecis ad naturam D. pertinentibus. Tertium agit de prædicatis pure non quidditativis, seu de attributis D. essentiæ. Quartum denique agit de relationibus ad extra, quæ sunt Prudentia, Prædestination, & Reprobatio. Hæc inquam



C A P U T III.

De Ente Angelico.

Quoniam Philosophia definitur *verum divinorum & humanarum cognitio*; ut cursus Philosophicus integer habeatur, debet considerare rationem communem entis, & nobiliores ipsius species: unde, quia in primis disputationibus Metaphysices amplissime discussimus de natura entis in communi; postquam in fine illius egimus de ente substantiali, & accidentalis; & in praecedenti capite actum est de ente D. hic tantum superest loqui de angelico Ente; ut omnes entis species perlustrentur: Quantum enim ad entia creata corpora, de his amplissimè diximus per totam physicam. Ex his ergo omnibus expeditis patet, quod mancus videri non debet cursus iste, qui ens & ejus species explicat; sive quæstio sit de ente finito, aut infinito; vel de ente spirituali, aut corporeo. Hæc inquam omnia sufficienter explicata patebunt, si praecedentibus additur aliquid de ente angelico; quod fiet in capite praesenti, ubi per quinque quæstiones ea dicentur, quæ haberi solent de angelis apud Theologos. Prima erit de natura & qualitatibus angelorum, secunda de angelorum motu, tertia de cognitione angelorum, quarta de gratia & peccato angelorum, quinta denique de ordine & custodia angelorum.

Q U Ä S T I O P R I M A.

De natura Angelorum.

Nomen angelii non est naturæ, sed officii; illud enim vocabulum venit à verbo græco ἄγγελος

quod idem significat, ac nuntio; unde, qui nobis voluntatem D. annuntiant, dicuntur angeli; ut haberi potest Malachiz 3. qui de Joanne-Baptista loquens in persona Dei dicit, *ecce ego mitto angelum meum ante faciem meam.* Communiter tamen nomine angelorum intelliguntur creature spirituales, quæ voluntatem D. annuntiare solent hominibus: & de angelis sic sumptis sermo noster instituitur. De illis autem in hac quæstione quatuor dicemus, quòd existant, quòd sint pure spirituales, quòd sint incorruptibles ab intrinseco, quòd eorum multitudo sit maxima, & quòd omnes non differant specie, ut vult D. Thomas.

Dico 1. existentiam angelorum suaderi ex Scriptura contra Saducæos, qui tempore Christi negabant existentiam spirituum; & mortuorum resurrectionem. Math. enim 1. habetur, *apparuit angelus Joseph.* Lucæ 1. *missus est angelus Gabriel.* Quod idem habetur in pluribus locis utriusque Testamenti. Angelorum tamen existentia naturaliter probari non potest à priori, aut à posteriori; quia omnes angelorum effectus refundi possunt in Deum, vel in animas separatas. Locus creationis angelorum communiter existimatur fuisse cœlum empyreum, ut dictum est in physica, unde si Lucifer dixerit, *in cœlum descendam;* non loquitur de cœlo empyreo, in quo erat; sed de cœlo Divinitatis; ut sequentia illius verba denotant, & similis ero Altissimo.

Dico 2. antiquorum patrum aliquos putavisse quidem angelos habere aliquod corpus tenuissimum; sed contrarium nunc est commune apud omnes: quoniam ad Heb. 1. angeli vocantur *administratoris spiritus,* & Psal. 103. qui facit angelos suos *spiritus,* id est, qui facit nuntios suos creature spirituales. Hoc confirmat Conc. Lateranense dicens *Deum utramque natum de nihilo condidisse, spiritualem & corporalem nempe elementarem & angelicam; & tertiam, humanam sciisceret, compositam ex corpore & anima.* Nulla de hoc potest dari ratio à priori, à posteriori tamen hoc ideo suadetur; quia, si angeli essent corporei, in eodem corpore obesse non posset existere legio dæmonum, quæ componitur ex 6666. contra id quod habetur Lucæ 8. Non possent etiam discurrere per aërem sine murmure nec cubiculum omni ex parte occlusum ingredi.

318 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

Quòd si contra hoc dicatur *angelos pati ab igne inferni*, qui corporeus est; conciliumque Nicænum 2. approbat epistolam episcopi Thessalonicensis dicentis *angelos posse pingi*; quia corporei sunt. *Resp. ad primum*, angelos torqueri ab igne inferni, sed non physici; bene autem moraliter, ex viva apprehensione quam Deus producit in illis ad presentiam intentionalem ignis inferni; quem fortiter apprehendunt, tanquam fibi convenientem & maximè noxiū. Quòd autem ignis ille corporeus non cruciet per tactum physicum, ex eo colligitur, quòd dæmones in aëre existentes sentiant illum ignem, qui longè distat ab eis. *Resp. ad secundum*, concilium approbat quidem ex professo *angelos posse pingi*, quod in contentione tunc versabatur; quantum autem ad rationem, quod corporei sunt; addita est tantum per transennam: cùm de hoc tunc non controveteretur, unde super illa verba non potest stabiliri ullum fundamentum.

Dico 3. *angelos esse quidem corruptibiles ab extrinseco*, cùm annihilari possint ab agente increato, à quo & ipsi creati sunt; sunt tamen incorruptibiles ab intrinseco, quoniam in se non habent materiam primam, quæ est principium corruptionis. Quia hæc-veritas in hoc fundatur, quod angeli non habeant corpus; ideo sufficienter videtur probata ex præcedenti assertione. Quòd si dicatur *angelos esse ex natura sua corruptibiles*; quia sexta synodus Act. 11. statuit *angelos & animam rationalē habere immortalitatem ex gratia Dei*: sicutque eos posse corrumpi ex se. *Resp. per gratiam intelligi liberum Dei concursum, & gratuitam ejus voluntatem, per quam vult conservare angelos, quos annihilare posset.*

Dico 4. naturaliter non posse cognosci, quantus sit angelorum numerus; cùm tot creati fuerint, quot voluerit Deus, qui plures vel pauciores potuit producere. Angelorum tamen multitudo maxima esse colligitur, tum ex eo quòd habet Danielis. 7. *millia millia ministrabant ei, & decies millies, centena millia assistebant ei*; tum quia singuli homines singulos recipiunt angelos ad sui custodiā, qui omnes sunt ex inferiori ordine; ut dicetur inferiorius. Nec ad hoc respondendum est cumdem angelum successivè custodire plures homines; contrarium enim presumitur ex hoc, quod quilibet

quilibet Angelus in finali iudicio occupatus erit in reparatione corporis eorum, quos custodierunt; quia corporum restitutio fiet quasi in instanti.

Dico scilicet Angelorum distinctio non esse de fide, cum Augustinus lib. contra Priscilianistas cap. 11. dicat; sed hanc Angelorum distinctionem ignorare; nec tamen in ista ignorantia periclitari. Dicit etiam Basilius, Nicænus, & Anselmus sic de Angelis ac de hominibus philosophantes putarunt omnes Angelos esse ejusdem speciei, soloque officio differre; & penes aliquos gradus gratia & gloria, secundum quos alii vocantur Archangeli, isti Cherubim, alii Seraphim, &c. D. Thomas vult, omnes Angelos differre specie; ita quod non reperiantur duo Angeli, qui sint similes in natura. Scotus autem Aventinus, Bonaventura, & alii gravis notæ Scholastici, probabilius tenent Angelos omnes non differre specie, nec omnes solo numero; sed esse plures species Angelorum, & in qualibet specie plura individua ejusdem naturæ specifica reperiri. Ratio probabilitatis est, quod pertineat ad perfectiōnem Universi, ut in mundo Angelico sit diversitas cum unitate; sed ad diversitatem debent esse plures Angelorum species, & ad unitatem debent reperiri plures Angeli unam & eamdem naturam specificam participantes: Ergo probabile est, quod sint plures Angelorum species, & in qualibet specie plura Angelorum individua. Quod si dicat Doctor Angelicus multiplicationem individuorum peti à materia, quia nulla est in Angelis; negabitur fundamentum illius, quia principium individuationis non sumitur à materia, sed ab ultima differentia cuiuscumque rei; quia hacceter rogetur à scoro.

QUÆSTIO II.

De Motu Angelorum.

IN hac questione nedum dicetur de *moto Angelorum*, sed etiam de Assumptione quam Angelì faciunt extranorum corporum, & de natura actionum quas in illis elicunt; deinde agetur de Angelorum existentia in loco, ubi habent terminum magnitudinis: Insuper videbitur quomodo possint esse in pluribus locis; ac denique declarabitur quid possint moveri motu locali continuo, etiam in instanti facto, latenti per potentiam D.

Dico 1. Angelos aliena aliquando assumere corpora, cum quibus apparere possunt sensibiliter hominibus; quæ corpora interdum imaginaria sunt, & interdum vera & realia; ut declarat Augustinus 15. de Civit. Dei cap. 23. Quod Angelii appareant aliquando sub corporibus assumpsis, colligitur ex cap. 33. Gen. Ubi Jacob iustatus cum Angelo remansit claudas et tuta. Sic etiam Matth. 4. diabolus accessit Christum in deserto, cui obtulit lapides in panem mutandos. Quod autem apparitiones Angelorum sicut aliquando sub veris corporibus, colligitur ex hoc exemplo; quia majori cum facilitate Angeli possunt componere unum corpus reale & verum, quam componere tot imaginationes in multis hominibus, & fascinare plurimorum Sodomitarum oculos, qui Gen. 18. Videbant Angelos domum Loti ingredientes. Porro cum Angelii assumunt corpora, illis non uniuntur per unionem hypostaticam, quæ est maximum D. potentiz miraculum; nec etiam uniuntur cum corpore per informationem, quoniam Angelus est substantia completa & perfecta; forma vero est quid incompletum, & pars tantum compositi: sed conjunguntur corporibus assumpsis per assistentiam, seu per präsentiam localem, quatenus, postquam composuerunt corpus ex aëre, vapore, exhalatione, aut similibus; quod configurant

qualiter voluerint, se præsentes reddunt ipsi, illudque
movent pro libito.

Dico 2. *Angelos in corporibus assumpitis actiones vi-*
tales non producere, sed tantum metaphoricas; quatenus
producunt actiones externas, quæ virtutibus sunt præsus
similes: sic omnes cum D. Thoma, Bonav. & Scoto.
Habemus enim Tobie 12. quod Raphaël Angelus
Tobiam alloquens & parentes eius, diceret, quando
eram vobis secum, videbar manducare; sed ego cibo in visi-
bili ueste: quod clare denotat, non fuisse veram, rea-
lem, & organicam manducationem; sed apparentem
fodum. Ratio hujus est, quia actio vitalis est à principio
vita conjuncto; sed tales actiones formatæ ab
Angelo non sunt à principio vivente conjuncto, quia
corpus illud non vivit, nec Angelus est illi conju-
ctus intrinsecè per informationem: ergo Angeli in
corporibus assumpitis nec possunt loqui, nec audire
videre, manducare, aut generare; quæ sunt actiones
vitales. *Quod si demones incubi generare dicantur,*
hoc negant Medici fieri posse: D. Thomas vero 1. p.
questi 35. art. 6. ad 6. respondet non esse veram gene-
rationem; quia hoc non sit per semen à dæmonibus dé-
missum, aut à corporibus assumpitis decisum; sed per
semen alicuius hominis acceptum, quando scilicet
idem dæmon, qui est succubus ad virum à quo se-
men recipit; sit incubus ad mulierem, cui refundit
semen.

Dico 3. *Angelos esse in loco per substantiam, quam-*
vis D. Thomas velit illos esse in loco per operationem tax-
sim; quatenus habent aliquam operationem in loco, in
quo dicuntur existere. Ratio nostra est, quia si An-
gelus existens in aliquo loco & in illo operans cessa-
ret ab operatione sua per voluntatem Dei illi suum
concursum denegantis, non desineret esse in loco ubi
antea operabatur; alias vel esset annihilatus, vel mi-
graffset in alium locum; quod utrumque falsum est: er-
go restat, ut sit in loco per substantiam. Adde quod An-
gelus prius sit præsens alicui loco per substantiam,
quam in eo operetur; Omnes enim actiones creatæ sunt,
hic & nunc, id est, sunt ab agente existente in loco &
& in tempore determinatis: & sic omne agens debet
prius esse alicubi, quam illic operari. Quando autem
dicit D. Thomas, quod locatum debeat esse quantum,

210 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

quia locus est superficies, & superficies est quanta; proindeque, Angelos esse non posse in loco per substantiam, quandoquidem ipsi non sunt quanti. Responderi debet, quod quantitas sit ratio existendi in loco circumscriptivè & commensurativè; quatenus scilicet nihil potest esse per partes in loco, nisi quantum & extensum: hoc non impedit tamen, quin aliqua substantia possit esse definitivè in loco: quatenus scilicet ipsa est tota in toto loco, & tota in qualibet parte loci: ut anima in corpore, & corpus Christi sub speciebus Eucharisticis. Angeli autem quando existunt in loco, non habent quidem terminum parvitudinis; cum tam parvum locum tenere nequeant, quin minorem possint habere, se enim ad punctum coarctare valent: sed habent terminum magnitudinis, quoniam ad tale spatiū limitantur, ut contra illud non existant: alias possent se ubique extendere; ubi tamen Ubiquitas est soli Deo propria.

Dico 4. Nendum plures Angelos posse esse in eodem loco, quoniam Scriptura meminit hominis à legione demonum obsessi *Lucas* 8. sed etiam uuus Angelus potest esse in pluribus locis continuis naturaliter, & discontinuis supernaturaliter. Potest, inquam, naturaliter unus Angelus esse naturaliter in pluribus locis continuis, cum possit existere in quatuor angulis alicujus aulz. Potest etiam esse in pluribus locis discontinuis supernaturaliter, *Romæ* scilicet & *Parisiis* in eodem tempore; quia, si non repugnet, unum corpus esse per potentiam D. in pluribus locis: hoc idem poterit advenire Angelo de potentia Dei. Si aliqui Doctorum dicant Angelum posse naturaliter reperiri in pluribus locis discontinuis: Responderi debet, quod revera possit esse in pluribus locis discontinuis secundariò, & per operationem transuentem; licet non possit esse naturaliter in pluribus locis discontinuis per substantiam. Potest, inquam, per operationem transuentem esse in pluribus locis discontinuis, quia si esset in acervo lapidum, aut in corpore assumpto; posset mouere unum lapidem non movendo alium distantem, caputque mouere, non movendo pedes,

Dico 5. Angelos posse moveri localiter. Tobiz enīm 12. dicit Angelus Raphael, *Tempus est, ut revertar ad eum qui misit me.* *Lucas* etiam 2. *Missa est Angelus*

Gabriel ad Virginem. Ratio est, quia cum Angeli sint
in loco determinato, sicut & qualibet creatura, ideo
ab uno ad alium transferri possunt. Ille autem motus
Angeli potest esse continuus, in quantum tunc tamen totus
locus non relinquatur simul, & aliis simul acquiratur;
sed utrumque fiat per partes: non quidem per partes
Angeli, qui est indivisibilis; sed per partes loci, qui
cum sit divisibilis & extensus, potest per partes deseriri,
& novus similiter acquiri etiam per partes. *An autem*
Angelus possit moveri in instanti; constat quidem hoc
non posse fieri naturaliter; quia successio ita intrinsecè
pertinet ad motum localem, ut nisi adveniat potentia
D. motus non possit fieri in instanti. Hoc non impedit
tamen quin ex potentia absoluta Dei localis motus An-
geli possit esse instantaneus, quoniam demonstravimus
in Physica successionem non esse de essentia motus localis;
unde si alicubi dixerimus in Theologia, vel in Philo-
sophia, successionem esse de essentia motus; ibi de essentia
sumitur pro ratione tam intrinsecè conjuncta cum mo-
tu locali, ut ab eo non separetur; nisi ex dispensatione
potentiaz absolutaz Dei.

Q U A E S T I O III.

De cognitione Angelorum.

Dubitari non potest, quin Angeli sint intellectualis
naturæ, cum intelligendi capacitas sit perfectio
simpliciter, qua in hominibus reperta non potest de-
fugari Angelo, qui est eminentioris dignitatis. Nulla
ergo est difficultas de virtute intellectiva Angelorum;
sed de objectis que cognoscunt Angeli, nunc dicen-
dum est.

Dico 1. *Quod Angeli seipso cognoscant per substan-*
tiam suam, alios per substantiam eorum: Deum vero
aliquo modo naturaliter cognoscunt. Se, inquam, co-
gnoscunt per substantiam, quia substantia Angeli est
sibi actu intelligibilis & intimè præsens; ubi autem
objectum est intelligibile & sibi præsens, non opus est spe-
cie: Ergo Angeli se cognoscunt per substantiam suam.

K iij

222 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

Angeli etiam cognoscunt alios Angelos per substantias eorum, quando enim Gabriël est praesens Michaëli, tunc Michaël cognoscit Gabriëlem per substantiam ipsiusmet Gabriëlis; quia est Michaëli praetens & intelligibilis: ergo Angeli cognoscunt alios per illorum substantian. Tandem Angeli cognoscunt Deum naturaliter, saltem abstractivè; quia cognoscendo creaturas, cognoscunt Creatorem perfectiori modo, quam homines.

Dico 2. *Angelos cognoscere omnia, que sunt ordinis naturalis.* Quia quæcumque sunt intelligibilia in ordine naturali sublunt virtutis intellectivæ Angelorum, tum spiritualia, tum corporalia. Non possunt tamen cognoscere volitiones nostras, quæ licet sint proportionatae intellectui Angelico, quoniam veræ sunt & naturales; ob specialem tamen providentiam Dei illas non cognoscunt. Si enim Angelus videret cogitationes bonas hominum, dæmones tentarent illas extinguere, & augere malas; unde, ut tale detrimentum sitetur, Deus non concurrit cum Angelis ad talium cogitationum cognitionem: & ob hoc solus Deus cogitationes nostras percipit 2. Paralip. 6. *Tu solus nosli corda hominum.* De facili tamen cogitationes hominum possunt cognoscere Angeli per signa exteriora, ut sunt verba, nutus, incensus, & loci mutationes.

Dico 3. *Angelos non cognoscere quo sunt supernaturalis ordinis.* Ad objectum enim supernaturale cognoscendum requiritur supernaturalis potentia; unde Angeli nec gratiam, nec habitus infusos fidei, spei, charitatis, & aliarum virtutum cognoscere possunt naturaliter. Possunt ipsismet Angeli cognoscere quadam futura contingentia, alia vero non. Per conjunctionem enim Astrorum, & causarum secundarum dispositionem, cognoscere possunt imbreem caelatum, serenitatem futuram, talisque & talis anni fertilitatem aut sterilitatem: Hæc, inquam, cognoscunt in causis proximis. Alia vero contingentia futura, que à libertate humana dependent, non cognoscunt; si enim ea certè scirent dæmones nunquam homines tentarent. Vel enim viderent hominem esse lapsum, & tuac non indigerent tentatione; vel præviderent ipsum non esse lapsum in tentationem; & tunc ipsum no-

tentarent: quia per illam temptationem augerent meritum & victoriam hominis.

Dico 4. *Angelos non potuisse cognoscere mysteria, gratia antequam fierent: cum enim dependeant à libera determinatione D. voluntatis, quæ tantummodo per revelationem cognosci potest; ideo talia percipere nequeunt. Quantum ad mysteria gratia jam facta, si sint supernaturalia in entitate; ea nequeunt cognoscere, ob rationem superius allatam; unde nec Incarnationem, nec Transubstantiationem in Eucharistia cognoscere valent: quia in his reperitur Verbum typologicum unitum humanitati, quod est quid supernaturale. Quantum autem ad mysteria supernaturalia tantum in modo, & naturalia in entitate; ea non fugiunt illorum cognitionem; & ob hoc possunt cognoscere resurrectionem mortui jam factam, & restitutionem visus oculi, & similia. Cum enim clare cognoscant hominem antea mortuum, postea vivere; & exanim antea, postea videre; ideo dici debet, quod talia cognoscant arguitur.*

Dico 5. *Angelos cognoscere objecta corporea per species eorum, cum D. Dionysius de D. nom. cap. 4. & 7. ante Scholasticos dicat, Angelos esse plenos formis, & rationibus omnium rerum. An autem illæ species sunt acquisitæ ab objectis, ut in nobis sit communiter; an vero concreatae & infusaæ fuerint à Deo, istud probabiliiter tenetur. Cum enim difficile concipi possit quomodo objectum corporeum & species corporea intelligantur ab agente pure spirituali; melius est, quod asseveretur Deum Angelis iudicisse omnium rerum species, quæ repräsentent objecta corporea.*

Dico 6. *Angelos beatos dupliciter cognoscere objecta, per scientiam scilicet matutinam; quæ terminatur ad Essentiam D. in qua omnes creature relucunt; & per vespertinam, quæ terminatur ad objecta cognita in proprio genere. Si queratur autem, utrum scientia Angelorum sit discursiva; Respondendum est, quod per scientiam matutinam, quam habent in Verbo, non discurrant; quia vident unicō actu naturam & proprietates, sicut causam cum effectu: per scientiam vero vespertinam censentur discurrere, quia prius cognoscunt causam quam effectum, & naturam quam proprietates, sicutem proprietate naturæ; Sicut enim se res habet ad K. iiiij*

224 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

eff., ita ad cognosci. Ille tamen discursus ita est velox, ob perspicacitatem intellectus Angelici, ut plures illæ cognitiones videantur unicus actus.

Dico 7. *Loquitionem & illuminationem dari inter Angelos.* Ut enim inter se possint vivere sociabiliter, necessarium est, ut actus inter nos tum intellectus tum voluntatis sibi invicem manifestent; sed per loquitionem Angelorum intelligitur manifestatio conceptus, aut voluntatis: ergo inter Angelos admittunt loquio: ira ut, quando v. g. Michaël vult manifestare suam mentem Gabrieli, Michaël loqui dicatur, & Gabriel audire. Illa autem manifestatio conceptuum dicitur loquio, propter analogiam cum nostra: Sicut enim per verba exteriora manifestamus conceptum mentis, & ob hoc dicimus loqui; sic etiam Angeli loqui dicuntur, dum manifestant suos conceptus per species quas imprimunt aliis.

Dico 8. *Loquitionem Angelorum sic fieri.* Quando Angelus superior cognoscit aliquid, quo tunc illæ cognitionis producit speciem intelligibilem, quæ intuitivè repræsentat actum interiore, & quam imprimet Angelo, cui loqui intendit; Et tunc ille qui imprimet speciem, dicitur loqui; ille vero qui speciem recipit, dicitur audire. Quia autem Angelus liberè confert speciem sui conceptus, Deo concurrente specialiter ad hoc, ideo, quando vult, potest unum sic alloqui, ut alii non audiant.

Dico 9. *Ex admissione loquitionis inter Angelos, colligi illuminationem inter illos.* In hoc enim tantum differunt Loquio & Illuminatio, quod loquio sit manifestatio cujuscumque veritatis: Illuminatio vero est manifestatio veritatis supernaturalis, quæ ad gratiam, vel ad gloriam pertinet. Talis illuminationis exemplum habemus in Scriptura, ubi quibusdam Angelis potentibus, quis est ille rex gloria? alii respondent, Dominus virtutum ipse est Rex gloria. Ad Angelos superiores pertinet inferiores illuminare, purgare, & perficere; quæ omnia fiunt eodem actu. Quatenus enim superiores accipiunt aliquam cognitionem supernaturalem à Deo, quam imprimunt inferioribus, dicuntur illos illuminare; quatenus liberant à nescientia, dicuntur purgare: quatenus vero intellectum afficiunt novâ cognitione, perficere dicuntur.

QUÆSTIO IV.

De Gratia, Gloria, & peccato Angelorum.

DE gratia Angelorum duplex est opinio , quoniam alii putant ipsos fuisse creatos in *puris naturalibus*. In *primo* scilicet instanti ; & in *secundo* Deum illis contulisse gratiam: alii verò probabilius existimant , in *eodem instanti* naturam & gratiam fuisse concessam Angelis.

Dico 1. *Angelos in primo instanti creationis accepisse gratiam sanctificantem , & gratias attunes , per quas meruerunt aliqui , alii verò non : licet potuissent mereri , si voluissent. Sic Augustinus lib. 12. de Civit. cap. 9. Deus in Angelis erat condens naturam , & largiens gratiam ; & sic gratia pro eodem instanti concessa est Angelis , quo natura , seu existentia illis concessa fuit. Si enim homo cum gratia creatus fuerit , quæ ideo vocatur *originalis* , quia data fuit primo parenti à primo instanti originis ; Angelii debuerunt parenter ab initio sua existentia habere eandem gratiam. Deinde in primo instanti sua creationis erant perfectè ordinati ad beatitudinem supernaturalem ; sed sola gratia sanctificans ad gloriam proximè ordinat: ergo Angelii illam habuerunt à creatione sua. Tandem malè Angelii habuerunt gratiam ante lapsum ; sed in secundo instanti lapsi sunt: ergo in primo gratiam habebant. Quando igitur Joannes Papa dixit , *diabolum erubescere , quod non habuerit gratiam in cælo , quam habent homines in terra* ; ipse loquitur non de charitate inchoante , sed de charitate perseverante , quam multi homines habuerunt.*

Dico 2. *Angelos ex meritis Christi gratiam obtinuisse , qua sue natura fuit proportionata. Primum est Scotistarum contra Thomistas ; firmiter enim probavimus in Theologia , Christum ex Scriptura esse caput hominum & Angelorum ; sed caput influit in membra : Ergo Christus in Angelos influit gratiam , quæ est vita spiritualis ; ut videri potest tract. de Incarn. cap. de-*

K V

226 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

merito. Secundum colligitur ex D. Basilio lib. de Spiritu S. cap. 10. Juxta proportionem eminentia; sanctificationis mensuram acceperunt Angelii à Spiritu S. & sic, qui perfectiores erant in natura; eminentiores inventi sunt in gratia. Non quod perfectio naturæ gratiam meruerit, sed quia Deus ex libera voluntate perfectiorem naturam ad perfectiorem gratiam & gloriam destinavit. Si adversus primum dicatur, quod decretum Incarnationis factum fuerit post prævisionem peccati originalis, & ob illius reparationem: sive Incarnationem fuisse decretam post prædestinationem Angelorum: proindeque Angelos non habuisse à Christo gratiam, quæ est medium prædestinationis. Resp. decretum Incarnationis secundum substantiam præcessisse prædestinationem Angelorum & hominum, licet decretum illud secundum modum & possibilitatem Christi accesserit Incarnationi; ut dictum est quart. 8. 1. Cap. de Verbi D. Incarnatione.

Dico 3. Angelos habuisse quidem in creatione sua beatitudinem naturalem, qua consistit in perfecta, naturati tamen, contemplatione Dei; non vero habuerunt prout beatitudinem supernaturalem, qua consistit in clara Dei, visione & amore supernaturali. Ita enim beatitudo est inamissibilis; sed illam amiserunt mali Angeli: ergo nec boni in instanti creationis eam habuerunt, quia sors creationis fuit æqualis omnibus. Adde quod, qui Deum vident nullo modo peccare possunt; sed Angeli potuerunt peccare in creatione sua, quoniam eorum aliqui peccaverunt actu: ergo non fuerunt beati à creatione. Tandem, quando Isaïas ad Luciferum dicit cap. 4. *Quomodo cecidisti de celo Lucifer?* Hunc textum Doctores explicant de loco creationis Angelorum, qui fuit cœlum Empyreum, indicare volentes, hoc non debere intelligi de possessione gloriae coelestis. Si dicat Chrysostomus dæmones à supra gloria excidisse: à gloria, quam obtinere poterant; concedo: quam obtinebant actu, nego. Quando Ezechielis habetur, *Tu Cherub in deliciis paradisi fuisti:* id est, in loco ameno & perjucundo fuiſti creatus. Si Augustinus afferat, *Angelos nunquam fuisse peregrinatores;* loquitur sanctus Doctor de bonis Angelis, qui nunquam peregrinati sunt à Deo, seu nunquam ab illo discesserunt; licet potuerint discedere dum erant in via.

Dico 4. In negotio glorificationis Angelorum tria interveniente instantia. In eorum primo omnes fuerunt in gratia creati, in secundo boni meruerunt per actus fideli, spei, & charitatis, qui sunt media ad gloriam: in tertio boni conlequuti sunt gloriam, malo verò damnationem incurserunt post rebellionem suam in secundō instanti factam. Illæ motuæ non mensurantur revera tempore, quoniam, ut dictum est in Physica, Angeli, & eorum operationes mensurantur ævo: correspondent tamen quibusdam partibus nostri temporis; ita quod fuerit mors quædam temporanea, inter creationem Angelorum, & ipsorum beatitudinem. Quamdiu autem duraverit illa expeditio, afferi certissimè non potest; sed solum, quod fuerit brevissima: Joan. enim 8. Scriptura afferit diabolum fuisse homicidam ab initio: & in veritate non fuisse.

Dico 5. Angelos peccasse irreparabiliter, & ob hoc fuisse damnatos; peccatum verò illorum fuisse superbiam, quam aliqui luxuriam nominant; quia est inordinatus amor sui. Quod superbia fuerit peccatum diaboli, indicatur Isaïæ 14. Detracta est ad inferos superbia tua; sed discrepant Doctores in assignanda ratione superbie demonis. Aiii enim volunt ipsum fuisse superbum, quia appetiit beatitudinem supernaturalē ex solis viribus naturæ; alii verò quod appetierit unionem hypostaticam fore concedendam suæ naturæ: sed longe probabilius est quod appetierit se esse aqualem Deo, quoniam Isaïæ 14. dicit Lucifer, *In cælo cōscendam, similis ero Altissimo.* Qualiter autem appetierit esse similem Deo, an scilicet voluerit esse similis secundum substantiam; vel secundum qualitates, controvertitur.

Dico 6. Diabolum non appetiisse fieri aqualem & similem Deo secundum substantiam. Nullibi enim legitur Angelum appetivisse substantiam Divinitatis: immo multi tenent eam non potuisse desiderare, cum cognovisset, illam sibi esse impossibilem & repugnantem. Scotus tamen existimat, Luciferum potuisse appetere substantiam Divinitatis; non quidem voluntate absolute, quæ media applicet ad comparandum finem; sed conditionatæ, quæ consistit in complacentia simplici, per quam voluisset se esse Deum, si hoc potuisse fieri; quod fundat super Aristotelem dicentem, quod voluntas sit impossibilem, non autem electio; unde dam-

nati appetunt Deum non esse, si hoc fieri posset. Dicit ergo potest, quod diabolus affectaverit se esse Deo similem in summo dominio, vel in independentia; unde factum est in mente D. Bernardi, quod fuerit præcipitatus propterea quod noluerit se submittere Christo, qui ipsi fuit oblatus ad adorandum.

Dico 7. *Primum Angelorum peccasse, & cum illo plorimos. Primum habetur Job. 40. ubi vocat Luciferum, qui primus peccavit, principium viarum Dei. Et ratio hujus est, quod primus Angelus præ ceteris magis maiorum superbieri habuerit, cum propria excellentia, quæ est motuum superbiz, fuerit major in illo; quam in ceteris. Secundum habetur ex Apocal. 12. Draco secum traxit tertiam partem stellarum; quod designat, plures Angelos fuisse damnotos cum primo, cuius peccatum fuit causa peccati aliorum. Si queratur autem quomodo peccare potuerit primus Angelus, qui nec ignorantiam, nec errorem habere poterat. Resp. non peccasse ex ignorantia; cum enim scierit se esse creaturam, ignorare non potuit, quod divinitas esset sibi repugnans. Nec peccavit etiam ex errore intellectus, quia ipsa est poena peccati, poena autem non antecedit peccatum. Non peccavit pariter ex inadvertentia, quia non est ita grave peccatum, ut tam severè puniatur. Dicendum ergo est, quod peccaverit ex sola libertate voluntatis eligentis unum præ alio; seu potius ex malitia: unde Patres dicunt, Angelos non fuisse admissos ad penitentiam, ut homines; quia Angeli peccaverunt ex malitia, & homines ex infirmitate.*

Dico 8. *Demones ob peccatum non fuisse punitos in naturalibus; Naturalia enim illis sublata non fuerunt ut dicunt Doctores. Sed ob peccatum suum intellectus eorum fuit privatus cognitio e supernaturali, ipsorum voluntas in malo fuit obstinata, ac illi in ignem æternum detrusi sunt; Juxta textum Petri 22. Rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos. Autem omnes pariformiter præcipitati fuerint in infernum est quædam controversia. Licet enim omnes demones ignis patientur ardorem, communiter tamen existimatur eorum plurimos ex permissione D. in ære & aliis locis remansisse ad nostrum exercitium, vel ad alios fines; quod colligunt ex ad Ephes. 2. ubi diabolus vocatur Princeps aëris; Et ex hoc quod diaboli ten-*

tent Fideles in terra, corporaliter eos affligant, & ex corporibus Energumentorum ejecti fuerint à Christo. Estius tamen super verba Petri *rudentibus inferni detractos.*, sustinet omnes dæmones fuisse in principio præcipitatos in infernum; & Luciferum ex divina permissione egressum fuisse ex tali loco ad tentandos primos parentes; similiterque, nunc illos, nunc istos, successivè egredi ex inferno, ut tentent homines, & ipsos affligant corporaliter aliquando.

Dico 9. Quod sicut ex bonitate sua Deus singulis hominibus singulos deputavit Angelos ad custodiam; sic etiam permisérat, ut dæmones per tentationes suas tentarent homines ad malum: ut ex nostra resistentia meritum nostrum augeretur. An autem quilibet homo habeat suum dæmonem, sicut & habet suum Angelum; hoc non est quidem de fide: sed probabiliter existimatur à Magistro sententiarum, à D. Thoma, & à Scholasticis communiter, post Origenem, Nyssenum, & alios. Quod autem dæmones hominem inducere contendant ad peccatum, probatur ex hoc; quod Joan. 8. dæmon vocetur homicida ab initio, quia tentando Ewam, ipsam seduxit & occidit spiritualiter, & percam Adamum. Sic etiam Joaq. 13. diabolus dicitur mississe in cor, ut traderet eum Iudas. Similiter i. Petri 3. habetur: *Sobris esto & vigilate, quia adversarius uester diabolus, tanquam leo rugiens circuit, quarens quem devorar.* Licet autem Angeli & dæmones habeant ministerium circa humanum genus; illud tamen differt ab illo, quod illud sit positivè à Deo, qui Angelis præcepit, ut custodiant nos & inducant ad bonum; illud vero est tantum à Deo permittente, qui omnia ita egidat, ut etiam ex malo retrahat bonum.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Ordine & custodia Angelorum.

CAlvinus lib. 1. Institut. cap. 15. paragrapho 4. cum recentioribus hereticis invehit in Theologos, qui talem ordinem admittant inter Angelos, ut ipsos dividant in tres Hierarchias; & quamlibet in Choros. Sub nomine ramen Hierarchia intelligitur sacer quidam principatus & subordinatio. Quod autem ille ordo debet admitti inter Angelos, habetur ex traditione Ecclesiæ; quæ in officio omnium Sanctorum talem ordinationem enumerat. D. Ignatius Martyr discipulus S. Joannis Evangelistæ Epist. ad Traianos eosdem ordines enumerat, quos D. Dionysius testatur se accepisse a suo Magistro; sive ille fuerit D. Paulus, sive; ut alii inquirunt, fuerit Hyeroreus Apostolorum contemporaneus. Quidquid ergo reclamat Calvinus, jure.

Dico 1. Debere admitti tres Hierarchias inter Angelos, & in qualibet ratione Choros. In prima sunt Seraphim, Cherubini, & Throni; qui immediate à Deo illuminantur, & ab ipso audiunt consilia, ad Ecclesiæ gubernationem, cui regenda præficiuntur utilia. In secunda sunt Dominationes, Virtutes, & Potestates. Hujus Hierarchie spiritus illuminant à spiritibus primæ; & spiritus tertiaz illuminant: Ipsique exequuntur ea, quæ spectant ad generalem providentiam. Tertia constat Principatis, Archangelis, & Angelis, quæ exequitur opera ad specialem Dei providentiam spectantia, circa homines videlicet: unde, ex hac ultima deputatur Angelus cuiuslibet hominis custodia. Harum Hierarchiarum chori commemorantur à Scriptura, cùm Eliae 6: Fiat mentio Seraphinorum. Ezechielis 10. Recensentur Cherubini. Ad Ephes. 1. enumerantur Dominationes, Principatus, Potestates, & Virtutes. Ad Coloss. 1. Thronos commemorat Paulus. 1. ad Thessalonic. 4. Archangelos recenset. Et ad Rom. 8. de Angelis loquitur.. Porro post diem judicii illa subordinatio

manebit quidem inter Angelos, quead diversitatē naturā, gratiā, gloriā; sed non quead officia, quæ nunc circa homines exercent: quod indicat Paulus 1. ad Cor. 15. Cām evanescerit omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem.

Dico 2. Inter demones etiam reperiri aliquem ordinem & prælaturam, cūm filii tenebrarum imitari conentur filios lucis; unde, tanquam prudentes in generatione atra, subducibus suis conspirant, ut homines avertant à Deo, sicut docet D. Bonaventura dist. 6. art. 3. quæst. 2. Apud Lucam enim cap. 11. de Christo dicebant Iudei, in Belzebuth principe demoniorum ejecti demonia. Apocal. etiam 12. Princeps demoniorum vocatur magnus serpens antiquus, diabolus, & satanas; Huius vero inferiores nominantur Angeli ejus. An autem illa ordinatio procedat, dicendum est; quid ea non sit positiva à Deo, nisi inchoatiè: in quantum Deus præbuit illis inæqualitatem donorum naturæ, ad. tajus modum ex invidia sua conspirant, alii plūs, alii minūs, ad perditionem hominum. Eorum autem conspiratio adversus homines non est à Deo positivè, sed permittiè tantum; & positivè ab eorum malitia. Post diem vero judicii, ubi cessabit hominum tentatio, & proinde finis ob quem ordo ille reperitur inter demones; tunc illa prælatio cessabit; & inter illos perpetua manebit rebellio, turbatio continua, nullaque ordo, sed sempiternus horror inhabebit.

Dico 3. Quemlibet hominem habere Angelum sibi ad custodiā depositarum; ut colligi potest ex Matth. 18. Sinite parvulos venire ad me, Angelum enim eorum semper vident faciem Patris mei: & ob hoc per exclamationem subjungit Hieronymus, magna dignitas animarum, quarum unaquaque habet Angelum in custodia depositarum. Hoc idem afferunt cæteri Patres, nemine excepto. Quod confirmat Ecclesia, festum Angeli custodis celebrari curans. Cūm hæc mens Ecclesia intelligatur generaliter pro singulis hominibus sine exceptione, nedum justi & prædestinati, sed etiam impii & improbi habent suos Angelos ad custodiā: talis enim depositio ad gratiam sufficientem pertinet, & homo per se solus non sufficeret ad resistendum diabolo; unde, quia Deus providit de gratia sufficienti omnibus hominibus,

228 TERTIA PARS METAPHYSICÆ

consequenter debuit ex congruentia ponere illos in custodia Angelorum. Quòd si Paulus ad Heb. 1. dicat, *Omnes sunt administratoris spiritus missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutem*; hoc ideo dixit Apostolus, quia Angeli sunt principaliter & primariò propter deos, & minus principaliter pro aliis; quos à pluribus peccatis revocant.

Dico 4. *Christum non habuisse quidem Angelum custodem, sed Angelos habuisse ministrantes*; cùm enim propter unionem hypostaticam esset Angelorum Dominus, proinde Angeli debuerunt illi ministrare: unde Matth. 4. dicitur post temptationem diaboli, *Ecce Angeli accesserunt, & ministrabant*. Quòd autem Christus non haberet Angelum custodem, colligitur ex hoc, quòd non fuerit purus usator; sed comprehensor etiam erat ab instanti conceptionis: unde non indigebat custode Angelo, qui datus propter tria, quæ in Christo non poterant habere locum. Primo enim datur Angelus custos, ut nos doceat & instruat, nè decipiatur, Christus autem in scientia superabat Angelos, & in ipso erant omnes thelauri scientiæ & sapientiæ Dei: ergo. Secundo, datur Angelus, ut moveat ad agendum; sed Christus erat plenus gratiæ; ergo sine Angelo sese ad benè agendum excitate poterat. Tertio, datur Angelus, ut removeat occasionses & pericula peccati; Christus autem erat impeccabilis: ergo non indigebat Angelo, qui à peccato eum præservaret. Si quis dicat Christum expösum fuisse temptationibus diaboli, consequenterque indiguisse Angelo. Resp. negando conseq. Angelus enim tantum est necessarius pro illo, qui per temptationem vincere potest.

Dico 5. *Antichristum habiturum esse Angelum custodem, sicut & habent illi, qui indurati & obsecrati sunt*, Quamvis enim ille sit reprobus, & nulli unquam sit consenserens monitioni angelicæ; ideo tamen Deus illi providebit de Angelo, quia quantum ex se est, vult omnes homines salvos fieri: & sic ex sua parte nulli deest; unde, cùm Angelorum custodia sit unum ex præsidii gratiæ, Deus illud non denegabit Antichristo, sicut nec illis, qui indurati & obsecrati sunt; quoniam tales sunt semper in via, & converti possunt. Quando dicitur *quosdam ab Angelo deseriri*; hoc non debet intelligi absolute, sed tantum secundum quid: quatenus

permittunt, ut in tribulationem & peccatum aliquando incidatur. Cum Angeli sint beati, & illorum voluntas subjiciatur divina, non dolent de malis eorum, quos custodiunt. Porro nedum cuilibet homini datur Angelus custos; sed etiam Angeli *superioris gradus* præficiuntur Congregationibus; Pontificibus, Regibus, Praelatis, & aliis personis publicis; quæ præter Angelum quem habent, ut personæ privatæ; habent & alium, quo diriguntur in his quæ spectant ad regimen multitudinis sibi commissæ, Danielis enim cap. 12. inter principem Persarum, id est, Angelum hujus regni, & Gabrielem principem populi Dei captivi in Perside, orta est disputatio, an Judæi essent liberandi à captivitate. Princeps Persarum postulabat ipsos à Deo non liberari; quia Persæ disceabant à Judæis verum Dei cultum, ex quo convertebantur: Gabriel vero petebat, ut liberarentur Hebrei, ne manendo apud Persas detinores fierent. Quod evidenter probat, Regionis, Provinciis, Civitatibus & Populis particulares dari Angelos.

Dico 6. *Quod non satis constet de tempore, quo datur Angelus cuilibet homini.* Alii enim volunt illuminari pro instanti illo, quo anima infunditur corpori; alii vero cum D. Thoma assertunt puerum, quandiu est in utero matris, conservari ab eodem Angelo, per quem custoditur mater & proles ejus; quia in tali tempore est pars matris, sicut fructus pendens in arbore, est pars ipsiusmet arboris. Præcedentis opinio-nis fautores eam fundant in hoc, quod infans in utero materno sit persona distincta à matre, ordinata ad beatitudinem, quæ verè & propriè homo substantia-riter dici potest; ex quo concludunt probabilius esse, quod talis puer ante nativitatem externam custodem Angelum habeat, qui ipsum præserves à periculis, quæ illi in eo statu advenire possunt. Licet dixerimus Angelos ad custodiā hominum deputatos assumi ex infimo ordine; hoc non impedit tamen, quin Scotus diff. 10. quaest. un. contra D. Thomam, Bonav. & Alensem, dicat Angelos ex superioribus aliquando deputari ad homines. Unus enim Seraphim Isaïæ 6. ad Prophetam volavit, & tetigit os ejus calculo ignito; ut mundaretur. Michaël, quem etiam tenemus fuisse de Seraphinorum ordine, multosies missus est; sicut &

234 TERTIA PARS METAPHYSICÆ
Gabriel ad Mariam , Raphaëlque ad conductam
Tobiz.

Dico 7. *Effe quidem de fide , quod Angelis deman-*
data fuerit cura spacialis de hominibus ; quoniam Gen.
19. Angelis eduxerant Lotum de periculo incendiis ; Gen. 49.
Angelus de cunctis malis eruit Jacob. Actu quoque 18.
Missus fuit Angelus ad educendum Petrum de carcere :
unde Psal. 90. Psalmista dicit , Angelus suis mandavit
de te , ut custodian te in omnibus viis reis : non tamen
de fide est , quod singulis hominibus deputatus sit
Angelus proprius in custodiā ; licet hoc ita indi-
bitatum sit ex Doctorum & Patrum consensu , ut sive
temeritate negari nequeat haec veritas. Act. enim 12.
cum ancilla ostiaria constantissimè affirmaret iis qui
in domo erant , Petrum e carcere liberatum ad
ostium stare , responderunt Iudei ; Angelus ejus qd.
Addē quod Paulus V. speciale officium instituit de
Angelo custode , ut custodes Angelī singulorum homi-
nūm venerarentur ab illis. Porro non solum homini-
bus commissi sunt Angelī , sed etiam cœlis , clemen-
tis , & rebus nobilioribus nature : quoniam Apocalyp-
si agitur de Angelo , qui potestatem habebat super
ignem ; & cap. 16. fit mentio Angelī aquariorum : unde
D. Augustinus lib. 13. qq. quæst. 79. ait , Unaquaque
res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestationem sibi
propositam.

Dico ultimò , hos tres præcipue attribui effectus
custodie Angelorum ; quod scilicet avertant mala ab
hominibus , quod procurent illis bona , & quod proce-
nstrauit offerant Deo. Primo inquam , avertant mala
corporis , sive à causis naturalibus , sive à causis liberis
procedant ; impediunt etiam mala anima , distrahen-
do occasiones peccati , avertendo malas cogitationes ,
& tentationes dæmonum compescendo. Secundo pre-
curent bona hominibus ; præsertim anima ; pulsando
videlicet voluntatem per sanctas inspirationes , intel-
lectum illuminando per cogitationes bonas , & procu-
rando actiones bene agendi. Tertiò denique nostrar
orationes offerunt Deo , illas suas tanquam efficaciores
ad jungendo. His addi potest , quod per morbos & in-
fortunia nos corrigere studeant ; immò mortem ali-
quando inferunt conformiter providentia D. ne scili-
cat longiori vita cursu malitia mutet intellectum. Quod

si felicem suz custodiaz successum reportent, illorum gaudium accidentale augetur; quia si gaudeant Angeli Dei de uno peccatore pœnitentiam agente, Luca 15. 3. fortiori lababuntur de salute & beatitudine nostra; quæ est pœnitentia finis. Quod si ex opposito custodia illorum non bene succederet, nullam exinde tristitiam accipiunt: unde, si Isaia 33. dicitur, Angelis pacis amarè sbebunt; hoc debet intelligi per exaggerationem, sicut & de Deo dicitur Gen. 6. quod Deus fuit tattus dolore cordis intrinsecus.

EXPLICIT METAPHYSICA.

EXTRAIT DU PRIVILEGE du Roy.

PAR Privilége du Roy , donné à S. Germain en Laye le 15. Avril 1680. Il est permis à E D M E C O U T E R O T Libraire-Imprimeur à Paris , d'imprimer ou faire imprimer le Livre intitulé *Philosophia Scoti à prolixitate & subtilitas ejus ab obscuritate libera & vindicata , &c.* Authore V. P. Joanne Gabriele Boyvin , in Provincia Franco-Parisina strictioris observantie Lectore Theologo bis jubilato : Avec defences à tous autres Libraires-Imprimeurs de l'imprimer , d'en vendre & debiter d'autres impressions que de celle dudit COUTEROT , pendant le temps de six ans , aux peines portées par ledit Privilége , & aux charges y contenues : Signé par le Roy en son Conseil BERTIN : & scellé.

Registré sur le Livre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris , le 18. Avril 1680.

Signé C. ANGOT , Syndic.

*Achevé d'imprimer pour la première fois
le 28. Février 1681.*

COLUMBIA UNIVERSITY

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the rules of the Library or by special arrangement with the Librarian in charge.

189D92

HB

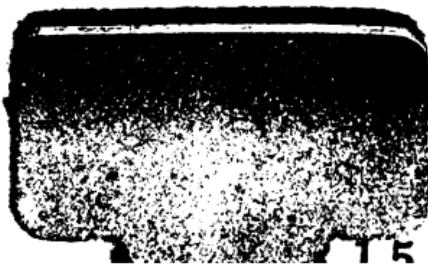
-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0040076172

090600049



Digitized by Google

T5 1030

