B. Pública de Burgos
75350375 26637

# INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

QUAS ROMÆ

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

TRADIDERAT

P. JOANNES JOSEPHUS URRÁBURU S. J.

VOLUMEN SEPTIMUM

# THEODICEÆ

## PRIMUM

RESIDENTIA SOC. IESU OSCÆ
IHS

VALLISOLETI
TYPIS JOSEPH EMMANUEL A CUESTA

LUTETIÆ PARISIORUM
P. LETHIELLEUX
VIA DICTA CASSETE, 10

ROMÆ
FEDERICO PUSTET
PIAZZA FONTANA DE TREVI
N.° 81-85.

1899

Cum volumen septimum operis P. Joannis Josephi Urráburu e Soc. Jesu, cui titulus *Institutiones Philosophiæ*, nihil, juxta censuram, contrarium fidei aut bonis moribus contineat, prelo committi, ac in lucem edi permittimus.

Vallisoleti 28 Aprilis 1899.

† *Card. Archiep. Vallisoletanus.*



# INDEX

## DISPUTATIONUM, CAPITUM ET ARTICULORUM

## THEODICEÆ




PROŒMIUM

### DISPUTATIO PRIMA

DIVINÆ NATURÆ REALITAS

#### CAPUT I

UTRUM EXISTENTIA DEI DEMONSTRARI VALEAT.


| | | Pag. |
|---|---|---|
| ART. I. | Quid veniat nomine Dei. . . . . | 9 |
| ART. II. | Quænam sit origo notionis Dei.. . . . . | 15 |
| ART. III. | Utrum existentia Dei egeat demonstrari. . . . . | 28 |
| ART. IV. | Utrum et quo pacto existentia Dei possit demonstrari. . . . | 40 |
| | § I. *Demonstrabilitas existentiæ divinæ.* . . . . . | 40 |
| | § II. *Quo pacto demonstrari queat existentia divina.* . . . . | 58 |
| | § III. *Quid dicendum de argumento, quod quidam dicunt METALOGICUM..* . . . . . | 77 |


#### CAPUT II

DEMONSTRATIO EXISTENTIÆ DIVINÆ.


| | | |
|---|---|---|
| ART. I. | Probatur existentia Dei argumentis metaphysicis. . . . . | 83 |
| | § I. *Argumentum ex necessaria connexione entium contingentium cum necessario..* . . . . . | 84 |
| | § II. *Demonstratio divinæ existentiæ ex esse participato mundanorum entium.* . . . . . | 95 |
| | § III. *Demonstratio ex diversis perfectionis gradibus in entibus mundanis existentibus.* . . . . . | 102 |
| ART. II. | Probatur existentia Dei argumentis physicis.. . . . . | 107 |
| | § I. *Demonstratio existentiæ Dei ex motu rerum mundanarum..* | 108 |

Pag.

§ II. *Demonstratio existentiæ divinæ ex ordine mundano.* . . . 124
ART. III. Probatur existentia Dei argumentis moralibus. . . . . 142
§ I. *Demonstratio existentiæ Dei ex consensu generis humani.* 143
§ II. *Demonstratio existentiæ Dei ex principiis moralitatis.* . 164
ART. IV. Crisis probationum divinæ existentiæ ac solutio quarumdam difficultatum adversus illam. . . . . 171
§ I. *Judicium de allatis probationibus.* . . . . . 171
§ II. *Generales quædam difficultates adversus existentiam Dei.* 173
ART. V. De atheismo. . . . . 181
§ I. *An existant athei, seu an et quatenus ignorantia Dei dari queat.* . . . . . 182
§ II. *Quid censendum sit de atheismo.* . . . . . 192

## DISPUTATIO SECUNDA.

### DE DIVINA NATURA.

### CAPUT I

#### DE PRÆDICATIS ESSENTIALIBUS DEI.

ART. I. Quomodo entitas divina cognoscatur a nobis in hac vita. . . . 201
ART. II. Utrum Deus sit ipsum *esse* per se subsistens, atque actus purus, et ens per essentiam. . . . . 206
§ I. *Utrum Deus sit ipsum* esse *per se subsistens.* . . . . . 206
§ II. *Utrum Deus sit actus purus.* . . . . . 210
§ III. *Utrum Deus sit ens per esesntian.* . . . . . 214
ART. III. Quanta sit Dei perfectio. . . . . 221
ART. IV. An et quomodo perfectiones omnium aliarum rerum in Deo reperiantur. . . . . 228
ART. V. Quomodo perfectiones quædam de Deo et creaturis communiter prædicentur. . . . . 239
ART. VI. An et quo pacto Deo conveniant relationes ad creaturas. . . . 259
ART. VII. Quodnam sit constitutivum essentiæ divinæ metaphysicum. . 270

### CAPUT II

#### DE ATTRIBUTIS DIVINIS GENERATIM.

ART. I. Quid et quotuplex attributum. . . . . 292
ART. II. An et quid reale importent attributa in Deo. . . . . 295
ART. III. An et quomodo attributa distinguantur tum invicem, tum ab essentia Dei. . . . . 301
§ I. *Utrum attributa divina sive inter se sive a divina substantia actu ex natura rei distinguantur.* . . . . . 302
§ II. *An et quo pacto attributa divina sive inter se sive a natura distinguantur ratione.* . . . . . 307
§ III. *Utrum attributa Dei omnia sint æqualis perfectionis.* . . 336

# DISPUTATIO TERTIA

## ATTRIBUTA DIVINA, QUÆ RESPICIUNT ESSE VEL QUIDDITATEM, AC VOCARI SOLENT QUIESCENTIA.

## CAPUT I

### DE ATTRIBUTIS DEI TRASCENDENTALIBUS.


Pag.

ART. I. De unitate Dei . . . . . 338
§ I. *Utrum Deus sit unus unitate transcendentali* . . . . . 339
§ II. *Utrum unus duntaxat sit possibilis Deus* . . . . . 343
§ III. *Profligatur dualismus* . . . . . 369
ART. II. De divina veritate . . . . . 392
ART. III. De divina bonitate et pulchritudine . . . . . 399


## CAPUT II

### DE ATTRIBUTIS DEI NEGATIVIS


ART. I. De divina simplicitate . . . . . 411
§ I. *Utrum Deus constet ex materia et forma* . . . . . 413
§ II. *Utrum Deus sit corpus, vel componatur ex partibus integrantibus* . . . . . 417
§ III. *Utrum detur in Deo compositio realis ex essentia et personalitate, an vero Deus sit sua essentia* . . . . . 422
§ IV. *Utrum sit in Deo compositio ex substantia et accidente* . . 426
§ V. *Utrum in Deo admittenda sit compositio logica ex genere ac differentia* . . . . . 432
§ VI. *Utrum in Deo admitti possit aliqua compositio virtualis vel rationis* . . . . . 445
§ VII. *Utrum Deus sit omnino simplex* . . . . . 450
§ VIII. *Utrum Deus in compositionem cum aliis rebus venire queat* . . . . . 455
ART. II. De divina infinitate . . . . . 460
ART. III. De divina immensitate . . . . . 470
§ I. *Sententiæ ac status quæstionis* . . . . . 472
§ II. *Demonstratur divina immensitas* . . . . . 476
§ III. *An operatio Dei sit formalis ratio præsentiæ in rebus omnibus* . . . . . 496
§ IV. *Utrum Deus sit in spatiis imaginariis* . . . . . 506
ART. IV. De divina immutabilitate . . . . . 519
§ I. *Domonstratur immutabilitas Dei* . . . . . 519

Pag.

§ II. *An et quo pacto Deus sit liber, ut libertas ejus cum immutabilitate componi queat.* . . . . . 536
§ III. *Varia circa divinæ libertatis constitutivum systemata, ad concordiam ejusdem cum immutabilitate ineundam excogitata.* . . . . . 550
§ IV. *Sententia quædam recentissima de eodem argumento ad trutinam revocatur.* . . . . . 592
ART. V. De divina æternitate. . . . . 603
ART. VI. De invisibilitate naturali Dei. . . . . 616
§ I. *Utrum Deus videri oculo corporeo valeat.* . . . . . 617
§ II. *Utrum Deus videri queat ab intellectu creato.* . . . . . 631
ART. VII. De incomprehensibilitate Dei. . . . . 650
§ I. *Declaratur notio comprehensionis.* . . . . . 654
§ II. *An Deus ab intellectu creato comprehendi ullatenus queat.* 678
ART. VIII. De ineffabilitate ac nominibus Dei. . . . . 684
§ I. *An et quo pacto Deus sit ineffabilis.* . . . . . 686
§ II. *Quæ nomina, et quomodo possint de Deo prædicari.* . . . 694

# THEODICEA

## PROŒMIUM




1. Post emensum tandem aliquando longissimum iter contemplatione rerum creatarum, ad eam pervenimus tractandam naturam, quæ principium est et causa cæterorum omnium entium, in qua proinde una cunctorum perfectiones constant et ultimæ rationes. Eam sane, prout est in se, nemini licet cognoscere, *lucem enim inhabitat inaccessibilem;* verum necest *qui se abscondat a calore ejus*, qui non deprehendat in se ipso inque rebus omnibus, quæ nos circumstant, opus manuum illius et imaginem aliquam, aut certe vestigium, unde ad ejusdem assurgat utcumque rimandam magnitudinem et præstantiam. Quid enim sunt res omnes creatæ nisi exigui radii Solis infiniti, Dei? Quid omnes naturæ manifestationes, nisi voces auctorem suum resonantes, cujus *cœli enarrant gloriam, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum?* Naturam hanc divinam duplici lumine potest homo in hac vita contemplari, naturali rationis, et supernaturali fidei: primo utitur Theologia naturalis, cujus tractationem aggredimur, altero Theologia dogmatica et Scholastica. Utinam postrema hæc atque excellentissima pars Philosophiæ nos præparet ad revelatam doctrinam de Deo melius percipiendam, et utraque ad omnem nos inducat virtutis exercitationem, qua mereamur post hanc ærumnosam vitam facie ad faciem videre ineffabilem Dei pulchritudinem, ejusque visione optatissima, jucundissima, honorificentissima æternum beari.

Quid Theodicea

Theologia naturalis alio nomine dicitur etiam Theodicea, quasi *Justificatio* Dei (a voce Θέος, *Deus*, et δίκη vel δικαία, *justitia):* quæ vox, a Leibnitzio primum invecta, illis tractationibus imposita fuit, quæ demonstrare intendebant, quomodo mala, quæ in hoc mundo cernimus, non pugnent, sed

amice componi queant cum infinita Dei unius, rerum omnium Conditoris, bonitate; postea vero extensa generatim est ad eam designandam Philosophiæ partem, quæ de Deo disputat, quare jam idem sonat apud Philosophos, ac naturalis Theologia.

vel naturalis Theologia: ejus definitio enucleatur.

2. Est primo Theodicea, vel naturalis *Theologia* (a Θεός, *Deus*, et λόγος, *sermo vel ratio*) scientia de Deo naturali lumine comparata. Est *scientia*, nempe cognitio per demonstrationem acquisita, immo vero est sapientia (1), quippe quæ disputat de prima causa, in qua est ratio sufficiens cunctarum rerum sive in ordine intelligibili, sive in ordine reali, sine cujus cognitione nullius alterius rei ultima et adæquata cognitio haberi potest. Quæcumque vero hic de Deo tractantur, non minus scientifice ac demonstrative tractantur, ut mox patebit, quam in quavis alia humana scientia (2). Theodicea porro est scientia speculativa, quia finis ejus proximus est contemplari suum objectum. Est scientia *de Deo*, quia Deus, secundum suam naturam et attributa ac perfectiones et operationes consideratus, objectum constituit totius hujus disciplinæ. Est denique scientia *naturali lumine comparata*, quia non ad eam spectant, quæ revelatione duntaxat cognosci possunt, et objectum constituunt Theologiæ dogmaticæ atque scholasticæ (3). Ne tamen hinc concludas nullam nobis habendam esse rationem doctrinæ de Deo revelatæ; si qua enim in alia scientia, hic potissimum christiano Philosopho nullatenus licet revelationem et traditionem

Theologia dogmatica et scholastica.

(1) Vide *Ontolog.*, num. 2, pag. 3 seqq.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 1, art. 2; et *Logic. Major.*, num. 251, pag. 886 seqq., quamquam in his locis non de *Theodicea*, sed de Scholastica Theologia est sermo.

(3) Consulto distinguimus dogmaticam a scholastica, quamvis utraque procedat ex principiis revelatis. Quia nomine dogmaticæ, prout a scholastica distinctæ, venit ea Theologia, quæ præcipue intendit ordinate exponendis dogmatibus divinitus revelatis; scholastica vero, adhibito Philosophiæ præsidio, et novas ex dogmate conclusiones theologicas infert, et adversariorum objectiones dissolvit ad uberiorem doctrinæ declarationem firmamque defensionem. Cfr. Valentia, In 1.am part. disp. 1, quæst. 1, punct. 1, *Scholastica vero Theologia*. Unde semper Scholastica Theologia extitit hæreticis et catholicæ veritatis osoribus *terribilis ut castrorum acies ordinata*.

Ecclesiæ negligere, tum ne quispiam in suis ratiociniis concludat ex imbecillitate intellectus nostri, quod cum divinitus edoctis veritatibus pugnet; tum ut in ipsarum inquisitione veritatum, quæ naturali rationi per se imperviæ non sunt, divinam revelationem quasi facem in cœlo splendentem aspiciens, quorsum sit dirigendum iter, certo noverit, in idque nervos omnes intendat, ut recta via finem obtineat, aptissima ad rem demonstrandam inveniendo argumenta. Quamobrem divinam revelationem earum quoque rerum, quæ rationis humanæ naturale lumen per se non transcendunt, utilissimam esse præclare docuit S. Thomas (1), prout alibi exposuimus (2). Atque hæc est præcipua ratio, ni me fallit opinio, cur Philosophi christiani supra ethnicos tanto opere eminuerint in hac potissimum scientia: ethnici pauca de Deo tractarunt, quæ vero attigerunt, parcius et exilius delibarunt, nec raro gravibus turparunt erroribus deorum numerum multiplicantes, naturam vero fere ad conditionem hominum deprimentes, multisque vitiis onerantes (3). Nimirum humanum ingenium tenuissimum est, ac densissimis obvolvitur tenebris, quod nisi provido sapientis magistri ductu in recta via constituatur, ac versus metam veritatis dirigatur, in incertum vagatur, vacillat, falsaque pro veris misera deceptione amplectitur.

Duplicem istam Theologiæ naturalis et dogmaticæ rationem dudum distinxit Angelicus Doctor: *Cum scientiæ ratio consistat in hoc, quod ex aliquibus notis ignotiora cognoscantur, hoc autem in divinis contingat; constat, quod de divinis potest esse scientia. Sed divinorum notitia dupliciter potest æstimari. Uno modo ex parte nostra; et sic nobis cognoscibilia non sunt nisi ex creaturis, quarum notitiam a sensu accepimus. Alio modo ex natura ipsorum; et sic ipsa sunt ex seipsis maxime cognoscibilia, et quamvis secundum modum suum non cognoscantur a nobis, tamen a Deo cognoscuntur, et a beatis secundum*

(1) S. Thom. lib. 1 *Cont. Gent.* cap. 4.

(2) Vide *Logic. Major.*, num. 281, pag. 966 seqq.

(3) Ipsa illa græcæ sapientiæ lumina Plato et Aristoteles, quorum doctrinam de Deo cl. P. Hontheim exhibet (*Institutiones Theodiceæ* cap. 3, art. 7, pag. 85 seqq.), non multa, nec a nævis immunia nobis de hoc argumento tradiderunt.

*modum suum. Et sic de divinis duplex scientia habetur. Una secundum modum nostrum, quæ sensibilium principia accipit ad notificandum divina: et sic de divinis philosophi scientiam tradiderunt, Philosophiam primam divinam scientiam dicentes. Alia secundum modum ipsorum divinorum, ut ipsa divina secundum seipsa capiantur: quæ quidem perfecte nobis in statu viæ est impossibilis, sed fit nobis in statu viæ quædam illius cognitionis participatio et assimilatio ad cognitionem divinam, in quantum per fidem nobis infusam inhæremus ipsi primæ veritati propter seipsam. Et sic Deus ex hoc ipso quod cognoscit se, cognoscit alia modo suo, id est simplici intuitu, non discurrendo; ita nos ex his, quæ fide capimus, primæ veritati inhærendo, venimus in cognitionem aliorum secundum modum nostrum, scilicet discurrendo de principiis ad conclusiones* (1).

Theodiceæ objectum attributionis,

3. Hinc vero facile concludes, α) qualenam sit Theodiceæ objectum: objectum nempe attributionis, quod et subjectum dici solet, estque illud, cujus cognitio tamquam finis totius scientiæ intenditur (2), est Deus: quidquid enim hic pertractatur, ad potiorem Dei notitiam assequendam dirigitur (3).

materiale ac formale;

Objectum materiale sunt omnia, quæ in disputationem veniunt circa existentiam Dei, naturam, attributa, etc. Objectum denique formale, cujus nomine intelligo rationem illam, secundum quam objectum materiale attingitur ab aliqua scientia, est Deus ut cognoscendus lumine naturali, ac proinde ut Auctor naturæ.

discrimen a Theologia dogmatica et scholastica sive ratione objecti:

4. β) Vides discrimen inter Theodiceam vel naturalem Theologiam et dogmaticam. Subjectum utriusque seu objectum attributionis est idem, Deus; sed objectum materiale ac formale diversum: materiale videlicet dogmaticæ est longe latius, quia tractat præter ea, quæ rationi non sunt impervia, et quidem præcipue, illa omnia, quæ revelatione hominibus innotuerunt, quæque aliter cognosci non possunt in hac vita: talia sunt mysteria SS. Trinitatis, Incarnationis etc. etc., et stupenda Dei opera ad supernaturalem ordinem pertinentia: quare dogmatica Theologia uberrimam habet rerum tractandarum segetem, multoque copiosiorem et perfectiorem subjecti

(1) S. Thom., opusc. *de Trinit. sup. Boetium*, quæst. 2, art. 2.
(2) Cfr. *Logic. Major.*, num. 260, pag. 922.
(3) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 1, art. 7.

sui suppeditat notitiam. Objectum vero formale Theologiæ dogmaticæ et scholasticæ est lumen fidei vel ordo supernaturalis divinarum manifestationum; principia enim prima Theodiceæ sunt cognitæ per rationem naturalem veritates; principia vero dogmaticæ Theologiæ sunt veritates revelatæ, quæ lumen affundunt theologicis conclusionibus. Utitur sane Theologia scholastica etiam notionibus ac doctrinis philosophicis, non tamen tamquam proprio ac directo motivo formali suarum conclusionum, sed tamquam adjumentis ad solvendas adversariorum contra divina mysteria tricas, et ad scientifice declaranda dogmata, et sic facilius credibilia reddenda humano intellectui. Quapropter ancillari dicitur Theologiæ Philosophia. Denique differt etiam utraque Theologia certitudine atque evidentia. Theodicea majorem habet evidentiam, nimirum evidentiam non solum consequentiæ, sed etiam consequentis (1), quia illius conclusiones in se ipsis mediata gaudent evidentia ex præmissis pariter evidentibus; at dogmatica et scholastica Theologia in suo proprio et peculiari ordine, vel *quatenus ex revelatis principiis procedunt*, non habent evidentiam consequentis, sed tantum consequentiæ, quia cum præmissæ in se non sint evidentes, conclusio non potest esse evidens, quamvis potest ex illis fluere evidenter. E converso certitudo dogmaticæ Theologiæ major est certitudine Theodiceæ, nam hæc non potest habere nisi certitudinem principiorum suorum, naturalem nimirum; at dogmatica et scholastica participant certitudinem supernatulem fidei ac revelationis, qua principia ejus gaudent (2). Unde Theodicea, sicut aliæ hominis scientiæ certitudinem habet *ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest errare, at sacra doctrina* (nempe dogmatica Theologia in iis, in quibus procedit ex principiis fidei) *certitudinem habet ex lumine divinæ scientiæ, quæ decipi non potest* (3). Ex quibus etiam concludes, naturalem et dogmaticam atque scholasticam Theologiam discrepare nobilitate ac dignitate. Quia nobilitas ac

sive ratione evidentiæ,

sive ratione certitudinis,

sive ratione nobilitatis et dignitatis.

BIBLIOTECA PUBLICA BURGOS

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 73, pag. 516, 517.
(2) Vide *Logic. Major.* num. 61, pag. 497.
(3) S. Thom., 1 p., quæst. 1, art. 5.

præstantia speculativæ scientiæ, docente Aquinate (1), dimetienda est ex certitudine ac materiæ dignitate. Atqui dogmatica certior est naturali, utpote procedens ex principiis fidei, et nobilius etiam contemplatur objectum, videlicet Deum, ordinis supernaturalis auctorem. Ergo... (2).

Discrimen Theodiceæ a fide divina.

Denique multo magis Theodicea discriminatur a fide divina, a qua etiam ipsa dogmatica Theologia differt. Quamvis enim fides interdum vocetur a Patribus Theologia, longe tamen aliud est ab utravis scientia hoc nunc communiter nomine designata, sive ut habitus, sive ut actus sumatur. Nam fides habitus est virtus supernaturalis divinitus infusa, Theologia vero, sive naturalis sive dogmatica et scholastica, est habitus naturalis, studio acquisitus, sicut reliquæ omnes scientiæ; fides actus est simplicissimus assensus veritati adhibitus propter auctoritatem Dei revelantis absque ullo discursu et motivorum investigatione, actus autem theologicus est actus scientificus, inquisitionem habens ac discursum, qui ex principiis ad conclusiones progreditur; ac nominatim respectu actus Theologiæ dogmaticæ atque scholasticæ se habet actus fidei divinæ, sicut assensus primorum principiorum immediate evidentium se habet respectu inde derivatarum conclusionum.

Theodiceæ dignitas et locus inter partes Philosophiæ:

5. γ) Theodiceæ locus et dignitas inter partes Philosophiæ in comperto est. Nam et objectum contemplatur omnium nobilissimum, et non cedit in certitudine atque evidentia cæteris disciplinis. Quia quamvis ratio naturalis Deum, prout est in se, ob infinitam excellentiam ejus cognoscere non valeat, existentiam tamen et quædam attributa divinæ naturæ cognoscit, et vere demonstrat, ut mox videbimus.

utilitas sive in ordine speculativo,

6. δ) Utilitas demum Theologiæ naturalis maxima est: 1.° in ordine scientiarum philosophico, quia cum Deus sit prima causa efficiens, finalis et exemplaris rerum omnium, scientia de Deo reapse continet, absolute loquendo, ultimam rationem reliquarum omnium scientiarum. Quare *fere* sicut scientiæ subalternatæ non possunt adæquatam et *supremam* rationem sui objecti intra suum ordinem reddere nisi per

(1) S. Thom., ibid.
(2) Vide *Logic. Maj.* num. 306, pag. 1030 seqq.

superiorem scientiam illam philosophicam, cui subordinantur, *Medicina* v. g., *Physica* recentiorum et *Physiologia* per *Philosophiam* naturalem (1); ita ipsæ Philosophiæ partes, quamvis in suo ordine supremæ sint, nec vere ulli alteri scientiæ subalternatæ, possintque proinde per se ipsas supremam *relative* rationem reddere sui objecti, non tamen possunt *absolute* loquendo sine recursu ad Deum, qui sicut est primum principium, ita est finis ultimus et suprema cunctarum et rerum et veritatum ratio. Unde scientia illius, qui naturales omnes disciplinas calleret, ignoraret autem Deum, sive in practico manca foret, quia nesciret causam primam, ac proinde ultimam atque altissimam scientiarum omnium rationem. 2.° Deinde in ordine ad scientiam morum est peculiari modo utilissima notio Dei, immo necessaria, quia extra Deum nullus est finis ultimus homine dignus, nec ulla moralitas, nec lex naturalis, nec verum fundamentum jurium et officiorum, nec ullum proinde vinculum humanam tenens societatem. Ex his vero commodis ex Theodicea manantibus in ordine ad cæteras scientias, duo alia proveniunt homini ad vitam privatam rite suaviterque instituendam. 3.° Nam planum est sine opinione ac persuasione Dei, ejusque perfectissimi, sapientissimi, sanctissimi, æqui bonorum malorumque remuneratoris, impossibilis est virtus in vita humana, impossibilis justitia, religio, civilis ordo morumque integritas. 4.° Denique cognitio et contemplatio Dei honestissimam suavissimamque affert delectationem, spem felicioris alterius vitæ inflammat, animum in mediis ærumnis erigit, in certaminibus confortat, atque a fluxa hujus mundi vanitate revocatum Conditori et ultimo suo fini firmius conjungit.

necessitas

7. Tractatum hunc veteres Philosophiæ cursus plerumque ideo pretermittebant, ut opinor, quia minus necessarium merito reputare poterant in illis temporibus, in quibus nulli erant errores in populo christiano, sed exquisitior vigebat de rebus divinis institutio; qui vero philosophicis studiis navabant operam, plerumque etiam theologica mox aggrediebantur.

(1) Vide, si lubet, quæ circa scientiarum subalternationem docuimus in *Logica Majore*.

At nunc, mutatis temporibus, scepticorum, materialistarum, positivistarum, rationalistarum, monistarum, pantheistarum, impiorum ac libertinorum omnium ubique serpentes errores cogunt nos accuratissime, pro modulo nostro, jucundissimum hoc argumentum pertractare, quod jam ipsius Dei auxilio freti libentissimo animo inchoamus. Ad tria vero capita doctrinæ revocantur omnia, quæ hic disputanda sunt: 1.° An Deus sit: 2.° quid sit: 3.° qualis sit: primum Dei existentiam, alterum naturam, tertium attributa declarabit.

Partes hujus tractatus

Quod methodum attinet disputandi, eamdem tenebimus, qua usi hactenus fuimus. Ex hoc vero tractatu elucebit præsertim usus argumentationis ac methodi, quam dicunt *circularem* vel *regressivam*. Initium enim demonstrandi faciemus a posteriori, videlicet a rerum creatarum cognitione; cognitio vero naturæ atque attributorum Dei lucem afferet ad cognoscenda multa ad res ipsas creatas pertinentia, quæ alioquin vel nullatenus, vel non tam bene cognosci potuissent. Id, quod quo pacto absque vitio argumentationis facere liceat, suo loco probatum reliquimus (1).

et methodus

# DISPUTATIO PRIMA

## DIVINÆ NATURÆ REALITAS

Dei existentiam possemus hic ut certam assumere ex demonstratis in *Cosmologia*, ubi ex mundanis effectibus existentiam causæ alicujus primæ argumentatione necessaria conclusimus (2). Verum eo furore ac rabie impii homines in Deum debacchantur, quasi blasphemiis calumniarum suarum latratibus, Creatorem suum de throno gloriæ deturbare possent, ut nobis brevi jejunaque illa tractatione contentis esse non liceat. Et quia non solum pervertitur germanus

Cur hic accuratius pertractanda Dei existentia.

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 195, pag. 773 seqq.
(2) Vide *Cosmolog.*, num. 55, pag. 167.

divinæ naturæ conceptus, sed ipsa quoque Dei negatur existentia, nec existentia solum, sed ipsa præterea demonstrabilitas existentiæ, ideo tractanda hæc omnia ex ordine sunt, ut præstantissimæ naturæ realitas declaretur, atque in tuto collocetur.

# CAPUT I

## UTRUM EXISTENTIA DEI DEMONSTRARI VALEAT

8. Ex duplici capite impugnari potest demostrabilitas existentiæ divinæ: primo, ex eo quod nulla suppetant ex naturali ratione deprompta argumenta ad cognoscendum Deum; secundo, ex eo quod Deum existere sit veritas ita per se atque immediate evidens, ut demonstrari nequeat. Ea est enim humani conditio ingenii, ut non raro in oppositos circa eamdem rem incidat errores. Binæ itaque quæstiones in trutinam revocandæ sunt. Prius vero necesse est, ut nominalem aliquam Dei notionem stabiliamus, videlicet perspicue declarando quid intelligamus nomine Dei, cujus existentiam inquirimus: nihil enim affirmari, immo nec inquiri, potest de eo, quod nescias saltem aliquo modo confuso et imperfecto, quid sit. *Quamobrem ante quam sciatur de aliquo* an sit, *non potest sciri proprie de eo,* quid sit; *non entium enim non sunt definitiones. Unde quæstio,* an est, *præcedit quæstionem* quid est. *Sed non potest ostendi de aliquo,* an est, *nisi prius intelligatur* quid *significatur per nomen. Propter quod etiam Philosophus in* 4.° *Metaphysicæ in disputatione contra negantes principia docet incipere a significatione nominum* (1).

## ARTICULUS I

### Quid veniat nomine Dei.

9. Agimus de vi vocis *Deus,* cui respondet in lingua græca Σεύς et Θεός, in sanscritica *Deva,* et in vernaculis *Dios* (hispanice), *Dio* (ital.), *Dieu* (gall.), *Gott* (german.), etc.: de

In cunctis populorum linguis est vox ad Deum significandum.

(1) S. Thom. 1.° *Posterior.*, lect. 2, post. initium. Cfr. *Logic. Major.*, num. 243, pag. 874-877.

quorum origine nominum, ac de synonymis in linguis semiticis, et præcipue hebraica, erudite disserit clarissimus P. Josephus Hontheim S. J. (1). Notio vero hac voce designata duplex distingui potest, altera scientifica vel philosophica altera vulgaris minusque evoluta; nemo enim est etiam inter rudissimos populos, qui aliqua Dei notione careat (2). Prior est excultior Dei conceptus, qui a doctis viris studio comparatur; quo in genere perfectissima est illa notio, quæ sic enuntiatur a Sacro Concilio Vaticano: *Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit, et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem ac Dominum cœli et terræ, omnipotentem, æternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, prædicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quæ præter ipsum sunt, et concipi possunt, ineffabiliter excelsus* (3). Hisce verbis et paucis aliis, quæ continuo consequuntur, infallibili oraculo pronuntiavit sancta synodus præclaram notionem Dei doctrinamque totam, quæ totius hujus tractatus argumentum suppeditabit: omnia enim eo in capite contenta talia sunt, quæ non solum fide divina credantur, sed ratione quoque naturali, ut videbimus, Deo ipso favente, demonstrentur. Verum notio hæc Dei præclarissima totque fœta veritatibus, quæ singillatim a nobis probandæ erunt, non potest, ut per se patet, a nobis assumi ceu principium, unde tota disceptatio proficiscatur: eam tantum in ipso limine præfixam voluimus instar brevis synopsis et compendii disputandarum omnium rerum.

Notio Dei vulgaris et scientifica.

Quænam notio Dei scientifica et evolutior.

(1) *Institutiones Theodiceæ*, etc. cap. I, art. I, pag. 8-10. Friburgi Brisgoviæ, 1893.

(2) Id aperte profitetur ipse Vacherot, vir sane non multum religiosus: «Dieu, inquit, c'est le plus grand mot des langues humaines. Aucune ne l'a oublié. Toutes, même les plus barbares, l'ont célébré en le définissant avec plus ou moins de justesse, de précision, de profondeur et de pureté. Il est le problème par excellence des plus grandes philosophies». Vacherot, *Le Nouveau Spiritualisme*, pag. 288.

(3) Concil. Vatic., *Constit. dogm. de Fide Catholica*, cap. I, apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 1631, pag. 386. Wirceburgi 1894.

Notio vulgaris est ille facilior et simplicior conceptus Dei, quem omnes communiter, etiam rudes, hanc vocem audientes, efformant. Omnes autem Deum apprehendunt, ut ens quoddam supremum, homine saltem rebusque his, quæ sub oculos cadunt, excellentius, cujus gubernationi subest aliquo modo mundus, quod negotiis nostris et favere, et obsistere queat, ideoque prece invocandum est, cultu venerandum, sacrificiis placandum vel demerendum. In hoc enim sat simplici et confuso conceptu populi omnes, barbari pariter ac cultiores, quemadmodum ex eorum historia patet, videntur convenire, ipsis etiam non exceptis divinitatis inficiatoribus; tale namque reapse respuunt ens, cum Deum agnoscere detrectant; quamvis postea in quibusdam peculiaribus attributis discrepare queant, et erroneas notas huic adjicere conceptui. Sic a plerisque populis notio ista supremi entis multis individuis communis asserta est, invecto polytheismo: plures etiam ad notionem Dei non requisiverunt rationen causæ primæ et aseitatis et plenæ independentiæ, nec rationem spiritus, quandoquidem deos fecerunt corporeos, alios ab aliis more hominum genitos, alios pro aliis nationibus, sæpe etiam inter se pugnantes, suæque solius gentis amicorumque curam gerentes, immo etiam nonnullos, qui, forte propter suam excellentiam, nullam exercerent curam rerum humanarum; prout constat ex iisdem nationum historiis, et nominatim ex græca latinaque mythologia. Vulgaris notio Dei.

Ex quo sequitur vulgus hominum, saltem in magna parte acatholicarum nationum, sat confusam habuisse Dei notitiam, quippe quæ in determinanda generalissima illa notione, in qua conveniebant, eas notas addiderunt, quæ cum Dei ratione, quæ demostranda nobis est, manifeste pugnarent.

Ut ergo recte ac logice procedamus, oportet eam seligere nominalem definitionem Dei, quæ et simplex sit facileque demonstrabilis, et eas notas contineat, quarum probata realitate, obvius patescat aditus rationi ad reliqua ex ordine demostranda nullis admixtis erroribus.

10. PROPOSITIO I.ª **Nominalis definitio Dei hæc jure merito statuitur, ut sit causa prima et ens a se ac necessarium**

**in existendo, auctor et gubernator mundi, ab eoque distinctus et personalis, nobis venerandus et colendus.**

Declaratur, et probatur, quid veniat nomine Dei.

**Probatur.** Apta rei cujuslibet definitio nominalis debet esse α) non pure arbitraria, β) talis, cujus realitas invicte ac sine magno negotio demonstrari possit, et γ) cujus ope præcipua saltem ad rem pertinentia colligantur. Atqui talis est præjacta notio Dei. Ergo...

**Major patet:** primum α) requiritur, vel certe convenientissimum est ad nominalem definitionem, quia quamvis in nominalibus definitionibus permitti aliquid possit arbitrio definientis, non debet tamen relinqui plena licentia, ne voces a vulgatiori usurpatione detorqueantur in novam significationem, neve in scientiis confusio et perturbatio rerum tractandarum subrepat. Alterum β) etiam liquet, quia, ut notum cunctis est ex Logica (1), nominalis definitio adhiberi solet tamquam præcognitio necessaria ad quamcumque de re instuendam quæstionem. Tertium γ), licet non sit penitus necessarium, magnopere auget bonitatem definitionis, quia multum confert ad simplicitatem, perspicuitatem atque ordinem tractationis.

**Probatur Minor per partes.** α) Et primo quidem definitio hæc arbitraria non est. Eam adhibet S. Thomas: *Impositum est... nomen hoc ad significandum aliquid supra omnia existens, quod est principium omnium, et remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum* (2). Eademque est communissima scriptorum catholicorum acceptio, cum existentiam Dei demostrandam assumunt: eadem populi christiani opinio: eadem satis cohæret cum vulgari illa notione, in qua nationes omnes convenire modo notavimus, quamvis illa minus explicita est, ut jam monuimus: eadem demum est velut lapis lydius ad dignoscendos recte sentientes de Deo. Nam quicumque Deum sive aperte sive larvate inficiantur, ut materialistæ, positivistæ, pantheistæ, ac generatim qui se atheos jactant, ideo ita se gerunt, quia nolunt agnoscere

(1) Vide *Logic.* Major., num. 243, pag. 875.
(2) S. Thom. 1. p. quast. 13, art. 8, ad 2.um

causam primam et a se necessario existentem, vel certe non personalem ac personaliter distinctam ab hoc mundo.

**Minor vero quoad reliquas duas partes** β) et γ) patebit in decursu tractationis.

**Dices cum Cartesianis.** Ad rite probandam existentiam Dei oportet assumere notam, quæ Deum a rebus cæteris discernat. Atqui nulla alia nota præter infinitatem satis Deum ab aliis rebus discernit. Ergo proposita a nobis definitio Dei nominalis non est admittenda.—**Respondeo,** *conc.* Major., et *neg.* Minor. Nam quælibet alia res præter Deum est ens creatum, ac proinde ab alio. Ergo notio causæ primæ atque entis a se ac necessarii, etiamsi non adjiciatur expresse nota infinitatis, nulli alii rei præter Deum competere potest. Accedit, quod ipsa infinitas in conceptu entis a se contineatur implicite, atque ex illo legitime inferatur, quemadmodum mox patebit: quare necesse non est in definitione nominali Dei notam infinitatis exprimere, immo ea longe difficiliorem redderet existentiæ demonstrationem absque ulla utilitate.

11. PROPOSITIO 2.a **Prædicta definitione in germano sensu intellecta, apparet diversos ejus terminos eamdem rationem entitatis secundum varios respectus designare.**

Variæ notæ, quibus notio Dei nominalis constat, unam eamdemque rem designant. Quid sibi velit causa prima, ens a se,

Assertio probata manebit explicatione ipsa definitionis. Deus dicitur *causa prima*, nempe quæ ita res alias producit, ut ipsa a nulla alia producta sit, vel *esse* acceperit (1).

Eadem est vis termini *ens a se*, qui intelligendus est *negative*, ita ut excludat quamcumque causam sui, a qua prodierit, ac pendeat in existendo: quare hujusmodi ens vere increatum est, in quo proinde prorsus convenit cum significatione vocis *causa prima*, et solum differt in eo, quod *ens a se* de se non dicit, sicut *causa prima*, ordinem ad alias res, quas produxerit. Non enim potest *ens a se* proprie sumi in sensu positivo, quatenus videlicet importet ens sibi ipsi existentiam impertiens; repugnat enim ut quod non *est*, existentiam communicet, vel quidpiam efficiat (2). Solum *improprie*

(1) Vide *Ontolog.*, num. 383, pag. 1087.

(2) Vide S. Anselm., *Monolog.* cap. 5; S. Bernard., *De Considerat.*, lib. 5, cap. 6.

potest intelligi *ens a se* in sensu positivo, nempe non *efficienter*, sed *formaliter*, non quidem quatenus ens prædictum veram habeat causam formalem suæ existentiæ, aut existat per formam vel actum distinctum a sua essentia, sed quatenus essentia illius *se ipsa* habeat existentiam, vel potius est ipsa existentia. Quia videlicet, sicut anima humana *se ipsa* est rationalis, et calor *se ipso* calidus, non per aliquam formam superadditam; ita etiam essentia *entis a se* ex sua propria ratione importat existentiam, est forma *se ipsa* existens, ipsaque formalis exsistentia: quæ omnia magis patebunt ex dicendis. Atque id, et non amplius, voluisse dicendi sunt nonnulli SS. Patres, duriuscule loquentes, si verba in sua proprietate sumerentur (1).

ens necessarium.

Idem prorsus valet *ens necessarium*, videlicet in existendo, quod ita existit, ut non possit non existere, et quidem ex interna determinatione et exigentia essentiæ suæ. Unde necessarium hic sumitur, non quatenus opponitur libero, sed quatenus condistinguitur a possibili et indifferenti ad existendum vel non existendum (2). Vides ergo in idem recidere secundum hanc explicationem ens necessarium ac ens a se. Si vero invicem compares hos terminos, necessarium videtur

---

(1) Sic S. Hieronymus (*Ephes.* cap. 3) ait: *Deus sui origo est suæque causa substantiæ.* Et S. Augustinus (Lib. *Octoginta trium quæstionum*, quæst. 15 et 16), ait Deum esse *causam sapientiæ suæ:* et alibi (*De Trinit.*, lib. 7, cap. 1), loquens de Patre, scribit: *Quod illi est causa, ut sit, est etiam causa, ut sapiens sit.* Quæ omnes locutiones *negative* tantum interpretandæ sunt, ita nimirum ut solum intendant negare causam extraneam existentiæ ac sapientiæ.

Nullam tamen sanam interpretationem admittere posse videtur Lactantius Firmianus, cum hæc litteris consignavit: *Quia fieri non potest, quin id quod sit, aliquando esse cæperit, consequens est, ut quando nihil ante illum fuit, ipse ante omnia ex se ipso sit procreatus. Ideoque ab Apolline* αὐτοφυής, *a* Sybilla αὐτογενης, *et* ἀγεννητος, *et* ἀποίητος *nominatur. Quod Seneca, homo acutus in Exhortationibus vidit:* «*Nos, inquit, aliunde pendemus. Itaque ad aliquem respicimus, cui, quod est optimum in nobis, debeamus. Alius nos edidit: alius instruxit: Deus ipe fecit nos.*» Lactantius, *Divinar. iustitut.*, lib. 1, cap. 7 fin.—Quæ omnia tam absurde sonant, ut nec refutationem mereantur. Cfr. *Ontolog.*, num. 186, pag. 549; num. 388, pag. 1105 seqq. Vide Suarez, *Metaphys.*, disp. 28, sect. 1, num. 7.

(2) Cfr. *Ontolog.*, num. 187, pag. 550.

explicare magis expresse modum, quo enti a se competit existentia, ita nimirum ut non possit non competere; e converso *aseitas* declarat radicem necessitatis in existendo. Nam ens necessario existens posset quoque concipi ut tale non præcise ex determinatione suæ essentiæ, sed ex determinatione causæ suæ ad producendum illud; si qua enim datur causa necessario agens, effectus ejus potest dici in aliquo sensu existens necessario. Quod ergo ens necessarium sit a se, exprimit, undenam proveniat necessitas existendi. Quare tres prædicti termini non sunt nisi diversæ declarationes ejusdem rationis entitatis, quæ mutuo sibi lucem affundunt, ut melius rem declarent.

Hæ sunt præcipuæ notiones, quæ nominalem Dei definitionem constituunt: ex quibus sequuntur velut corollaria cæteri termini stabilitæ propositionis. Deus intelligitur causa prima hujus adspectabilis mundi, et propterea dicitur auctor et gubernator ejus, sive unus sit sive plures, inter quos dividatur productio et gubernatio ista, quod postea videbitur; necessarium enim id non est ad evincendam præcise realem existentiam Dei. Quod si Deus intelligitur ens quoddam a se, mundum hunc condens et gubernans, planum est, quod debeat intelligi personale atque adæquate distinctum ab effectu suo, et quod nobis venerandum sit atque colendum.

Jam videndum est, utrum demonstrari queat realitas hujus ideæ vel notionis Dei, quæ plus minus confusa omnium hominum mentibus inest.

## ARTICULUS II.

### Quænam sit origo notionis Dei.

12. Verum antequam ulterius procedamus, operæ pretium duxi originem investigare notionis Dei, quam inesse plus minus claram et perfectam mentibus omnium vidimus; quamvis enim hæc controversia absolute necessaria non sit ad probandam illius realitatem, vel etiam necessitatem et possibilitatem ejusmodi demonstrationis, non dubito tamen, quin magnam sit dicendis lucem allatura. Plures hac de re perhibentur Variæ opiones.

sententiæ: in præcipuis numerari possunt: prima Ontologorum, ideam notionemve Dei haberi ex immediata ejusdem intuitione (1). Secunda est eorum, qui ideam Dei ponunt mentibus innatam vel naturaliter insitam; ita sentiunt Cartesius et cartesiani (2) et Rosminius (3), itemque eruditissimus scriptor Berullani Oratorii, P. Ludovicus Thomassinus et Klee, Staudenmaier, Kuhn aliique, qui eamdem doctrinam multis Patribus appingunt. Thomassinus admittit facultatem quamdam *superintellectualem* ad cognoscendum Deum. Staudenmaier ponit ideam Dei insitam humano animo, quæ tamen evolvenda mox et perficienda sit exercitatione rationis per veram demonstrationem (4).

Kuhn paulo aliter rem declarat: Deum cognosci vult ex idea Dei, quæ est ipse hominis spiritus, prout in eo velut in speculo relucet imago ipsius præstantius, quam in cæteris rebus. Hæc porro imago vitiis obscurari potest: unde fit, ut eos, qui hanc imaginem obscuratam maculatamque gerunt, convincere non possimus de divina existentia. Cæterum hæc ipsa idea Dei ex se sola non suppeditat nisi inchoationem cognitionis Dei, quæ complenda est ex consideratione mundi; quæ vicissim non sufficit ad Deum distinctum a mundo cognoscendum, nisi fiat in lumine ideæ illius in spiritu relucentis. Hoc pacto ad cognoscendum Deum concurrit duplex elementum, objectivum, situm in consideratione mundi, et subjectivum seu idea Dei in mente immaculata resplendens; quamquam actus ipse, quo Dei existentiam modo prædicto affirmamus, non est secundum Kuhn nisi *fides* quædam, quia nec est inmediata Dei intuitio, nec fructus solius ratiocinii (5).

Scoticæ scholæ asseclæ cum ducibus suis Reid, Beattie, Oswald, Dugald Stewart, etc., notionem Dei derivant ex

---

(1) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 327, 328 seqq., pag. 1409, 1046 seqq.

(2) *Psychолog.* ibid., num. 310 seqq., pag. 986 seqq.

(3) *Psychолog.* ibid., num. 315, pag. 992 seqq

(4) Vide Card. Gonzalez, *Historia de la filosofia*, tom. 4, paragr. 73, pag. 361. Madrid 1886.

(5) Kuhn, *Dogmatik*, I Bd. 2 Abth.: *Die allgemeine Gotteslehre.* Cfr. P. Hontheim, op. cit. num. 77; P. Bœdder, num. 33.

cæco quodam instinctu intellectus; nam inter prima principia, quæ constituunt patrimonium *sensus communis*, et pronuntiantur ex cæco naturæ impetu, quamvis non percipitur evidens connexio terminorum, unum est Dei existentia. Instinctus porro, per quem hujusmodi principia pronuntiantur, dicitur etiam *sensus communis*, facultas *inspirationis*, vel *suggestionis* et *intuitionis* (1).

Succedunt *Sentimentales* Germaniæ, qui duce Friderico Henrico Jacobi, loco instinctus cognitionis, quem præcedentes induxerant, affectivum quemdam instinctum *(sentimiento)* ponunt, qui Deum spiritui suo se revelantem et manifestantem directe et immediate sentit, et quodammodo tangit intra se actu quodam fidei (2). Ita fere opinantur Jacobi (3) et ejus asseclæ Kœppen, Salat, Weiller, Christianus Weiss et batavus Hemsterhuis (4) itemque Schleiermacher et postea Rev. Dom. Gratry. Altiorem hujusmodi facultatem detegendi suprasensibilia et potissimum Deum, vocavit Jacobi *rationem* (Vernunft), Gratry *sensum divinum*, alii *sensum religiosum* (5).

---

(1) Vide *Logic. Major.* num. 85, pag. 534.

(2) «Nuestra alma, inquit cardin. Gonzalez, doctrinam Jacobi exponens, el espíritu que determina y constituye la esencia del hombre, es un espíritu que viene directa é inmediatamente de Dios. Y el hombre, al percibir la presencia íntima de este espíritu en la conciencia y por la conciencia, percibe simultáneamente la existencia y presencia de Dios, autor y dador de nuestro espíritu, pudiendo decirse con verdad que la Divinidad está presente al hombre por el corazón, así como la naturaleza ó el mundo sensible está presente al hombre por medio de los sentidos. El corazón es, pues, como el centro de la esfera cognoscitiva; es el foco de la luz con que vemos la verdad, principalmente en los objetos suprasensibles y del orden divino; y esto es tanta verdad, que esta luz, que es brillante y pura en el corazón, se obscurece y anubla cuando de éste pasa al entendimiento puro.» *Historia de la filos.*, tom. 3, paragr. ult., pag. 499.

(3) Jacobi, *Von den göttlichen Dingen*, pag. 33, 152, 175. Lipsiæ, 1811.

(4) Hujus illa sententia est vel unum suspirium animæ anhelantis futuram vitam et perfectionem *est une démonstration plus que géometrique de la nature de la divinité*. Card. Gonzalez, tom. 3, fin.

(5) Vide Card. Gonzalez (op. cit., tom. 3, paragr. 104; tom. 4, paragr. 88), Tennemann (*Manuale della storia della filosofia*, tom. 2, paragr. 405, 406, 410).

Omnes hæ sententiæ quoad rem ipsam admittunt *prolepsim* illam vel anticipationem existentiæ divinæ insculptam animo ante omnem doctrinam et institutionem, quam dudum Tullius commendaverat prius ab Epicuro inventam (1).

Traditionalistæ demum aliam inducunt originem ideæ notionisve Dei, videlicet ex primæva revelatione ab ipso Deo primis parentibus facta, et mox ab his toti generi humano *traditione* communicata, quemadmodum alibi declaratum fuse reliquimus (2).

13. PROPOSITIO. **Prima notio Dei nec habetur per ontologicam intuitionem ejusdem, nec ex speciebus divinitus infusis vel innata idea, nec ex impetu cæco instinctus Reidiani, vel *sensus* (sentimiento) interni sentimentalium, nec requirit traditionem ullamve facultatem specialem, sed acquiri potest per rationem ex cognitione rerum creatarum: quare perperam etiam dicitur a quibusdam actus quidam *fidei*.**

Cognitio prima Dei non habetur per ontologicam ejusdem intuitionem,

**Prima pars:** *Cognitio prima Dei non habetur per ontologicam ejusdem institutionem,* jam fusissime probata est in præcedenti volumine, ubi ontologismum et generatim et secundum præcipuas formas ac mitigationes inspectum profligavimus (3).

---

(1) «Ea qui consideret, quam inconsulte ac temere dicantur, venerari Epicurum, et in eorum ipsorum numero, de quibus hæc quæstio est, habere debeat. Solus enim vidit primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Quæ est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quamdam deorum? quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est, anteceptam animo rei quamdam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec quæri, nec disputari potest. Cujus rationis vim atque utilitatem ex illo cœlesti Epicuri, de regula et judicio, volumine accepimus..... Esse igitur deos confitendum est. Quod quoniam fere constat inter omnes non philosophos solum, sed etiam indoctos; fateamur constare illud etiam, hanc nos habere sive anticipationem, ut antea dixi, sive prænotionem deorum. Sunt enim rebus novis nova ponenda nomina, ut Epicurus ipse πρόληψιν appellavit, quam antea nemo eo verbo nominarat.» Cicero, *De natura deorum*, lib. 1, cap. XVI, XVII, num. 43. 44.

(2) *Psycholog.* vol. 2.°, num. 320 seqq., pag. 1018 seqq.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 327 seqq., pag. 1046-1109.

**Secunda pars:** *Prima Dei cognitio non habetur ex idea innata vel ex speciebus divinitus infusis.* nec ex ideis innatis,

**Prob. 1.°** ex generali refutatione idearum innatarum (1); nam si nulla est in humana mente idea innata, neque idea Dei talis esse poterit.

**Prob. 2.°** quia speciatim idea Dei, quidquid de aliis esset dicendum, innata esse non potest; tum quia nihil reapse nos cognoscimus de Deo, si divinitus revelata excipiamus, quod non possit ex rerum creatarum consideratione inveniri ratiocinando; tum quia modus ipse cognitionis divinorum idem ostendit, non solum quia omnis nostra de Deo cognitio est per analogiam ad res creatas, quin possimus ullum de ipso conceptum quidditativum et proprium ex propriis efformare (2), sicut efformamus de rebus, quarum in promptu nobis sunt species propriæ directe atque immediate habitæ; sed etiam quia ad notionem Dei assequendam labore indigemus et studio non minus, quam ad cognoscendas res, quæ absque ratiocinio non cognoscuntur; tum denique quia nullis contraria sententia fulcitur idoneis argumentis.

**Præcipua hæc sunt:** α) Idea Dei est idea entis infiniti summeque perfecti. Atqui hujusmodi idea derivari nequit ex rebus creatis, utpote quæ omnes præ se ferunt finitas perfectiones. β) Inest nobis innatus appetitus felicitatis. Atqui felicitas objective sita est in solo Deo. Ergo inest ingenitus appetitus Dei. Cum ergo appetitus præsupponat cognitionem præviam, necesse erit agnoscere innatam omnino cognitionem vel ideam Dei (3). γ) Si idea Dei non esset innata, sed ex rerum creatarum contemplatione a nobis efformaretur, cum Deum cogitamus, non verum Deum, sed idolum quoddam a nostra mente conflatum cogitaremus (4).

**Sed hæc facile solvuntur.** *Ad* α) respondeo, *neg.* Minor. Ad cujus probationem dico ex finitis perfectionibus non posse

(1) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 131, 132, 133, pag. 452, 453 seqq.; num. 310 seqq., pag. 987 seqq.

(2) Cfr. *Psychолog.* vol. 2.um, num. 230, pag. 801 seqq.

(3) Cfr. Cartes. *Medit.* 3; et *Princip. de la Philos.* part. 1, num. 17, 18.

(4) Cfr. Kuhn, *Cathol. Dogmatik: Die allgemeine Gotteslehre.* P. 624.

hauriri ideam Dei perfectam, et prout est in se, posse tamen imperfectam et analogicam, qualem unice habemus in hac vita. *Ad* β) respondeo, dari quidem appetitum innatum naturalem felicitatis, non requirentem præviam cognitionem; appetitum vero *elicitum* felicitatis, qui solus præviam cognitionem consequitur, non esse innatum, sed tum existere in nobis, cum notionem felicitatis acquirimus. Multoque magis id dicendum est, si sumatur felicitas in concreto, quatenus reponatur in objecto peculiari, v. g. Deo. Hoc enim pacto controversiæ sunt etiam apud eos, qui non ignorant Deum, circa objectum, in quo felicitas reponenda sit. *Ad* γ) *neg.* assertionem; tum quia qui cognoscit aliquid, ex quocumque tandem medio, directe non contemplatur ipsum cognitionis actum, qui a mente efficitur, sed objectum in tali actu vel verbo relucens, ut jam alias probavimus (1); tum quia hujusmodi objectiva ratio per intellectionem, vel etiam discursum, apprehensa nullatenus dici potest idolum vel quidpiam a mente conflatum, quia illam non mens efficit, sed tantum in rebus, quas contemplatur detegit, vel invenit, et est illud quod de iisdem intelligit. Ita ergo mens creaturas contemplans, aliquam in illis rationem apprehendit, effectus nempe et contingentiæ, *detegit* rationem causæ primæ, a se ac necessario existentis, sine cujus realitate videt impossibilem esse illarum existentiam ob mutuam necessitudinem, qua effectus et causa, eaque prima, inter se vinciuntur (2).

quamvis id quidam ex Patribus probare nitantur;

**Dices,** saltem negari non posse, Patres quosdam, insitam Dei notionem animæ humanæ tribuisse Nominatim Tertullianus hæc habet: *Animæ a* **primordio conscientia Dei dos est eadem**, *nec alia est in ægyptiis et in syris et in ponticis* (3). Et Clemens Alexandrinus: *Parentis et rerum omnium Creatoris notitiam omnia ex omnibus* **vi insita** (ἐμφύτως) **et citra doctrinam** (ἀδιδάκτως) *capiunt* (4); quamobrem hujusmodi

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 69, pag. 268 seqq.

(2) Cfr. etiam inferius dicenda et difficultates solvendæ, ubi de demonstrabilitate divinæ existentiæ a posteriori.

(3) Tertull. (*Advers. Marcion*, lib. 1, cap. 10) apud Migne, *Patrolog. lat.* tom. 2, pag. 257).

(4) Clem. Alexandrinus (*Stromat.* lib. 5, cap. 14, num. 260, apud Migne, *Patr. græc.* tom. 9, pag. 195).

notionem dicit πρόληψιν Dei, sicut Cicero, ut modo retulimus. Et S. Justinus eamdem vocat *insitam naturæ hominum sententiam* (ἔμφυτον τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξαν) (1). S. Hieronymus vero scripsit notitiam Dei *natura omnibus inesse* (2). Denique a S. Joanne Damasceno cognitio existentiæ divinæ dicitur *omnibus naturaliter inserta* (3). Aliaque id genus reperies apud quosdam alios PP., quæ a Thomassino aliisque referuntur.

**Respondeo**, *dist.* assertum. SS. PP. docuerunt ideam Dei naturaliter insertam, ut significarent eam esse innatam sesecundum se ipsam per naturalem impressionem, *neg.*; ut signicarent cunctis hominibus naturaliter inesse facultatem intellectus et rationis, per quam facillime deveniunt in cognitionem Dei, *conc.* Ratio vero est: 1.° quia innumeri PP. communiter excludunt ideam innatam Dei, cum scribunt nos e rebus creatis in ejus cognitionem venire, prout paulo post dicemus. 2.° Illi ipsi PP., quos adversarii nobis objiciunt, hoc generatim principium statuunt, animam nostram in hac vita, quamdiu corpus informat, non posse ad cognitionem immaterialium, ac nominatim Dei, venire nisi ex rerum sensibilium cognitione. Ita nominatim Clemens Alexandrinus (4), Tertullianus (5), Origenes (6), Athanasius (7), Gregorius Nazianzenus (8), Basilius (9). Gregorius Nyssenus (10), Augustinus (11), et Damascenus (12) apud Card. Franzelin, apud quem quædam horum Sanctorum scriptorum loca videri

---

(1) S. Justin. (*Apolog.* 2, num. 6), apud Migne, tom. 6, pag. 453.
(2) In epist. S. Paul. *ad Galatas*, cap. 1.
(3) *Orthodox. fid.* lib. 1, cap. 1 et 3.
(4) *Stromat.* lib. 2, cap. 2.
(5) *De anim.* cap. 18.
(6) *Contr. Celsum* lib. 7, num. 37; *de principiis* lib. 4, num. 37.
(7) *Contr. Gent.* num. 35. Cfr. Cyrill. Alexand. (*Thesaur.* assert. 31), Damasc. (*Orthodox. fid.* lib. 1, cap. 4), Dionys. (*De divin. nomin.* cap. 1, parag. 4).
(8) Orat. 28, (al. 34), num. 3-21.
(9) Epist. 234, et 235.
(10) *Contr. Eunom.* lib. 1, pag. 82.
(11) *De Genes. ad litter.* lib. 4, cap. 32, num. 49.
(12) *De imag.* orat. I, num. 11.

possunt (1). 3.º Jam quod attinet objecta loca, Clemens Alexandrinus videtur posse explicari sine recursu ad innatas ideas, tum quia posito quod humana ratio per propriam suam vim etiam sine aliorum magisterio cognoscere valeat Deum, omnium Creatorem, jam verba præclari scriptoris secundum communem sententiam interpretari licet; tum quia ipsemet Clemens prius hæc scripserat: *Cum sit manifesta divina providentia* ex aspectu *omnium, quæ videntur, effectorum,* et quidem tam manifeste, *ut ne conari quidem oporteat hæc demonstrare* (2). Et alibi contemplationem naturalem rerum sensibilium ait, cum recta vitæ institutione fuerit exercitata, ducere ad auctorem et principem mundi (3). S. Hieronymi vero mens ex his, quæ alibi scripsit, erui potest: *Deum Patrem,* inquit, *ex magnitudine et pulchritudine creaturarum potest quis intelligere, et a conditionibus Conditor* consequenter agnoscitur (4). Tertullianus etiam satis explicat mentem suam in eodem loco cum ait: *Siquidem a primordio rerum conditor earum cum ipsis pariter compertus est,* ipsis ad hoc perlatis, ut Deus cognosceretur. Damascenus vero in eo ipso loco, in quo dicit notitiam divinæ existentiæ omnibus a Deo insertam esse, scribit res ipsas creatas earumque conservationem et gubernationem majestatem divinam prædicare (5); ac mox ex hisce capitibus aggreditur ejusdem existentiæ divinæ probationem contra negantes illam (6). Quare iis aliisque similibus locutionibus egregie aptatur Aquinatis interpretatio: *Cognitio existendi Deum dicitur omnibus naturaliter insertua, quia omnibus naturaliter insertum est aliquid, unde potest perveniri ad cognoscendum Deum esse* (7). Et alibi: *Dei cognitio nobis dicitur innata esse, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse* (8). Vel dic

(1) Card. Franzelin (*De Deo Uno*, Thes. 7). Cfr. P. Christian. Pesch. (*De Deo Uno*, num. 23).

(2) Clem. Alexand. lib. 5, cap. 14, apud Migne, tom. 9, pag. 195.

(3) Vide *Stromat.* lib. 2, cap. 2, apud Migne, tom. 8, pag. 935.

(4) S. Hieronym. In epist. *ad Galat.* cap. 3, v. 2.

(5) *Orthodox. fid.* lib. 1, cap. 1.

(6) Damascen. ibid. cap. 3.

(7) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 12, ad 1.um

(8) S. Thom. opusc. *de Trinit. super Böetium*, quæst. 1, art. 3, ad 3.um

naturaliter insertam notionem Dei ratione disciplinæ et consuetudinis haustæ ab ineunte vita, quemadmodum in alio loco explicat idem Angelicus; consuetudo enim, *et præcipue quæ est a principio, vim naturæ obtinet; ex quo contingit ut ea, quibus a pueritia animus imbuitur, ita firmiter teneantur, ac si essent naturaliter et per se nota* (1). Itaque cum talis sit cognitio Dei, ut facillime obvia vulgarique ratiocinatione comparari possit (2), et in societate christiana communiter a teneris unguiculis ab omnibus per educationem obtineatur, potuit a Patribus quodammodo naturaliter inserta dici, atque adeo opponi cognitioni tum reflexæ, scientificæ ac discursivæ, tum etiam per revelationem habitæ, quin exinde necessario consequatur illos notionem Dei vere innatam et immediate notam existimasse. Verum hæc potius ad Theologos spectant (3).

nec ex cæco impetu sive Reidiani instinctus, sive interni sensus Sentimentalium.

**Tertia pars:** *Cognitio Dei non habetur ex cæco impetu sive instinctus Reidiani, sive Sentimentalium sensus interni.* 1.° quia sententiæ istæ falso nituntur supposito, dicunt enim nesse menti nostræ quædam judicia immediata, quæ cæce pronuntiantur, quin ulla ratio assensus appareat, ut alias docuimus (4). 2.° Immo vero repugnat naturæ intellectuali quidpiam asserere, sive de Deo sive de rebus creatis, nisi rationem asserendi percipiat, sicut repugnat potentiæ visivæ sine lumine videre. Ergo cognitio et assensus Dei existentiæ ex impetu cæco instinctus vel sensus promanans admitti nequit. 3.° Cognitio Dei hoc pacto habita deberet esse immediata. Atqui repugnat testimonio conscientiæ immediata Dei cognitio. 4.° Supervacaneus est modus cognoscendi Deum ab adversariis assertus, quia certum est nos ex rebus creatis argumentando posse assequi notitiam Dei, ut ex dicendis patebit.

nec ex traditione

**Quarta pars:** *Prima notio Dei non necessario requirit traditionem:* Quamvis enim sæpe parentes filiis et magistri

(1) *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 11 initio.

(2) Cfr. S. Joann. Chrysost., homil. 3 in epist. ad Rom. cap. 1.

(3) Cfr. Franzelin (*De Deo Uno*, thes. 7). Et vide Rev. P. Ludovicum De San (*De Deo Uno*, pars. 1.ª cap. 3), ubi egregie res hæc tractatur.

(4) Vida *Logic.* Major., num. 87, pag. 536 seqq.

discipulis ingerant notionem Dei, posse tamen hanc in mente efflorescere independenter a traditione ac magisterio, certum est atque exploratum ex traditionalismi refutatione (1).

nec requirit specialem facultatem,

**Quinta pars:** *Cognitio Dei non requirit facultatem specialem, per quam habeatur.* Ratio est evidens: 1.° quia ex dictis circa objectum intellectus nostri patet cognosci ab illo posse aliquo modo Deum. Modus etiam, quo illum, teste conscientia, cognoscimus in hac vita, non est diversus a modo, quo res alias immateriales intelligimus, nempe ope discursus per analogiam et ordinem ad effectus et remotionem imperfectionum (2). Ergo nulla est ratio fingendi novas facultates cognoscitivas, sive *instinctus*, sive *sensus interni, sensus religiosi, sensus divini*, sive quocumque alio nomine appellentur. Nam potentiæ cognoscitivæ specificantur per objecta et actus. Si ergo Deus non est extra sphæram intellectus ac rationis constitutus, nec cognitio ejus est novus aliquis diversi ordinis actus, nulla profecto apparet necessitas fingendi novas facultates in anima rationali.

**Prob. 2.ª**, quia facultas ejusmodi specialis, quæ ab adversariis obtruditur, vel est ordinis supernaturalis, vel naturalis. *Si supernaturalis*, ut videtur innuere P. Thomassinus (3), sequitur illud absurdum multiplex: α) quod homo non poterit naturaliter Deum cognoscere, β) nec naturaliter finem suum ultimum, ordinem moralem et legis naturalis obligationem nosse, nec proinde moraliter operari: γ) quod homo sit infelicissimum opus naturæ, quod ea ipsa, quæ sibi valde naturalia et necessaria sunt ad consentaneam perfectionem sive physicam, sive moralem, *nullatenus* assequi possit per naturales suas facultates, nisi accedat potentia supernaturalis ordinis: δ) quod cum absurdissimum sit, sequitur, aut facultatem cognoscendi Deum in nullo vero sensu dici posse supernaturalem, aut penitus, confundi notiones entis naturalis et supernaturalis. *Si autem naturalis sit facultas illa*, quæram

---

(1) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 322, pag. 1.025 seqq.

(2) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 230, pag. 601.

(3) «Intelligibilia intellectu attinguntur; at cum Deus superintelligibilis sit, vi aliqua intellectum superante attingitur.» Thomassinus. *Dogmat. Theol.* cap. 9.

ulterius, utrum ad solam Dei divinorumque notitiam limitetur, an vero possit etiam sensibilia et creata cognoscere. Primum dici nequit, quia gratis et contra omnem rationem fingitur potentia spiritualis et intellectiva ad unum genus objectorum intelligibilium restricta. Remanet ergo secundum, ac proinde potentia illa non est specialis aliqua facultas, sed ipse intellectus et ratio hominis, qualis a communi sententia adstruitur.

**Dices.** Sicut datur in quibusdam hominibus specialis facultas (*gustum* vulgo appellant) ad pulchrum dignoscendum in pœsi, musica, pictura, etc., ita recte statui potest specialis facultas Dei cognoscendi.—**Respondeo**, *neg.* conseq. Facultas enim illa, quam *gustum* dicunt, non est potentia re distincta ab intellectu omnibus hominibus communi (1), sed individualis dispositio consequens peculiare cujusvis ingenium, sæpe etiam educationem atque institutionem exercitatione acquisitam. Et simili modo facultas cognoscendi Deum non est nisi naturalis habilitas intellectus, qui, potissimum nisi vitiis et erroribus perversæ institutionis obscuratus sit, ex mundanorum phænomenorum contemplatione facile ad Deum insita vi assurgit, quia obvium illum ubique reperit. *Hæc enim*, ait S. Augustinus, *est vis veræ divinitatis, ut creaturæ rationali, jam ratione utenti non omnino ac penitus possit abscondi. Exceptis enim paucis, in quibus natura nimium depravata est, universum genus humanum Deum mundi hujus fatetur auctorem* (2).

**Sexta pars:** *Cognitio Dei acquiri potest per rationem ex cognitione rerum creatarum.* Id probandum mox erit fuse: nunc sufficiat hæc duo notasse: primo, res omnes creatæ sunt effectus, idque a nobis certo cognosci potest. Secundo, cognosci pariter potest a nostra ratione, ubicumque adsit aliquis effectus, debere quoque dari causam, nec deesse posse causam primam. Atqui ex his duobus principiis, quæ fusius evolventur postea, necessario infertur notio Dei sub conceptu causæ primæ. Ergo certum esse debet notionem

sed acquiri per rationem potest ex cognitione rerum creatarum.

(1) Vide *Ontolog.* num. 182, pag. 544, 545.
(2) S. August., *In Joann.* tract. 106.

Dei hauriri posse per rationem ex rerum creatarum consideratione. Quod argumentum evidenter probat, vel unius solius effectus considerationem sufficere ad assequendam notitiam Dei, causæ primæ. Quare erravit Kuhn, quando ad imaginem Dei animo insculptam confugit; non quia ex animi nostri consideratione non possit Deus cognosci, sed 1.° quia eam absolute necessariam dixit, cum sufficiat cujuslibet alterius rei notitia et consideratio; 2.° quia ipsam hanc animi considerationem non sufficere arbitratus est, nisi accedat mundi consideratio, quod certe falsum est, saltem si agatur de prima et vulgari cognitione; 3.° quia putavit animi candorem vel innocentiam requiri ad hoc, ut ejus consideratio ideam ingerat Dei, cum certum sit imaginem naturalem Dei non deleri per peccatum; 4.° quia videtur supponere Kuhn, agnoscendam esse in animo nostro prius imaginem Dei, ut exinde notitiam illius hauriamus. Atqui impossibile est in anima hujusmodi imaginem agnoscere, nisi prius noveris Deum secundum illas perfectiones secundum quas prædicta imago explicanda est. Sane quomodo scies, præciso aliorum testimonio, imaginem pictam referre personam aliquam, nis prius illam noveris? Ergo sententia Domini Kuhn sustiner nullatenus potest.

Impugnatur sententia Kuhni.

**Septima pars:** *Perperam a recentioribus instinctus et interni sensus (sentimiento) patronis, dicitur primum Deus actu quodam fidei cognosci.* **Probatur** 1.° quia in re gravissimi momenti non oportet novos tribuere vocibus sensus. Atqui *fides* habet propriam et peculiarem significationem, quæ nullatenus convenire potest primæ Dei cognitioni. Sane fides essentialiter importat ex omnium aceptione assensum veritati præstitum ob alterius testantis auctoritatem. Nam *quod scimus, debemus rationi; quod credimus, auctoritati,* docente S. Augustino (1). In tantum ergo cognitio Dei fides appellanda esset, in quantum haberet pro causa testimonium aliorum hominum, vel ipsius. Dei **Non primum,** quia hoc induceret necessitatem traditionis et alieni magisterii ad ideam Dei assequendam. **Non secundum,** tum quia id est

Perperam a quibusdam recentioribus dicitur Deus primum actu *fidei* cognosci

(1) *De utilitat. credendi*, num. 25. Cfr. *Logic. Major.* num. 43, pag. 468.

contra experientiam, tum quia cognitio causata ex testimonio Dei supponit prævie cognitum ipsum Deum, quandoquidem nemo potest ex alieno testimonio ad aliquid credendum adduci, nisi noverit testimonium ac testantis existentiam (1). Ergo non licet vocare *fidem* ideam cognitionemve primam Dei. 2.° Neque rectius vocatur ejusmodi cognitio fides improprie, propter obscuritatem videlicet aut cæcitatem et carentiam objectivarum rationum, quia falsum est cognitionem Dei, etiam primam et vulgarem carere sua evidentia, nec fundari in objectivis rationibus, licet hæ nec secundum artem syllogisticam instituantur, nec philosophica reflexione atque analysi examinentur, ac ponderentur, sicut non solent expendi ac ponderari a rudibus ipsæ assertiones primorum principiorum, quemadmodum ex alibi traditis constat (2). Dubitandum autem non est, quin rudes etiam homines nullatenus inducantur ad agnoscendum Deum, nisi videant rationem aliquam id persuadentem: hæc enim est indoles intellectus nostri in omnibus, eoque magis, quo immaterialius magisque a sensibus remotum est objectum. Verum hæc amplius clarescent, cum existentia Dei demonstranda erit.

**Dices**, ex mente quorumdam Patrum *fidem* præcedere debere scientiam, ut divinorum certa notitia comparetur.

**Respondeo**. Mens Patrum non est, *fidem* Dei debere præcedere omnem quamcumque ejus notitiam, hoc enim impossibile est; sed a fide repetendam esse intelligentiam mysteriorum, immo et pleniorem ipsius Dei cognitionem. Ut enim præclare docet S. Augustinus, *Alia sunt... quæ, nisi intelligamus, non credimus; et alia sunt, quæ nisi credamus, non intelligimus* (3). Et in iis, quæ intelligere oportet, antequam credamus, procul dubio existentia Dei numeratur. Quomodo enim credes ei, quem nescis, utrum fide dignus sit? Et quomodo scies eum esse fide dignum, quem nescis utrum existat?

---

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 321, pag. 1023 circa fin.

(2) Vide *Logic. Major.*, num. 87, 89, pag. 537, 539 seqq.

(3) Vide S. August. *Enarrat.* in Psalm. 118, serm. 18, num. 3, ubi hæc fusius evolvuntur.

## ARTICULUS III

### Utrum existentia Dei egeat demonstrari.

14. Declarata notione Dei, ejusque vera stabilita origine, antequam realitatem ejus demonstremus, ostensa causæ primæ existentia, inquirendum est, utrum necesse reapse sit ejusmodi demonstrationem aggredi. Ad tres revocari possunt veterum ac recentiorum hac de re sententiæ: prima tenet Deum esse vel existere ita esse per se notum, ut demonstrari non debeat, immo nec possit, quia cuilibet apprehendenti terminorum significationem illico innotescit absque ullo ratiocinio: quæ doctrina tribuitur Alberto M. (1), Abulensi (2), Argentoratensi (3), Lyrano (4) et quibusdam aliis, qui cum S. Anselmo (5) contendunt, ut postea fusius videbimus, Dei existentiam demonstrari a simultaneo; nam hujusmodi demonstratio, proprie loquendo, potius quam demonstratio, videtur esse affirmatio existentiæ Dei ex ipsa terminorum declaratione. Huc etiam revocari possunt quodammodo asseclæ scholæ scoticæ et sentimentalis, de quibus in præcedenti articulo diximus; ponunt enim Deum a nobis cognosci absque demonstratione, assensu immediato, quamvis non per se evidenti.

Variæ opiniones. prima,

Secunda sententia huic opposita negat existentiam Dei esse ullatenus per se notam: ita opinantur Scotus (6), Henricus Gandavensis (7), Ockam (8), Gabriel Biel (9), Gregorius Ariminensis (10) aliique.

secunda,

(1) 1.ª part. tract. 4, membr. 2.
(2) In cap. 5 *Exodi*, quæst. 2.
(3) Argentinas, quæst. 1, art. 3,
(4) In cap. 5 *Exodi*.
(5) *Prosolog.* cap. 3 et 4.
(6) 1.° dist. 2, quæst. 2.
(7) *Summ.* art. 3, quæst. 2.
(8) 1.ª dist. 3, quæst. 3.
(9) 1.ª dist. 3, quæst. 4.
(10) 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 2.

tertia,

Tertia demum sententia est S. Thomæ (1) aliorumque multorum, qui existentiam Dei docent per se notam esse *secundum* se, non autem *quoad nos*. Hæc doctrina supponit divisionem propositionis per se notæ in per se notam duntaxat secundum se, et per se notam etiam quoad nos: quam Scotistæ ac Nominales rejiciunt, Thomistæ ac nostrates communissime amplectuntur, quamque in *Logica* fuse declaratam ac probatam reliquimus (2). Dicunt ergo hujus sententiæ assertores, quæ declaratur, hanc propositionem: *Deus est* vel *existit*, esse quidem per se notam quoad se, quia quicumque posset apprehendere sufficienter terminorum vim, videlicet quicumque posset penetrare, quid sit Deus, sicut penetrant Beati intuentes naturam illius, non posset non illico asserere illi existentiam; sicut quicumque, novit quid sit *totum*, non potest non illud prædicare *majus sua parte*; quemadmodum enim ratio *majoris supra partem* imbibita est in ipsa essentia et ratione *totius*, ita existentia est prorsus constitutivum essentiale divinæ essentiæ. Verum quia hic terminus *Deus* talis est naturæ, ut *nemo in hac vita independenter et antecedenter ad demonstrationem realitatis ejusdem* satis percipere possit vim illius, ideo prædicta propositio dicitur non esse per se nota quoad nos, sicut sunt prima principia scientiarum, sed egere demonstratione. Ita sentiunt cum S. Thoma Hervæus (3), Richardus a Media Villa (4), Capreolus (5), Cajetanus (6), Ferrariensis (7), Bañez (8), Godoy (9), Joannes a S. Thoma (10),

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 1; 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 2; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 10, 11; *de verit.* quæst. 10, art. 12, etc.

(2) Vide *Logic. Major.*, num. 190 seqq., psg. 760 seqq., 766 seqq.

(3) 1.° dist. 3, quæst. 2.

(4) 1.° dist. 3, art. 1, quæst. 2.

(5) 1.° dist. 2, quæst. 2, art. 2,

(6) In 1.am part. quæst. 2, art. 1.

(7) In lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 10 et 11.

(8) In 1.am part. quæst. 2, art. 1.

(9) *De Deo*, tract. 1, disp. 2.

(10) *Curs. theolog.* In 1.am part. D. Thom. quæst. 2, disp. 3, art. 1.

Carmelitanus Blasius a Conceptione (1), Sylvius (2), Molina (3), Cardinalis Toletus (4), Suarez (5), Vazquez (6), Valentia (7), Lusitanus Gillius (8), Adamus Tanner (9), Theophilus Raynaudus (10), Hieronymus Fassolus (11), Franciscus Lugo (12), Jacobus Granado (13), etc., quibus adstipulantur nostris diebus P. Liberatore (14), P. Tongiorgi (15), P. Kleutgen (16), et clarissimi PP. Palmieri (17), Mendive (18), Van der Aa (19), Lahousse (20), Schiffini (21), Hontheim (22) Bœdder (23), etc.

Si jam tres hasce sententias inter se compares, videbis profecto, inter primam et binas alias litem esse de re ipsa, inter alteram vero et tertiam jurgium esse de voce. Ideo enim Scotistæ ac Nominales absque ulla distinctione negant divinam existentiam esse per se notam, quia non agnoscunt duplex illud genus propositionum per se notarum, contenduntque ad nomen ac rationem propositionis per se notæ omnino requiri, non solum ut in se ipsa medio careat, sed

---

(1) *Metaphysic.* lib. 2, disp. 9, quæst. 1.
(2) In 1.am part. quæst. 2, art. 1.
(3) In 1.am part. quæst. 2, art. 1.
(4) In 1.am part. quæst. 2, art. 1.
(5) *Metaphys.* disp. 29, sect. 3.
(6) In 1.am part. disp. 19,
(7) In 1.am part. disp. 1, quæst. 2, punct. 1.
(8) *De sacra doctrina et essentia atque unitate Dei*, lib. 1, tract. 8, cap. 3.
(9) *De Deo.* disp. 2, dub. 2.
(10) *Theolog. natur.* dist. 5, quæst. 1, art. 1. Opp. tom. 5.
(11) In 1.am part. quæst. 2, art. 1, dub. 1 seqq.
(12) *De Deo uno*, lib. 1, dist. 14, cap. 2.
(13) Controv. 1, tract. 1, disp. 1, sect. 2.
(14) *Theolog. natur.* num. 4.
(15) *Theolog. natur.* num. 2.
(16) *De ipso Deo*, part. 1, lib. 1, quæst. 1, art. 5.
(17) *Theolog. natur.* thes. 3.ª
(18) *Theodic.*, num. 6.
(19) *Theolog. natur.*, prop. 16.
(20) *Theolog. natur.*, num. 15.
(21) *Metaphys. special.*, vol. 2, *Theolog. natur.*, num. 404.
(22) *Theodic.*, cap. 2, art, 2, thes. 3.
(23) *Theolog. natur.*, num. 14.

etiam a nobis immediate cognoscatur, et enuntiari queat ex mera terminorum explicatione.

15. PROPOSITIO. **Deum esse est quidem per se notum secundum se, non vero quoad nos: ac proinde sciri a nobis sine demonstratione non potest.**

**Probatur prima pars:** *Deum esse per se notum est secundum se.* 1.° Omnis propositio immediata, seu carens medio, per quod a priori demonstretur, est per se nota, saltem secundum se, quemadmodum ex traditis in *Logica* constat (1). Atqui hæc propositio: *Deus est,* caret medio per quod a priori demonstretur. Nam nomine Dei intelligimus ens necessarium et a se existens, prout in primo articulo declaratum manet. Enti autem a se convenit *esse* vel existentia per se ipsum, non quidem causaliter, sed formaliter ac per suam essentiam, seu per exigentiam ac determinationem suæ essentiæ, ac proinde quin assignari possit ulla ratio causave distincta ab essentia, propter quam hæc existat, nec possit non existere. Ergo *esse* convenit reapse enti a se, simili modo ac in hac propositione: *Totum est majus sua parte,* prædicatum *majus sua parte* convenit subjecto *totum.*

et probatur.

Deum esse est per se notum secundum se,

**Prob. 2.°** paulo aliter. Omnis propositio, in qua prædicatum est de ratione subjecti, vel includitur in ratione subjecti, est per se nota secundum se (2). Atqui *esse* spectat ad ipsam essentiam Dei, et est de formali ratione ipsius, quemadmodum mox ostendemus. Ergo...

3.° Aliter. Ad rationem propositionis per se notæ secundum se requiritur, et sufficit, ut sit perfecte cognoscibilis ex suis tantum terminis, absque ullius ope medii extrinseci. Atqui in hoc enuntiabili: *Deus est,* quicumque terminorum vim sufficienter penetraret, non posset non assensum evidentem sine alterius medii auxilio præbere. Ergo...

**Probatur secunda pars:** *Deum esse non est per se notum quoad nos,* intellige in hac vita, nam in hoc sensu agitatur controversia, et certum est in visione beatifica ita cognosci divinam essentiam, ut videatur formaliter et a se existens.

non autem quoadnos.

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 189, pag. 758 seqq.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 1 et aliis loc. citatis.

1.° Ea non sunt per se nota quoad nos, quæ negari possunt aut in dubium revocari antecedenter ad omnem discursum. Atqui talis est propositio divinam existentiam enuntians. Ergo...

**Minor manifesta est** in rudibus atque atheis, qui non solum dubitarunt de divina existentia, sed etiam eamdem perfracte negare ausi sunt, quemadmodum narrant Tullius (1), Plutarchus (2), Eusebius (3), Lactantius (4), Theodoretus (5) aliique, ut nihil dicamus de atheis temporum recentiorum. Et ratio est, quia antecedenter ad omnem discursum non habemus talem notitiam, *Dei* subjecti illius propositionis: *Deus est*, quæ sufficiat ad asserendum illi prædicatum existentiæ. Nam ad hoc, ut Deum *esse* pronuntiare possimus, oportet cognoscere ens a se ac necessario existens, quod venit nomine Dei, esse ens reale, et non fictum ac chimæricum. Id vero nec sensu patet nobis, nec alias innotescit, donec adhibeatur discursus, qualis adhibebitur mox ad demonstrandam existentiam Dei. Ergo quantumvis in seipso *esse* conveniat Deo per suam essentiam, id tamen sine discursu non constat nobis ignorantibus realitatem ac vim subjecti hujus propositionis: *Deus est.*

**Probatur 2.°** Nam ut Dei existentia foret nobis per se nota, deberemus ipsam Dei essentiam et quidditatem immediate cognoscere. Atqui essentiam Dei absque discursu cognoscere in hac vita nequimus. Ergo... Præclare Angelicus Doctor: *Quia quidditas Dei non est nobis nota, ideo quoad nos Deum esse non est per se notum, sed indiget demonstratione. Sed in Patria, ubi essentiam ejus videbimus, multo amplius erit nobis per se notum Deum esse, quam nunc sit per se notum, quod affirmatio et negatio non sunt simul veræ* (6).

Et confirmatur ex longe communissima sententia scriptorum, qui putant existentiam Dei non innotescere nobis ex ipsis terminis, sicut innotescunt prima scientiarum principia.

(1) *De natura deor.* lib. 1, cap.
(2) *De Placitis Philos.* lib. 1, cap. 7.
(3) *De Præparat. evangelic.* lib 14, cap. 7.
(4) *De ira Dei*, cap. 9; *de falsa relig.* lib. 1, cap. 2.
(5) *De græcanic. affection.* lib. 3 initio.
(6) *De Verit* quæst. 10, art. 12. Cfr. 1 p. quæst. 2, art. 1; *Contra Gent.* lib. 1, cap. 11 in solut. 3ⁱ argumenti.

Idem Aquinas utramque partem propositionis sic breviter complexus est: *Dico ergo, quod hæc propositio:* **Deus est**, *quantum in se est, per se nota est, quia prædicatum est idem cum subjecto; Deus enim est suum esse. Sed quia nos non scimus de Deo, quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quoad nos, et minus nota quoad naturam, scilicet per effectus* (1).

unde eget demonstratione.

**Tertia pars:** *existentia Dei eget demonstratione*, non est nisi corollarium præcedentis. Nam si existentia Dei non est nobis per se nota, reliquum est, ut demonstranda sit. Accedit, quod etiamsi Dei existentia pro doctis et recte dispositis atque institutis non indigeret demonstratione, adhuc accuratissime demonstrari deberet in gratiam eorum, qui aut negant Deum, aut certe nolunt agnoscere illum secundum verum conceptum entis a se ac personalis distinctique ab hoc mundo.

### SOLVUNTUR DIFFICULTATES

16. **Objic. 1.°** Illa sunt nobis per se nota, quorum cognitio est nobis naturaliter inserta. Atqui cognitio existentiæ Dei nobis naturaliter ingenita est, quemadmodum docent plures Patres. Ergo...

**Responsio** in promptu est ex dictis in præcedenti articulo de mente Patrum, qui eo pacto locuti sunt.

**Objic. 2.°** Deus est ipsa veritas. Sed veritatem non esse nullus potest cogitare. Ergo notum omnibus esse debet. Minor per se elucet. Siquidem veritatem esse patet vel ex ipsa veritatis negatione. Nam propositio negans veritatem esse vel est vera vel falsa. Si vera, jam ergo est aliqua veritas, illa nimirum ipsa propositio; sin autem falsa, ergo verum est esse veritatem.

**Respondeo**, *dist.* Major. Deus est ipsa veritas prima et per se subsistens, *conc.*; veritas abstracta et in communi, *neg.* Et *contradist.* Min., *neg.* conseq.

*Veritas supra ens fundatur: unde sicut ens esse in communi est per se notum, ita etiam veritatem esse. Non est autem per se*

(1) 1 p. quæst. 2, art. 2. Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 29, sect 3, num. 33.

*notum nobis, esse aliquod primum ens, quod sit causa omnis entis, quousque hoc vel fides accipiat, vel demonstratio probet. Unde nec est per se notum veritatem omnium a veritate prima esse. Unde non sequitur, quod Deum esse sit per se notum* (1).

**Objic. 3.°** «Nihil potest cogitari sine eo quod est de sua essentia; ut homo non potest cognosci, quin cognoscatur animal. At existere est de essentia Dei. Ergo nullus cogitabit Deum, quin cogitet existere. Ergo per se notum est Deum esse, nec oppositum concipi poterit» (2).—**Respondeo**, *dist.* Major.: si rite apprehendatur essentia, *conc.;* secus, *neg.* Et *dist.* pariter 1.um conseq.; si vis termini *Deus* sufficienter possit penetrari, *conc.;* si non possit, *neg.* Itaque objectio probat duntaxat, existentiam Dei esse per se notam secundum se, non vero esse per se notam quoad nos (3).

**Objic. 4.°** «Omnia desiderant summum bonum. Summum autem bonum est solus Deus. Ergo omnia desiderant Deum. Sed non potest desiderari, quod non cognoscitur. Ergo communis conceptio est Deum esse» (4).

**Respondeo**, *dist.* Major.; vel in sua essentia, vel in sua similitudine, *conc.;* præcise in se atque in sua essentia, *neg.* Et *dist.* eodem modo primum conseq., et ultimum *neg.* sub data distinctione. *Summum bonum*, inquit S. Thomas, *desideratur dupliciter: uno modo in sui essentia, et sic non omnia desiderant summum bonum. Alio modo in sui similitudine, et sic omnia desiderant summum bonum; quia nihil est desiderabile, nisi in quantum in eo similitudo summi boni invenitur. Unde ex hoc non potest haberi, quod Deum esse, qui est summum bonum per essentiam, sit per se notum* (5).

**Objic. 5.°** «Veritas prima præcellit omnem veritatem certam. Sed aliqua veritas certa est adeo evidens, quod non potest cogitari non esse: sicut veritas propositionis hujus,

(1) S. Thom. *de veritat.* quæst. 10, art. 12, ad 3.um

(2) Apud Card. Tolet. In 1.am part., q. 2, art. 1, arg. 4.° Cfr. S. Thom., *de veritat.* quæst. 10, art. 12, arg. 4.° et 10.°; 1.° dist. 2, quæst. 1, arg. 2, arg. 4.° in fine.

(3) Cfr. P. Molin., In 1.am part., quæst. 2, art. 1, ad 2.um

(4) Apud S. Thom. *de veritat.* loc. cit., arg. 5. Cfr. 1.° *Contra Gent.*, cap. 10, arg. 4.°

(5) S. Thom. *de verit.* loc. cit.; et *Contr. Gent.* loc. nup. cit.; et 1.p. quæst. 2, art. 1, ad 1.um

quod affirmatio et negatio non sunt simul vera. Ergo multo minus potest cogitari veritatem increatam non esse, quæ est Deus» (1).

**Respondeo** *dist.* Major. In se ipsa, *conc.;* secundum cognoscibilitatem etiam respectu nostri, quatenus veritas increata magis ac prius cognoscibilis sit nobis, quam omnis veritas creata, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. *Quamvis veritas increata excedat omnem veritatem creatam, nihil tamen prohibet veritatem creatam esse nobis magis notam, quam increatam. Ea enim quæ sunt minus nota in se, nota sunt magis quoad nos secundum Philosophum* (1.° Physicor., cap. 1, text. comm. 2) (2).

**Objic.** 6.° Illud per se notum esse debet, in quo alia omnia cognoscuntur. Atqui omnia in Deo cognoscuntur. «Sicut enim lux solis principium est omnis visibilis perceptionis, ita divina lux omnis intelligibilis cognitionis principium est, cum sit, in quo primum maxime lumen intelligibile invenitur. Oportet igitur, quod Deum esse per se notum sit (3).—**Respondeo** *dist.* Major. Illud in quo, tamquam in objecto seu medio prius cognito, cætera cognoscuntur, per se notum esse debet, *conc.*; illud in quo, tamquam in causa virtutem conferente, cætera cognoscuntur, *neg.* Et *contradist.* Minor. *neg.* conseq. Et ad probationem Minoris, *neg.* paritatem. *Nam Deus est quidem, in quo omnia cognoscuntur, non ita quod alia non cognoscantur, nisi eo cognito, sicut in principiis per se notis accidit; sed quia per ejus influentiam omnis causatur in nobis cognitio* (4). Negatur itaque objecta paritas lucis corporalis, quia *visus noster est proportionatus ad videndum lucem corporalem per seipsam, sed intellectus noster non est proportionatus ad cognoscendum naturali cognitione aliquid nisi per sensibilia. Et ideo in intelligibilia pura devenire non potest nisi arguendo* (5).

---

(1) Apud S. Thom., *de verit.*, loc. cit., arg. 6.°

(2) S. Thom. ibid. ad 6.um

(3) Lib. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 10, arg. ultim. Cfr. 1. p., quæst. 12, art. 11, arg. 3.

(4) S. Thom. *Contr. Gent.*, loc. cit. cap. 11 in fine. Cfr. 1. p., quæst. 12, art. 11, ad 3.um

(5) S. Thom. 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 2, ad 2.um

**Objic. 7.°** Deus præsentissimus est intellectui nostro ratione suæ immensitatis. Atqui quæ sunt præsentissima, non cognosci nequeunt. Ergo... (1).—**Respondeo**, *dist.* Major. Physice, *conc.;* intentionaliter seu objective, nempe apte ad movendam potentiam ad sui cognitionem, *neg.* Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Præsentia pure physica et materialis objecti non est necessaria ad intellectionem, sed requiritur objectiva seu intentionalis, quæ in eo consistit, ut objectum hic et nunc possit immutare seu movere vel excitare potentiam ad sui apprehensionem actualem. Unde fieri bene potest, ut quæ præsentissima sunt physice, non sint præsentia intentionaliter; et e converso. Sic animus et intellectus semper sibi physice præsentes sunt, non vero objective; secus semper ac perpetuo cogitarentur. Sic etiam cæco præsentes sunt physice colores et lux, et surdo soni; non vero intentionaliter. E contrario innumera quæ procul a nobis distant physice, immo etiam quæ non existunt, intelligimus (2).

**Objic. 8.°** «Illud est per se notum, quod non potest cogitari non esse. Sed Deus non potest cogitari non esse. Ergo ipsum esse per se notum est. Prob. Minor. ex S. Anselmo (3): «Deus est, quo majus cogitari non potest. Sed illud, quod non potest cogitari non esse, est majus eo, quod potest cogitari non esse. Ergo Deus non potest cogitari non esse, cum sit illud quo nihil majus cogitari potest» (4).—**Respondeo**, *conc.* Major., *neg.* Minor. Ad probationem *respondeo 1.° trans.* Major., quia *forte ille, qui audit hoc nomen* **Deus** *non intelligit significari aliquid, quo majus cogitari non possit, cum quidam crediderint Deum esse corpus* (5) —**Respondeo 2.°**, *dist.* Major. Et scitur a nobis absque discursu aut fide Deum esse tale ens, aut

---

(1) Cfr. S. Thom. 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 2, arg. 3.°

(2) Cfr. S. Thom. ibid. ad 3.um; et Tolet. 1.am part. loc. cit. ad 5.um

(3) *Prosol.* cap. 2. Cfr. S. August., lib. 1, *de Doctrina Christ.*, cap. 7; Bernard., *de Considerat.*, lib. 5, cap. 7. S. Thom., *Contr. Gent.*, loc. cit.

(4) S. Thom. 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 2, arg. 4. Cfr. *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 10; 1 p. quæst. 2, art. 1, arg. 2; *de Verit.*, quæst. 10, art. 12, arg. 2.

(5) S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 1, ad 2.um; *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 11, *Nec oportet...*

ejusmodi ens esse aliquid reale, *neg.*; non scitur, *conc. Distinguo* etiam conseq. Si illud, quo majus cogitari non potest, sit aliquid reale, *conc.*; secus, *neg.*

*Ratio Anselmi ita intelligenda est; postquam intelligimus Deum* (nimirum tamquam ens, quo nihil melius cogitari possit), *non potest intelligi, quod sit Deus, et possit cogitari non esse. Sed tamen ex hoc non sequitur, quod aliquis non possit negare, vel cogitare Deum non esse: potest enim cogitare nihil hujusmodi esse, quo majus cogitari non possit. Et ideo ratio sua procedit ex hac suppositione, quod supponatur aliquid esse, quo majus cogitari non potest* (1). Verum de his fusius postea, ubi de demonstratione a simultaneo disputandum erit.

**Objic. 9.°** Per se notum est, Deum esse colendum. Ergo etiam evidens est, Deum existere; coli quippe nequit, quod minime existit.

**Respondeo 1.°** *dist.* antec.: Supposito quod Deus sit, *conc.*; secus, *neg.* Tum *neg.* conseq. Sunt enim qui respondent propositionem illam esse per se notam «ei, qui speculative cognoscit Deum esse, non vero ei, qui Deum esse ignorat, eo quod notio illa practica supponit notitiam illam aliam speculativam, ab eaque pendeat» (2). Itaque quod Deus sit, non est principium simpliciter primum per se notum, sed solum potest tale dici in ordine practico; nihil autem repugnat primum principium in ordine practico requirere, ac supponere aliquid aliud in ordine speculativo, quod ope discursus consequendum sit.

Responderi etiam potest cum aliis propositionem illam: *Deus est colendus*, esse æternæ veritatis, ex qua proinde non potest absolute concludi existentia Dei. Quemadmodum ex hac alia: *Parentes sunt colendi*, perperam inferes: *Ergo parentes existunt* (3).

**Objic. 10.** Deus est summum bonum et beatitudo nostra. Sed beatitudinem nostram cognoscimus, secus enim non appeteremus. Ergo...

---

(1) 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 2, ad 4.um Cfr. *Contr. Gent.*, loc. cit. cap. 11; *de verit.*, loc. cit.; 1 p. quæst. 2, art. 1, ad 2.um

(2) Molina in 1.am part., quæst. 2, art. 1, versus fin.

(3) Vide Molina, ibid.; et P. Gillium, loc. cit., num. XIII. Cfr. etiam Tolet. loc. cit. ad 2.um

**Respondeo**, *trans.* Major., et Minor., et *neg.* conseq. Nam committitur fallacia accidentis. Etenim cognoscere aliquid confuse, quod in re convertitur, et identificatur cum Deo, non est simpliciter cognoscere ipsum Deum: *Sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus veniens. Multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant divitias, quidam vero voluptates, quidam autem aliquid aliud* (1). Nemo autem potest constituere beatitudinem suam in Deo, in quo solo est, nisi Deum prius cognoscat.

**Objic. 11.** Per se notum est, ens pessimum seu carens omni perfectione non existere. Ergo etiam per se notum est ens optimum, seu carens omni imperfectione existere.

**Respondeo**, *neg.* paritatem. Quia cum intrinsece repugnet purum malum (2), evidens est non posse existere ens carens omni perfectione; ex impossibili enim evidenter concluditur negatio actus. E converso ex eo quod aliquid non videatur repugnare, aut sit possibile, non sequitur quod sit, aut debeat esse, nisi constet adesse rationem sufficientem existentiæ ipsius. Non est autem evidens ex termimis ac per se notum, quod ens omni excogitabili perfectione præditum existat (3).

**Objic. 12.** Puer ad usum rationis perveniens potest discernere inter bonum et malum morale, et obligationem cognoscere, ac proinde peccare. Atqui nihil horum facere potest sine aliqua Dei notitia. Ergo puer jam in illa immatura ætate dicendus est cognoscere Deum. Sed impossibile est, ut tunc cognoscat Deum per discurum. Ergo remanet, ut Deum cognoscat immediata quadam cognitione. Major est certa, Minor etiam in dubium revocari nequit ex damnata ab Alexandro VIII (24 Augusti 1690) propositione secunda, quæ sic se habet: *Peccatum phiolsophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturæ rationali et rectæ rationi; theologicum vero et mortale est transgressio libera divinæ legis. Philosophicum, quantumvis grave, in illo, qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa*

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 1, ad 2.um
(2) Vide *Ontolog.*, num. 157, pag. 450 seqq.
(3) Cfr. P. Kilber, *de Deo*, num. 10.

*Dei neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei neque æterna pœna dignum* (1).

**Respondeo**, *trans.* Major, et *concedo.* Minor. cum 1.° consequente; Minorem vero subsumptam *nego.* Cur enim non potest puer ille facili atque obvio discursu colligere existentiam alicujus Superioris præcipientis quædam, quædam alia vetantis? Accedit, quod etiamsi non posset puer statim ab inchoato usu rationis Dei notitiam discursu comparare, non necessario sequeretur, habere illum debere notitiam præcise immediatam, sed posse illam comparare initio traditione ac magisterio parentum, ut passim fieri solet. Antequam porro vel hoc pacto, vel ex facili discursu, nosset existentiam Dei, sin minus sub claro conceptu divinitatis et entis a se, saltem sub conceptu summi Legislatoris præcipientis bona, mala vetantis, reapse nec liciti et illiciti nec obligationis rationem satis assequi posset (2).

**Objic. 13.°** Propositio nostra pugnantia continet: nam in prima parte reapse docemus Deum esse demonstrari non posse, hoc enim importat ratio propositionis per se notæ; in tertia vero parte concludimus, propositionem illam demonstratione indigere.

**Respondeo**, *neg.* assertum. Quod enim Deum esse sit per se notum secundum se, solum excludit demonstrationem a priori, nullatenus vero excludit demostrationem a posteriori, quam præcise possibilem esse, ac porro dari respectu divinæ existentiæ, jam probandum nobis est.

Difficultates, quæ ipsam divisionem propositionis in per se notam secundum se ac per se notam quoad nos impetunt, et hic urgeri possent, solutæ videndæ sunt in *Logica* (3). Habendæ quoque præ oculis sunt rationes Ontologorum in altero volumine *Psychologiæ* dissolutæ, quæ adversus doctrinam hujus articuli afferri possunt.

---

(1) Declarata et damnata est uti *scandalosa, temeraria, piarum aurium offensiva et erronea.* Vide apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 1157, pag. 274. Wirceburgi, 1894. Et lege, si lubet, P. Dominicum Viva, *Damnatar. thesium... trutina*, tom. 1, pars. 3.ª initio.

(2) Vide inferius dicenda in hac ipsa disput., cap. 2, art. 3, paragr. 2, propos. 2, **Prob. 1.°**

(3) Vide *Logic. Major.*, num. 193, pag. 768 seqq.

## ARTICULUS IV

### Utrum et quo pacto existentia Dei possit demonstrari.

17. Duæ hic agitandæ sunt quæstiones valde connexæ inter se, prima de re, nempe utrum existentia Dei vere ac philosophice demonstrari ab homine naturaliter possit; altera de modo, nimirum quo argumentandi genere id effici valeat.

#### § I.—DEMONSTRABILITAS EXISTENTIÆ DIVINÆ.

Variæ sententiæ.

Quod primam quæstionem attinet, dudum scripsit S. Thomas, fuisse nonnullos, ac nominatim Rabbi Moysen, qui opinarentur divinam existentiam non solum per se notam non esse, verum ne demonstrari quidem posse, atque fide sola et revelatione cognosci. *Et ad hoc dicendum*, inquit Angelicus, *induxit eos debilitas rationum, quas multi inducunt ad probandum Deum esse* (1). Eamdem sententiam videntur postea secuti esse alii (2), ac nominatim Cardin. Petrus de Alliaco, qui arbitratus est rationem nostram, quamvis probabiliter quidem possit Dei existentiam cognoscere, non posse tamen vere ac proprie demonstrare (3).

At multo latius manavit nostris temporibus hæc opinandi ratio. Materialistæ in primis, saltem multi, et pantheistæ negant existere aut posse demonstrari Deum personalem, intelligentem, distinctum ab hoc corporeo mundo. Positivistæ quoque negant posse ullam idoneam afferri existentiæ divinæ demonstrationem (4). Idem fere sentiunt *fideistæ*, nempe

---

(1) S. Thom., *de verit.* quæst. 10, art. 12, init.

(2) Apud P. Christophor. Gillium, lib. 1, tract. 8, cap. 5, num. 1.

(3) 1.° Sentent. quæst. 3. art. 2, conclus. 2.ª quæ sic se habet: *Et de hoc sit secunda conclusio, quod licet ista propositio:* **Deus est**, *non sit nobis evidens aut evidenter demonstrabilis, ipsa tamen est naturaliter probabilis.*

(4) Vide Stuart Mill, *Essai sur la religion*, pag. 227; Littré, *Revue des Deux Mondes*, 1.er juin 1865, pag. 686.

asseclæ scoticæ scholæ ac sentimentalistæ, quamvis ponunt immediatam Dei cognitionem: priores quidem quia inter prima principia indemonstrabilia, quæque cæce, nulla prælucente ratione assensus, pronuntiantur, reponunt Dei existentiam; posteriores vero, quia intellectus humanus, teste Jacobi, nisi attendat ad immediatam illam prænotionem et anticipationem Dei habitam per *sensum* aut specialem illam facultatem, quam superius descripsimus, omnibus suis discursibus nihil aliud posset assequi, quam ut in atheismum incideret. Kuhn etiam opinatur existentiam Dei neque a priori neque a posteriori demonstrari posse, nisi in lumine illius innatæ ideæ Dei (1), paulo antea declaratæ, quæ nisi præsupponatur, hominem necessario perventurum esse ad *esse absolutum* pantheistarum (2), quod ipse quoque S. Thomas et reliqui Scholastici amplexuri fuissent, cum existentiam Dei demonstrandam assumpsissent, nisi eos fides catholica præservasset (3).

Emmanuel Kant, licet junior divinam existentiam iis argumentis probandam suscepisset (4), quæ nuper in trutinam revocavit cl. P. Hontheim (5); postea vero cum desipuisset penitus, et evanuisset *in suis cogitationibus*, negata omnino objectivitate idearum nostrarum (6), ideam Dei posuit quidem inter principia rationis theoreticæ regulativa, cujus tamen valor ac veritas cognosci a nobis evidenter non possit; unde in *Critica rationis practicæ* Dei existentiam fide quadam firmissima credendam esse decrevit tamquam postulatum necessarium, ut homo *imperativum categoricum* constanter sequi valeat, et ad vitam honeste agendam impelli.

Postremo loco commemorandi veniunt Traditionalistæ, qui quamvis concedant existentiam Dei naturaliter cognosci certo posse, negant tamen ejus existentiam *scientifice demonstrari*; tantam enim ajunt esse humani ingenii imbecillitatem,

(1) *Gotteslehre*, pag. 619.

(2) Ibidem, pag. 612, 627 seqq.

(3) Ibid. pag. 623 seqq , 713 seqq. apud cl. P. Christian. Pesch. *De Deo*, num. 28, pag. 14.

(4) In suo opere, cui titulus: *Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes.*

(5) *Theodicea*, num. 460 seqq. pag. 272 seqq.

(6) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 59 seqq., pag. 252 seqq.

ut nequeat claram, distinctam certamque Dei et moralium veritatum assequi notitiam sine speciali auxilio externo ipsius Dei, revelatione videlicet ac fide a parentibus ad filios per traditionem transmissa (1). Qua in re mitiores quidam Traditionalistæ ita sententiam temperarunt, ut docuerint revelationem et traditionem necessarias quidem non esse per *modum causæ* notitiam Dei gignentis, esse vero prorsus necessarias *instar conditionis*, qua præsupposita mens nostra excitetur, ut suis ipsa dein viribus demonstrationem instituat, eaque deficiente, nunquam possit intellectus humanus ad divinam cognitionem assurgere.

Adversus hos omnes sentiendi modos stat communis catholicorum veterum ac recentiorum Theologorum et Philosophorum sententia, tenens existentiam Dei vere humana ratione demonstrari posse. E quibus negantem sententiam gravi censura notarunt plures primi subsellii Theologi. S. Thomas illam appellare non dubitavit *errorem* ac *manifeste falsam* (2); alii autem ut Molina (3), Bañez (4), Toletus (5), Suarez (6), Bellarminus (7), Vazquez (8), Valentia (9), Christophorus Gillius (10) *erroneam, temerariam parumque* in fide *tutam* dixere. Non est autem nostrum nunc omnes adversariorum opiniones negantes demonstrari posse ab homine Dei existentiam, singillatim expugnare, sed una omnes generatim propositione rejiciemus.

---

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 2.um. num. 320, pag. 1018. 1021 1023 seqq.

(2) *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 12; *de veritat.* quæst. 10, art. 12. Cfr. Alexand. Halens (1.ª part. summ. quæst. 2, num. 2, art. 1-4; num. 3, art. 1, 2). Albert. M (*Summa rerum Theol.* quæst. 14, num. 1 usque ad quæst. 17), S. Bonavent (1.° dist. 3, pars 1.ª, art. 1, quæst. 2 et 3).

(3) In 1.am part. quæst. 2, art. 2.

(4) Ibidem.

(5) Ibid.

(6) *Metaphys.* disput. 29, sect. 2, num. 6; *De Deo* lib. 1, cap. 1, num. 13.

(7) Bellarmin. *de grat. et. liber. arbitr.* lib. 4, cap. 2.

(8) In 1.am part. disput. 20, cap. 1, num. 7.

(9) In 1.am part. disp. 1, quæst. 2, punct. 2.

(10) *De sacra scientia*, lib. 1, tract. 8.

18. PROPOSITIO 1.a **Potest humana ratio naturali suo lumine divinam existentiam certo demonstrare; neque ad id obtinendum eget absolute divina revelatione aut traditione etiam per modum conditionis.**

Prima pars: *Potest humana ratio naturali suo lumine divinam existentiam certo demonstrare*, certa est atque indubitabilis, nec apud catholicos liberæ controversiæ permittitur.

Ratio humana potest naturali lumine divinam existentiam certo demonstrare:

Nam α) prostant clarissima documenta ecclesiastica, quæ præ oculis habenda sunt. *Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet, et docet, Deum, rerum ominum principium et finem, naturali humanæ rationis lumine, e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur* (1). Cui doctrinæ respondet hic canon: *Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse; anathema sit* (2). Quibus in locis rem plane definitam habes.

Præterea hæc prima thesis, approbante auctoritate ecclesiastica (Litt. Apost. Gregorii XVI, 20 Decemb. 1834) a Rev. Dom. Bautain subscripta est 8 Septemb. anno 1840: *Ratiocinatio Dei existentiam cum certitudine probare valet. Fide; donum cæleste, posterior est revelatione; proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum allegari convenienter nequit* (3).

Cui consonat hæc alia thesis decreto S. C. *Indicis* subscribenda proposita Domino Bonnetty: *Ratiocinatio* **Dei existentiam**, *animæ spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandum* **Dei existentiam** *contra atheum, ad probandum animæ rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sectatorem allegari convenienter nequit* (4) Idemque diserte docet Pius IX in sua epistola ad

(1) Concil. Vatica., Constitut. *de fide Catholica*, cap. 2, apud Denzinger. num. 1634, pag. 387.

(2) Concil. Vatic. *Canones 2. De revelatione*, can. 1, apud Denzinger num. 1653, pag. 393.

(3) Vide apud Denzinger, num. 1488, pag. 352.

(4) Denzinger, num. 1506, pag. 360.

archiepiscopum Monacensem et Frinsingensem die 11 Decembris 1862 (1).

β) Idem docemur sacris Litteris: *Revelatur enim ira Dei de cœlo super omnem impietatem et injustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent: quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus et divinitas: ita ut sint inexcusabiles* (2). Clarissimus hic locus simul cum aliis (3) declarati et vindicati videri possunt apud Theologos passim (4). P. Vazquez negat his locis Sacrorum Bibliorum evinci, quod existentia Dei *certo* demonstrari queat naturali lumine; quia divina Scriptura solum intendit sufficientia testimonia naturæ suppetere, ex quibus homo Auctorem rerum omnium cognoscere valeat, nec curat, utrum hoc ille facere queat certo, an vero solum probabilissime, cum potissimum homines vere inexcusabiles essent, etiamsi tantum probabilissime Deum cognoscere valerent (5). Sed bene ostendit P. Suarez vim sacrorum testimoniorum non satis salvari hac interpretatione (6).

γ) SS. Patres ac Doctores Ecclesiæ idem uno agmine constanter tradiderunt inde a Justino primisque Apologetis usque

---

(1) Denzinger, num. 1526, 1527, pag. 365.

Dudum etiam Facultas Sorbonica, *de mandato apostolico* damnavit duas hasce inter cæteras propositiones Nicolai de Outricourt: «Item dixit) quod nulla potest esse demonstratio sumpta ex existentia unius rei, effectus ad causam aut e converso». «Item quod nescimus evidenter, quia sit Deus, intelligendo per Deum ens nobilissimum» (Du Plessis d'Argentrée, Collectio Judiciorum etc. Tom. 1, pag. 255).

(2) *Ad Rom.*, cap, 1. vers. 18-21.

(3) V. g. *Sapient.* cap. 13, vers. 1-8; *Act. Apost.*, cap. 14, vers. 16, 17; cap. 17, vers. 25-26; *Psalm.* 18, vers. 2; *Job* cap. 12, vers. 7 seqq.

(4) Vide nominatim Card. Franzelin *(De Deo uno,* thes. 2 et 3), Christian. Pesch *(De Deo uno,* pars. 1.ª sect. 1), cl. P. Tepe *(De Deo* prop. 1.ª) Cfr. Suarez *(Metaphys.* disput. 29, sect. 2, num. 6), Bellarmin. *(De gratia et lib. arbitr.* lib. 4, cap. 2).

(5) Vide P. Vazquez, In 1.am part. disput. 20, cap. 3.

(6) Suarez, *De Deo et divin. attribut.* lib. 1, cap. 1. num. 16 seqq.

ad S. Bernardum (1), quos excepere SS. Thomas et Bonaventura cum cæteris Scholasticis usque ad nostra tempora. Quorum communis auctoritas vel sola sufficit ad rem certo tenendam.

**Probatur** autem prima hæc pars propositionis duplici argumento: 1.° facto ipso. Nam *Deum esse rationibus irrefragabilibus etiam a Philosophis probatum invenitur* (2): quas nos exponemus, et tuebimur in capite sequenti. 2.° Ratio nostra potest certo cognoscere hunc mundum esse effectum, eumque finitum et contingentem; potest etiam certo cognoscere non posse dari effectum, quin detur causa et quidem causa prima increata, et proinde a se existens. Atqui hæc duo principia sufficiunt, ad certo cognoscendam existentiam Dei sub conceptu entis a se causæque primæ. Ergo potest humana ratio naturali suo lumine divinam existentiam certo demonstrare.

nec ad id requiritur revelatio vel traditio etiam per modum conditionis.

**Altera propositionis pars**: *Humana ratio ad certo demonstrandam existentiam Dei non requirit absolute revelationem vel traditionem etiam per modum conditionis*, est contra Traditionalistas contendentes cognitionem aliquam Dei revelatione ac traditione acceptam elementum esse necessarium, saltem ut ratio sufficienter evolvatur, et perveniat ad assequendam claram et distinctam notionem Dei, ac demonstrandam ejus existentiam. Ex quo tamen non sequitur, revelationem non esse utilissimam, ut per se patet, et non uno in loco docuimus.

Probatur autem 1.° quia mens nostra, ut nuper dicebam, potest absque revelatione ac traditione cognoscere cum certitudine mundum esse, eumque finitum in perfectione, contingentem et ab alio (3). Potest etiam nulla præmissa revelatione ac traditione per modum puræ conditionis, tum comparare sibi notiones causæ et effectus, necessarii et contingentis, tum cognoscere relationes, quæ inter hujusmodi rationes existunt. Atqui, posita notitia mundi, ceu entis cujusdam effecti et contingentis, et relationum, quæ inter

(1) Qua de re fuse Card. Franzelin (thes. 6.ª), Christ. Pesch. (loc. nup. cit.), Bellarmin. *(De grat. et lib. arbitr.*, lib. 4, cap. 2).

(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 12 init.

(3) Vide *Cosmolog.*, num. 10, seqq., pag. 29 seqq.

effectum et causam, inter contingens et necessarium intercedunt, sponte sequitur existentia causæ mundi, et causæ non qualiscumque, sed primæ necessario et a se existentis, ni mirum Dei, ut mox manifestius apparebit. Ergo nulla opus est revelatione ac traditione etiam instar conditionis aut elementi necessarii ad consentaneam evolutionem mentis, ut instituere demonstrationem existentiæ divinæ valeat. Quamobrem concludendum est cum S. Augustino: *Exceptis prophetici vocibus* (id est sine ullius prophetæ doctrina) *mundus ipse ordinatissime sua mobilitate et mutabilitate et visibilium omnium pulcherrima specie, quodammodo tacitus, et factum se esse, et nonnisi a Deo ineffabiliter, atque invisibiliter pulchro fieri se potuisse proclamat* (1).

**Prob. 2.°** ex communi sensu Theologorum Philosophorumque omnium usque ad recentissima tempora, cum, magistro Bonaldo, schola Traditionalistarum, non valde frequens, exordium cœpit. Quis autem credat tot sæculis communem sapientium consensum in re tam obvia tamque sæpe pertractata misere deceptum fuisse? Cum potissimum in sacris Litteris non solum nullibi fiat mentio necessitatis revelationis traditionisve quomodocumque ad cognoscendum Deum, sed etiam diserte doceatur gentibus, quæ carebant revelatione, innotescere potuisse Deum ex sola rerum creatarum consideratione, ut constat ex laudatis locis. Atqui si vera foret Traditionalistarum sententia, incredibile esset hujusmodi silentium Scripturarum; incredibile pariter esset sacros Scriptores «totum crimen gentilium, quo essent inexcusabiles, revocasse ad neglectum et abusum recognitionis ex creaturis, nulla facta mentione neglectus et abusus cognitionis ex tradita revelatione»: et incredibilius adhuc esset, «Paulum, qui studiose quodammodo quærit testimonium et locutionem Dei (φανέρωσιν) ad omnes gentes, quam conferat cum Dei testimonio ad populum electum, neglexisse testimonium proprie dictum, quod adversarii supponunt omnibus gentibus fuisse fundamentum cognitionis Dei, et ad testimonium metaphoricum creaturarum unice appellasse» (2). Idipsum notandum est de

(1) S. Aug., *De Civit. Dei*, lib. 11, cap. 4.
(2) Franzelin, *De Deo Uno* thes. 5.

modo communi loquendi Patrum, ut videre licet apud Emminentissimum Card. Franzelin (1). Denique incredibile est Ecclesiam in exscriptis nuper documentis, cum cognosceret doctrinam Traditionalistarum, absolute ac simpliciter asseruisse rationi humanæ vim certo demonstrandi existentiam Dei, nulla facta mentione revelationis, per quam saltem instar conditionis necessariæ probetur prima ejusdem notitia. Immo vero exinde videtur aperte excludi opinio ista mitissimi gradus Traditionalismi.

---

(1) Exempli instar audiatur S. Joannes Chrysostomus. Quærit S. Doctor, *quid est illud, quod dicitur, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis?* (Rom. cap. 1, vers. 9); et respondet: *Cognitionem sui Deus a principio in hominibus posuit..... Et unde constat, o Paule, quod Deus in ipsis posuit cognitionem? Quia, inquit, quod notum est ejus, manifestum est in illis. Sed hæc est affirmatio, non demonstratio. Tu vero mihi proba, et ostende, quod cognitio de Deo illis erat manifesta, et quod sponte eam neglexerunt. Unde igitur manifesta?* VOCEMNE ILLIS EMÍSIT? NEQUAQUAM, *verum illud fecit,* QUOD MAGIS ILLOS, QUAM VOX, ATTRAHERE POTERAT: RES CREATAS IN MEDIO PROPOSUIT, *ut doctus et indoctus, Scytha et barbarus, ipso visu pulchritudinem visibilium cognoscens, ad Deum assurgere posset. Propterea ait: invisibilia ejus a creatura mundi, etc.* Creaturarum magnitudinem, pulchritudinem, ordinem deinde describere pergit Chrysostomus, hancque ait esse: *vocem elatius tuba clamantem, esse prædicationem Creatoris, esse magnam doctrinam propositam eo fine, ut gentes Deum cognoscerent. In Rom.*, homil. III, num. 2.

Audiatur etiam ex latinis PP. S. Augustinus: *Deum esse quamdam vitam æternam,* inquit, *immutabilem, intelligentem, sapientem, sapientes facientem, nonnulli etiam hujus sæculi philosophi viderunt..... Nam quia* VIDERUNT ETIAM IPSI, *quantum videri ab homine potest,* CREATOREM PER CREATURAM, FACTOREM PER FACTURAM, FABRICATOREM MUNDI PER MUNDUM, PAULUS APOSTOLUS TESTIS EST, CUI UTIQUE DEBENT CREDERE CHRISTIANI... *Occurrebat autem, ut diceretur ei; unde illi impii veritatem detinent* (i. e. tenent, ut paulo ante explicaverat Augustinus)? NUNQUID DEUS AD QUEMQUAM ILLORUM LOCUTUS EST? NUNQUID LEGEM ACCEPERUNT, *sicut Israelitarum populus per Moysen? Unde ergo detinent veritatem vel in ipsa iniquitate? Audite quod sequitur, et ostendit, Quia quod notum est Dei, inquit, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit.* MANIFESTAVIT ILLIS, QUIBUS LEGEM NON DEDIT? AUDI, QUOMODO MANIFESTAVIT: *invisibilia enim ejus per ea, quæ facta sunt, conspiciuntur. Interroga mundum, ornatum cœli, etc.* (prosequitur enumerationem creaturarum)... *Interroga omnia, et vide si non sensu suo tamquam tibi respondent:*

Accedit, quod Vaticanum concilium postquam docuit *Deum rerum omnium principium et finem naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis* **certo** *cognosci posse*, at nihilominus placuisse divinæ sapientiæ se supernaturali via humano generi manifestare; continuo ita pergit: *Huic divinæ revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt, in præsenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint.* **Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est** (1)...

Unde sic argumentari licet. Ex Vaticano concilio unum ex iis, quæ humanæ rationi per se impervia non sunt, sed certo cognosci possunt ab ea ex rebus creatis, est existentia Dei creatoris, ut constat ex testimoniis in prima parte propositionis exscriptis. Ergo revelatio ad cognoscendam certo ex rebus creatis existentiam Dei *absolute necessaria non est*. Atqui si revelatio requiratur saltem ut conditio ad hoc, ut cognitio Dei clara et distincta comparari ac demonstrari queat, quemadmodum Traditionalistæ mitiores contendunt, jam *absolute necessaria* dicenda esset. Ergo ex concilio Vaticano falsa esse videtur opinio requirens revelationem ac traditionem per modum conditionis ad demonstrandam Dei existentiam (2).

**Dices.** Ex concilio Vaticano saltem necessaria est revelatio, ut ab omnibus expedite, firma certitudine ac nullo admixto errore divina existentia cognosci possit. Ergo ex eodem concilio patet necessitas aliqua revelationis ad demonstrandam existentiam Dei.—**Respondeo**, *neg.* conseq.; 1.° quia hæc necessitas a concilio insinuata, non est *absoluta*, qualem inferre volunt Traditionalistæ, sed *relativa*, prout eam declarat

---

DEUS NOS FECIT..... *Quod curiositate* (studio) *invenerunt, superbia perdiderunt..... Ostende, Apostole, et sicut* OSTENDISTI NOBIS, UNDE POTUERUNT PERVENIRE AD COGNITIONEM DEI, *quoniam invisibilia ejus per ea, quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur; ita nunc ostende, quomodo dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt..... Invenisti Deum, et colis idolum.....* et QUOD PER DEI OPERA INVENISTI, *per opera hominis perdis.* August., *sermo 141*, num. 2, 3.

(1) Concil. Vatican. *Constit. de fide cathol.*, cap. 2, *de revelatione*, apud Denzinger, num. 1634, 1635, pag. 387.

(2) Cfr. *Psycholog.* vol. 2.um, num. 322, pag. 1026 seqq.

sancta synodus ex doctrina S. Thomæ (1), quam alibi nos quoque retulimus, et exscripsimus (2). 2.°, quia necessitas hæc relativa neque a Vaticano neque a S. Thoma refertur ad solam existentiam Dei, sed ad *ea, quæ in rebus divinis rationi humanæ per se impervia non sunt,* quæ profecto plura sunt, quam divina existentia, et difficiliora.

19. **Objic.** 1.° Plus distat Deus ab intellectu nostro, quam distet quodlibet objectum spirituale a sensu. Atqui sensus objectum spirituale ac pure intelligibile aprehendere non valet. Ergo neque intellectus cognoscere Deum. Objectiones solutæ.

**Respondeo,** *dist.* Major.; plus distat entitative et secundum naturæ proprietatem, *conc.;* secundum cognoscibilitatem, saltem per analogiam ac similitudinem rerum creatarum, *neg.* Et concessa Minore, *nego* conseq. (3).

**Objic.** 2.° Omnis cognitio fit per speciem aliquam, per cujus informationem fit assimilatio cognoscentis ad rem cognitam. Sed a Deo non potest abstrahi aliqua species, cum sit simplicissimus. Ergo... (4).

**Respondeo,** *dist.* Major. Per speciem sive propriam sive alienam, *conc.*; præcise per speciem rei propriam et immediate haustam, *neg.* Et *neg.* cons. (5). Sicut animam nostram cognoscimus absque specie propria ipsius per operationes, ita etiam Deum cognoscere mens humana potest per conceptus e creaturis emendicatos, tamquam causam primam, ens necessarium, etc.

**Objic.** 3.° Hæc est proprietas infiniti, ut non possit cognosci. «Quia de ratione infiniti est, ut sit extra accipientem secundum aliquid sui... Sed Deus est infinitus. Ergo est ignotus» (6).

---

(1) *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 4.; 1 p. quæst. 1, art. 1.; 2. 2.æ quæst. 2, art. 4.

(2) *Logic. Major.* num: 281, pag. 966, 967.

(3) Cfr. S. Thom. 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 1 ad 2.um; 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 1. ad 7.um

(4) S. Thom. 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 1, argum. 3.°

(5) Cfr. S. Thom. ibid. Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 131, pag. 452, 453; num. 246, pag. 854.

(6) S. Thom. 1.° dist. 3, loc. cit. argum. 4.°

**Respondeo**, *dist.* Major.; ut non possit ullo modo cognosci, *neg.*; ut non possit plene cognosci seu comprehendi, *subdist.*; a mente finita, *conc.*; a mente infinita, iterum *neg.* Et concessa Minori, *neg.* conseq. *Infinitum dicitur dupliciter, scilicet privative et negative. Infinitum privative est, quod secundum suum genus est natum habere finem, non habens; et tale cum sit imperfectum, ex sui imperfectione perfecte non cognoscitur, sed secundum quid. Infinitum negative dicitur, quod nullo modo finitum est, et hoc est quiddam, quod se ad omnia extendit, perfectissimum, non valens ab intellectu creato comprehendi, sed tantum attingi* (1).

**Objic. 4.°** Ita se habent phantasmata ad intellectum, sicut colores ad visum, quemadmodum recte docet Philosophus (2). Sed visus corporalis nihil videt sine colore. Ergo nec intellectus noster quidquam intelligit sine phantasmate. Atqui de Deo nullum formari potest phantasma. Ergo...

**Respondeo**, *disting.* Major.; connaturaliter et in hac vita, *conc.*; absolute, *neg.* Et similiter *dist.* cons. Minorem etiam subsumptam *dist.*; de Deo in se ipso nullum potest formari phantasma, *conc.*; de effectibus ipsius, quorum ope venimus in cognitionem Dei, *neg. Philosophus loquitur de cognitione intellectus connaturali nobis secundum statum viæ. Et hoc modo Deus non cognoscitur a nobis nisi per phantasmata, non sui ipsius, sed causati sui, per quod in ipsum devenimus...* (3).

**Objic. 5.°** «Deum esse est articulus fidei. Sed ea, quæ sunt fidei, non sunt demonstrabilia... Ergo Deum esse non est demonstrabile» (4).

An actus fidei dari queat circa res actuali evidentia cognitas.

**Respondeo**, *dist.* Minor. Si captum humanum superent, *conc.*; si non superent, *subdist.*; non sunt demonstrabilia, præcise quatenus creduntur, ac judicantur ex proprio motivo formali fidei, *conc.*; sub alio respectu perque alias rationes, *neg.* De hac quæstione variæ dantur opiniones. S. Thomas (5),

---

(1) Ibid. ad 4.um Cfr. 1 p. quæst. 12, art. 1, ad 2.um

(2) 3.° lib. *de anim.* cap. 1, text. 1.

(3) S. Thom. 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 1, ad 5.um

(4) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 2, arg. 1.

(5) Vide v. g. 1 p. quæst. 2, art. 2, ad 1.um; 1. 2. quæst. 67, art. 3.; 2. 2. quæst. 1, art. 4 et 5; *de verit.* quæst. 14, art. 9, ad 6.um

quem communiter sequuntur Thomistæ (1), et ex nostris PP. Fonseca (2) et quidam alii, existimant de eadem propositione objectiva non posse haberi actum scientiæ ac fidei. Qui docent cum Angelico: *Deum esse et alia hujusmodi, quæ per rationem naturalem possunt nota esse de Deo, ut dicitur (Roman.*, cap. 1, vers. 19) *non esse articulos fidei, sed præambula ad articulos* (3).

Contrarium docent Albertus M. (4), S. Bonaventura (5), Alexander Halensis (6), Henricus Gandavensis (7), aliique veteres (8), quos sequuntur Toletus (9), Suarez (10), Conimbricenses (11), Valentia (12), Cardin. Lugo (13), Cardin. Aguirre (14), Petrus Hurtado (15), Arriaga (16), Oviedo (17), Soarez lusitanus (18), Quiros (19), Semery (20), Lossada (21), et alii, ac nostris diebus inter alios Cardin. Franzelin (22). Quorum sententiam sat probabilem esse puto. Quæ ut melius percipiatur, breviter in memoria revocandum est, idem

(1) Vide v. g. Capreol. (3.° dist. 25, quæst. 1 *ad argum. contr.* 2.am *conclus.)*, Domínic. Sotum (In lib. 1.um *Posterior.* cap. 26 et 27, quæst. 8, vers. fin. *Ad quartum principale)*, Complutens. Carmelit. *(Dialect.* disp. 20, quæst. 4, num. 49), Joann. a S. Thom. *(Logic.* 2.ª pars, quæst. 26, art. 5), etc.

(2) *Metaphys.* lib. 6, cap. 1, quæst. 1, sect. 5.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 2, ad 1.um

(4) 3.° dist. 24, art. 8.

(5) 3.° dist. 24, art. 2, quæst. 1, quæst. 3.

(6) In 3.ª part. quæst. 68, membr. 7, art. 3.

(7) *Quodlib.* 8, quæst. 14.

(8) Apud Conimbric., *Dialect.*, In lib. 1.um *Posterior.*, cap. 26, quæst. 2, art. 2.

(9) In 1.am part. quæst. 2, art. 2, paragr. 3.

(10) *De fide*, disp. 3, sect. 9.

(11) Loc. cit. art. 3, fin.

(12) In 2.am 2.æ disp. 1, quæst. 1, punct. 4.

(13) *De fide*, disp. 3, sect. 2.

(14) *Theolog. S. Anselm.* tom. 1, disp. 7,

(15) *De anim.*, disp. 10, sect. 5.

(16) *De anim.*, disp. 6, sect.

(17) *De anim.*, controv. 5, punct. 3, num. 18,

(18) *De anim.*, tract. 4, disp. 5, sect. 2, paragr. 1.

(19) *Curs. Philos.* disp. 36, sect. 2, seqq.

(20) *Trienn. philos.* tom. 1, disp. 7, quæst. 6.

(21) *De anim.*, disp. 8, cap. 6.

(22) *De Deo uno*, thes. 9.

objectum materiale attingi cognitione posse per diversas rationes et motiva. Et cognoscere rem et asserere ex motivo revelationis auctoritatisque divinæ constituit actum fidei; asserere vero illam ex aliis motivis per lumen rationis excogitatis constituit actum scientificum. Quænam autem ostendi repugnantia potest in eo, quod idem objectum materiale per diversa media cognosci ac judicari valeat, diversosque specifice actus terminare, fidei videlicet ac demonstrationis? Præterea *credere .. oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit* (1). At in contraria sententia ethnicus philosophus, qui naturali lumine rationis cognosceret Deum, non posset credere, quod Deus est. «**Si dicas**, sapientem illum non posse fide credere Deum esse. Contra est 1.° quod Apostolus sine limitatione loquitur de accedente ad Deum: et ejus verba intelligit Tridentinum (sess. 6, cap. 6) de fide proprie tali: 2.° quod existentiam Dei amare potest ille sapiens amore supernaturali et meritorio, qui utique per fidem regulari debet: 3.° quod alioqui deterioris esset conditionis, quam idiota, qui majore melioreque certitudine cognoscit veritatem hanc; nec posset in Symbolo dicere: *Credo in unum Deum, factorem cœli et terræ:* 4.° quod inde sequitur, nec Deiparam potuisse fide credere, se sine viro concepisse, sine dolore peperisse, cruci adstitisse, pluraque alia quæ naturali evidentia noverat: unde certiores nos essemus de objectis hujusmodi, quam Deipara ipsa; cum certitudo fidei major sit, quam evidentiæ naturalis. **Nec rursus dicas**, posse quidem sapientem illum fide credere, sed non nisi cessando ab assensu scientifico. Nam rursum impugnaberis 1.°: quia, dum tali sapienti credenda proponitur existentia Dei, necessario excitantur, vel saltem excitari possunt species evidentes ejusdem objecti, alias scientifice noti; quibus excitatis, nequit assensus evidens cohiberi. 2.° Quia habitus scientificus non debet cessare, nec minui per adventum fidei: alioqui pariter cessaret, aut minueretur fidei habitus per adventum actus aut habitus scientifici; et totam fidem habitualem amitterent christiani, dum per argumenta philosophica scientiam adquirunt de Dei existentia et attributis:

(1) *Ad Hebr.* cap. 11, vers. 6.

totam, inquam, amitterent, quia fides habitualis eadem est pro omnibus fidei articulis, nec potest decrescere, quin amittatur tota, ut Theologis notum est. Sequelam autem quis devoret? Non igitur cessare debet actus scientiæ per actum fidei. Patet *conseq.*, nam ubi habitus nullatenus opponuntur, nec se invicem excludunt, minuunt, aut remittunt, quantumcumque crescant; nulla est insociabilitas vel oppositio inter actus, ut constat inductione perpetua. Et vero, si actus scientiæ et fidei essent oppositi, christianus eximie doctus magnam sentiret difficultatem in actu fidei eliciendo; quia per habitum scientiæ vehementem sentiret inclinationem ad actum oppositum; quod tamen experientiæ plane repugnat». (1).

Cæterum patroni hujus sententiæ conveniunt generatim in eo, quod actus fidei conjungi possit cum actu evidenti, saltem *abstractivo*, qualis esset demonstratio et ratiocinatio; conveniunt etiam in eo, quod actus fidei stare ac conjungi non possit cum visione beatifica; non tamen conveniunt circa repugnantiam actus fidei cum cæteris cognitionibus intuitivis. Verum controversia hæc spectat ad Theologos, qui solent rem hanc latius tractare, inquirendo utrum actus fidei ita sit obscurus, ut non patiatur evidentiam circa objectum credendum, sive evidentia illa sit abstractivæ, sive intuitivæ cognitionis propria.

**Objic. 6.°** Medium demonstrationis est quod *quid* est seu essentia rei. Atqui de Deo scire non possumus *quid* est, sed solum quid non est, ut docet Damascenus (2) atque alii PP. Ergo Deum esse non possumus demonstrare.

**Respondeo**, *dist.* Major : demonstrationis a priori, *conc.*; omnis demonstrationis, *nego*. Itaque *in rationibus..., in quibus demonstratur Deum esse, non oportet assumi pro medio divinam essentiam sive quidditatem, ut secunda ratio proponebat; sed loco quidditatis accipitur pro medio divina essentia*

---

(1) Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 6, num. 127, 128, ubi plura si cupis, require. Cfr. *Logic. Major.*, num. 268, pag. 940 seqq. Nam quæ ibi dicuntur de opinione et scientia, in hanc quoque rem eodem modo valent.

(2) Lib. 1.° *Orthod. fid.*, cap. 4.

*sive quidditas, ut secunda ratio proponebat; sed loco quidditatis accipitur pro medio effectus, sicut accidit in demonstrationibus* **quia** (a posteriori), *et ex hujusmodi effectu sumitur ratio hujus nominis* **Deus**. *Nam omnia divina nomina imponuntur vel ex remotione effectuum divinorum ab ipso, vel ex aliqua habitudine Dei ad suos effectus* (1).

**Objic. 7.°** In Deo idem est essentia et *esse*. Sed essentiam Dei non possumus cognoscere. Ergo nec *esse* seu existentiam.

**Respondeo**, *dist.* Major. In Deo idem est essentia et *esse*, quo ipse in se subsistit, *conc.*; *esse* quod nos cognoscimus, cum affirmamus Deum existere, *neg. Disting.* etiam minor.; prout est in se, *conc.*; aliquo modo, saltem per species rerum creatarum, *neg. Distinguo* pariter consequentiam. Non possumus cognoscere *esse*, prout est in Deo, *conc.*; non possumus cognoscere, quod *esse* convenit Deo, *neg.* Non quidem cognoscimus *esse* Dei, seu non cognoscimus quid et quale sit *esse* illud ineffabile, quo Deus subsistit, sed cognoscimus *esse Deum*, seu cognoscimus aliquod *esse*, quod quale in seipso sit, ignoramus, prædicandum esse de Deo (2). Cognoscendo autem Deum esse, eo ipso necessario cognosci debet etiam aliquid de ipsius essentia, licet confuse et imperfecte, nimirum quod sit ens necessarium, causa prima, etc.

**Objic. 8.°** Principia demonstrationis a sensibus originem cognitionis derivant. Ergo quæ sensum et sensibilem ordinem superant, demonstrari nequeunt. Deus autem ejusmodi est. Ergo... (3)

**Respondeo**, *conc.* antec., *dist.* conseq.: nisi ex sensibus assurgere ad illa possimus, *conc.*; secus, *neg.* Et *contradistincta* Minore subsumpta, *neg.* cons. Etenim *etsi Deus sensibilia omnia et sensum excedat, ejus tamen effectus, ex quibus demonstratio sumitur ad probandum Deum esse, sensibiles sunt: et*

---

(1) 1.° *Cont. Gent.* cap. 12, vers. fin. Cfr. 1. p., quæst. 2, art. 2, ad 2.um

(2) Lege S. Thom. 1.° *Cont. Gent.* cap. 12; 1. p., quæst. 3, articulo 4, ad 2.um; *De Potentia* quæst. 7, art. 2, ad 1.um

(3) Apud S. Thom. 1.° *Cont. Gent.*, cap. 12, *Item, si demonstrationis.*

*sic nostræ cognitionis origo in sensu est etiam de his, quæ sensum excedunt* (1).

**Objic. 9.°** Inter cognoscens et cognitum debet esse proportio. Sed nulla est proportio inter Deum et intellectum nostrum, qui infinite distant. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major. Debet esse proportio certæ alicujus mensuræ aut quantitatis, *neg.*; debet esse aliqua proportio habitudinis, *conc. Proportio dicitur dupliciter: uno modo certa habitudo unius qualitatis ad alteram, secundum quod duplum, triplum et æquale sunt species proportionis. Alio modo quælibet habitudo unius ad alterum proportio dicitur. Et sic potest esse proportio creaturæ ad Deum*, **in quantum se habet ad ipsum ut effectus ad causam, et ut potentia ad actum**: *et secundum hoc intellectus creatus proportionatus esse potest ad cognoscendum Deum* (2). Vel, ut loquitur Suarez, «inter finitam potentiam et infinitum objectum non est proportio in latitudine perfectionis, ita ut una sit commensurabilis alteri. Potest tamen esse proportio aliqua in ratione objecti et potentiæ, quatenus intellectiva potentia, quamvis finita, est universalissima et] capacissima (propter immaterialitatem) totius latitudinis entis» (3).

**Objic. 10.°** Primum, quod mens nostra intelligit, est rei quidditas seu essentia. Sed hanc non potest intellectus humanus attingere. Ergo neque existentiam, quæ posterius solet apprehendi (4).

**Respondeo**, *dist.* Major. Quando res cognoscitur per suam formam propriamque speciem, *trans.*; quando cognoscitur tantum ex effectibus, *neg.*, et *neg.* cons (5).

**Objic. 11.°** Quod est per se notum, demonstrari nequit. Atqui existentia Dei est per se nota. Ergo...

---

(1) Cfr. S. Thom., 1.° *Cont. Gent.*, cap. 12.

(2) S. Thom. 1. p., quæst. 12, art. 1, ad 4.um Cfr. 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 1, ad 6.um; opusc. *de Trinit. super Böetium*, quæst. 1.ª, art. 2.°, ad 3.um

(3) Suarez, *De Deo et divin. attribut.*, lib. 2, cap. 7, num. 20.

(4) Apud S. Thom., opusc. nup. cit., quæst. 1, art. 2, arg. ultimo.

(5) Vide S. Thom., opusc. de *Trinit. super Böetium*, loc. cit., ad ultimum.

**Respondeo**, demonstrari nequit a priori, *conc.*; a posteriori, *neg.* Atque ita etiam plures eorum, qui existentiam Dei per se notam posuerunt, demonstrari tamen posse, ac porro demonstrari sentiebant.

**Objic. 12.°** Videtur nobis contrarius S. Augustinus (1), sic scribens: *Mundum esse conspicimus, Deum esse credimus.* Itemque S. Maximus (2): *Deus non nominatur intellectus a nobis, sed ex creaturis intellectis a nobis solum esse creditur.*

**Respondeo.** Sensus Patrum illorum est, Deum cognosci a nobis perfecte non posse in hac vita, sed solummodo per analogiam rerum creatarum: quæ cognitio quamdam habet affinitatem cum fide, quatenus caret *visione* reique clara perceptione, prout est in seipsa. Cæterum quid S. Augustinus hac in re senserit, paulo superius retulimus. Eademque est S. Maximi doctrina, qui sic alibi scripsit: *E creaturis auctorem illarum cognoscimus, et ex varietate rerum creatarum subsistentem sapientiam ejus, qui est, discimus, atque ex motu naturali illarum, quæ sunt, subsistentem ejus, qui est, vitam cognoscimus* (3).

**Objic. 13.°** Ut demonstratrari a nobis Dei existentia valeat, necesse est supponere veracitatem facultatum nostrarum, saltem instar conditionis prorsus necessariæ ad demonstrationem instituendam. Atqui demonstratio veracitatis facultatum nostrarum supponit existentiam Dei, a cujus actione pendet quidquid est in nobis. Ergo impossibile est existentiam Dei demonstrare.

**Respondeo**, *conc.* Major., *dist.* Minor. In ipso ordine reali et ontologico, nempe nos non possumus habere facultates cognoscendi veraces, nisi Deus existat, *conc.*, in ordine logico et subjectivo, id est, nos non possumus cognoscere facultates nostras veraces esse, nisi prius cognoscamus Deum existere, *neg.* Nam facultates cognoscendi veraces esse est veritas per se nota quoad nos, et sola terminorum explicatione innotescit sine recursu ad Deum, ut videre est in *Logica* nostra (4). Quod si interdum in quæstione circa veracitatem

(1) Lib. 2. *de Civitat. Dei*, cap. 4.
(2) *Centuria Theologica prima*, cap. 8.
(3) *Œcumenicorum centuria prima*, cap. 71.
(4) *Logic. Major*, num. 104, pag. 573 seqq.

facultatum, et potissimum ad profligandum idealismum, solemus ad veracitatem divinam recurrere, id fit in controversia cum illis, qui ultro concedunt existentiam et infinitam perfectionem Dei, immo et ex eadem conantur argumenta petere in erroris sui fulcimentum (1).

Objic. 14.° Doctrina tenens, rationem humanam sine revelationis auxilio, saltem per modum conditionis, posse demonstrare Dei existentiam, ad rationalismum ducit, et rationem a fide independentem facit. Ergo rejicienda est.

Respondeo, *neg.* antec. quoad utramque partem. Rationalismus enim non est contendere, quod per rationem demonstrari queat id, quod et sacræ Litteræ et universa Patrum traditio et ratio ipsa demonstrari posse ostendit. Neque hoc est rationem a fide independentem proclamare, prout volunt rationalistæ, quorum error hac in parte alibi expositus et refutatus est (2).

Objic. 15.° Ad hoc ut aliquid possit demonstrari de quovis, oportet saltem in confuso et imperfecte illud cognoscere. Quomodo autem possumus Deum cognoscere ante discursum, quo ipsius existentiam detegamus, nisi forte notitiam illius ex revelatione vel aliorum magisterio didicerimus?

Respondeo, rem hanc nullo negotio explicari. Primum enim bene fieri potest, ut quis habita per experientiam notitia effectuum et causarum entiumque contingentium, comparet sibi *ideam* etiam entis necessarii et causæ absolute primæ, et investiget deinde, num ejusmodi ens necesarium et causa absolute prima, cujus ideam nactus est, revera existat. Et tunc plane vides præviam notionem Dei præcedere ante institutam demostrationem super illius existentia. Deinde fieri alio modo potest, ut quis intuens hunc mundum, entiaque ab alio determinata ad existendum, quærat, num omnia entia sint ejusmodi, itemque videns eventa, quæ singulis momentis temporis sensus nostros percellunt, scire cupiat causas eorum. Et quamquam ante ejusmodi indagationem

(1) Vide *Cosmolog.* num. 7, pag. 23, *Objic.* 3.°, ubi de idealismo.

(2) *Logic. Major.* num. 272 seqq., pag. 950 seqq.—Recolantur etiam, quæ de traditionalismo dicta sunt in *Psycholog.* vol. 2.°, num. 321 seqq. pag. 1023 seqq.

institutam non habuerit quis præcisam ac determinatam ideam entis necessarii et causæ primæ; si tamen recte ratiocinetur eo modo, quem in proximo articulo declarabimus, non poterit non venire in notitiam illius, saltem natura prius quam existentiam realem ejus asserendam necessario esse videat.

Nec vero necesse est, ut præcise antequam conclusio quævis eliciatur, termini ejus clara et determinata notione teneantur. Sæpe enim sic instituimus ratiocinationes de aliqua re, ut inveniamus etiam, quæ non quærebamus, quæque prorsus ignorabamus. Itaque ad probandum Deum seu ens necessarium, non est necesse, ut quis sibi proponat quæstionem sub his terminis: *Estne Deus* vel *ens necessarium*? Sed sufficit, ut velit reddere sibi rationem ultimam et adæquatam existentiæ eorum, quæ coram intuetur.

## § II.—QUO PACTO DEMONSTRARI QUEAT EXISTENTIA DIVINA.

20. Jam super genere demonstrationis, quo Dei existentia probetur, dubium esse potest, cum alia sit demonstratio a *priori* et alia a *posteriori:* quibus nonnulli recentiores tertiam adjungunt a *simultaneo*, vel quasi a *priori*, seu *per rationem sufficientem*, quam dicunt etiam *ontologicam*. Demonstrationem a simultaneo vocant eam, qua res probetur per essentiam suam aut per aliquod prædicatum essentiale, quod nec sit causa rei probandæ nec effectus, ideoque nec *prius* nec *posterius*, sed *simul*, utpote cum ipsa identificatum.

Hæc tamen probatio speciem quidem habere potest demonstrationis, re autem vera non videtur esse demonstratio. Vera enim demonstratio, cum sit manifestatio ignoti per aliud notius, medium aliquod necessario vindicat, re, aut certe, ratione distinctum ab eo, quod demonstrandum est. Quapropter demonstratio, quæ a simultaneo dicitur, aliud videtur non esse præter rei declarationem per meram terminorum expositionem: atque adeo demonstrationem illam amplecti, perinde est, ac existentiam Dei per se notam nobis asserere.

Argumentum S. Anselmi ad probandam existentiam Dei a simultaneo:

Genus hoc argumentandi initium ducit a S. Anselmo, archiepiscopo Cantuariensi, qui cum in præclaro suo *Monologio* divinam existentiam multis probasset (1), cœpit secum *quærere, si forte posset inveniri unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum, quam se solo indigeret, et solum ad adstruendum, quia Deus vere est, et quia est summum bonum nullo alio indigens, et quo omnia indigent, ut sint, et bene sint, et quæcumque credimus de divina substantia, sufficeret* (2). Postea vero visus est sibi S. Doctor ejusmodi argumentum invenisse, quod, paucis expressum, hoc est: Deus est id, quo melius excogitari nihil potest. Sed id, quo melius excogitari nihil potest, reapse est; secus enim non esset melius omnibus, siquidem melius est, quod reapse est, quam quod est per solam cogitationem. Ergo Deus est (3). Non videtur satis explorata mens S. Doctoris in hac ratiocinatione instituenda, utrum nempe illam direxerit ad convincendum verum atheum, qui negat Deum existere, an vero ad hominem, qui jam habet aliunde notitiam Dei; ac proinde utrum nobilissimus scriptor in concinnanda prædicta argumentatione, supposuerit

---

(1) S. Anselm. *Monolog.*, cap. 1 seqq.

(2) S. Anselm. *Prosolog.*, in prœm.

(3) En locum integrum S. Doctoris: *Ergo Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut quantum scis expedire, intelligam, quia es, sicut credimus. Et quidem credimus te esse aliquid, quo nihil majus cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia* **dixit insipiens in corde suo: Non est Deus?** (Psalm. 13, vers. 1). *Sed certe idem ipse insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico, aliquid quo majus nihil cogitari potest, intelligit quod audit, et quod intelligit in intellectu ejus est; etiamsi non intelligat illud esse. Aliud est enim rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse. Nam cum pictor præcogitat, quæ faciurus est, habet quidem in intellectu; sed nondum esse intelligit, quod nondum fecit. Cum vero jam pinxit, et habet in intellectu, et intelligit esse quod jam fecit.* **Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid, quo nihil majus cogitari potest: quia hoc cum audit, intelligit; et quidquid intelligitur, in intellectu est. Et certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re: quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu, idipsum, quo majus cogitari non potest, est quo majus cogitari potest: sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re.**

tamquam aliunde notam *realitatem* ideæ Dei, ceu entis, quo majus nihil excogitari potest, an vero notionem hanc assumpserit, ut definitionem pure nominalem, ex qua concluderet *realitatem* objecti sui. Qua de re eruditam et præclaram dissertationem scripsit R. P. Josephus Piccirelli S. J. (1). Quam controversiam nos non intendimus nunc attingere; sed quidquid sit de mente S. Anselmi, tantum inquirimus, utrum hæc forma ratiocinationis, prout jacet, aliæve similes, admitti possint tamquam veræ demonstrationes existentiæ divinæ.

Judicium scriptorum de hoc argumento,

Cæterum argumentum S. Anselmi brevi quosdam nactum est impugnatores, et primo quidem Gaunilonem, Majoris Monasterii Monachum, qui in suo libello *Pro insipiente*, carpit discursum S. Doctoris, exponens, quid posset adversus illum respondere *Insipiens*, qui dixit: *Non est Deus* (2). Quem libellum mox S. Anselmus confutavit, edito *Libro apologetico contra Gaunilonem respondentem pro Insipiente* (3). Carthusianus etiam refert (4) Gersonem censuisse hunc discursum S. Anselmi sophisticum, quem similiter judicavit, indignissime inurbaneque tractans Sanctum Scriptorem, Cardinalis ab Alliaco (d'Ailly) Cameracensis Episcopus (5), qui quamvis Galliæ Aquila et Malleus hæreticorum dictus fuit, non tamen suis caruit nævis doctrinalibus (6), nec profecto Sanctum Episcopum Cantuariensem gloria et laudibus posteritatis æquavit.

Scholastici ac Theologi cum S. Thoma (7) communissime videntur rejecisse argumentationem S. Anselmi. At P. Vazquez

---

(1) Ad calcem sui doctissimi voluminis, cui titulus: *De Deo Disputationes metaphysicæ*, Paris 1885. Cfr. in corpore ejusdem operis num. 55.

(2) Vide, si lubet, opusculum istud inter opera S. Anselmi apud Migne, tom. 158, pag. 241, 242 seqq.

(3) Vide apud Migne. ibid. pag. 247, 248 seqq.

(4) 1.° dist. 3, quæst. 2, fin., apud P. Theophil. Raynaud., *Theolog. natur.*, dist. 15, quæst. 1, art. 2, num. 14.

(5) 1. dist. 1, quæst. 3, litt. Z, apud P. Theophil. Raynaudum, loc. cit.

(6) Cfr. Card. Hergenrœther.

(7) *Cont. Gent.* lib. 1, cap. 11; 1 p. quæst. 2, art 1, ad 2.um; *de veritate*, quæst. 10, art. 12, corp. et ad 2.um

illam absque discussione probavit (1); postea vero P. Antonius Perez, Lector Theologiæ in Romano Collegio (2) et P. Martinus Esparza (3), P. Sylvester Mauri (4), P. Viva (5), card. Ptolemei (6) et P. Araujo (7) eamdem strenue propugnarunt; itemque Dominus Lafosse (8) et alii. Ex Philosophis vero idem argumentandi genus placuit Cartesio, Leibnitzio aliisque.

Sub multis porro formis argumentatio hæc proposita est: P. Antonius Perez ita arguit: «Nullum bonum est esse chimæram. Sed carens omni defectu est bonum. Ergo carens omni defectu non est chimæra» (9). et variæ aliæ formæ.

P. Viva pluribus modis illam exposuit: en primum: «Nulla chimæra excludit contradictionem, quæ ex suo conceptu est malum et imperfectio. Ergo nulla chimæra excludit quamcumque imperfectionem. Ergo quod excludit quamcumque imperfectionem, non est chimæra.»

Cartesius ita argumentatur geometrico more, præmissis definitionibus, postulatis, axiomatibus: «Idem est dicere aliquid in rei alicujus natura sive conceptu contineri, ac dicere idipsum de ea re esse verum (per definitionem 9.am (10)). Atqui existentia necessario in Dei conceptu continetur (per axioma 10.um (11)). Ergo verum est de Deo dicere necessariam

(1) In 1.am part. disp. 20, cap. 4, num. 14.

(2) *Mirabilis Theologi Antonii Perez, Pontireginensis e S. J. in 1.am part. D. Thomæ tractatus quinque*, disp. 1, cap. 4 et 5.

(3) In 1.am part. quæst. 2, art. 4.

(4) *Quæstion. philosoph. Quæst. physico-metaphys.*, quæst. 12, argum. 3.

(5) *De Deo*, disp. 1, quæst. 1, art. 3.

(6) *Philos. mentis et sensuum. Theolog. natur.*, disert. 2, sect. 5.

(7) In suo *Cursu theolog.* tom. 2, disp. 16, num. 3.

(8) *Tract. de Deo* in collection. Theolog. Migne.

(9) Vide loc. cit., cap. 4, num. 36, ubi fuse conatur rem defendere. Huc facile revocatur forma proposita a PP. Mauri et Araujo. Ipse vero P. Perez in cap. 5.° alias formas proponit, et vindicat.

(10) Quæ ita se habet: «Cum quid dicimus in alicujus rei natura, sive conceptu contineri, idem est, ac si diceremus id de ea re verum esse, sive de ipsa posse affirmari.»

(11) En illud: «In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia, quia nihil possumus concipere nisi sub ratione existentiæ: nempe continetur existentia possibilis sive contingens in conceptu rei limitatæ, sed necessaria et perfecta in conceptu entis summe perfecti».

existentiam in eo esse, sive ipsum existere. Atque hic est syllogismus, inquit, de quo jam supra ad objectionem 6.am, ejusque conclusio per se nota esse potest iis, qui a præjudiciis sunt liberi, ut dictum est postulato 5.° (1). Sed quia non facile est ad tantam perspicacitatem pervenire, aliis modis idem quæremus» (2). Et mox adjicit alias duas probationes, quarum prima desumitur ex eo quod in nobis existat idea entis infiniti, quam contendit a nulla alia causa gigni potuisse, quam ab ipso Deo.

Leibnitzius primo quidem admisit ontologicum argumentum (3); postea vero vitium ejus animadvertit in eo situm, quod supponatur, et non probetur, in eo *possibilitas* entis necessarii ac summe perfecti (4). Quo tamen vitio purgatum,

---

(1) Quod hisce conceptum est verbis: «Ut diu multumque in natura entis summe perfecti contemplanda immorentur: et inter cætera considerent in aliarum quidem omnium naturarum ideis existentiam possibilem, in Dei autem idea non possibilem tantum, sed omnino necessariam contineri. Ex hoc enim solo et absque ullo discursu cognoscent Deum existere; eritque ipsis non minus per se notum, quam numerum binarium esse parem, vel ternarium, imparem et similia. Nonnulla enim quibusdam per se nota sunt, quæ ab aliis non nisi per discursum intelliguntur.»

(2) Ita totidem verbis Cartesius post responsionem ad secundas objectiones.

(3) «Deum consideremus ut ens summe perfectum, hoc est ejus perfectiones nullum terminum involvunt. Hinc enim clarum fiet, non minus repugnare cogitare Deum (hoc est ens summe perfectum), cui desit existentia (hoc est cui desit aliqua perfectio), quam cogitare montem, cui desit vallis. Ex hoc enim solo absque ullo discursu cognoscemus Deum existere, eritque nobis non minus per se notum tam necessario ad ideam entis summe perfecti pertinere existentiam, quam ad ideam alicujus numeri aut figuræ pertinere, quod in ea clare percipimus.» (*De vita beata*, pag. 3, num. 4) Apud P. Hontheim S. J., *Institut. Theodic*, cap. 3, num. 91 in nota 4.ª

(4) *Les principes de la Philosophie*, 1.er *partie*, *parag.* 14. «Examinavi diligenter cartesiana ratiocinia. Detectum est tandem a me hoc saltem ex ratiocinationibus illis accurata demonstratione evinci, quod Deus necessario existat, *si modo possibilis* esse ponatur. Sed hoc dudum ostenderunt et Scholastici. Et hinc tantum præsumptio, non vero certitudo existentiæ divinæ haberi potest. Cartesius autem sophismate quodam vel probare hanc existentiæ divinæ possibilitatem, vel ab ea probanda se liberare conatus est. Et tamen sophisma

ut ipse putabat (1), tandem his fere verbis idem argumentum concinnavit: «Si Deus non existit, nihil est possibile. Atqui multa sunt possibilia. Ergo Deus existit» (2). Quo revocari etiam potest forma proposita a cardin. Joanne Baptista Ptolemei, et recentioribus temporibus a P. Josepho Fernandez de Cuevas (3).

Hi sunt præcipui fautores argumenti ontologici vel a simultaneo, adversus quos stant communissime reliqui Theologi ac Philosophi, firmissime rati, nullam inesse posse hujusmodi argumentationi vim concludendi, donec a posteriori probetur *realitas* notionis Dei, ex cujus declaratione colligitur existentia divina.

21. PROPOSITIO 2.a **Existentia divina demonstrari potest a posteriori, non autem a priori, neque a simultaneo.**

Existentia Dei probari potest a posteriori.

**Prima pars:** *Existentia Dei demonstrari potest a posteriori:* est de fide ex concilio Vaticano; nam cognitio certa Dei *a rebus creatis vel per ea, quæ facta sunt,* reapse est demonstratio a posteriori. Unde ex hoc ipso res probatur. 1.° Demonstratio, quæ petitur ex effectibus, est demonstratio a posteriori. Atqui per effectus certissime cognosci potest Deus. Ergo... **Prob. Minor.** *Cum enim effectus aliquis nobis est manifestior, quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causæ... Quia cum effectus dependeant a causa, posito effectu, necese est causam præexistere* (4). Atqui manifestissimi sunt nobis effectus creati. Ergo assurgere ex illis possumus ad cognitionem Creatoris et causæ primæ.

---

illud speciosum et Cartesium et sectatores ejus decepit, quia rigorem demonstrandi, cœptum quidem, non tamen ad finem perduxere.» Leibnitz, *Epist. ad Herm. Coringium.* Cfr. etiam *De cognitione verit. et ideis; et alibi passim.*

(1) *De la démonstration cartesienne de l'existence de Dieu* du R. P. Lami. Cfr. *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, lib. 4, chap. X, num. 7, 8.

(2) Vide P. Hontheim, *Theodicea*, cap. 3, art. 1, num. 91.

(3) *Theodicea*, dissert. 1, cap. 1, art. 2.

(4) S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 2; 1.° *Contr. Gent.* cap. 12, vers. fini., *In rationibus.....* Lege S. Augustin. *In psalm. 73.*

**Nec dicas,** effectum probare quidem existentiam causæ, quæ aliquando fuerit, tunc nimirum quando effectum suum produxit, non vero probare actualem etiam existentiam causæ, dum durat effectus: quare ex mundo persuaderi utique posse, quod Deus aliquando fuerit, non autem præcise quod adhuc sit.—**Quamvis enim** causæ creatæ, postquam effectus suos edidere, desinant existere; at Deus, qui ens necessarium est et causa prima, si unquam extitit, semper existit, et semper existet.

**Probatur** 2.° ex facto. Mox enim plures dabimus demonstrationes a posteriori.

Et confirmatur propositio ex sacris Litteris ac Patribus et communissima Theologorum ac Philosophorum sententia, prout constat ex præcedenti paragrapho.

non vero a priori

**Probatur** 2.ª **pars:** *Existentia Dei nequit demonstrari a priori.* 1.° Demonstratio *a priori* seu *propter quid* obtinet cum res probatur per suam causam, vel generatim per aliquam rationem in se et objective aliquo modo priorem. Atqui existentiæ divinæ nulla esse potest causa cujusvis generis, sive efficiens, sive finalis, sive materialis, sive formalis, itemque nihil quomodolibet prius; quemadmodum satis constat ex præmissa superius declaratione nominalis definitionis Dei (1), magisque patebit ex dicendis postea (2). Nam essentia entis a se per se ipsam existit, unde existentia non est in Deo

(1) Vide supra num. 11, pag. 13.

(2) Illmus. Dom. Petrus Godoy (*De Deo*, tract. 1, disp. 3, parag. 2, num. 31 seqq.) putat, supposito quod existentia divina distinguatur ratione ac virtualiter ab essentia, posse illam demonstrari de Deo a priori, non quidem *secundum* se, verum quoad nos, sicut alia quædam divina attributa virtualiter ac ratione distincta a Deo dicuntur demonstrari a priori. Crediderim tamen non esse paritatem. Nam cum v. g. æternitas sequitur a priori ex aseitate vel necessaria existentia Dei, ob ipsam idearum connexionem, evidens est quidquid necessario essentialiter existit, vel cogitatur existere, non posse non esse vel concipi æternum. Et propterea æternum a priore concluditur ex aseitate. At ex essentia divina impossibile est concludere existentiam, nisi *realis* supponatur et sciatur; eatenus autem essentia divina scitur *realis*, quatenus scitur existens. Ergo videtur prorsus impossibile existentiam Dei ex essentia inferre a priori etiam quoad nos.

concipienda, nec ut ratio quædam distincta ab existentia, nec ut fluens ab illa instar proprietatis.

**Probatur 2.°** Si posset Dei existentia demonstrari a priori, probaretur potissimum per ipsam Dei definitionem essentialem. Atqui nequit etiam ita probari. Etenim per definitionem essentialem demonstrari quidem a priori possunt rei proprietates, non vero ipsa rei essentia: vetant quippe leges argumentationis, ne quidquam probetur per seipsum. Si ergo existentia non est nec concipi potest tamquam proprietas essentiæ divinæ, sed est formaliter ipsa essentia, reliquum est, ut nullatenus demonstrari possit a priori (1).

nec a simultaneo.

**Probatur tertia pars:** *Existentia Dei nequit probari a simultaneo.* Argumentum a *simultaneo* vel *ontologicum*, vel per rationem sufficientem, sub quacumque forma proponatur, huc tandem reducitur, ut ex conceptu seu idea Dei, ex possibilitate ipsius et ex notione entis perfectissimi, quo nihil majus cogitari possit, existentia realis et physica Dei concludatur. Atqui in ejusmodi conclusione videtur committi æquivocatio ac transitus vitiosus ab existentia ideali ad realem et physicam. Ergo... (2).

**Prob. Minor.** 1.° Ad hoc, ut ex notione ac definitione nominis possit quidquam physicum ac reale inferri de aliquo, oportet illud supponere esse reale: secus enim omnia remanebunt in puro ordine ideali. Jam vero qui existentiam Dei quærit scire, neque aliam notionem habet de ipso, nisi quod nomine Dei veniat ens, quo melius cogitari nequit, nondum scire ac supponere potest ens ejusmodi reale aliquid esse, Ergo...

2.° Ex sola notione entis omnium optimi hoc unum jure colligere licet, illud concipi et apprehendi non posse,

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 29, sect. 3. num. 1. Huic doctrinæ communi minime contradixit Eximius Doctor, cum docuit, «existentiam divinam aliquo modo probari posse a priori, non quidem simpliciter, sed quasi circulariter, nimirum demonstrato a posteriori Deum esse ens necessarium et a se, ex hoc attributo posse a priori demonstrari, præter illud non posse esse aliud ens necessarium et a se, et consequenter demonstrari Deum esse». Lege, si vis, ipsum Eximium Doctorem. loc. cit.

(2) Lege de hac re Cardin. Toletum, In 1.am part. quæst. 2, art. 1, paulo post. initium.

nisi ut existens. Etenim quod ut possibile duntaxat concipitur, non est maximum omnium et perfectissimum, quæ excogitari possunt; majus quippe est existens, quam possibile (1). Atqui aliud est aliquid *concipi*, aut *concipi debere*, ut existens, et aliud revera *esse existens* in sua *physica* realitate; aliud est existentia *apprehensa* a nobis vel *signata*, ut quidam loquuntur cum Cajetano (2), et aliud existentia *exercita* reique de facto conveniens extra mentem nostram. Ergo... (3).

3.º Ex pura entis perfectissimi notione solum possumus inferre existentiam *hypotheticam*, nimirum solum possumus inferre ens ejusmodi, quo nihil majus cogitari possit, debere existere physice, si sit ens aliquod reale et non chimæricum seu objective tantum in apprehensione nostra existens. At vero qui eo utuntur argumento, non hypotheticam duntaxat, sed absolutam concludunt existentiam. Ergo non recte ratiocinantur (4).

---

(1) Haud equidem ignoro hoc a quibusdam negari ob eam rationem, quia res possibilis et existens sit eadem prorsus; ac proinde existens non possit esse majus, quam possibile. Quamvis enim res possibilis iisdem notis concipiatur, ac res existens, at certe magis est existere, quam posse existere, et hoc sensu majus est existens, quam possibile; nam existens aliquid reale est, at pure possibile nihil reale est in se, sed tantum in cogitatione. Vide *Ontolog.* num. 236, 237, pag. 654 et 657 seqq.

(2) In 1.am part., quæst. 2, art. 1.

(3) *Dato, quod ab omnibus per hoc nomen Dei intelligatur aliquid, quo majus cogitari non possit*, **non necesse** *erit* **aliquid esse**, *quo majus cogitari non possit in rerum natura, Eodem enim modo necesse est poni rem et nominis rationem. Ex hoc autem quod mente concipitur, quod profertur hoc nomine* **Deus**, *non sequitur Deum esse, nisi in intellectu. Unde nec oportebit id, quo majus cogitari non potest, esse nisi in intellectu; et ex hoc non sequitur, quod sit aliquid in rerum natura, quo majus cogitari non possit.* S. Thom. 1.º *Contr. Gent.* cap. 11.

(4) *Dato etiam, quod quodlibet intelligat, hoc nomine* **Deus** *significari hoc, quod dicitur, scilicet illud, quo majus cogitari non potest, non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat id, quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest* **argui**, **quod sit in re**, *nisi daretur* (nimirum nisi quis supponat et concedat) *quod sit in re aliquid, quo majus cogitari non potest: quod non est datum a ponentibus Deum non esse.* S. Thom 1, p. quæst. 2, ad 2.um

4.° Similis est argumentatio illa a simultaneo, atque hæc altera: Trinitatis nomine intelligitur pluralitas personarum perfectissima, quaque nihil melius excogitari potest. Atqui evidens est pluralitatem personarum ejusmodi existere, ut iisdem argumentis probatur. Ergo existit Trinitas. Jam vero omnes hanc argumentationem tamquam vitiosam repellunt, ideo profecto quia ab statu idealis existentiæ transit ad existentiam realem, quin constet, nec possit ratione naturali demonstrari, num videlicet pluralitas illa personarum perfectissima sit ens aliquod reale. Quapropter idem etiam ferendum est judicium in casu nostro (1).

5.° Argumentatio a simultaneo debet, ut quidquam evincat, assumere pro certo hanc propositionem: *Summum excogitabile debet non modo apprehendi ut realiter existens, sed etiam realiter existere.* Si enim semel supponatur posse fieri, ut summum excogitabile a parte rei non existat, quomodo ex puro conceptu entis, quo nihil *majus cogitari* possit, realem illius et physicam existentiam derivabis? Jam vero propositio illa ex ipsis terminis evidens non est, nec saltem pro certo habetur ab atheo, nec ab eo qui existentiam Dei scire quærit; nec demum probari potest, nisi a posteriori. Ergo argumentum a simultaneo aut nihil conficit, aut, ut conficiat, fulciendum est argumentatione a posteriori.

**Minor** patet. Sane, quod propositio illa ex terminis nota non sit, non indiget, puto, demonstratione. Deinde constat, eamdem propositionem non haberi pro certa ab atheo, nec etiam ab eo qui nondum cognoscit existentiam Dei, saltem antecedenter ad omnem demonstrationem. Quia atheus negat pertinaciter existere aliquid, quo majus nihil possit cogitari. Ille autem, qui nondum scit Deum, nondum scit existentiam infiniti, causæ primæ, sed tantum cognoscit creaturas, entia contingentia, finita. Jam vero in creaturis entibusque contingentibus, quolibet existente, non repugnat, aut saltem non apparet illico repugnantia, cur non possit aliud perfectius ac melius excogitari; immo vero communissima est sententia, quam alibi docuimus, nullam assignari posse

(1) Wirceburgenses, *De Deo*, num. 10.

creaturam omnium possibilium perfectissimam (1). Ergo ille, qui existentiam Dei investigat, spectata sola ratione naturali, videtur non posse scire ante omnem demonstrationem, quod detur aut dari debeat a parte rei ens, quo melius nihil possit concipi. Addidi, id aliunde sciri a nobis non posse, quam ex argumento a posteriori. Quomodo enim, quæso, probari potest?

**Dices**, hoc modo: Ens, quo majus cogitari nequit, desineret esse summum excogitabile, nisi realiter existeret. Ergo realiter existere debet, ex eo solummodo quod sit summum cogitabile.—**Sed respondeo**, *dist.* antec.; desineret esse summum excogitabile, nisi realiter existeret in mente, seu nisi apprehenderetur cum existentia reali, *conc.;* nisi realiter existeret extra mentem, *subd.*; desineret esse summum excogitabile in ordine ideali, *neg.;* in reali, *conc.* Et in hoc stat præcise vitium argumentationis, quod ex summo cogitabili transeat absolute ad summum reale absque præsidio argumenti alicujus extrinseci.

**Instabis.** Majus est, quod non modo cogitatur ut existens realiter, sed insuper existit extra mentem, quam id quod simpliciter cogitatur, ut existens. Ergo maximum cogitabile, eo ipso debet etiam esse maximum reale et existens.

**Respondeo**, *dist.* ant. Est majus *cogitabile, neg.;* majus reale, *conc.* Nam summum cogitabile, modo concipiatur tamquam realiter existens, sive de facto existat, sive non existat, in re ipsa easdem notas intelligibiles menti contemplandas exhibet, ut consideranti per se patet.

Difficultates solutæ.

22. **Objic.** 1.° cum Cartesio ejusque asseclis. Idea Dei exhibet ens quoddam infinitum et summum. Atqui realitas ejusmodi entis nequit demonstrari ex rebus creatis ac finitis. Ergo impossibilis est demonstratio existentiæ divinæ a posteriori. Minor probatur α) tum ex ipso conceptu finiti et infiniti; nam cum finitum non sit nisi negatio infiniti, cognosci non potest nisi prius infinitum cognoscatur. β). Tum quia si ex rebus creatis posset recte inferri existentia Dei,

(1) Vide *Ontolog.* num. 205, pag. 585 seqq. Quamvis fateor illam controversiam supponere existentiam Dei infiniti, cujus quidquid est et esse potest, non est nisi limitata imitatio.

res creatæ deberent Deum repræsentare. Atqui impossibile est, ut res creatæ, utpote finitæ atque imperfectissimæ, repræsentent Deum infinitum ac summe perfectum. Ergo...

**Respondeo** 1.°, *neg.* suppositum Majoris, nimirum quod existentia Dei debeat demonstrari præcise sub conceptu entis infiniti. Est enim Deus profecto infinitus, sed necesse non est, ut prima Dei demonstratio evincat existentiam entis infiniti, prout superius diximus agentes de notione Dei præsupponenda ad demonstrandam illius existentiam. Nam post probatam existentiam Dei, dum investiganda erit ejus natura et attributa, demonstrari longe commodius poterit infinitas. Itaque

**Respondeo** 2.°, *dist.* Minor. Proxime et immediate, *trans.*; saltem remote ac mediate, *neg.* **Ad primam probationem** α) neg. assertum et probationem; jam enim alibi ostendimus, finitum non importare præcise negationem infiniti, nec illius notionem in hujus notione fundari (1). **Ad alteram probationem** *dist.* Si ex rebus creatis posset recte inferri existentia Dei, res creatæ deberent repræsentare illum perfecte atque ut est in se, *neg.*; imperfecte et analogice, *trans.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Nam ad concludendam solam existentiam Dei ex rebus creatis necesse non est, ut in rebus creatis deprehendamus aliquam imaginem ac repræsentationem Dei: sufficit, ut in illis deprehendamus rationem correlativam *effectus* et *contingentis*, ex qua mox discursu veniamus ad causam primam et ens necessario existens. Ad essentiam quidem divinam cognoscendam juvamur perfectionibus rerum creatarum, in quibus relucent perfectiones Dei, verum quia res creatæ non sunt nisi deficientes imitationes causæ primæ, non possunt repræsentare perfecte, sed imperfectissime, divinam essentiam; quæ propterea non potest perfecte cognosci per ullum creatum medium, sed tantum per immediatam unionem ipsius cum nostro intellectu in visione beatifica.

**Objic.** 2.° Demonstratio a posteriori huc tandem revocatur, ut ex consideratione rerum creatarum inferatur existentia entis a se causæque primæ. Atqui processus hic vel

(1) Vide *Ontolog.* num. 195, pag. 567.

rectus non est, vel certe non sufficiens; quandoquidem etiam pantheistæ ac monistæ processum hunc admittunt, quo tamen nos existentiam Dei evertere potius, quam statuere arbitramur.

**Respondeo**, *conc.* Major., et *dist.* Minor. Si logice adhibeatur, nullisve extraneis erroribus admisceatur, *neg;* secus, *trans.* Tum *neg. conseq.* Nam pantheistæ ac monistæ turpiter errant circa naturam et attributa hujus mundi, quemadmodum in *Cosmologia* vidimus (1), et effectum cum causa confundunt ad inducendam identitatem universalem contra omnem experientiam et rationem. Quare vitium pantheismi et monismi non stat in eo, quod ex consideratione mundi concludat existentiam entis a se, sed in aliis absurdis, quæ hunc processum per se non comitantur, et suo loco refutata manent (2).

**Objic. 3.°** Propositio hæc: *Deus est*, vel est analytica vel synthetica. Synthetica esse non potest. Secus enim existentia non esset de essentia Dei, sed contingenter prædicaretur de ipso. Ergo analytica. Atqui, si analytica est, debet profecto posse probari a priori. Ita Emmanuel Kant (3).

**Respondeo**, *conc.* Major. Minor. et prim. conseq. Minorem subsumptam *distinguo*. Si non foret immediata seu *per se nota* secundum se, *conc.*; si est immediata et per se nota secundum se, *neg.* Neque eget solutio fusiori explicatione ex dictis in articulo præcedente. Nisi enim quis absurdissime contendat omnia esse demonstranda, oportet, ut admittat esse quædam enuntiabilia prorsus indemonstrabilia per ullam rationem priorem: ac talis est hæc propositio: *Deus est*, ut jam probatum manet.

**Objic. 4.°** Si existentia Dei demonstrari posset, demonstraretur vel argumentatione inductiva, vel deductiva. Atqui neutrum dici potest. Non primum, quia inductionis processus est a singularibus et particularibus ad universale; nihil autem hujusmodi evenit in demonstrationibus hactenus excogitatis, quia reapse id quod in hac materia probandum est,

---

(1) *Cosmolog.* cap. 1, art. 1; cap. 2, art. 1, 2 et 3; cap. 3.

(2) *Cosmolog.* loc. nup. cit.

(3) *Critica ration. pur. Dialect. transcend.*, lib. 2, cap. 3, sect. 4.

non est notio aliqua universalis. Verum neque secundum; nam hæc est lex argumentationis deductivæ vel syllogismi ab omnibus admissa: ut nempe conclusio pejorem sequatur partem. Ideoque minorem extensionem debet habere, minorique gradu participare veritatem absolutam, quam præmissæ. Atqui in demonstratione a posteriori contrarium accidit; nam conclusio longe majus quiddam et perfectius continet, nempe ex contingenti necessarium, ac proinde ex conditionato absolutum, ex finito infinitum colligitur. Ergo... (1).

Respondeo, *conc.* Major. et *neg.* Minor. quoad alterum membrum, *concesso* primo. Ad probat. alterius membri *dist.* Major. Et illa lex argumentationis deductivæ, valet pro syllogismo categorico, *conc.*; valet etiam pro syllogismo hypothetico, qualis est omnis demonstratio existentiæ divinæ instituta a posteriori, *subdist.*: lex illa intelligenda est in sensu materiali, quatenus in conclusione non possit inferri aliquid in se majus et perfectius, quam quod in præmissa absolute affirmatur, *neg.*; intelligenda est in sensu formali, quatenus conclusio nihil debet continere ultra id, quod postulat veritas præmissæ alterius conditionatæ, *conc.* Et *contradist.* Minor., *neg.*, conseq. Lex illa syllogismi in objectione laudata simul cum allis septem proxime applicantur syllogismo categorico, syllogismus vero hypotheticus aliis regitur legibus, ut videre est in nostra *Dialectica*. Si autem lex objecta applicetur hypothetico syllogismo, intelligenda est in sensu formali jam declarato. Re sane vera, omnes demonstrationes existentiæ divinæ a posteriori factæ, tandem revocantur ad syllogismum conditionalem. V. g. si existunt entia contingentia, existit ens necessarium, causa prima... Atqui existunt entia contingentia causata... Ergo... Ubi habes in Majori propositionem conditionalem et in Minori præmissam absolutam, quæ exprimit assertionem vel positionem antecedentis. Jam si vera est propositio conditionalis major, eatenus est vera, quatenus non potest stare antecedens ejusdem sine consequente, ut per se patet. Ergo evidens est, quod si in Minori asseritur

(1) Ita fuse Franck (*Dictionn. des sciences philosoph.*, pag. 493, Paris 1875), apud cl. P. Piccirelli, *De Deo, disput. metaphys.*, num. 69, pag. 61.

positio antecedentis, non possit non asseri in conclusione positio consequentis, quamvis antecedens sit quiddam minus et imperfectius, quam consequens, quia id exigit veritas Majoris, et nihil repugnat minus perfectum necessario connexum esse cum magis perfecto. Vides ergo argumentationem Franckianam absurdam esse. Cæterum res probari potest adhuc reducendo argumentationem ex forma hypothetica ad categoricam. Nam forma prædicta hypothetica ad hanc categoricam evidenter revocatur: Quicumque asserit, vel admittit quod entia contingentia existunt, debet agnoscere, quod existat ens necessarium... Atqui omnes admittunt quod entia contingentia existunt. Ergo omnes pariter debent agnoscere quod ens necessarium... existit. Utraque forma prorsus æquivalet: ergo conclusio, si recta est, nec peccat contra ullam legem in forma æquivalenti categorica, recta quoque sit, oportet, in forma hypothetica. Et hæc quidem fusius dicta fuerint in gratiam eorum, qui minus assueti sint extricandis fallaciis.

**Objic. 5.°** Ut ab effectibus causa cognosci valeat, oportet, proportio aliqua intercedat inter causam et effectus. Atqui inter Deum et creaturas proportio nulla est, cum hæ sint finitæ, ille autem infinitus. Ergo nequit Deus demonstrari a posteriori.

**Respondeo**, *dist.* Major. Ut perfecte cognosci valeat, *conc.*; ut saltem imperfecte, *subdist.*; debet esse proportio entitatis ac perfectionis, *neg.*; habitudinis et connexionis, *conc. Contradist.* etiam Minor. Inter Deum et creaturas nulla est proportio entitatis et perfectionis, *conc.*; habitudinis et connexionis, ac proinde cognoscibilitatis, *neg.* Et *neg.* conseq. *Per effectus non proportionatos causæ non potest perfecta cognitio de causa haberi; sed tamen ex quocumque effectu potest manifeste nobis demonstrari causam esse, ut dictum est* (in corpor. art.). *Et sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse, licet per eos non perfecte possimus eum cognoscere secundum suam essentiam* (1).

**Objic. 6.°** Si ex creaturis cognosci posset Deus, vel cognosceretur aliqua perfectio propria ipsius, vel nulla. Si

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 2, ad 3.um

nulla, neque Deum esse demonstrabitur proprie. Si vero aliqua perfectio Dei cognoscitur, poterunt etiam omnes; primo quia omnes sunt æque participabiles, et omnes continentur in creaturis tamquam in imaginibus quibusdam: deinde quia omnes sunt inter se connexæ. Quapropter habebimus in hac vita plenam et adæquatam cognitionem Dei, quod dicere nemo potest.

**Respondeo**, *conc.* disjunctionem, et eligo primum membrum. *Distinguo* secundum membrum Minoris. Si aliqua perfectio Dei, prout est in se et intuitive cognosceretur, *conc.*; si cognoscatur abstractive duntaxat et per analogiam cum creaturis, *neg. Disting.* etiam primam probationem; sunt participabiles deficienter, et continentur in omnium possibilium multitudine, et quidem tamquam in imaginibus inadæquatis, *conc.*; plene participabiles sunt, et continentur in solis rebus existentibus, aut etiam tamquam perfectis imaginibus, *neg.* Alteram probationem etiam *dist.*; omnes sunt inter se connexæ a parte rei, *conc.*; secundum nostram cognoscibilitatem, *neg.*

Unde nego ultimum conseq. Habemus quidem cognitionem perfectionum propriarum Dei, sed tantummodo analogicam et emendicatam ex creaturis, ac proinde restrictam et imperfectissimam, utpote haustam ex medio infinite distante secundum perfectionem (1).

**Objic. 7.°** Existentia Dei probari nequit ex eo, quod non habet cum ipso necessariam connexionem. Atqui inter Deum et creaturas non adest necessaria connexio: secus enim creaturæ desinerent esse contingentes, et redderentur necessariæ. Ergo.

**Respondeo**, *dist.* Major.: ex eo quod non habet necessariam connexionem, neque ex parte Dei neque ex parte sua, *conc.*; ex eo, quod non habet quidem necessariam connexionem ex parte Dei, habet tamen ex parte sua, *neg.* Et *contrad.* Minor., *neg.* conseq. Ut causa demonstrari possit ex effectu, non requiritur necessaria connexio mutua, secundum quam nec causa possit esse sine effectu, nec effectus sine causa; sed satis est, quod effectus esse non possit absque

(1) Lege P. Christophor. Gillium, op. cit. lib. 1, tract. 8, cap. 5.

causa. Quamquam enim fieri possit, ut causa, potens causare, actu tamen non causet ob suam libertatem: repugnat vero, ut quidpiam fiat sine causa. Sic licet ex eo quod adsit architectus non sequitur, quod adesse debeat domus; at vero ex eo quod domus facta sit, sequitur fuisse architectum.

**Objic. 8.°** Ut ex effectibus posset cognosci Deus, deberent illi existentiam Dei continere. Id quod absurdum est. Et probatur Major, quia ex nostra sententia cognitio de Dei existentia causatur ex cognitione creatorum effectuum. Atqui nihil contineri potest in effectu, quod non contineatur in causa sive formaliter sive eminenter. Ergo ut existentia Dei cognosci posset ex rebus creatis, ea deberet contineri in iisdem formaliter vel eminenter. Hoc permoti argumento, quo nihil inanius fingi potuit in præsenti materia, Cartesius et cartesiani ex ipsa idea Dei in nobis existente conati sunt existentiam ejus demonstrare (1).

**Respondeo**, *dist.* Major.: deberent continere realiter ac formaliter ipsam existentiam Dei, *neg.;* deberent continere rationem aliquam, quæ excitare aut ingerere valeat nobis notitiam existentiæ Dei, *conc.;* et *contradist.* Minor. **Ad probationem**, transmissis præmissis, *neg.* conseq. Nam in demonstratione quavis ratio objectiva in præmissis asserta non necessario debet esse causa efficiens rationis objectivæ assertæ in conclusione, sed tantum ratio asserta in præmissis esse debet medium necessario ducens in cognitionem rationis objectivæ assertæ in conclusione. Quamvis ergo effectus debeat contineri in causa generatim, sive formaliter sive eminenter, sive etiam virtualiter (2), perperam supponunt

(1) «Realitas objectiva cujuslibet ex nostris ideis requirit causam in qua eadem ipsa realitas non tantum objective, sed formaliter, vel eminenter contineatur, (per ax. 5); habemus autem ideam Dei (per def. 2 et 8), hujusque ideæ realitas objectiva nec formaliter nec eminenter in nobis continetur (per ax. 6) nec in ullo alio, præter quam in ipso Deo, potest contineri (per def. 8). Ergo hæc idea Dei, quæ in nobis est, requirit Deum pro causa, Deusque proinde existit» (per ax. 3). Descartes, *Meditationes*, propos. 2.ª, post *respons. ad secundas objectiones*. Cfr. Le Grand, *Institut. Philosophiæ secundum principia D. Rena ti Descartes*, pars 2, art. 1.us

(2) Vide *Ontolog.* num. 385, pag. 1096.

adversarii, ut existentia Dei argumentando colligi possit e rebus creatis, debere illam in his contineri. Nam in argumentatione non ipsa *res* vel *ratio* cognita in conclusione debet esse effectus *rei* vel *rationis* cognitæ in præmissis (secus ableganda foret ut illegitima omnis demonstratio a posteriori), sed tantum *cognitio* rei assertæ in conclusione est effectus *cognitionis* rei assertæ in præmissis.

**Objic. 9.°** Si existentia Dei probaretur ex creaturis, demonstraretur ex eis vel materialiter sumptis, seu quatenus entia sunt, vel formaliter sumptis, seu quatenus sunt creata. Non primo modo, ut patet: sed nec secundo, quia creaturæ cognitæ prout tales, implicant cognitionem Creatoris, cum correlata sint simul in cognitione.

**Respondeo**, demonstrationem, qua probatur existentia Dei, exordiri a creaturis materialiter sumptis, perque easdem formaliter spectatas tandem devenire ad Deum. Et quamquam creaturæ et Creator, Deus, sint relativa in se, tamen a nobis non cognoscuntur ut talia sine discursu. Quandoquidem ut Deus demonstratus maneat, non sufficit cognoscere illum simpliciter tamquam causam, sed oportet cognoscere illum ut causam primam atque improductam. Nobis autem sine discursu evidens non est creaturas existere non posse, nulla admissa prima earum causa, quæ prioris alterius causæ effectus non sit.

**Objic. 10.°** Ens, quo majus cogitari non potest, ex ipsa sua notione necessario existit. Ergo valet argumentum a simultaneo.

**Respondeo**, *dist.* antec.; in intellectu, id est, concipi debet ut existens, *conc.*; in re, id est, existit necessario et essentialiter extra mentem, *neg.*, vel *subdist.*; si supponatur reale, *conc.*; secus, *neg.* Atque eodem modo solves argumentum idem a Cartesio in hanc fere formam, ut superius vidimus, propositum: Quidquid in idea clara rei alicujus continetur, prædicandum de illo est. Atqui existentia continetur in idea entis summe perfecti. Ergo...

**Instabis.** Atqui in re debet existere. Nam si solum esset in intellectu, jam non amplius esset summum cogitabile, cum majus sit esse in intellectu et in re, quam in solo intellectu.

**Respondeo**, *dist.* ant. Si solum esset in intellectu, id est, si solum conciperetur ut pure possibile, vel non existens, *conc.*; si conciperetur, ut re existens, *neg.* Et probationem *distinguo*. Majus *reale* est esse in intellectu et in re, *conc.*; majus cogitabile, *subdist.*; majus cogitabile est esse in intellectu et in re, quam solo in intellectu, si concipiatur ut *mere possibile conc.*; si concipiatur cum reali existentia, *neg.* Ut ergo recte observat P. Salvator Tongiorgi, «ens infinitum non existens actu est quid contradictorium: esset enim dependens ab alio, ideoque non infinitum. Idcirco diximus: si quis concipiat ens infinitum explicite ut possibile et non ut existens, ab eo infinitum non concipi. Sed ex hoc inferri solummodo potest: si ens infinitum actu non existit, neque extitit semper, esse prorsus impossibile; non autem potest inferri ipsum existere extra intellectum. Notæ enim subjecti essentiales ipsi tribuendæ sunt, secundum quod ponitur ipsum subjectum. Si ergo subjectum ponitur solum in ordine ideali, essentiale quoque existentiæ prædicatum ipsi tribuendum est in ordine ideali. Hæc autem propositio: *Ens, inter cujus idealia constitutiva est existentia, non existit extra mentem*; nullam continet contradictionem» (1). Resque satis patet ex dictis in probatione.

**Objic. 11.°** Possibile est ens perfectissimum; siquidem ens perfectissimum nihil nisi perfectionem in suis notis importat. Atqui si possibile est, necessario existit. Ergo. Minor patet, quia si non existeret, neque etiam esset possibile, siquidem intrinsece repugnat ens perfectissimum produci, et incipere existere.

**Respondeo**, *dist.* Major. Possibile est intrinsece, *trans.*; extrinsece, id est, habet capacitatem existendi, *subdist.*; si adest adæquata ratio sufficiens pro ipsius existentia, *conc.*; secus, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Et probationem pariter *dist.*: si non existeret neque etiam esset possibile intrinsece, *neg.*; extrinsece, *conc.* Nisi supponatur ens perfectissimum realem habere essentiam, quomodo, quæso, potest ex sola ejus idea ostendi adesse rationem sufficientem existentiæ? Anne solummodo quia cogitatur a nobis ens

(1) Tongiorgi, *Theolog. natural.*, num. 13, 1.um

perfectissimum, et apprehenditur etiam tamquam intrinsece non repugnans, possumus illico concludere illud existere extra mentem?

**Objic. 12.°** Ens, quod existat per suam essentiam, est possibile. Ergo existit.

**Respondeo**, *dist.* antec.; si sit reale, *conc.*; secus *neg.* Undenam ergo probatur, quæram iterum, ejusmodi ens per essentiam existens esse reale aliquid et non pure figmentum mentis? A posteriori utique probatur, probata existentia Dei: non video autem, quomodo patere possit in hac vita ex ipsis terminis quantumvis explicatis.

Probationes a simultaneo excogitatæ a P. Antonio Perez et P. Martino Esparza fuse dissolûtæ videri possunt apud P. Christophorum Haunoldum (1); necesse enim non est omnia minutatim persequi.

## § III.—QUID DICENDUM DE ARGUMENTO QUOD QUIDAM DICUNT METALOGICUM.

Argumentum metalogicum describitur.

23. Tractationi de argumentis ad probandam Dei existentiam adhibendis non prius finem imponam, quam unum addam verbum de novo demonstrationis genere a quibusdam excogitato. Nam Günther in Germania et in Gallia Rev. P. Gratry, ex Oratorio Immaculatæ Conceptionis, contendunt existentiam Dei cognosci, ex rerum finitarum existentia a nobis cognita *immediate transeundo* ad asserendam existentiam entis infiniti per *quamdam contrapositionem*: siquidem finitum et infinitum ita se habent inter se, ut mens nostra in idea prioris intueatur alterius existentiam (2), vel ab existentia finita transeat inmediate ac sine ratiocinio ad

(1) *Theolog. Speculativa*, lib. 1, tract. 1, cap. 1, controv. 2, paragr. 2, 3 et 4. *Cfr. Kilber (De Deo*, num. 10 seqq.), cl. Palmieri (*Theolog. natur.* thes. 3), Tongiorgi (*Theolog. nat.*, num. 9). Hontheim (*Theodic.* cap. 3, art. 1), Lahousse, (*Theodic.* num. 24, seqq., pag. 22, seqq.), etc.

(2) Audiatur R. P. Gratry: «Le spectacle du monde, la conscience de la vie, la vue des êtres finis et des beautés créées, quand le coeur et l'imágination s'en emparent pour les grandir et les pousser à l'infini, par l'effacement du mal, des bornes et des limites, cet élan de l'âme vers l'infini à partir du fini, voilà ce qui donne aux hommes

existentiam infiniti (1). Processum istum vocant nonnulli metalogicum, aut etiam *inductivum* et *dialecticum* (2), oppositum deductivo et syllogistico: nam in processu vel argumentatione syllogistica ex principiis universalibus aliquid in iisdem non contentum colligitur. Simile quiddam hic accidit, nam in finito non continetur infinitum, et nihilominus in existentia prioris deprehenditur alterius existentia.

et respuendum esse probatur.

**Hic tamen processus præposterus est atque ineptus ad existentiam Dei cognoscendam.** 1.° Quia existentia Dei, ex superius probatis, non potest a nobis sine ratiocinatione cognosci. Atqui processus hic, docente ipso Gratry, rationem excludit, siquidem in eo consistit, ut mens ex finitorum existentia *immediate* abripiatur ad asserendam existentiam infiniti (3). Ergo...

---

l'idée de Dieu, la connaissance et l'amour naturel de Dieu». *De la connaissance de Dieu*, tom. 1, première partie, cap. 1, pag. 58. Et alibi: «Tous ont trouvé le point d'appui de cet élan de la raison dans le spectacle des choses créées, monde ou ame; tous ont compris que ce point de dèpart *n'est en aucune sorte un principe d'où la raison puisse déduire Dieu*, mais simplement *un point de départ d'où la raison s'élève au principe de toutes* choses que ne contient aucun point de départ; tous ont compris ou entrevu que ce procèdè est absolument différent du syllogisme, et qu'il est un des deux procédés essentiels de la raison, celui qui trouve les majeures, et non celui qui tire les conséquences; tous ont décrit ce procédé comme une opération de la raison, qui, *regardant l'être fini, monde ou âme, voit, par contraste et par regret, dans ce fini l'existence nécessaire de l'infini, et connait l'infini par négation, en niant les limites de tout être fini et de toute perfection bornée*». Id. ibid., tom. 2, chap. 8, pag. 99, 100.

(1) «Cet élan intellectuel et moral, dont est capable toute ame humaine, est l'acte et le procédé fondamental de la vie raisonnable et de la vie moral. Nous disons que l'acte et le procèdè fondamental de la vie raisonnable et morale consistent, comme s'exprime Bossuet, à passer, *sans nul circuit de raisonnement, quoique par un très, légitime élan de la raison, du fini à l'infini, de l'être fini réel, qu'on est, qu'on voit, qu'on touche actuellement, à l'Etre infini, réellement et actuellement existant, qu'implique et que suppose l'existence du fini*». Id. ibid. tom. 1, chap. 1, pag. 58, 59.

(2) Cfr. Rev. P. Gratry, loc. cit ; et ibid: tom. 1, première partie, chap. 1, pag. 60, 61.

(3) Id constat ex nuper exscriptis testimoniis, quibus adde hoc aliud haud minus perspicuum: «Ce procédé qui, en géometrié, s'élève à l'infini mathématique, s'élève aussi, en métaphysique, à l'Être

2.° Ad demostrandam existentiam unius rei ex alia, non sufficit, ut prior utcumque excitet ideam alterius, sed certo noscere oportet ideam sic excitatam esse realem, cui nempe respondeat objectum realiter existens. Atqui sola notitia finitorum entium, etiamsi *forte* excitet notitiam infiniti, non potest ostendere nobis realitatem hujusmodi infiniti absque aliqua demonstratione a posteriori. Ergo...

**Major patet**, quia aliud est idea rei et aliud existentia et realitas objecti in idea relucentis: et experientia ipsa novimus, ex consideratione rerum existentium excitari passim ideas aliarum rerum sive existentium, sive possibilium, sive etiam chimæricarum, et etiam earum, quas nescimus, utrum reales sint, necne. Sic viso homine, facile tibi occurret idea uxoris, filiorum, etc., ejus, qui forte non existunt, quamvis possibiles sint: sic etiam viso hoc mundo, excitatur idea alterius similis mundi, cujus tamen nescis existentiam ex sola notitia prioris; alias denique ex aspectu quorumdam phænomenorum naturalium ab aliqua causa procedentium potest occurrere idea effectus alterius, quin definiri ex eo solum queat, num possibilis ille sit, an chimæricus. Ergo quod aspectus entium finitorum excitet ideam infiniti, non sufficit per se solum, ut illico realitas ejus asseratur.

**Minor probatur.** α) Quidquid sit, utrum consideratio entium finitorum reapse in omnium mentibus excitet notitiam entis infiniti, antequam aliunde cognoscant existentiam Dei; certum videtur esse, hujusmodi notitiam non sufficere, tum quia valde obscura et vaga esse solet; tum quia undenam probatur ab adversariis illam exhibere veri nominis infinitum

---

infini qui est Dieu. Rigoureux comme la géométrie, il est en outre de beaucoup le plus simple et le plus rapide des deux procédés de la raison. Sa simplicité même et sa rapidité en ont jusqu'ici empêché l'analyse complète.—Il consiste, *étant donné par l'expérience un dégré quelconque d'être, de beauté, de perfection,*—ce qui est toujours donné dès qu'on est, qu'on voit, qu'on pense,—il consiste, disons nous, à *effacer immédiatement, par la pensée, les limites de l'être borné et des qualités imparfaites qu'on possède ou qu'on voit, pour affirmer,* **sans autre intermediaire,** *l'existence infinie de l'Etre et* de ses perfections correspondantes à celles qu'on voit». Gratry, op. cit., tom. 1, chap. 1, pag. 61.

quoad essentiam, ideoque ens alterius prorsus ordinis, ac sint entia, quæ sub aspectum cadunt? Si enim contemplatio rerum finitarum solum ingerat ideam aliarum rerum, multo quidem pulchriorum et excellentiorum in indefinitum, similium tamen; nihil re vera conficimus: talis idea poterit quidem esse idea Dei pantheistarum atque ethnicorum, sed non idea veri Dei sub aliquo prædicato illi soli convenienti. β) Si aspectus et consideratio entium finitorum illico et immediate nos induceret ad existentiam Dei, nemo esset atheus, et frustra laboratum fuisset a SS. Patribus et Theologis, ut existentiam Dei ex aliis argumentis demonstrarent. Patres enim ac Theologi et Philosophi christiani cum ex rebus finitis inferebant existentiam Dei, non adhibuerunt processum metalogicum modo descriptum, sed veram et accuratissimam argumentationem a posteriori, principio causalitatis innixam. Quod usque adeo est verum, ut ipsum argumentum ex diversis perfectionis gradibus in variis entibus relucentibus petitum, quod affine est Gratryano argumento, nullatenus usurpaverint veteres illi sapientes tamquam immediato assensu notificans existentiam Dei, sed tamquam totam vim suam ex principio causalitatis derivans (1). γ) Si ex finiti existentia ad infiniti existentiam immediate ac sine ratiocinio asserendam duceremur, ens finitum foret objectivum *medium, in quo* infinitum nobis innotesceret; nam medium *ex quo* implicat essentialiter argumentationem ac proinde mediatum assensum (2). Atqui ens finitum non potest esse *medium in quo* existentia infiniti cognoscatur. Nam tamquam in *medio in quo* videtur vel singulare in universali, vel pars in toto, vel res in speculo et imagine sua, vel unum extremum relatum in suo correlato: nullum enim est *medium in quo,* quod non revocetur ad aliquod ex istis, et si quod aliud norunt adversarii, edisserant nobis. Nec objiciant nobis causam quoque videri *in effectu*; hoc enim exemplum revocatur ad postremum ex relatis membrum. Atqui nullo ex istis modis infiniti

(1) Vide paulo inferius in proxime insequente cap. 2, art. 2, paragr. 3.

(2) Vide *Dialectic.* num. 146, pag. 315; vel potius *Psychologiam* vol. 2.um num. 68, pag. 259, ubi hæc et alia quoque *media* cognitionis declarantur.

existentia videri potest immediate ac sine ratiocinio in finiti existentia. Ergo sola notitia finiti non sufficit, ut ad immediatum assensum existentiæ infiniti nos perducat, nisi accedat veri nominis demonstratio a posteriori.

**Probo Minorem hanc postremam per partes.** Existentia infiniti non potest videri in finito *tamquam singulare in universali*, nec tamquam *pars in toto*; id evidens est. Non etiam *tamquam in speculo et imagine;* quia quamvis finita sint quodammodo speculum et imago Dei, hanc tamen rationem profecto non prius deprehendes in ente finito, donec cognoveris hoc illius esse effectum. Atqui ens quodlibet finitum esse infiniti effectum cognosci non potest nisi demonstratione a posteriori, ut statim dicemus. Ergo existentia Dei nobis non innotescit immediato assensu in ente finito tamquam in speculo et imagine. Non tamquam *unum relatum in suo correlato*. Etenim finitum et infinitum non sunt relativa *sub hoc tantum conceptu*, seu solum *quatenus talia*. Ergo ad hoc ut existentia infiniti videatur in finito tamquam in suo correlato, prius oportebit invenire relationem, quæ inter illa intercedit. Relatio porro hujusmodi non potest esse nisi relatio effectus ad causam vel aliqua alia in hac fundata. Atqui finitum ens esse infiniti effectum, impossibile est nobis cognoscere nisi demonstratione a posteriori. Nimirum in primis oportet, ut cognoscas quodlibet finitum ens esse ab alio; id vero non est immediate evidens. Deinde cognoscere debes finitum ens non solum esse ab alio, sed omnino requirere, sive proxime sive remote, causam aliquam a se, sine qua nec ulla causa ab alio, atque adeo nec ullum ens finitum dari posset, ut in sequenti capite patebit magis. Atqui totum hoc non est nobis per se evidens, sed longam demonstrationem exposcit. Ergo neque hoc postremo modo videri potest immediate infiniti existentia in finito. Quæ cum ita sint, processus, quem vocant metalogicum, inductivum, dialecticum, prout ab ejus fautoribus proponitur, ineptus est; atque ut valeat aliquid, sive hic, sive in qualibet alia scientia, necesse est, ut vel explicite vel implicite veram demonstrationem contineat suis innixam principiis.

Denique, quamvis quæstio est de voce, processus cognitionis a finito ad infinitum, perperam vocatur *inductivus*;

quia vel præposterus est (eo nempe modo, quo ab adversariis proponitur), vel, ut recte se habeat, continere debet veram argumentationem syllogisticam a posteriori, ut videbitur in sequenti capite. Inductio vero est nomen communiter assignatum illi processui rationis, quo e singularibus et particularibus principia universalia colliguntur (1).

## CAPUT II

## DEMONSTRATIO EXISTENTIÆ DIVINÆ

24. Si vera sunt, quæ hactenus disputavimus, sequitur, probandam esse divinam existentiam, si philosophice in hoc tractatu procedere velimus, tum quia Deum esse, utpote quod non est per se notum quoad nos, non potest assumi ut primum principium indemonstrabile; tum quia non desunt, qui Deum esse negent; tum denique quia non licet nobis contentis esse quacumque cognitione divinæ existentiæ, sed oportet Deum sub tali forma, ut ita dicam, vel conceptu evincere, ex quo menti aditus præparetur ad rimandam naturam illius et attributa, quantum assequi datum est homini in hac vita. Et S. Thomas quidem quinque vias demonstrandi Dei existentiam proposuit in sua *Summa Theologica*; primam ex motu, secundam ex mundanorum effectuum productione, tertiam ex ordine contingentium ad necessarium, quartam ex diversis gradibus perfectionis, quintam ex gubernatione rerum et finalitate naturalium causarum. Postea vero recentiores alia his addiderunt argumenta, quæ omnia in tria genera distribuerunt, in metahysica nempe, physica et moralia: quam divisionem nos quoque sectabimur in hac qualicumque tractatione; quamquam non est mihi animus omnia in hanc rem excogitata argumenta exponere, sed ea duntaxat seligere, quæ et evidentiora sunt et facilius

Quænam argumenta adhibenda ad probandam Dei existentiam;

(1) Vide *Dialect.* num. 169 seqq., pag. 356 seqq.; *Logic. Major.*, num. 208 seqq., pag. 797 seqq.

propugnari queunt. Prius tamen explicanda est vis istarum denominationum, ne perperam accipiantur. Argumenta metaphysica non hic intelligenda sunt ea, quæ præmissis omnibus constent ordinis metaphysici et analytici; nec physica illa, quorum omnes præmissæ sint ordinis physici et experimentalis: multa enim sunt ejusmodi argumenta ad probandam Dei existentiam, quandoquidem tam metaphysica quam physica continent unum de præmissis ordinis physici et experimentalis sive externæ sive internæ experientiæ; itemque in omnibus altera præmissa est principium aliquod metaphysicum, præcipue causalitatis, prout apparebit in conficiendis demonstrationibus. Sed illa dicuntur metaphysica, quæ desumuntur ex aliqua proprietate metaphysica entium, qualis est v. g. contingentia in existendo et ratio effectus, quæ non contrahitur præcise ad ordinem physicum et corporeum, sed vagatur per omnis generis entia creata; physica vero desumuntur ex aliquo phænomeno physici aut naturalis ordinis, vel proprio corporei mundi: moralia demum desumuntur ex morali ordine. Verbo, denominatio metaphysici, physici et moralis argumenti accipitur in præsenti ex materia, unde argumentatio procedit. Tota ergo forma demonstrationis huc tandem revocatur, ut consideratis quibusdam rationibus ac phænomenis entium, quæ nos circumstant, in triplici ordine, metaphysico, physico et morali, concludamus et probemus illas rationes ac phænomena subsistere non posse, nisi admisso aliquo ente tali, quale diximus initio intelligi nomine Dei, nempe ente quod sit a se, ac necessarium in existendo, et causa prima nobis reverenda et colenda.

eorumque genera declarantur.

## ARTICULUS I.

### Probatur existentia Dei argumentis metaphysicis.

25. Argumenta metaphysica diximus hic intelligi ea, quæ desumuntur ex aliqua proprietate vel ratione communi omnibus entibus creatis sive materialibus, sive immaterialibus, quæ proinde ad considerationem metaphysicam spectant. Eadem a quibusdam dicuntur etiam *cosmologica*, sensu quidem minus proprio philosophice: quæ enim nunc vocatur

*Cosmologia*, non est reapse pars *Metaphysicæ*, sed *Physicæ* veteris seu *naturalis Philosophiæ*, prout non semel monuimus ex communi antiquorum sententia, et probavimus in *Logica Majori*. Verum omissa lite de voce, juvat in hoc articulo quatuor priora S. Thomæ argumenta exponere, ac tueri.

### § I.—ARGUMENTUM EX NECESSARIA CONNEXIONE ENTIUM CONTINGENTIUM CUM NECESSARIO.

Necessarium autem et contingens hic sumuntur in ordine ad existentiam.

PROPOSITIO 1.ª **Agnoscendum est ens aliquod necessario existens ex interna essentiæ suæ determinatione, quod a nobis nomine Dei designatur, et nequit non esse personale.**

Existit ens aliquod necessarium, quod Dei nomine designatur,

**Probatur prima pars:** *Existit ens aliquod necessarium, etc.* Existit aliquid, ut planum est ex ineluctabili experientia sive externa sive interna. Ergo vel in iis, quæ existunt, est aliquid, quod necessario existat ex interna essentiæ suæ determinatione, vel omnia prorsus sunt contingentia, nempe ex sese indifferentia ad existendum. Atqui hoc postremum dici neguit. Ergo primum.

**Antecedens** negari a sano homine non potest, nec si quis illud neget, controversia cum eo institui potest sive de hac sive de qualibet alia re. Consequens etiam verissimum est, quia inter necessario et contingenter vel indifferenter existens ex vi suæ essentiæ non datur medium: quare disjunctio est adæquata.

**Probatur** ergo Minor subsumpta. α) Quod est contingens vel indifferens ex vi essentiæ ad existendum, si existit, ab alio debuit determinari ad existentiam. De illo ergo alio quæram, num ex sua essentia determinatum esset ad existendum, an vero et ipsum ab alio determinari debuisset, quia contingenter existeret. Si primum dicas, habeo intentum. Sin alterum, de illo iterum idem quæram, donec ad aliquod necessario ex sua intrinseca determinatione existens veniamus.

β) Ut omnia, quæ modo existunt, potuerint existere, debet assignari plena, perfecta et adæquata ratio sufficiens;

si autem omnia dicantur esse contingentia, nullumque existat necessarium, assignari nequit plena et perfecta ratio sufficiens pro ipsorum existentia. Cum enim ens contingens indifferens sit ad existendum vel non existendum, si omnia, quæcumque existunt, ponantur contingentia, adest plenissima indifferentia ad existendum in omnibus illis, sive singillatim, sive collective sumptis; quandoquidem collectio et multitudo illorum nihil efficere potest ad amovendam illam indifferentiam. Atqui plenissima indifferentia et indeterminatio ad existendum nequit esse adæquata et perfecta ratio existentiæ. Ergo... Sane cogita contingentia omnia in statu possibilitatis: in omnibus et singulis adest necessitas alterius, a quo determinentur ad existendum, et absoluta repugnantia existendi sine alterius determinatione; siquidem contingens, quantum est de se, est pure possibile. Quomodo ergo venire in existentiam potuerunt omnia illa contingentia, vel unum tantum eorum, sine determinatione alicujus jam existentis, ac necessario existentis? Nam omnia illa et singula metaphysicam habent repugnantiam, ut vel sibi, vel alteri existentiam tribuant, nisi prius ab alio determinationem accipiant. Si ergo cuncta sint contingentia, nullum esse potest, quod incipiat existere, cæteraque ad existendum determinare.

γ) Si omnia forent contingentia, potuit aliquando nihil esse, immo aliquando nihil fuit. *Potuit*, inquam, *nihil esse*, quia proprium entis contingentis est indifferenter se habere sive ad existendum, sive ad non existendum, ac proinde non repugnat illi non esse. *Nihil aliquando fuit*, nam si omnia sunt contingentia, non datur ratio sufficiens plena et adæquata, ut existant, quemadmodum nuper arguebamus. Ergo si omnia contingentia dicantur, aliquando nihil fuit. Atqui absurdum est dicere nihil aliquando fuisse: nam si aliquando nihil fuit, nunc quoque nihil foret, nec posset unquam esse, siquidem quod non est, nec sibi nec aliis largiri existentiam potest. Ergo absurdum est dicere omnia quæcumque existunt, contingentia esse, ac proinde necesse est agnoscere aliquod ens necessario ex essentiæ suæ determinatione habens *esse* (1).

(1) Vide Richardum a S. Victore (lib. 1, *de Trinit.*, part. 1, cap. 7 et 8), S. Thom. (1 p., quæst. 2, art. 3, *tertia via; Contr. Gent.*,

est que ens personale.

**Secunda pars:** *Ens hujusmodi necessarium personale est.* **Probatur** 1.° ex definitione personæ. Nomine personæ intelligitur suppositum intellectuale aut rationale, nempe substantia intellectiva, completa incommunicabiliter subsistens (1). Atqui ens necessarium est ejusmodi: α) *substantia;* nullum enim accidens potest existere ex determinatione suæ essentiæ, tum quia non potest esse sine subjecto, tum quia ens necessarium, cum non supponat aliud, nec ab alio dependeat in ordine ad existentiam, non potest non esse primum, accidens vero repugnat, ut sit primum. β) *Est intellectiva*, quia certum est dari entia intelligentia contingentia in existendo, v. g. homo. Atqui repugnat ens contingens existere, nisi per determinationem et actionem entis necessarii, ut constat ex prima propositionis parte. Ergo entia intelligentia contingentia efficiuntur ab ente necessario. Cum autem nulla dari queat in effectu perfectio, quæ non detur in causa, ens necessarium non potest non esse substantia intellectiva. γ) *Est completa*, tum quia per se solum est sufficiens ad existendum et independens ab alio secundum suam existentiam, ita ut etiamsi nullum aliud ens existeret, nec esset possibile, ipsum eodem modo existeret; tum quia totum quantum est, essentialiter existit, et ad ejus constitutionem, ut ita dicam, non potest pertinere nisi id, quod ex vi suæ essentiæ jam actu est. Ergo non potest non esse essentialiter in se completum, quia quidquid quoquomodo concipiatur accedere tamquam complens ens necessarium, erit extraneum substantiali ejusdem entitati. Hinc vero debet esse δ) *incommunicabiliter existens*, quia ex se formaliter habet quidquid sibi convenit, et quantum satis est ad existendum in suo gradu, quin opus habeat alieno additamento; quidquid sit, utrum ex excessu perfectionis suæ possit alteri quoque naturæ communicare actum suum subsistentiæ, quod ratio humana naturaliter cognoscere nequit, et Fide tantum credimus in Incarnatione Verbi divini. ε) Idemque confirmatur ex formula, qua hujusmodi personæ vel

---

lib. 1, cap 15, *amplius;* et lib. 2, cap. 15, *Præterea*), Suarez (*Metaphys.*, disp. 28, sect. 1, num 8), Mauri (*Quæst. Philosoph.*, lib. 4. *De ente immater.* quæst. 9).

(1) Vide *Ontolog.*, num. 286, pag. 835.

suppositi incommunicabilitas declaratur, cum dicitur illud esse aliquid totum in se, quod manifeste convenit enti necessario, utpote quod ex se ac per se atque independenter ab alio habet totam sufficientiam sui *esse*.

**Probatur 2.°** Eatenus ens necessarium non foret ens personale, quatenus ejus *esse* esset in perpetuo atque ineluctabili fluxu sui *esse*, atque in perpetua transformatione suæ naturæ secundum interminabilem mundanorum phænomenorum successionem. Hæc enim est fundamentalis ratio, qua pantheistæ atque evolutionistæ permoventur ad fingendum Deum impersonalem. Atqui ens necessarium, quod sit in perpetuo fluxu sui *esse*, est omnium absurdorum absurdissimum, quod fingere unquam mens humana potuit. Sane ens necessario ex vi essentiæ suæ habens existentiam, non potest non esse actu et semper atque indefectibiliter id, quod est quin transire in aliud possit, ut patet ex terminis ipsis. Quod enim essentialiter est, non potest unquam non esse, nimirum nec potest a non *esse* transire ad esse, vel ab *esse* ad non *esse*, secus enim non *est* essentialiter et necessario, sed est *indifferens* ad *esse* et non *esse*, vel æque potest esse, ac non esse. Atqui quidquid est in fluxu ac perpetua mutatione vel transformatione sui *esse* essentialiter est ex *vi sua* indifferens ad *esse* et non *esse*, ac repugnat, ut sit necessario. Nam omne existens in fluxu essentialiter habet partem actu præsentem, præteritam et futuram: præsens enim prius non erat, nec mox erit; præteritum jam non est, nec amplius erit; futurum nondum est, nec fuit. Ergo omnes partes fluxus sunt indifferentes ad non *esse*, ac proinde repugnat, ut sint ex determinatione suæ essentiæ. Si autem omnes partes entis, quod est in perpetuo fluxu, sunt essentialiter contingentes, necesse est, ut illud totum sit contingens atque ex se indifferens ad existendum vel non existendum. Ergo repugnat, ut ens necessarium in existendo ex essentiæ suæ determinatione sit in perpetuo fluxu, sed debet esse constanter permanens in se, ideoque personale.

**Quod si dicas**, concipi posse ens necessarium quod quoad suum velut substratum sit aliquid constans ac perenniter per manens, quamvis secundum quasdam partes vel perpetuo mutetur, sicut videmus mundum hunc eumdem in sua

substantia permanere, quamvis perpetua afficiatur alternantium generationum et corruptionum vicissitudine in diversis suis partibus; **respondebo in primis** ens necessarium non posse secundum suam entitatem essentialem variari, aut ullatenus mutari, ut jam satis probatum est, quia totum illud, quod essentialiter existit, nec potest incipere esse, nec potest desinere esse, nec potest aliter se habere. Quare quidquid mutationis et successionis in generationibus et generationibus, sive substantialibus sive accidentalibus, existere queat in mundo, repugnat, ut ullatenus pertineat ad entitatem entis necessarii. Ergo absurdissimum est, ut ens necessarium in se complecti queat ullas partes successive existentes, vel quomodolibet mutabiles. Ex quo.

**Prob. 3.°** Ens necessarium debet esse essentialiter distinctum a toto mundo. Et ratio est, quia hic mundus, ut omittam nunc alia ejus attributa, ne longiorem reddam probationem, est mutabilis, contingens et ab alio; ens vero necessarium essentialiter est immutabile, ut modo ostendi, et determinatum ad existendum ex vi essentiæ suæ, independenter a cujuslibet alterius actione. Ergo ens necessarium necessario debet esse aliquid personale in se independenter ab hoc mundo.

**Nec contendas, ens necessarium** posse concipi tamquam animam mundi, vel tamquam materiam ac subjectum substratum et quasi medullam totius hujus mundanæ machinæ. Ergo tunc haberemus Deum, qui esset quidem ens necessarium, sed ex se impersonale et solum constituens suppositum simul cum corporeo mundo.

**Respondeo**, *neg.* antecedens. Anima enim requirit corpus per se, ac naturaliter existentiam sortiri non potest, nisi ut corpus informet: substratum etiam et medulla requirunt aliud, cum quo constituant aliquid unum, et sine quo desinunt esse id, quod sunt. Ens vero necessarium ex sese plenam sufficientiam habet sui *esse*, nec proinde ad sui subsistentiam requirere potest ullius externi additamenti consortium, sed ex se ipso plene subsistit. Materiam denique mundi non posse esse infectam et ens necessarium, alias demonstratum reliquimus (1). Et ultima tandem horum ratio, quæ

(1) *Cosmolog.* num. 58, pag. 179 seqq. Cfr. num. 45, 46, pag. 137 seqq.

nunc postulanda est, mox invicte demonstranda, est quod ens necessarium essentialiter debet esse perfectissimum et actus purus, qui non solum est in se simplicissimus, verum ne potest quidem venire in compositionem cum alio. Quamobrem hoc absurdissimum est, ut ens necessarium concipiatur instar animæ mundum vivificantis, etc. Hæc magis clarescent, cum inferius natura Dei exponenda erit; neque enim omnia simul adæquate demonstrari et declarari queunt.

Objectiones solutæ.

26. **Objic. 1.°** In probatione nostra non demonstratur contingentia rerum et phænomenorum nos circunstantium, sed tantum existentia earum. Ergo reapse non est probatio ex entibus contingentibus mutuata.

**Respondeo**, *transeat* totum: et quid inde? Certe demonstratio, prout a me proposita tantum assumit explicite entium sive multorum, sive paucorum (et sufficeret etiam unius solummodo) existentiam, et ita expeditior ac brevior evadit. Est tamen verissima a *posteriori*, et tota quanta innititur in indole propria entis contingentis et necessarii, ac in relatione prioris illius ad hoc posterius. Cæterum ultro concedimus, et supponimus id, quod experientia ipsa patet, et in *Cosmologia* demonstratum est, mundum istum cum omnibus suis partibus esse ens contingens: idque necessarium prorsus reor ad evincendum Deum personalem, distinctum a mundo et omnis pantheisticæ fæcis expertem.

**Objic. 2.°** Demonstratio nostra, ut quidpiam concludat, debet supponere, quod, si omnia, quæcumque existunt, singillatim contingentia vel indifferentia sint ad existendum, tota quoque illorum collectio contingens sit; solum enim hoc supposito, concludere licet, esse debere præter et extra totam contingentium possibilium collectionem ens aliquod necessarium, in quo sit ratio sufficiens existentiæ illorum omnium. Atqui suppositum istud falsum est; nam in hoc committitur evidenter transitus a sensu distributivo ad collectivum, qui certe illegitimus est ac fallax. Quoties enim fit, ut prædicatum partibus singillatim conveniens convenire toti non possit, sed conveniat oppositum? Sic partes hujus domus singulæ non sunt magnæ, collectæ vero in unum conficiunt magnam domum: et plures equi conjuncti trahunt pondus, quod singuli trahere non possent. In hunc ergo modum

quamquam singula entia ponantur contingentia, quæ proinde indigeant ad existendum alio ente distincto; non ideo dicendum est, totam quoque collectionem esse contingentem, et habentem rationem sufficientem suæ existentiæ in aliquo alio extra ipsam collectionem.

**Respondeo 1.°** indirecte. Canes omnes seorsim sumpti irrationales sunt: numquid collectio ipsorum rationalis evadet? Pauperes singuli ne assem quidem ex se habentes, immo nec valentes habere, nisi alius largiatur, alere se, ac sustentare nequeunt: an divites fient, si omnes in unum conglobentur? Hoc si verum foret, ne facillimum suppeteret remedium ad pauperiem amovendam. Dici ergo nequit, transitum a sensu distributivo ad collectivum nunquam licere.

**Respondeo 2.°** *conc.* Major., *neg.* Minor. cujus probationem *disting.* transitus a sensu distributivo ad collectivum semper est illegitimus et fallax, *neg.*; sæpe, *trans.* Alteram etiam probationem *disting.*; sæpe fit, ut prædicatum partibus singillatim sumptis conveniens, non conveniat toti collectioni, sed potius oppositum ejus, quando ipsa collectio aliquid confert ad mutandam prædicationem, vel quando prædicatio collectioni competens, licet singulis partibus seorsim non conveniat *adæquate*, conveniat tamen *inchoative* et *inadæquate*, *conc.*; cum secus accidit, *neg.* Resque patescit in allatis exemplis. Quamquam partes domus singillatim parvæ sint, tamen habent inchoationem quamdam magnitudinis, quia magnitudo re vera coalescere potest ex aggregatione plurium parvarum quantitatum. Itemque singuli equi non sunt adæquata causa ad pondus trahendum, vere tamen ad id conferunt singuli inadæquate, ac proinde in unum cöeuntes causam efficiunt adæquatam. Quamobrem in his aliisque casibus, quamquam prædicatum collectioni conveniens affirmari nequeat de singulis membris, tamen ipsi etiam collectioni non convenit nisi ratione membrorum, quia nimirum in illis adest inchoatio quædam et principium talis prædicati. Contrarium accidit in duobus exemplis a me productis, in quibus collectio partium singularum conferre nihil potest ad variandam illam denominationem. Atque id est, quod in casu nostro etiam locum habet. Determinatio enim ad existendum profecto non est collectio et summa indeterminationum, sed aliquid contradictorie

oppositum. Confer in unum quotquot velis entia contingentia: collectio illa non solum nihil valebit ad arcendam deficientiam singulis innatam, quin potius illam magis ac magis augebit. Sic si in uno paupere est indigentia, major erit in duobus, tribus, centum, etc.; et si unus annulus catenæ opus habet sustentaculo, a quo pendeat, et fulciatur, quo plures addas annulos, major erit necessitas sustentaculi. Defectus enim et indigentia partium, si talis sit (ut in casu nostro), quæ nequeat suppleri, ac corrigi, semper hæret iisdem, ac proinde magis magisque augescere debet pro partium deficientium numero (1).

Objic. 3.° Vis allatæ a nobis probationis penitus refringitur, si supponatur series infinita entium contingentium, quæ alia ab aliis producantur, vel determinentur ad *esse*, quin tamen deveniri possit ad primum, ac proinde, quin ullum existat ens necessarium ac causa prima. Hoc pacto perpetuum cernimus sine fine fluxum generationum et corruptionum in mundo.

Respondeo, *neg.* assertum. Quidquid sit de illa controversia, utrum series infinita entium contingentium repugnet (2), quæ sane dubia est, nec ullatenus necessaria ad tuendam efficacitatem nostræ demonstrationis; ubicumque adsunt contingentia sive in serie finita, sive in infinita, nequit effugi necessitas entis necessarii, a quo illa omnia determinentur ad *esse*. Etenim etiam concessa hypothesi seriei infinitæ, quamvis non posset assignari *primum aliquod ens contingens*, a quo series initium habuisset, deberet nihilominus adesse ratio sufficiens existentiæ omnium et singulorum. Quemadmodum in catena infinitis annulis constante assignari deberet sustentaculum, a quo teneretur, ne rueret in terram. Jam vero ratio illa sufficiens vel reperitur extra multitudinem et seriem omnia entia contingentia complectentem,

---

(1) Lege, si placet, inter alios P. Sylv. Mauri, loc. cit. lib. 4, *de Ente immateriali*, quæst. 7, in corpor., et ad 3.um

(2) Vide Suarez (*Metaphys.*, dist. 29, sect 1, num. 25), et recole, quæ diximus circa possibilitatem æternæ creationis quoad entia successiva, quorum alia ab aliis succesive producantur. *Cosmolog.*, num. 82, 84, pag. 274, 285 seqq.

vel intra ipsam seriem. Si extra seriem, jam adest ens necessarium; si enim non esset necessarium, contingens foret, et ad seriem pertineret. Si vero intra seriem, tunc quoniam singula sunt causata, omnia et singula ab alio existentiam accepere: erit igitur aliquod saltem eorum, quod vel proxime vel remote sit suimet ipsius causa, nempe vel seipsum producendo, vel producendo aliud, a quo, vel ab aliquo ex hujus effectibus, produci et ipsum debuerit. Pone centum homines, quorum quisquis successive alius alium verberet; nisi adsit aliquis verberans extra numerum verberatorum, a quo verberatio inchoetur, vitari non poterit, ut patet, quin aliquis eorum vel se ipsum verberet, vel verberetur ab alio, quem prius verberaverit, ipse aut certe alius verberatus ab ipso. Quod vero de centum hominibus verberatis dicitur, valet eodem modo de infinitis: et quod in verberatis locum habet, non minus est verum in entibus productis. Itaque sive processus in infinitum causarum et effectuum vel entium contingentium *in se ipso* repugnet, sive non; evidens ac certissimum est, illud repugnare, non admissa prima causa. Et hoc solo nunc contenti sumus (1).

**Objic. 4.°** Instando. Non repugnat omnino mutua causalitas etiam in genere causæ efficientis. Bene siquidem concipitur fieri posse, ut postquam res una produxerit aliam, pereat, ac deinceps reproducatur ab ea ipsa, quam illa genuerat, aut ab aliquo effectu ejus.

**Respondeo**, *dist.* assert. Supposita semper existentia causæ primæ, a qua tandem petatur ratio sufficiens pro existentia eorum, quæ mutuam causalitatem exercere concipiuntur, *trans.*; secus, *neg.* Si ens A v. g. producat B, et postea pereat, ac denuo producatur a B. certum est, primo A non esse a se, seu seipso determinatum ad existendum, sed ab alio productum, secus enim perire deinceps non potuisset: et certum est præterea, non potuisse neque causare, neque causari a B, quandoquidem, si B non existit nisi per efficientiam A, non existit ante ipsum A, nec potest proinde ipsum producere. Ut

(1) Vide Mauri, loc. cit. lib. 4, *de Ente immateriali*, quæst 7, ad 1.um, ubi egregie res declaratur. Vide etiam *Ontolog.*, num. 385, pag. 1050, 1100.

ergo dari possit mutua causalitas inter A et B, etiam eo modo restricto, de quo loquitur objectio, semper debet prius adesse causa ipsius A. Hæc ergo causa quænam, quæso, est? Vel prima et a se, vi essentiæ suæ necessario existens, vel secunda et contingens. Si primum dicatur, objectio nihil evincit contra Dei existentiam. Sin alterum, illa causa secunda et contingens iterum postulat ad sui existentiam aliud ens, de quo rursus quæremus, num sit ens necessarium et causa prima vel non, quin possimus quiescere, donec tandem deveniamus ad causam primam. Ergo mutua causalitas, etiam prout in objectione fingitur, consistere nequit sine causa prima, ente necessario, Deo nimirum (1).

**Objic.** 5.° Quod æternum est, necessarium est. Atqui mundus hic æternus est, saltem quoad materiam; nam si elementa materialia inspiciantur, nullum præ se ferunt signum initii. Ergo... (2).

**Respondeo,** *dist.* Major. Si ex essentiæ suæ determinatione existat ab æterno, *conc.*; secus, *neg.* *Nego* etiam Minor. et consequentiæ probationem, quia ex eo quod non sint indicia determinati temporis, in quo prima elementa materiæ inceperint, perperam concluditur eorum æterna existentia; est enim argumentum pure negativum. Cæterum jam alibi ostendimus temporaneam mundi creationem (3). Verum etiamsi mundus vel saltem prima ejus elementa extitissent ab æterno (4), nondum sequeretur mundum esse ens necesarium in essendo, seu ex se determinatum ad existendum; quia jam

---

(1) «Probabile est, inquit P. Sylvester Mauri, non repugnare mutuam causalitatem utcumque; at evidens est repugnare talem mutuam causalitatem, per quam causa ex se insuficiens ad essendum, sit tamen ex se sufficiens ad ponendam totam suam sufficientiam essendi, vel sufficientiam suæ sufficientiæ. Quod enim sibi non sufficit ad esse, multo minus sufficit ad producendam sufficientiam, a qua ponatur». *Quæstion. physico-metaphys.* quæst. 7, ad 2.um Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 29, sect. 1, num. 23, 24.

(2) Cfr. S. Mill, *Essays on Religion*, pag. 124 seqq.

(3) Vide *Cosmolog.*, num. 81, pag. 265.

(4) Quod utrum absolute possibile fuerit, necne, disputatum est in *Cosmolog.* num. 82 seqq., pag. 274 seqq. Cfr. etiam num. 78 seqq., pag. 252 seqq.

alibi demonstravimus, mundum hunc esse ens ab alio et contingens (1). iterumque materiam ejus non posse esse increatam (2); si autem creata est, non potest esse ens necessarium in existendo.

**Dices.** Non repugnat esse aliquid ab alio, et nihilominus necessario existere. Ergo etiamsi concedatur prima quoque mundi elementa et materiam ab alio producta esse, adhuc possunt illa rationem entis necessarii servare.—**Respondeo**, *dist.* antec. Non repugnat aliquid esse ab alio, et nihilominus necessario existere ex vi ac determinatione suæ essentiæ, *neg.*; ex determinatione causæ necessario operantis, *trans.*; sed *neg.* supossitum, nimirum quod causa prima, vel ens necessarium produxerit quidpiam necessario, prout postea suo loco probabitur. Itaque nec prima mundi elementa, nec materia prima neccesario existit.

**Objic. 6.°** Conclusio sequitur debiliorem partem. Ergo ex præmissis contingentibus non potest sequi conclusio necessaria, ac proinde nec ex contingentium existentia concludere licet existentiam entis necessarii.

**Respondeo**, *conc.* antec. et primam partem consequentis; alteram *nego*... Vis enim illius legis dialecticæ, quæ assumitur in antecedente, hæc est, non posse ex præmisis contingentibus, id est contingenter veris seu probabilibus elici, conclusionem necessariam, id est necessario veram vel certam. Aliud porro est non posse ex probabilibus vel contingentibus præmissis elici conclusionem necessariam aut certam, et aliud ex una præmissa affirmante existentiam entis contingenter existentis non posse inferri conclusionem enuntiantem entis necessarii existentiam; nam præmisa enuntians existentiam entis contingentis potest esse certa et necessario vera de facto, ut per se patet, et negari solum a sceptico potest. Atque hoc præcise accidit in nostra argumentatione, cujus altera ex præmisis est propositio analytica æternæ veritatis ac metaphysice certa, nimirum hæc: *Ens contingens existere nequit, nisi existat ens necessarium;* altera est propositio synthetica evidens ex

(1) *Cosmolog.* num. 13, 14, pag. 30, 31.
(2) *Cosmolog.* num. 58, pag. 179 seqq.

experientia, ideoque certa saltem physice: *Existunt entia contingentia*, cujus certitudo constat ex veracitate facultatum nostrarum cognoscitivarum. Si ergo utraque præmissa est certa, et recta forma argumentandi; conclusio non potest non esse certa.

## § II.—DEMONSTRATIO DIVINÆ EXISTENTIÆ EX ESSE PARTICIPATO MUNDANORUM ENTIUM.

27. PROPOSITIO 2.ª **Esse receptum ac participatum ab alio, quo gaudent res mundanæ, necessario postulat existentiam causæ alicujus primæ, non ab alio, sed a se existentis, quod nomine Dei significamus, et non potest non esse personale.**

Entia creata necessario postulant causam primam.

**Prima pars:** *Efficientia rerum mundanarum necessario postulat existentiam causæ alicujus primæ a se existentis*, videlicet modo superius declarato (1). **Probatur.** Repugnat, ut omnia quæcumque existunt, sint producta. Ergo necesse est agnoscere ens aliquod improductum, a quo alia producantur, et ipsum a nullo alio producatur, sed a se existat.

Et re quidem vera, quidquid producitur, ab alio producatur necesse est, ex principio causalitatis, cujus manifestissima veritas alibi propugnata est (2): nihil enim produci potest a se ipso, neque etiam a nihilo. De illo ergo alio, a quo res quævis producta est, quæram, utrum et ipsum productum sit, an improductum et a se. Si hoc postremum dicatur, habeo intentum. Sin primum, de illo rursus idem quæram, nec quiescam donec causam primam improductam inveniam, a qua cætera dependeant, ipsa vero a nulla alia.

Nec valet recursus ad seriem infinitam causarum et effectuum; quia, ut in præcedenti paragrapho exposueram, quidquid sit, utrum admissa causa aliqua prima, unde reliquæ procedunt, possit, necne, dari processus in infinitum; certo certius est absurde illud fingi sine aliqua causa prima. Nam in quavis serie ac collectione, sive finita sive infinita,

(1) Vide num. 11, pag. 13 seqq.
(2) *Ontolog.* num. 388, pag. 1105.

causarum productarum aut secundarum, omnes ac singulæ sunt essentialiter insufficientes ex se, atque dependentes ab alia ad existendum. Ergo tota collectio ac series omnium possibilium causarum ejusmodi est etiam insufficiens ex se ac dependens ab alia. Et ratio est, quia insufficientia ex se ac dependentia ab alio ad existendum ita est essentialis singulis entibus causatis, ut abjici nequeat in collectione, nec collectio plurium quidpiam efficere valeat ad illam depellendam, quemadmodum fusius declaratum est in præcedenti paragrapho. Quia quamvis alia ab aliis successive produci queant entia creata, ita tamen se habent inter se, ut priora sint causa posteriorum; unde, sublato primo, necesse erit, ut omnia corruant. Et exemplum luculentum habes in catena infinitis vel omnibus possibilibus constans annulis: singuli annuli egent alio, a quo pendeant, ne cadant in terram, et illi quidem, si ponantur extra clavum vel aliquid simile, a quo tandem sint suspensi alii ab aliis, nimirum posteriores a præcedentibus, sustentari poterunt; at si extraneum illud firmamentum removeas, necesse est, ut omnes illico annuli ruant cum tota catena, sive brevis sit illa, sive longa, sive finita, sive infinita.

Quid de argumento *biologico*

Hoc argumentum, quod minus recte a quibusdam cosmologicum dicitur, ideo generatim a me propositum est, quia transcendit omne genus entium productorum, sive materialium, sive spiritualium, ac proinde non restringitur ad objectum *Cosmologiæ*, sed vagatur per omnem materiam cujuslibet alterius scientiæ, siquidem semper et ubique verum est, dari non posse cujuscumque generis effectum, quin necesse sit tandem causam primam agnoscere. Potest tamen eadem vi argumentatio institui in quovis peculiari entium genere, v. g. in homine, quem constat esse effectum, in animalibus in plantis, atque adeo in omni vivente in materia inorganica..., quia sufficit unus effectus ad rem evincendam. Et interdum pro quibusdam hominibus potest esse utile hujusmodi particulares demonstrationes concinnare. Quare huc reapse pertinet argumentum, quod quidam recentiores *biologicum* dicunt, ex eo petitum quod corpora viventia non fuerint coæva materiæ inorganicæ, sed multo post ipsam initium habuerint, ut constat vel ex ipsa terrenorum stratorum

inspectione. Cum ergo causa corporum viventium, ac potissimum hominis, qui constat anima rationali, non potuerit esse natura inorganica nec ullum aliud corpus mundanum (quandoquidem omnia nascuntur ex ovo vel cellula alterius entis suæ speciei, primum autem ovum vel cellula non potuit naturaliter ab heterogeneo ente creato produci), necessario agnoscenda est causa intelligens, distincta et superior mundo, a qua viventia corpora et præsertim homo productus fuerit (1). Verum, ut vides, argumentum tandem desumitur ex eo quod omnis organismus mundanus sit effectus, cujus nulla proportionata causa reperiatur in ipso mundo, ac proinde argumentum substantialiter non differt a generaliori communiter adhibito.

Cæterum argumentum hoc ex causalitate et efficientia rerum petitum, frequentissimum est apud Sanctos Ecclesiæ Patres et Scholasticos ad nostra usque tempora (2).

**Secunda pars:** *Ens a se seu causa prima est ens personale*, non eget probatione speciali, sed patet ex argumentis, quibus in præcedenti propositione ostensum est, ens necessarium non posse non esse personale.

28. **Objic. 1.°** Ad hoc ut res aliqua incipiat existere, sufficit altera res ejusdem rationis vel speciei, ut quotodiana demonstrat experientia. Ergo ex entibus causatis perperam ad causam primam argumentamur. Multo minus argumentatio nostra probat, quod causa prima nunc existat, sed ut summum quod aliquando extiterit, sicut passim videmus causas creatas, quæ postquam suos effectus produxerunt, ipsæ desinunt esse. Difficultates dissipatæ.

(1) Cfr. cl. P. Hontheim (*Theodic.* num. 346 seqq.), cl. P. Bœdder (*Theolog. natur.* num. 307). Et vide quæ in volumine primo scripta reliquimus de origine vitæ, ubi et generationem æquivocam et specierum transformationem et doctrinam transformismi et evolutionis sub quovis gradu exclusimus.

(2) Vide S. August. (*Enarrat.* in psalm, 144, num. 13, 14; *Enarrat.* in psalm, 73, num. 25; *Enarrat.* in psalm. 110, num. 4, etc.), S. Joann. Damasc. (*De fide orthod.* lib. 1, cap. 3), S. Anselm. (*Monolog.* cap. 3, 5, 6, 7), Plato (*Phileb.* pag. 26 seqq. edit. Stephan), Aristot. (*Metaphys.* lib. 2, cap. 2; lib 9, cap. 8), S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 3, *Secunda via;* 1.° *Contr. Gent.* (cap. 13, vers. fin.), Suarez, (*Metaphys.* disput. 29, sect. 1, num. 20 seqq.). etc., etc.

**Respondeo**, *dist.* antec. Ad hoc ut res aliqua incipiat existere, sufficit altera res ejusdem rationis vel speciei, proxime et immediate, *trans.*; quamvis reapse neque id est verum, quandoquidem nulla causa secunda vel creata quidpiam producere potest sine concursu immediato causæ primæ, ut suo loco demostrabitur; non enim omnia simul tractanda sunt. Sufficit altera res ejusdem rationis vel speciei remote etiam ac mediate, ita ut res creata quævis efficere quidpiam possit, quin tandem agnoscatur causa prima, unde creatæ omnes res pendeant et efficacitatem suam cum existentia participent. *neg.* Et *neg.* conseq. Resque satis patet ex probatione propositionis. Illud vero, quod adjungebatur, absurdum est, quia causa prima non potest non semper existere, cum a se et ex essentiæ suæ determinatione existat.

**Objic. 2.°** cum Herberto Spencer. Mundus hic non potest concipi tamquam productus ab externa aliqua causa. Ergo argumentum nostrum nihil valet. *Prob.* antec. Externa illa causa vel existeret a se, vel crearet se ipsam, vel ab alia diversa causa crearetur. Atqui tertium hoc dici nequit, quia induceret processum in infinitum; secundum etiam absurdum est, ut per se patet: primum denique eadem laborat absurditate. Nam mundus certe a se existens, etiam latentibus nobis, repugnat. Atqui æque repugnat, ut quodvis aliud ens a se existat. Ergo ens a se in intellegibile est ac prorsus repugnans (1).

(1) «En supposant même que l'origine de l'univers puisse être en réalité représentée dans la pensée comme le produit d'une puissance extérieure, le mystère serait aussi grand que jamais, car une question se poserait encore: D'où vient l'existence d'un pouvoir extérieur? Pour en rendre compte, il n'y a de possible que les trois hypothèses de l'existence par soi, de la création par soi et de la création par une puissance extérieure. La dernière est inadmissible; elle nous fait parcourrir une série infinie de pouvoirs extérieurs et nous ramène au point de départ. La seconde nous jette dans le même embarras, puisque, ainsi qu'on l'a vu déjà, la création par soi suppose une série infinie d'existences en puissance. Nous sommes donc rejetés sur la première, qu'on accepte généralement et qu'on regarde comme satisfaisante. Ceux qui ne peuvent concevoir l'existence par soi de l'univers, et qui par conséquent admettent qu'un créateur est la cause de l'univers, ne doutent pas de la possibilité de concevoir un createur existant par lui-même. Dans le

Respondeo, *neg.* antec. Ad probation. *conc.* Major., et eligo primum membrum, cujus improbationem in Minoris tertio membro factam, *neg.*; et probationis postremæ *nego* Minorem. Argumentatio, qua Herbertus Spencer probare conatur repugnantiam entis a se, similis est huic: Repugnat lapidem fatentibus omnibus intelligere: ergo repugnat hominem, vel quodvis aliud ens, intelligere. Nimirum ex eo quod repugnet mundum, qui manifeste probatur esse ab alio, existere a se, quia reapse id foret contradictio in terminis; concludit ipsam rationem entis a se repugnare, ac proinde nullum posse dari ens hujusmodi. Verum enimvero existentiam entis a se ratio ineluctabili argumento demonstrat, ut vidimus; et quamvis ens a se existens conceptu propio, ac prout est in se, repræsentare nobis nequeamus in hac vita, aliquem tamen ipsius conceptum verum et unice illi convenientem possumus efformare, illumque paulo superius declaravimus(1). Nec vero Herbertus Spencer adeo pingui est ingenio, ut nullatenus intelligere valeat simplicissimum entis a se conceptum: satis est, ut deponat præjudicia et christianæ Philosophiæ asserta consideret.—Alias dificultates hujus scriptoris dissolvemus in generalibus objectionibus adversus Dei existentiam (2).

---

grand fait qui les enveloppe de toutes parts, ils reconnaissent un mystère; en transportant ce mystère à la cause prétendue de ce grand fait, ils croient l'avoir dissipé. Mais ils s'aveuglent. Comme je l'ai prouvé au commencement de ma discussion, l'existence par soi est rigoureusement inconcevable, quelle que soit la nature de l'objet en question. Quiconque reconnaît que la théorie athéiste est insoutenable, parce qu'elle contient l'idée impossible de l'existence par soi, doit forcément admettre que l'hypothèse du théisme est aussi insoutenable, parce qu'elle contient la même impossibilité. Ainsi, ces trois suppositions differentes sur l'origine de choses, bien qu'intelligibles verbalement, et que chacune d'elles semble tout à fait rationnelle à ses adhérents, finissent, quand on les soumet à la critique, par devenir littéralement inconcevables». Spencer, *Les premiers principes*... trad. Cazelles, 1.er partie, chap. 2, num. 11, pag. 30. Paris, Germer Baillier et C.ie

(1) Vide supra num. 11, pag.

(2) Infra art. 4 hujus capitis.

Objic. 3.° ex doctrina J. S. Mill (1). Ens a se ac prima causa experientiæ ac rationi repugnat. Ergo existere nequit. Antecedens quoad primum patet, quia experientia non exhibet nobis nisi causas secundas. Quod alterum vero facile probatur, quia demonstratio existentiæ entis a se innititur principio causalitatis, secundum quod quidquid fit causam habet a se distinctam, et nulla esse potest in effectu perfectio, quæ non sit in sua causa. Atqui principium hoc gratis assumitur. Nam sola experientia discere possumus, quænam causa ad quemlibet effectum sufficiat. At experientia non solum non docet nullam effectui inesse posse perfectionem, quæ non præcontineatur in sua causa, verum contrarium demonstrat: siquidem quo magis progrediuntur naturales scientiæ, eo evidentius innotescit in entibus mundanis imperfectioribus insitam latere virtutem, ut sese evolvant in entia perfectiora (2). Hoc enim modo ex nebulosa primigenia ad sidereos globos, et ex infimi ordinis viventibus ad hominem usque per infinitos gradus medios evolutionem et progressionem factam esse docent recentiores disciplinæ.

Respondeo. *neg*. antec. quoad utramque partem. Ad probat. primæ partis, *neg*. suppositum. Nam ex eo quod experientia solum exhibeat causas secundas, nequit inferri experientiam contradicere existentiæ causæ primæ, nisi supponatur perinde esse *silere*, ac *contradicere*. Quod vero attinet alterius partis probationem, *neg*. Minor. ejusque argumenta. Falsum est enim, expectandam esse experientiam, ut sciatur, quænam causa sufficiat ad quemlibet effectum. Principium causalitatis est prorsus analyticum, ac proinde nec ipsum nec ullæ illius formæ variæ ac derivationes pendent ab experientia. Nominatim vero quod quilibet effectus requirat non qualemcumque causam, sed proportionatam, ac proinde talem, in qua ipse vel formaliter vel eminenter contineatur, adeo est evidens, ut nullis positivistarum sophismatis ac tergiversationibus obscurari valeat (3). Nec contrarium persuadet experientia. Quod si forte in contrarium deducas naturales

(1) I. S. Mill., *Essays on Religion*, pag. 142 seqq. et pag. 152.
(2) Cfr. cl. P. Bœdder, *Theolog. natural.*, num. 66, 67.
(3) Vide *Ontolog.*, num. 385, pag. 1096.

quasdam evolutiones germinum in viventibus, exemplum non est ad rem; nam in germine continetur jam virtus evolutiva, vel etiam principium vitale (secus cur non evolvitur germen mortuum?), ideoque jam ibi adest aliquo modo perfectio organismi evoluti. Cum potissimum evolutio illa non solum ab intrinseco germinis procedat, sed requirat alimentum extrinsecus adveniens: quare evolutionis adæquata causa non est solum germen, sed germen cum alimento et cæteris causis influxu suo concurrentibus. Nam quando multæ causæ influunt in unum effectum, necesse non est, ut hic contineatur in singulis, sed in omnium complexu (1). Atque idem dicendum est de exemplo nebulosæ primigeniæ, quæ admitti tamquam probabilis hypothesis potest, ut suo loco diximus (2), dummodo creata a Deo sit, et consentaneis virtutibus ac motu prædita; certum enim est, materiam, ex qua mundus factus fuit, infectam esse non posse. Adversarii vero nec experientia nec ratione contrarium probare possunt. Multoque minus probabunt unquam, per evolutionem ex infimi ad superioris ordinis viventia gradum factum esse secundum placita transformismi, quem sub qualibet forma fuse refutatum alibi reliquimus (3). Ubinam ergo sunt in natura exempla, quæ destruant vim principii causalitatis?




**Objic. 5.°** Argumentum a nobis factum ex *esse* participato mundanorum entium non probat, nisi supponatur res istas de novo factas esse vel incepisse esse. Atqui hoc quamvis concedi possit de effectibus, quos jugiter videmus fieri generatione ac perpetua combinationum ac dissolutionum vicissitudine, non potest tamen probari de ipsis corporibus simplicibus, atque adeo de materia primisque mundi elementis, quæ jure merito supponuntur æterna, ideoque non de novo facta, donec contrarium demonstretur. Ergo argumentum rem non evincit.

**Respondeo**, *neg.* Major. Nam principium causalitatis secundum quod *quidquit fit causam habet*, non extenditur solum ad ea, quæ incipiunt esse, cum antea non fuerint, sed etiam

(1) Vide *Ontolog.*, ibid. parag. β) et γ).
(2) Vide *Cosmolog.*, num. 75, pag. 242 seqq.
(3) Vide *Psycholog.*, vol. 1.um, num. 23 seqq., pag. 325 seqq.

eodem modo valet pro omnibus, quæcumque in se non habent rationem sufficientem sui *esse*, ac propterea existere non possunt, nisi aliunde accipiant existentiam, tametsi ab æterno producta fuissent, ideoque numquam incepissent existere; quia de omnibus illis semper erit verum, quod, quantum est de se, nunquam extitissent, ideoque non possunt esse nisi ab alio.

### § III.—DEMONSTRATIO EX DIVERSIS PERFECTIONIS GRADIBUS IN ENTIBUS MUNDANIS EXISTENTIBUS.

29. Hæc est quarta via demonstrandi existentiam divinam a S. Thoma adhibita (1), quam quidem antea Patres usurpaverant, ac nominatim S. Augustinus non uno in loco (2) et S. Anselmus (3). Eadem usus est Richardus a S. Victore (4), et ante cæteros omnes Plato (5), quamvis hic argumentationem suam turpasse dicitur errore formarum separatarum vel quidditatum specificarum per se existentium, quæ ab individuis participentur, quemadmodum alibi retulimus et refutavimus (6). Scholastici vero posteriores non videntur demonstrationem hanc æquo in pretio habuisse, ac duas priores hactenus tractatas; quare plures eam non meminerunt, nec qui meminerunt, omnes satis apte declararunt. Juvat ergo illam hic breviter exponere propter honorem tantis Doctoribus debitum, quamvis fatendum sit lucidiores esse præcedentes demonstrationes.

PROPOSITIO 3.ª **Existere Deum persuadent diversi gradus perfectionis, qui mundanis in rebus elucent.**

Existere Deum persuadent diversi gradus

**Probatur.** Quotiescumque perfectio aliqua in diversis secundum diversos gradus reperitur, oportet, ut illa procedat,

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 2; *Contr. Gent.*, libr. 2, cap. 15; *de potent.*, quæst. 3, art. 5, etc.

(2) Vide S. August., *De Trinit.*, lib. 8, cap. 3; *de Civit. Dei*, lib. 8, cap. 6; *Enarrat. 2.ª in psalm.* 26, num. 8; *de doctr. christ.*, cap. 7.

(3) *Monolog.*, cap. 1, 3, 4.

(4) *De Trinitat.*, lib. 1, cap. 6.

(5) *In Phædone...*

(6) Vide *Log. Major.*, num. 154, 156, pag. 662, 666.

vel participetur in illis ex aliqua causa, quæ illam eminentissimo ac nobilissimo modo possibili imparticipate possideat. Atqui conspicimus res mundanas diversimode participare perfectiones multas, sive particulares potentiæ, virtutis, pulchritudinis, etc. (nam aliæ sunt aliis sapientiores, virtuosiores, pulchriores etc.), sive etiam generales entis, boni, veri, etc. Ergo oportet agnoscere aliquod ens, quod has perfectiones in rebus diversimode relucentes in summo ac perfecto gradu imparticipate possideat, quod Deum vocamus. perfectionis in rebus mundanis relucentes.

**Consequentia patet**, tum quia ens hujusmodi procul dubio est ens a se atque aliorum causa, tum quia etiam vulgo concipitur, et intelligitur nomine Dei ens quoddam summum. **Minor etiam** satis per se innotescit.

**Probatur Major.** In primis perfectio, quæ reperitur in diversis subjectis secundum diversos gradus, non potest non esse participata et causata. Nam forma, quæ ex sua essentia existit, et non per alterius efficientiam, existit secundum totam suam rationem ac plenitudinem; nam si ex se existit, non est cur ad hunc potius, quam ad illum gradum restringatur, ideoque existere debet, quantum de illa potest existere, siquidem in eo posse existere et actu existere omnino confunduntur. Non ergo potest imminuta vel dimidiata existere. Quod si varii gradus perfectionis et entitatis limitate existentes, causatæ ac participatæ sunt, necesse est agnoscere de facto existentiam alicujus entis, perfectiones illas ac modos entitatis in nobilissimo gradu omnium non solum ex actu existentibus, sed etiam ex possibilibus possidentis, quandoquidem nulla entitas sive actu existens, sive possibilis potest superare causæ suæ perfectionem. Tandem ens in nobilissimo et eminentissimo gradu continens perfectiones et modos entitatis a cæteris entibus participatos, debet illos possidere imparticipate seu a se; tum quia, ut in præcedentibus demonstrationibus probatum est, necesse est in omni serie causarum agnoscere primam aliquam; tum quia ens possidens perfectiones et modos essendi quoscumque per participationem duntaxat, non potest esse omnium nobilissimum et supremum, quandoquidem nobilius et majus est possidere perfectionem a se atque imparticipate, quam participate et ab

alio (1). *Cum aliquid*, inquit S. Thomas, *invenitur a pluribus diversimode participatum, oportet, quod ab eo, in quo perfectissime invenitur, attribuatur omnibus illis, in quibus imperfectius invenitur. Nam ea, quæ positive secundum magis et minus dicuntur, hoc habent ex accessu remotiori vel propinquiori ad aliquid unum: si enim unicuique eorum ex seipso illud conveniret, non esset ratio, cur perfectius in uno, quam in alio, inveniretur* (2).

Objectiones solutæ.

30. **Objic. 1.°** Principium a nobis assumptum in argumentatione patitur multas instantias. Ergo nec verum est, nec argumentatio eidem innixa concludit. Antecedens probatur: α) dantur numeri majores et minores, et nihilominus iidem producti non sunt ab aliquo maximo possibilium omnium numero, utpote qui repugnat. β) Dantur corpora magis minusve perfecta, quin tamen ea produci debuerint a maximo omnium corpore. γ) Dantur etiam gradus charitatis et gratiæ majores et minores in diversis hominibus, nec tamen datur gratia vel charitas tam magna, qua nequeat dari major, saltem per absolutam Dei potentiam (3).

**Respondeo.** *neg.* antec. *Ad probat.* α) *neg.* parit., tum quia repugnat numerus omnium possibilium maximus (4); tum quia numeri non producuntur in abstracto, sed in concreto, nimirum res in majori minorive numero; res vero, sive sint in magno sive in parvo numero, non important diversum gradum perfectionis et entitatis in rebus ipsis numeratis, sed eumdem; quare etiam per se non est necesse ponere causam perfectiorem ad effectus ejusdem perfectionis in magno numero producendos. Tum denique quia argumentatio nostra non evincit, quotiescumque dantur diversæ participationes perfectionis et entitatis, debere dari summum ens possidens perfectionem illam præcise formaliter, ita ut specifice

(1) Cfr. cl. et Rev. P. Schiffini (*Theolog. natur.*, num. 391), Kleutgen (*De Deo ipso*, pars 1.ª, lib. 1, quæst. 1, art. 8; *Filosof. antica*, etc., tom. 5, num. 982 seqq.), cl. et R. P. Hontheim (*Theodic.*, num. 235 seqq.), etc.

(2) S. Thom. *De potent.*, quæst. 3, art. 5.

(3) Cfr. apud Valentia, In 1.am part. disp. 1, quæst. 2, punct. 3, *Octavum argumentum*.

(4) Vide *Ontolgo.*, num. 192, pag. 563.

vel univoce conveniat in ea cum entibus eamdem participantibus; ac proinde ex vi argumentationis nostræ satis est, ut si adsint plures numeri majores et minores, adsit quoque causa capax producendi possibiles omnes numeros, vel majores et majores inter omnes possibiles.

**Et eodem modo solvi potest probatio** β); 1.° quia corpora ex eo solum, quod majora sint vel minora, non habent diversum gradum perfectionis, ideoque non apte objicitur exemplum exinde petitum adversus argumentationem nostram, quæ solum desumitur ex entium varietate secundum perfectionem, nam plurima sunt corpora mole minora majoribus aliis perfectiora. 2.° Ex nostra ergo argumentatione hoc unum licet jure concludere, spectata diversitate corporum, debere esse ens, in quo quidquid perfectionis est, vel esse potest in quibuslibet corporibus, contineatur eminentiori modo; quod profecto non requirit, ut ens hujusmodi sit corpus, sed verum est, licet illud sit spiritus.

**Ad probat.** γ) eadem esto responsio. Quia gratia et charitas sunt perfectiones quædam particulares et ad unum duntaxat genus restrictæ, ex quo quidem sequitur secundum nostram argumentationem, illas, quia in diverso gradu participantur, esse omnino causatas, et requirere causam, in qua in summo possibili gradu et imparticipate contineantur, non vero causam, quæ præcise sit ejusdem generis particularis ac restricti, ad quod pertinent prædictæ perfectiones. Quid enim vetat esse ens, quod, quamvis formaliter non sit gratia et charitas, qualem a rebus creatis participatam conspicimus, sit majus quiddam, in quo charitas et gratia nobiliori modo reperiatur?

**Objic.** 2.° Si ex eo, quod adsint res diversi gradus entitatis ac perfectionis, liceret colligere existentiam rei, in qua perfectissime inveniretur illa perfectio atque entitas; dicendum foret hominem quemdam perfectissimum esse cæterorum hominum causam, et animal nobilisimum causam cunctorum aliorum animalium, et ita porro. Quod profecto renovat commentum Platonis, arbitrati existere formas specificas perfectissimas diversarum rerum per se subsistentes, quarum participatione producantur res cunctæ atque individuæ.

**Respondeo**, *neg.* assertum, quia ratio hominis et ratio animalis, et generatim quævis ratio specifica essentiam rei præ se ferens, non participatur diversimode ac secundum magis et minus, sed æque prorsus in omnibus individuis, quibus inest: sic nullus est homo, qui sit proprie magis homo quam alius, nempe melius vel perfectius possidens humanitatem, magis enim minusve perfecti dicuntur homines non ratione humanitatis, sed ratione adjectarum perfectionum. Idemque dicendum est de ratione animalis, plantæ, etc. Quare falsa est objectionis sequela, et perperam urgetur contra propositam ex S. Thoma demonstrationem. Immo vero ex hac ipsa instantia desumitur confirmatio assertionis loco Majoris propositæ. Cur enim nec humanitas, nec animalitas, nec alia quævis ratio specifica in diversis individuis diversimode participatur, nisi quia individua ista sunt talia per essentiam suam? ex quo sequitur, quod ratio specifica, ubicumque sit, completa et perfecta esse debeat, non vero diversis gradibus participata. Atqui hinc e converso eruitur, quotiescumque formam aliquam aut perfectionem varie participatam invenimus secundum diversos ac limitatos gradus, illam non per essentiam suam existere, sed ab alio productam esse dicendam. Si jam humanitatem animalitatem et reliquas rationes specificas non in suo restricto et particulari genere perfectionis, secundum quod æque in omnibus reperiuntur, consideres, sed generalius, prout sunt modi quidam *essendi*, vel *bonitatis*, vel *perfectionis* (aut etiam *vitæ*, si sermo sit de variis generibus viventium), argumentatio nostra in illis totam suam vim retinet. Certum est enim, et homines et animalia et cætera genera et species rerum, diversum gradum entitatis, bonitatis, perfectionis, vitæ præ se ferre: unde quia *esse* vel entitas, bonitas, perfectio, vita diversimode ac limitate participatur in singulis eorum, in nullo eorum existit *esse*, nec bonitas, nec perfectio, nec vita per suam essentiam et imparticipata, sed ab alia causa producta. Et sic ex omnibus istis diversissimis rivulis ac participationibus *esse*, bonatatis, etc., concluditur existentia entis, in quo imparticipate et a se ac nobilissimo modo reperitur *esse*, bonitas, etc., quæ ad reliqua derivari queat.

Ideologicum argumentum

31. Omitto aliud argumentum, quod *ideologicum* nonnulli vocant, et familiarissimum fuit S. Augustino (1), ex fundamento veritatis et possibilitatis æterno, necessario, immutabili desumptum. Nam omnia enuntiabilia analytica, essentiales terminorum relationes præ se ferentia, sunt necessario, immutabiliter et æterne vera, etiamsi termini eorum realiter non existant, ut v. g. *homo est animal rationale; duo et tria sunt quinque*, etc. Cum ergo horum veritas non pendeat ab intellectu nostro, nec ab ipsa realitate objectorum, pendere debet ab aliquo ente reali, quod fons sit omnis veritatis et possibilitatis, et nomine Dei designatur. Verum quia nec tanta fulget evidentia istud argumentum, nec mora nobis suppetit omnia minutatim persequendi, lectorem mittimus ad auctores, qui fusius illud pertractarunt (2).

## ARTICULUS II

### Probatur existentia Dei argumentis physicis.

32. Argumenta, quæ jam allaturi sumus, vocantur physica, quia versantur in materia Philosophiæ naturalis, quæ a veteribus *Physicæ* nomine nuncupatur: eademque appellari recte possunt cosmologica et psychologica, prout petantur ex materia propria *Cosmologiæ* ac *Psychologiæ*, quas partes esse naturalis *Philosophiæ* vel *Physicæ* veterum docuimus in *Logica* Majori.

---

(1) Vide S. August., *Confession.*, lib. 7, cap. 17; *de Trinitat.*, lib. 12, cap. 2; *de vera relig.*, cap. 29, seqq ; *de liber. arbitr.*, lib. 2, cap. 12; *Soliloq.*, lib 1, cap 8, num. 15; *de Civit. Dei*, lib. 8, cap. 6, etc.

(2) Liberatore (*Theolog. natur.* num. 9, *Denique existentia Dei..*), cl. Van der Aa (*Theolog. natur.*, propos. 10), cl. Hontheim (*Theodic.*, num. 216), Bœdder (*Theolog. natur.*, num. 77 seqq.). Cf. cl. P. Sanctus Schiffini (*Disp. Metaphys. special.*, vol. 2, num. 402). Videatur etiam cl. P. Lohousse, qui argumentum hoc non reputat efficax ad rem evincendam (*Theolog. natur.*, num. 101 seqq.).

## § I.—DEMONSTRATIO EXISTENTIÆ DEI EX MOTU RERUM MUNDANARUM.

Status quæstionis declaratur.

Hæc est prima via demonstrandi Deum esse, a S. Thoma exposita in *Summa Theologica*. Prout vero *motus* accipiatur in sensu stricto et proprio vel latiori, qui quadrare generatim queat in actum et mutationem cujuscumque naturæ, etiam pure immaterialis, posset argumentum fieri plus minusve late patens atque ad dominium naturalis *Philosophiæ* pertinens, vel ipsa quoque *Metaphysicæ* ingrediens confinia. Mihi placet argumentum restringere ad motum proprium et strictum, quem in *Cosmologia* declaravimus (1), et cujus tres illæ sunt species, alteratio, augmentatio ac diminutio et motus localis (2); et de quovis horum motuum intelligi potest demonstratio, quamquam quidam ad localem duntaxat videantur restringere. Cæterum argumentationem hanc ante S. Thomam adhibuerunt ad demonstrandam Dei existentiam quidam Patres, ut S. Gregorius Nazianzenus (3) et S. Joannes Damascenus (4), et ante omnes Aristoteles (5) et Plato (6).

33. PROPOSITIO 1.ª **Multiplex, quem in mundo cernimus, motus, requirit existentiam primi alicujus motoris immobilis, vereque personalis, quem nomine Dei significamus.**

Ex motu multiplici mundi probatur existentia Motoris immobilis, quem dicimus Deum.

**Probatur.** Mundana entia moventur. Atqui ubicumque adsunt entia mota, necesse est motorem aliquem immobilem distinctum ab ipsis entibus motis agnoscere. Ergo datur motor immobilis, seu Deus.

**Major** constat manifestissima experientia, quæ in hac adspectabili rerum universitate perpetuam præ se fert vicissitudinem motuum generationis et corruptionis, sive alterationum, sive augmenti et decrementi, sive localis mutationis,

(1) *Cosmolog.* num. 278, pag. 1002 seqq.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 294, pag. 1034 seqq.

(3) Oratio 34.

(4) *Orthodox. fid.*, lib. 1, cap. 3.

(5) Arist., *Physicor.* lib. 7, cap. 1; lib. 8, cap. 5 seqq.; *Metaphys.* lib. 12, cap. 7. Cfr. S. Thomas, Toletus, Conimbricens, Sylvest. Mauri et alii interpretes horum locorum.

(6) *De legibus*, lib. 10.

qua et particulæ ipsæ corporeæ in se vibrant et agitantur, et moles ab uno ad alium locum transeunt. Quod et ipsi athei ac materialistæ concedunt, et profitentur, ac nemo sanus in dubium revocaverit.

**Minor probatur.** Omne quod movetur, ab alio movetur. Ergo illud, a quo mundana entia videmus moveri, vel movetur ipsum in se, vel ita movet alia, ut ipsum penitus in se immobile permaneat. Si hoc postremum concedas, habeo intentum. Sin vero primum eligas, de illo alio iterum quæram, num sit immobile, an ab alio moveatur; nec consistam, donec veniamus ad ens, quod a nullo alio moveatur, ac cætera moveat.

Principum illud, unde pendet tota Minoris demonstratio: *Omne quod movetur, ab alio movetur*, alibi probatum reliquimus (1), et breviter nunc probari potest, primo experientia, quia videmus reapse ea, quæ moventur motu sive locali, sive alterativo, sive augmentativo, ab alio determinari ad motum: et secundo ratione, quia *nihil idem est simul in actu et in potentia, respectu ejusdem; sed omne quod movetur, in quantum hujusmodi, est in potentia, quia motus est actus existentis in potentia, secundum quod hujusmodi. Omne autem quod movet, est in actu, in quantum hujusmodi, quia nihil agit nisi secundum quod est in actu. Ergo nihil est, respectu hujusdem, movens actu et motum; et sic nihil movet seipsum* (2). Cætera vero patent, neque enim proderit adversariis recursus ad infinitam seriem moventium, ut jam etiam vidimus in præcedenti articulo, quia etiamsi possibilis foret hujusmodi series infinita moventium, supposito primo motore immobili, certum est absurdam illam esse, eo non supposito. Nam moventia mota ita pendent ab alio motore, ut nisi prius moveantur ab eo, nequeant motum alteri imprimere: quare si omnia prorsus moventia forent mota, nullo præsupposito primo motore, nunquam potuisset motus inchoari (3).

---

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 309, pag. 1058 seqq.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 13, *Tertio probat sic...*

(3) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 2, art. 3; *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 13.

Quod porro primus motor debeat esse ens personale, constat ex eadem probatione prioris partis, quia si omne, quod movetur, ab alio movetur, profecto primus motor immobilis dicendus est, distinctus a rebus per ipsum motis.

Argumentum *antropologicum*,

34. Huc referri posset argumentum *entropologicum*, quod a quibusdam fit ex *entropia* vel *conversione energiarum*, in eo sita, quod cæteræ energiæ naturæ, docentibus Physicis, gradatim convertantur in calorem, calor vero ipse ad uniformem et æquilibrem in toto mundo diffusionem tendat. Hujusmodi porro series mutationum, qua energia thermica in calorem convertitur, et calor per omnia æqualiter diffunditur, dici solet interdum *processus* mundi. Ita ergo a quibusdam ex principio *entropiæ* vel ex energiarum conversione concluditur existentia Dei: «Ex principio entropiæ crescentis sequitur, calorem mundi ex conversione aliarum energiarum jugiter augeri, has autem minui; sequitur etiam mundum ad statum energiæ omnino dissipatæ et plane æquilibratæ magis ac magis accedere. Ergo processus, quo mundus quotidie mutatur, initium sumpsit in tempore. Nam si hic procesus ab æterno curreret, æterno incremento calor mundi infinitus evasisset, quod est contra experientiam et sanam rationem. Item energia non thermica vel olim fuisset infinita, quod est absurdum, vel jam dudum tota in calorem mutata esset, quod est contra experientiam. Denique mundus vel olim a statu æquilibrii et energiæ dispersæ infinite abfuisset, quod est impossibile, vel jam nunc ad hunc statum dispersionis et mortis pervenisset, quod est contra experientiam.—Atqui si processus mundanus initium sumpsit, supra mundum Deus exsistit, auctor hujus processus. Nam aut ipsa materia cum processu initium sumpsit; aut materia, aliquando sine energia existens, postea energiam accepit, eamque non æquilibratam, sed ad processum dispositam; aut energia, quæ aliquando in mundo erat æquilibrata et dispersa et quasi retensa et relaxata, postea illam tensionem processui et evolutioni præsidentem ab extra induit. Si primum, exsistit, creator materiæ; si alterum, est aliquis energiæ auctor supramundanus; si tertium, præter corpora exsistit ens, quod energiam ante dispersam et æquilibratam collegit, et tetendit, ut processus mutationum inciperet, et usque ad novum æquilibrium sive retensionem

decurreret. Ergo quidquid dixeris, supra corpora auctorem processus mundani existere fateri debes» (1).

Huic tamen argumento equidem non amplius insisto, quia eo reapse non videtur evinci nisi primus Motor, et ut summum Creator mundi, quia energiæ istæ caloris et reliquæ continentur sub motu physico, prout a veteribus intellecto: quare argumentum revocandum est quoad substantiam ad illud, quod ex motu et ex entibus participatis conficitur. Suam tamen habere potest utilitatem pro scientiarum naturalium cultoribus, quibus res ob oculos proponitur sub terminis et ideis sibi magis familiaribus.

Objectiones solutæ.

35. Objic. 1.° Primus motor debet movere intelligendo et volendo. Atqui intellectio et volitio sunt etiam motus quidam. Ergo primus quoque motor non movet alia, nisi quatenus movetur; ac proide vel non est immobilis, vel ipsemet ab alio movetur, ac desinit esse primus. Quare si nostrum argumentum valet, sequitur vel repugnare primum motorem immobilem, vel saltem illum non movere alia intelligendo et volendo.

**Respondeo**, *conc.* Major., *dist.* Minor. Intellectio et volitio sunt motus quidam in sensu latissimo, *trans.*; in sensu strictissimo et maxime proprio, in quo nostra versatur disputatio restricta ad motum physicum, *neg.* (2) Et similiter *dist.* primum membrum consequentis, cætera *neg.* Primus motor in nullo sensu proprio dici potest *mobilis*, vel *se movendo* movere alia, quia omnis motus proprius importat mutationem ac transitum a potentia ad actum, qui primo et actualissimo enti metaphysice repugnat, ut magis patebit inferius: quamobrem nequit ad primum motorem applicari principium illud: *Quidquid movetur ab alio movetur*, quod non intelligitur de motu latissime accepto. Quod si sensu largissimo et valde improprio sumatur motus, quatenus etiam actum purissimum intellectionis et volitionis comprehendat, primus motor profecto *movet* hoc pacto alia *seipsum movendo*; non tamen ab *alio movetur*, quia in seipso habet totam rationem sufficientem talis motus, nempe intellectionis et volitionis. Et

(1) Cl. P. Hontheim, *Theodic.*, num. 339, apud quem plura, si lubet, require. Cfr. cl. P. Bœdder, *Theolog. natur.*, num. 105, 106.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 278, pag. 1001, 1002.

propterea Plato, qui agnovit etiam Deum ut primum motorem, non posuit illum *immovilem*, sed talem qui *se movendo*, nimirum intelligendo et volendo, moveat cætera: nec tamen pugnavit cum discipulo suo Aristotele, qui Deum asseruit primum motorem *immobilem*; hic enim immobilem dixit respectu motus physici et proprii (1).

**Instabis** 1.° Intellectio et volitio, quamvis sint motus in latiori sensu, tamen important mutationem ac transitum de potentia ad actum; sunt enim operationes immanentes receptæ in subjecto intelligente et volente. Ergo quocumque demum sensu accipiatur principium, cui argumentatio nostra innitur, tota sua vi retorquetur in primum motorem, utpote qui, quamvis non physico, metaphysico saltem motu movetur, nempe mutatur, operationem immaterialem intellectionis et volitionis in se recipiendo. 2.° Et declaratur amplius: nam intellectio et volitio, per quam primum movens moveret alia, vel est temporanea vel æterna. Si temporanea non potest non realiter mutari primum movens (quamvis non mutetur *motu physico)*, nam recipit actum intellectionis et volitionis, quam prius non habebat. Unde sic licebit argumentari: Sicut omne quod movetur, ab alio movetur, ita etiam omne quod mutatur seu de potentia transit ad actum, ab alio mutatur. Ergo primus motor, utpote qui transit ad actum intellectionis et volitionis, ab alio mutatur, ideoque desinit esse primus, atque adeo repugnat ipse conceptus primi motoris, si intellectio et volitio ejus in tempore cœpit. Vel si contendas, primum motorem posse ex seipso tamquam

(1) *Sciendum autem quod Plato, qui posuit omne movens moveri, communius accepit nomen motus, quam Aristoteles. Aristoteles enim* (Phys. III, t. c. 6) *proprie accipit motum, secundum quod est actus existentis in potentia, secundum quod hujusmodi, qualiter non est nisi divisibilium et corporum, ut probatur in sexto* PHYSICOR (t. c. 32). *Secundum Platonem autem, movens seipsum non est corpus. Accipiebat enim motum pro qualibet operatione, ita quod intelligere et operari sit quoddam moveri; quem etiam modum loquendi Aristoteles tangit in tertio* DE ANIMA (t. c. 20). *Secundum hoc ergo dicebat primum movens se ipsum movere, quod intelligit se, et vult vel amat se; quod in aliquo non repugnat rationibus Aristotelis. Nihil enim differt devenire ad aliquod primum quod moveat se, secundum Platonem, et devenire ad primum quod sit immobile, secundum Aristotelem.* S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 13.

ex adæquato principio incipere se movere vera mutatione, idem dicendum erit de quolibet alio motore, ac proinde axioma illud, cui tota probatio nostra innititur, falsum est atque ad concludendum inefficax. Si vero ad effugienda absurda hæc ponas æternam intellectionem et volitionem, qua primus motor cætera moveat, dicendus tibi erit æternus mundanus motus, ideoque et ipse mundus.

**Respondeo ad 1.um**, *dist.* antec.: in ente creato ac potentiali, *conc.;* in ente a se ac purissime actuali, *neg.*, ut nunc suppono, et postea evidenter demonstrandum erit, neque enim omnia simul probanda sunt. Videlicet ex conceptu entis a se, quod existere jam ostendimus in præcedenti articulo, necessario sequitur, illud esse actum purum ac perfectissimum, ideoque immutabilem, non solum *motu physico*, de quo solum agimus in hoc articulo, sed quacumque mutatione etiam immateriali, quam importat in omni ente creato intellectio et volitio; ita ut ens a se nihil in se habere possit re distinctum a sua substantia, nihilque intrinsecum sibi amittere. Quare ab æterno cognoscit, et vult quidquid unquam in rerum natura fit, aut futurum est, cognitione ac volitione secum identificata; quod necessario asserendum esse, nec repugnare, sed e converso infinitam arguere talis entis perfectionem, suo loco demonstrabitur. Non ergo retorqueri potest contra primum motorem immobilem principium illud in nostra argumentatione assumptum.

**Respondeo ad 2.um**, *concedo* disjunctivam dilemmatis propositionem, et eligo alterum membrum. Et ad ejus probationem *neg.* assertum. Intellectio enim ac volitio divina talis est efficacitatis ac perfectionis, ut non debeat illico suum sortiri effectum in actionibus ad extra, sed tum, cum ipsemet Deus liberrime decernit, ut sortiatur, qui sicut nec ipsa æterna intellectione ac volitione, ita nec externa positione motuum atque effectuum mundanoru mullam in se realem et intrinsecam mutationem recipit. Verum hæc suo loco declarabuntur, nunc enim probari et enucleari nequeunt, ne diffusissima minusque perspicua evadat existentiæ divinæ demonstratio (1).

(1) Cfr. *Cosmolog.*, num. 78, 79, pag. 252, 254 seqq.

**Objic 2.°** Si verum foret assumptum illud a nobis principium: *Omne quod movetur, ab alio movetur*, actum esset de omni operatione vitali ac libera; nam ut nos ipsi alibi docuimus, vita in actu secundo consistit in operatione immanenti, qua nimirum vivens *se ipsum movet*, unde vivens essentialiter constituitur per hoc, quod *se movere* queat (1). Id vero peculiari ratione exposcit conceptus libertatis, quæ essentialiter importat indifferentiam activam (2). Ergo vel nihil evincit hæc existentiæ divinæ probatio, vel corrigendus conceptus vitæ ac libertatis.

**Respondeo**, *dist.* antec. Si verum foret principium illud ita intellectum, ut nihil possit totaliter se ipsum movere, vel plenam et adæquatam habere virtutem ac sufficientiam a statu potentiæ transeundi ad actum, *neg.*; si verum foret ita intellectum, ut nihil possit seipsum etiam inadæquate movere, *conc.*, et *neg.* conseq. Nam quemadmodum non semel declaravimus, vitalis potentia et operatio essentialiter importat insitam et naturalem virtutem eliciendi operationem immanentem, ac proinde *se movendi*. Sed ex hoc nullatenus sequitur, quod virtus ejusmodi non requirat, vel certe non patiatur, aliquam excitationem aut determinationem prævie vel in se vel in alia prius operante potentia receptam, qua posita virtus illa prodeat ad immanenter operandum. Sic est quidem in homine virtus volendi ac libere operandi operatione immanenti, ac proinde *se movendo*, seu ex se efficiendo actum, quem in se quoque recipiat, quod est vitaliter operari; sed velle neutiquam poteris, nisi prius intellectus tibi rem, quam velis, proponat, et sic hujusmodi propositione intellectus movetur quodammodo voluntas ad actum; ipse etiam intellectus ad hoc proponendum voluntati movetur specie vel primo producta, vel excitata, et ad hanc speciei acquisitionem aut excitationem vicissim movetur per operationem sensus et phantasiæ, aut per priorem aliquem alium actum ejusdem intellectus secundum ea, quæ suo loco docuimus de excitatione sopitarum specierum ac de prima earum acquisitione: ipsi denique sensus ad primam operationem moventur ab objectis materialibus, quæ imprimunt species, et a variis aliis

(1) Vide *Psychолog.* vol. 1.um, num. 11 seqq., pag. 31 seqq.

(2) Vide *Psychолog.* vol. 3.um, num. 113 seqq., pag. 360 seqq.

causis, per quas in phantasiæ ac memoriæ thesauro asservatæ species ad novum actum determinantur. Verum ergo utrumque potest esse, et quod omne quod movetur, transeundo de potentia ad actum, ab alio moveatur, saltem inadæquate; et quod adsint naturæ viventes, quæ in vero aliquo sensu *se movent*, seu ex immanenti principio immanenter operentur (1). Verbo, mobile movetur motu non vitali, cum recipit in se actum extrinsecus impressum, ad quem efficiendum non concurrit active efficienter, sed tantum passive; movetur autem motu vitali, quando recipit in se actum, quem vere ex interna sua activitate producit, quamquam prius ad illum ponendum aliunde aliquo modo determinatum, vel motum sit.

Objic. 3.° Argumentatio nostra vim nullam habet, si ponatur motus æternus, ac mundus ab æterno existens. Atqui non omnino constat repugnantia æterni motus, et mundi ab æterno existentis (2), nec mundum motumque de facto temporaneum esse demonstratur, nisi supposita revelatione, atque adeo existentia divina. Ergo argumentum ex motu rerum mundanarum petitum saltem non certo rem evincit. Consequentia bona est, et Minor constat ex traditis in *Cosmologia*. Major vero probatur, quia eatenus quidquid movetur ab alio movetur, quatenus de potentia transit ad actum. Atqui si res mota est ab æterno, reapse nunquam fuit in potentia, sed in actu motus. Ergo posito motu rerum mundanarum æterno, evanescit prorsus vis allatæ probationis.

Respondeo, *neg.* Major. Ad probat. *disting.* Major. Eatenus quidquid movetur ab alio movetur, quatenus de potentia transit ad actum per realem distantiam durationis inter potentiam et actum interjectam, *neg.*: per insufficientiam rei motæ ad actum motus ex se solum habendum, unde reapse quantum est de se, est in potentia, et solum per virtutem alterius potest in actum transire, *conc.* Itaque de facto, et etiam de possibili, probabilius, ex probatis in *Cosmologia*, mundus temporaneus est: ideoque fuit per totam æternitatem in pura potentia et ad existentiam et ad motum; verum principium illud eodem modo valeret, etiamsi mundus et motus ejus ab

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 13, num. 42, *objic.* 5.°
(2) Vide *Cosmolog.*, num. 82 seqq., pag. 274 seqq.

æterno extitisset. Nam mundus et ad existendum et ad motum, quantum est de se, est in pura potentia, ideoque sicut quandocumque producatur, eget creatore, ita quandocumque ponatur in motu, eget motore, sine cujus impulsu vel motione in pura potentia remaneret.

**Objic. 4.°** Si supponatur motus rerum mundanarum procedere ex viribus essentialibus, cessat omnino necessitas motoris distincti. Atqui non repugnat ejusmodi suppositio. Ergo argumentum ex motu petitum ad demonstrandam existentiam Dei rem saltem certo non evincit. Major probatur, quia si motus proveniat ex viribus essentialibus, res mundanæ non possunt ullatenus concipi in potentia ad motum, utpote qui ex illarum essentia fluit: quare ad explicandum motum confugiendum non erit ad externum motorem, sed res ipsæ, per hujusmodi vires motæ, essent primi motores, et in eo sensu immobiles atque immutabiles. Probatur etiam Minor, primo quia non est *certo demonstrata* realis distinctio virium et potentiarum naturalium ab essentia atque entitate substantiali rerum, prout apparet ex varietate opinandi inter ipsos Scholasticos, quamvis concedatur probabilius asserendam esse hujusmodi distinctionem in iis saltem entibus, quæ subjici experientiæ nostræ potuerunt (1). Deinde quia etiamsi in rebus, quas directe observare licuit, probabilior appareat prædicta distinctio, donec demonstretur absoluta repugnantia corporeæ naturæ secum identificantis vim activam secundum triplicem rationem motus physici, alterativi, augmentativi et localis, dubitare aliquis poterit, num prima elementa materiæ viribus essentialibus prædita sint, puta attractionis, motus localis ac variarum affinitatum (sive omnes illæ diversæ sint inter se, sive ad motum tandem omnes revocentur), per quas tenuissimæ particulæ vel atomi primigeniæ nebulosæ mutuis actionibus paulatim coaluerint in corpora, qualia nunc conspicimus, et varias in illis alterationes gignant et gyros per spatia ætherea cum mirabili phænomenorum diversitate.

**Respondeo**, *neg.* Majorem, etiamsi *transmittatur* Minor, quæ tamen falsa pariter est, sive falsitas ejus certo probari

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 365 seqq., pag. 1230 seqq.; *Psycolog.* vol. 1.um, num. 38 seqq., pag. 161 seqq.

queat, sive non. Ut vero vanitas objectionis magis patescat, duo in antecessum notabo: α) ipsam positionem primigeniæ nebulosæ, quam supponit objectio, non esse nisi meram hypothesim, non quidem in se repugnantem, si asseratur nebulosa illa creata a prima causa, talem tamen, quæ demonstrari positive non possit: certum enim est, mundum hunc, qualis de facto existit, produci potuisse ex materia creata, sive in statu nebulosæ, sive in aliis statibus possibilibus (1). Noto β) secundo loco, omissis nunc iis, quæ scripta sunt contra reponentes omnem corpoream activitatem in motu locali (2), sententias Physicorum circa vires materiæ scindi in duas partes, *mechanistarum* et *dynamistarum:* mechanistæ ponunt materiam ex sua propria essentia prorsus passivam et inertem, ita ut nulla illi intrinsece insit activitas, sed tota quanta extrinsecus advenire debeat, quamvis semel receptam non possit, quantum est de se, abjicere, sed in perpetuum conservet. In qua sententia, ut vides, nullus est modus vitandi necessitatem motoris distincti, qualiscumque tandem sit ratio activitatis et motus extrinsecus impressi. Dynamistæ ponunt activitatem materiæ intrinsecus inhærentem (sive tanquam elementum essentiale, sive instar proprietatis ab essentia dimanantis), per quam materia non quidem *se ipsam* moveat, sed alia, agendo in illa. Hinc jam plane vides, quam labile sit fundamentum objectionis, quæ tota nititur in hac dynamistarum sententia. Sola enim ea supposita, singulæ atomi ac particulæ materiæ dici possent, aliæ alias, attrahere ad se, et sic gignere motum earumdem, primo localem, et mox augmentationis, cœundo in unam massam, eamque jugiter augendo, atque etiam alterationis, modificando se invicem ope variarum affinitatum, quin recurrendum esset, saltem proxime ad hujusmodi motus, ad motorem extrinsecum distinctum ab ipsis particulis materiæ vel primigeniæ nebulosæ.

Verum *demus* nunc hæc omnia, quæ tamen vera non sunt; *demus* res mundanas vel omnes viribus essentialibus

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 75, pag. 242, 244, 248.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 334 seqq., pag. 1119 seqq.; num. 346 seqq., pag. 1163 seqq.

instructas esse, vel aliquam certe illarum, unde mox in cæteras motus derivetur, sive localis, sive alterationis, sive augmentationis. Quid inde lucraberis? Nihil sane: 1.° quia ad hoc ut res quælibet, hisce viribus ac motu gaudentes, essent simpliciter primi motores, oporteret, ut in sua essentia haberent rationem sufficientem non solum illorum motuum, sed præterea etiam suæ ipsius existentiæ, ac proinde essent entia a se; prius enim est esse, quam movere, vel moveri. Ergo quod non *existit* ex se, nec potest *ex se* actu movere, vel moveri; ac proinde requirit, ac supponit prius aliquid, a quo et *esse* et essentiam cum suis viribus ac motu accipiat. Ergo quæ non est a se, etiamsi ponatur in essentia sua habere rationem sufficientem motus, simpliciter et absolute non est primus motor; sed primus motor absolute ac simpliciter solum est ens a se, a quo procedunt et essentiæ et proprietates viresque naturales; quo pacto etiam ipsa dimanatio proprietatum, quamvis proxime et immediate sit ab essentia, refundi tamen solet in causam efficientem ejusdem, tamquam in veram causam suam (1). Ergo etiamsi possibilis esset, vel daretur de facto aliqua res in mundo, essentialibus viribus cæteras movendi prædita, in hunc modum argumentari liceret: Vel ejusmodi res est ens a se, quod a nullo alio acceperit virtutem alia movendi, vel non. Si est a se, illa esset primum movens immobile, quod quærimus, de quo, ex eo solum quod sit a se, concludendum esset illud non esse corpoream aliquam substantiam vel entitatem, sed spiritualem, ut nos inferius probabimus de Deo, cujus nunc existentiam demonstramus. Si autem non est a se, sive essentiale sit illi movere alia, sive non, tandem non erit simpliciter primus motor, sed necessario requiret existentiam entis a se, in quo sit prima ratio sufficiens ac fons motus aliorum. Vides ergo, quomodo non effugias suppositione illa tua necessitatem primi motoris a mundo distincti.

Præterea 2.° certum est atomis ac particulis illis materiæ nullam positionem vel locum in spatio esse essentialem, sed omnes omnino indifferentes. Atqui ut attrahere se invicem queant, et motum quemlibet inchoare agendo in alias, necesse

(1) Vide *Ontolog.*, num. 321, pag. 925.

est, ut certam et convenientem distantiam inter se habeant aptamque collocationem. Ergo saltem ad ejusmodi sortiendam collocationem requirunt actionem motoris extrinseci, quia sunt infinities infinitæ positiones atomorum nebulosæ in spatio, ex quibus nulla sequi potuisset attractio nec motus ullius generis.

3.° Præterea etiamsi constituantur singulæ particulæ in ea distantia et positione, in qua invicem agant, potest nullus sequi motus, si nempe omnes particulæ sint homogeneæ et æque distantes; tum enim singulæ a vicinis circumstantibus æqualiter in diversas directiones attraherentur: unde perfectum sequeretur æquilibrium (1). Ergo ne id contingat, necesse tibi erit agnoscere causam aliquam distinctam, motorem nimirum externum, quæ ex materia plus minusve condensata vel heterogenea centra quædam attractionis in nebulosæ massa apposite distribuerit, versus quæ moveri vicinæ atomi vel particulæ possent.

4.° Demum, adhuc etiam constitutis in nebulosa ejusmodi nucleis ac centris attractionis, necessarius prorsus est externi motoris interventus. Nam ratio nobis reddenda est non motuum quorumlibet, sed horum motuum, qui nunc de facto existunt in nostro systemate solari, quandoquidem ex

(1) «Ou vous supposez qu'à l'origine les atomes de la nebuleuse primitive sont également distribués dans tout l'espace, et que leur force d'attraction rayonne également dans tous les sens à l'enfini; ou bien qu'ils sont inégalement distribués et condensés de manière à produire une direction prépondérante vers un ou plusieurs centres de l'espace. Dans le premier cas, tous les atomes étant égaux et homogènes: car on ne peut attribuer de forces différentes à des atomes naturellement identiques, s'attireront mutuellement d'une manière égale en tous sens, c'est-à-dire qu'ils se feront equilibre. C'est en effet un principe de physique et de mécanique qu'une masse homogène, soustraite à toute action étrangère, et soumise à des actions internes égales, s'exerçant également en tous les sens, démeure en équilibre. C'est donc un état primitif de stabilité absolute ou de repos, d'où le mouvement est incapable de naitre. Vous avez ainsi rendu imposible tout mouvement, toute différenciation au sein de la nébuleuse primitive: l'évolution du monde ne commencera jamais sans un premier moteur qui vienne rompre cet équilibre, par exemple, en condensant les premières masses qui doivent devenir des centres d'attraction». Rev. Dom. Farges, *L'idée de Dieu*, pag. 77, 78.

hoc precise mundo et ex hisce motibus desumitur argumentum ad probandum Deum. Itaque in hunc modum argumentor: Etiamsi apte distribuantur hujusmodi centra attractionis in nebulosæ massa, nunquam possent existere hi motus, quales conspicimus in nostro systemate solari per solas vires attractionis, nisi addatur particulis materiæ nebulosæ motus aliquis rotationis. Atqui motus nullus localis ejusmodi inesse potest materiæ, nisi extrinsecus imprimatur. Ergo rursus, ut horum motuum nostri systematis rationem reddas, agnoscendus tibi necessario est motor aliquis externus a tota mundana materia distinctus. Minor hujus argumentationis certa est ex Physicorum unanimi consensu pariter ac ratione: quia materia ex se indifferens est ad hanc vel aliam rationem motus, nec ullatenus mutat suam essentiam, quocumque modo moveatur: ex quo sequitur, ut si quem habeat motum, extrinsecus illum accipere debuerit. Major vero probatur, quia si sola vis atractiva fuisset in particulis nebulosæ, hæ in unam massam cöeuntes, quamquam potuissent aliquem motum acquirere, non tamen motus illos systematis solaris ordinatissimos et stabiles, quemadmodum docent peritissimi astronomi (1). Quæ cum ita sint, non solum veteres Philosophi

(1) Audiatur Faye, qui post relatam opinionem Emmanuelis Kant, arbitrantis moleculas nebulosæ ruentes versus centrum offendere obstacula debuisse, ac proinde versus latera deviare, sic pergit. «C'est ici qu'est l'erreur: Kant aurait dû s'arrêter et se demander, comme Aristote, pourquoi des deux sens également possibles dans toute circulation, c'est justement le sens de droite à gauche qui a prévalu, en sorte que tout le monde solaire, le Soleil y compris, tourne dans ce sens. Devant cette question, Aristote naturellement embarrassé, s'est décidé pour le mouvement de droit à gauche, parce qu'il est le plus noble des deux. Kant s'est décidé pour ce même sens, sans savoir pourquoi. La vérité est qu'en rejetant comme lui toute idée (d'une impulsion et) d'un tourbillonnement primitif (imprimant un mouvement d'ensemble), et ne tenant compte, comme lui, que de l'attraction et des actions mutuelles des corpuscules de la nébuleuse, les mouvements de circulation, possibles également dans les deux sens, se produiront effectivement dans les deux sens à la fois. Parmi les molécules de cette vaste nébuleuse les unes prendront leur droite, les autres leur gauche; mais alors si vous considérez les aires décrites par les rayons vecteurs de toutes ces molécules et projectées sur un

motibus astrorum externam causam asseruerunt, sed sapientissimi quique astronomi et mechanici recentiores tenent contra Kantium, qui sola virtute molecularum attractiva contentus fuerat, necesse esse agnoscere in primævæ materiæ particulis motus rotationis ad rationem reddendam mundanæ cosmogoniæ ac sidereorum motuum (1).

Objic. 5.° Argumentatio petita ex motu rerum mundanarum multis etiam Scholasticis minus placuit, tum quia pervulgatum illud, cui innititur principium, non ab omnibus

---

plan quelconque, ces projections, les unes positives, les autres negatives, parce qu'elles seront décrites en sens contraire, auront une somme rigoureusement nulle. Ainsi le veut la mécanique; or cela ne ressemble pas du tout au système solaire». Faye, *L'origine du monde*, (2.° edit.) pag. 135. Et alibi: «Le système solaire est complêtement isolé dans l'espace. On peut du moins le considèrer comme étant soumis aux seules actions mutuelles de ses différentes parties. Or, si un pareil système avait été privé à l'origine de toute giration, la force de l'attraction suffirait à y faire naître des circulations plus ou mois complexes, mais ce système ne serait guère stable et finirait bientôt par se réduire à une masse unique. Ce qu'il y a de sûr, c'est que la somme des aires décrites par les rayons vecteurs des molécules autour d'un point, et projectées toutes sur le même plan, serait rigoureusement nulle. D'où proviendraient donc les girations gigantesques, toutes dans le même sens, qui forment le trait caractéristique du système solaire et qui en assurent la stabilité?». Faye, ibid. pag. 123.

Similia scribit alter astronomus parisiensis Speculæ (observatorio), dominus Wolf: «En supposant la matière primitive en repos absolu, Kant est impuissant à expliquer comment ces amas pourraient circuler les uns autour des autres, sans se réunir en une masse unique..... Un pareil système d'amas dénué de vitesse initiale se rassemblerait forcèment en une masse unique..... D'après Kant, dans chaque nébuleuse isolée, les actions intérieures (d'attraction) sont tenues pour suffisantes à produire un mouvement régulier de rotation de l'ensemble. Cette conclusion est absolument contraire aux lois de la mécanique: les mouvement actueles de révolution et de rotation du soleil et des planètes ne peuvent être que les équivalents, sans augmentation ni diminution, du mouvement de rotation communiqué à l'origine à la nébuleuse *par une cause extérieure*..... La nébuleuse de Laplace tourne avec la même vitesse angulaire que la condensation centrale, en virtu d'un mouvement originel dont la cause non indiquée (par Laplace) est en dehors de la nébuleuse elle même». Wolf, *Hypothèses cosmogonique*, pag. 9, 19.

(1) Vide Rev. Dom. A. Farges, *L'idée de Dieu*, pag. 78 seqq.

admittitur; tum quia vel eo admisso, non desunt qui arbitrentur solum probari existentiam motoris alicujus a mundo distincti; ex hoc autem non licere illico inferre existentiam primi alicujus motoris immobilis et immaterialis atque improducti, quemadmodum observant Eximius Doctor (1), Conimbricenses (2) et alii post Scotum (3). Ergo argumentatio ista non videtur satis efficax.

Respondeo, *trans.* Major., *neg.* conseq. Nam hæc argumentatio, prout a nobis exposita est, certo et invicte videtur rem demonstrare, illamque habet egregiam utilitatem, quod directe expugnet materialistas, positivistas, evolutionistas et pantheistas, qui nolunt agnoscere ullum ens a se ullamve causam primam, distinctam a mundo vel primo ejus substrato et subjecto, quod varie ab æterno evolvatur, ac successive manifestetur ex necessario naturæ nisu tendendo ad majorem ac majorem usque perfectionem. Argumentatio vero proposita evidenter ostendit necessitatem motoris externi a mundo distincti, ex quo proveniat prima impulsio sensibilium istorum phænomenorum, et in quo proinde sit ratio sufficiens motuum mundanorum sive alterationis, sive augmentationis, sive etiam localium. Deinde principium illud, *omne quod movetur ab alio movetur*, probat absurditatem asserti materialistici ac pantheistici, secundum quod ens primum ex summæ imperfectionis statu ad majorem jugiter perfectionem nititur; id enim perinde est, atque dicere, ens illud ex pura potentialitate transire ad actum sine alterius adminiculo. Argumentatio ergo prædicta cum egregia sit, tum habet peculiare momentum nostris præsertim diebus.

Quod porro probationes antecedentis objectionis attinet, in primis principium illud communissime accipiebatur ab antiquis Scholasticis tamquam universaliter verum, saltem relate ad motum physicum, in quo solo nos argumentati sumus; exceptiones vero ab adversariis allatæ partim aperte falsæ nunc deprehenduntur, partim commodissimam habent

(1) *Metaphys.*, disp. 29, sect 1, num. 7 seqq.
(2) *Physicor.*, lib 8, cap 6, quæst. unic., art. 3, *Porro disputatio.*
(3) 1.° dist. 8, quæst. 4.

explicationem (1). Suarez autem et Conimbricenses aliique non negant absolute efficacitatem argumentationis ex mundano motu petitæ; sed tantum contendunt argumentationem istam, ut omnes adversariorum evasiones intercludat, perficiendam complendamque esse ex principiis quibusdam metaphysicis, ac proinde principia sola *physica*, seu naturalis Philosophiæ, ac nominatim istud de motu, prout in hac scientia ex propriis tractatur, per se non sufficere, nisi in principiis mataphysicis fundentur. Et ratio illorum huc tandem revocatur: Argumentum ex mundano motu petitum per se non probat nisi existentiam motoris a mundo distincti. At ad probandam existentiam Dei non sufficit hoc solum probare, sed insuper motorem hunc esse *a se* et spiritualem, et undecumque immobilem etiam quocumque motu minus proprio, etc. Nam posset atheus respondere, motorem mundi esse et ipsum creatum et ens contingens, v. g. angelum *navarchum* aut motorem cœli, qualem communissime asserebant veteres (2), vel aliquid aliud simile, a quo tamquam a *proximo* duntaxat et *immediato* principio petatur ratio mundanorum motuum, quamvis deinde illud ab alio et alio sine fine originem ducat. Et hæc quidem atheorum responsio absurda est et insufficiens, inquiunt illi scriptores, sed absurditas ejus et insufficientia non probatur ex solis *principiis physicis*, sed ex *metaphysicis*, prout ab ipsismet fit adducendo illa argumenta, quæ nos in præcedenti articulo exposita reliquimus.

Quare dissensio Scholasticorum circa istam nostram argumentationem in hoc tandem posita erat, utrum probatio petita ex motu, prout a *Physico ex propriis* tractari potest, valeat ad dissipandas quaslibet atheorum objectiones, quin petantur suppetiæ ex materia metaphysica.

Non est mens nostra nec recentiorum scriptorum in concinnanda probatione divinæ existentiæ disputationem cum istis secundariis controversiis miscere. Rem enim agimus cum atheis et impiis, quos expugnare contendimus, petitis ex quovis loco rationibus, quantum necesse est ad veritatem

(1) Cfr. *Cosmolog.*, num. 308, pag. 1056; num. 310, pag. 1062 seqq. Cfr. etiam, num. 311, pag. 1064.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 32, pag. 70 seqq.

in tuto collocandam. Et adversarii quidem plurimi negant Deum verum ex principiis physicis, asserendo et motus mundani et sensibilium omnium phænomenorum rationem sufficientem in ipso mundo inesse, et negando existentiam ullius entis extramundani, quod nomine Dei veniat. Quos invicte redarguit probatio ex motu desumpta. Quod si mox iidem adversarii vel alii respondeant, nondum evinci existentiam motoris extramundani, qui sit talis, qualis a catholicis probatur, videlicet motor *absolute primus*, etc., illos ex hac arce nova expugnabimus ope principiorum, quæ necessaria videantur ad præcludenda effugia quævis, quemadmodum hactenus facere conati sumus in probationibus et in solutione difficultatum. In quo nec Suarez, nec Conimbricenses, nec cæteros Scholasticos reapse contrarios habemus: neque enim ob aliud vocamus nos *physica* argumenta in hoc articulo tractanda, quam quia versantur in materia naturalis Philosophiæ, sicut profecto versatur motus stricte sumptus vel physicus, et ordo hic mundanus, de quo jam dicendum est.

## § II. DEMONSTRATIO EXISTENTIÆ DIVINÆ EX ORDINE MUNDANO.

Celebritas hujus argumenti.

36. Hoc est fortasse omnium celebratissimum argumentum apud SS. Patres et Scriptores antiquos: Hoc usi sunt sacræ Litteræ (1), hoc Minucius Felix (2), Tertullianus (3), Dionysius Alexandrinus (4), Lactantius (5); hoc S. Athanasius (6), S. Dionysius (7), Clemens Alexandrinus (8), Sanctus Gregorius Nazianzenus (9); S. Gregorius Nyssenus (10),

(1) *Sapient.* cap. 13; *Psalm.* 18.
(2) *Octav.* cap. 17 (apud Migne, Patrolog. lat. tom. 3, pag. 284 seqq.)
(3) *Advers. Marcion*, lib. 1, cap. 13 et 14 (apud Migne, Patrol. lat. tom. 2, pag. 260).
(4) Mign. *Patrol. græc.*, tom. 10, pag. 1234 seqq.
(5) *De opificio Dei*. Cfr. *de ira Dei*, cap. 10.
(6) *Contr. Gent.*, num. 35 seqq.
(7) *De divinis Nomin.* cap. 7.
(8) *Stromat.* lib. 5.
(9) In orat. 28 et 34.
(10) *De anim. et resurrect.*

S. Joannes Chrysostomus (1), S. Joannes Damascenus (2), S. Augustinus (3) et, ut cæteros omittam, S. Thomas (4); hoc Aristoteles (5), Cicero (6), Philo judæus (7) aliique. Idem argumentum fuse atque erudite illustrarunt P. Ludovicus de Molina (8), P. Leonardus Lessius (9) et P. Theophilus Raynaudus (10); idem demum elapso sæculo pertractarunt Cameracensis episcopus, Fenelonus (11), et alii multi apud P. Salvatorem Roselli (12) et cl. P. Hontheim (13). Cæterum argumentum hoc a recentioribus vocatur *teleologicum*, seu petitum ex finalitate mundanorum entium, quia reapse finalitas hæc est quasi forma et anima ordinis mundi, diversa inter se uniens corpora partesque corporum, ut et apte omnia in se constituantur, et ad communem totius perfectionem et pulchritudinem atque unitatem in infinita propemodum varietate conspirent. Idem argumentum a veteribus ex gubernatione ac providentia rerum depromptum dicebatur; et optime sane, quoniam adspectabilis hæc rerum universitas commendat, ac necessario vindicat sapientissimum et providentissimum gubernatorem.

37. PROPOSITIO 2.ª **Ordo in mundo existens intelligi nequit sine summo aliquo sapientissimo ac potentissimo Gubernatore, quem Deum nominamus.**

Ordo mundanus necessario vindicat existentiam sapientissimi potentissimique Gubernatoris.

**Probatur.** Est in mundo plane admirabilis et constantissimus ordo. Atqui ejusmodi ordo auctorem et conservatorem

(1) Homil. 19 in epist. *ad Ephes.*; et *de provident.* etc.
(2) *Ortodox. fid.* lib. 1, cap. 3.
(3) Epist. 118 ad Dioscor. (Migne, tom. 33, pag. 446) Cfr. *de Genes. ad litter.*, lib. 4, cap. 32 etc.
(4) 1. p., quæst. 2, art. 3, *Quinta via.*
(5) Apud Cicer., *de natur. deor.* lib. 2, cap. 37.
(6) *De natur. deor.* ibid.
(7) Lib. 1. *de Monarchia.*
(8) In 1.am part. quæst. 2, art. 3, *Quarta ratio.*
(9) *De providentia Numinis*, secunda et seqq. ration.
(10) *Theolog. natur.*, dist. 5, quæst. 1, art. 6.
(11) *Traité de l'existence et des attributs de Dieu.*
(12) *Summ. philos.* tom. 5, quæst. 24, num. 1177.
(13) Op. cit.,num. 255, pag. 155.

sapientissimum potentissimumque vindicat. Ergo stat propositio.

**Probatur Major per partes:** α) *Est ordo plane admirabilis.* *Ordo*, docente S. Augustino, *est parium dispariumque sua cuique loco tribuens dispositio* (1): quare cæteris paribus eo mirabilior erit ordo, quo plura sunt elementa collocanda, ut per se patet, et quo aptius ea distribuuntur; nam quo plura sunt elementa, eo plures sunt etiam ineptæ collocationes possibiles, ideoque major difficultas idoneam aliquam excogitandi et exsequendi. Atqui innumeræ sunt in mundana machina partes, et nihilominus adest in illis sive seorsim et in se, sive universim et respectu ad totum spectatis, præstantissimus ordo: adest nempe egregius ordo particularis et universalis, quemadmodum satis pro modulo nostro probatum reliquimus in *Cosmologia* (2), nec propterea necesse est nunc eamdem rem fusius declarare. Ergo prima pars Majoris certissima est (3). Probatur altera.

β) *Est ordo constantissimus.* Nam sive sidereos motus respicias, sive generationum corruptionumque vicissitudines, sive perpetuum staticnum cursum per singulos annos, sive demum proprias cujusque rei naturalis operationes secundum diversa adjuncta; ubique regnat constantia, ubique perennis uniformitas. Nimirum a tot annorum millibus eumdem tenet semper cursum natura. Quin etiam si quando eventus aliquis portentosus consuetum virium legumque naturalium perturbavit ordinem, mox iterum ad pristinum statum fit reversio, ut verissime hic quoque dici debeat exceptio firmare regulam. Hinc enatæ sunt, et porro progredi possunt in dies scientiæ naturales, quæ nullæ profecto forent, sublata ordinis mundani constantia.

(1) S. August., *De Civitat. Dei*, lib. 19, cap. 13. In idem incidit definitio Ciceronis, qui ordinem dixit; *Compositionem rerum aptis et accomodatis locis* (Cicer. *De officiis*, lib. 1, cap. 40.). Cfr. *Ontolog.* num. 175, pag. 509 seqq.

(2) Vide *Cosmolog.* num. 24, pag. 53-59.

(3) Cfr. R P. Hontheim, mundanum ordinem fuse ac minutatim describens (*Theodic.* num. 260 seqq. pag. 159 seqq.). Lucidissime vero atque eleganter idem præstat P. Tongiorgi (*Thelog. natur.* num. 31.). Lege etiam Rev. Dom. A. Farges. (*L'idée de Dieu*, pagina 125 seqq.)

Unum hic probe notatum velim, cum probatur existentia Dei, ex ordine mundano necesse non esse, ut demonstretur *in omnibus prorsus et singulis rebus* adesse ordinem; sed sufficit, ut in multis manifestissimus appareat ordo: sicut inter homines ipsos v. g., ut quis ingeniosissimus vel sapientissimus artifex certo judicetur, necesse non est, ut in omnibus operis partibus peritia et sapientia inspicientibus innotescat. Ita ergo sufficiunt ea, quæ breviter ac summatim indicata sunt, ut ordo præclarissimus asseratur: et necesse non est, ut homo dignoscere positive possit sapientiam et ordinem relucentem in unaquaque re singillatim. Et quamquam probata jam existentia Dei cunctarum rerum infinite sapientis creatoris, eo ipso probatum maneat, nihil non posse esse in mundo sapientissimum ordinatissimumque; id tamen nos ob nativam imbecillitatem ingenii ex sola rerum ipsarum contemplatione non possumus interdum cognoscere, quia ignoramus essentias et intimas illarum rationes.

Ut istud argumentum ex ordine mundano petitum valeat, necesse non est positive probare dari ordinem in omnibus prorsus rebus.

Probatur **Minor**. Et primo quidem α) *ordo mundanus auctorem intelligentem demonstrat*, prout constat ex jam alibi demonstratis, cum ostensum est hujus mundi molitionem casui adscribi non posse (1). Nam si quivis ordo ex paucis existens elementis nec valde complicatus, qualis cernitur v. g. in horologio, domo aliisve similibus artefactis, non ex communi omnium sensu existimatur casu existens, sed ab intelligenti opifice dispositus, multo minus casui tribuenda est immensa hæc et complicatissima mundi machina. Quod si tu aliter sentias, cave, id ne voce proferas, quia vel nemo credet, vel habeberis amens. Multo vero absurdius est, ordinem mundanum casu extitisse putare, si ejus constantia spectetur: nam infinita illa improbabilitas, ut hic ordo mundanus ex tot elementis vel semel exsurgeret absque ullius intellectus directione, crescit infinities, cum iterum et sæpius in dies et in horas eadem perpetuo a tot sæculis recurrit motuum alternatio, eadem vel simillima diversorum corporum positura, eadem in similibus adjunctis phænomena, eædem

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 54, pag. 162, 164, seqq., ubi recoli queunt, quæ in hanc rem fuse scripta sunt; necesse enim non est eadem sæpius repetere.

generationes et corruptiones, eodemque modo conformata organismorum compages, etc., etc. Ergo prorsus impossibile est, hæc omnia explicare sine intelligentia dirigente, quæ vel in ipsis entibus ordinandis sit, vel in aliquo extra res omnes ordinandas. Atqui in rebus ipsis mundanis nulla est intelligentia, quæ mundanum ordinem vel excogitaverit, vel exsequatur. Nam omnia mundana entia præter hominem carent intelligentia, homo vero non solum non potuit excogitare, nec exsequi mundanum ordinem, verum nec potuit per plurima sæcula nisi levissime intelligere, et nunc etiam post tot peritissimorum quorumque Astronomorum, Mechanicorum, Mathematicorum, Physicorum, Physiologorum... indefessa studia, vix est, qui paucas aliquot leges rudioremque tanti operis rationem mente comprehendere valeat. Ergo necesse est, extra hunc mundum agnoscere auctorem et conservatorem intelligentem, qui naturas rerum omnium mundanarum viresque ac finales tendentias, quæ profecto negari non possunt ex alibi demonstratis (1), perspectas habens, suis quæque locis constitueret, omniaque in *numero, pondere ac mensura* disponeret (2), prout necesse erat, ut pulcherrimus hic ordo resultaret. Verum non solum intelligentem, sed

β) *Auctorem supra omnem modum sapientissimum demonstrat* ordo mundanus, primo quia eo major requiritur in ordinatore sapientia, quo plures sint res ordinandæ, et ordo constantior ac difficilior. Atqui res ordinandæ in hoc mundo, ut nuper notabamus, sunt plurimæ ac variæ, ordo vero constantissimus et aliunde difficillimus, tum ratione virium diversarum atque inter se confligentium, tum etiam ob multitudinem combinationum dispositionumque ineptarum, quibus distribui et collocari partes mundi potuissent. Ergo... Præterea summe intelligens profecto ac sapiens auctor ille sit, oportet, qui opus tale excogitavit, confecitque, quod maxima hominum ingenia post plura sæcula vix rudi quadam atque imperfecta cognitione attingere potuerunt, et cujus qui vel minimam partem diuturno studio ac labore paululum exploravit, maximus semper haberi a sapientissimis quibusque meruit.

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 87, pag. 295 seqq.
(2) *Sapient.* cap. 11, vers. 21.

γ) *Potentissimum denique auctorem esse persuadent mundanæ machinæ vires ingentes*, immensa moles et magnitudo propemodum infinita. Deinde ipsi eventus miraculosi cujuslibet generis, quos aut vidimus ipsi, aut in certissimis historiis legimus, manisfeste proclamant potentiam alicujus moderatoris, cujus motui mare, ignis, venti, tempestates, omnia denique naturæ agentia obsecundant. Id quod aperte monstrat, mundanæ molis auctorem ordinatoremque corpora gubernare ac moderari, non solum instar sapientis *artificis*, res cunctas pro ipsarum indole ac finibus scite dirigentis, sed etiam instar absoluti *domini* ac summi *imperantis*, qui potest pro suæ consilio voluntatis naturæ leges suspendere, totamque virtutem cöercere, commutare, amplificare. Præclare itaque scripsit S. Augustinus: *Mundus ipsa ordinatissima sua mutabilitate et movilitate et visibilium omnium pulcherrima specie quodam modo tacitus et se factum esse, et nonnisi a Deo ineffabiliter atque invisibiliter pulchro fieri se potuisse proclamat* (1).

Quemadmodum porro argumentum hoc ex ordine universali totius adspectabilis mundi desumitur, possent alia similia desumi ex peculiaribus entibus, v. g. ex organismo viventium corporum ejusque evolutione, ex semine variisque vitalibus functionibus, ex belluarum instinctibus, ex phænomenis crystallizationis secundum constantes ac determinatos typos... (2); nam in hisce omnibus luce meridiana clarius elucet finalis tendentia diversarum partium ad unum certum scopum uniformiter conspirantium cum perfectissimo ordine. At tendentia hujusmodi finalis et consentanea mediorum dispositio et ordinatio ad præfixos propriis operationibus fines intelligi nequit sine directione intelligentis sapientissimique auctoris. In hunc modum elapso sæculo multa tractata sunt hujusmodi argumenta ex peculiaribus rerum mundanarum ordinibus; et Anglus Derham scripsit *Physico theologiam et Astro-theologiam*, alii autem *Litho-theologiam*, *Pyro-theologiam*, *Hydro-theologiam*, etc., prout videre est apud eumdem Derham, qui catalogum confecit scriptorum, qui ex

(1) *De civit. Dei*, lib. 2, cap. 4.
(2) Cfr. *Cosmolog.* num. 87, pag. 266, 297.

particularium rerum consideratione divinam demonstrarunt existentiam (1).

Huc etiam jure revocaveris argumentum *thaumatologicum* vel ex miraculis petitum, quod modo innui, et recentiores nonnulli exponunt, ac dudum etiam usurpaverat P. Leonardus Lessius (2) aliique. Negari enim nequeunt facta *historice certa*, leges naturæ causarumque mundanarum ordinem ac vires superantia, quæ ad invocationem entis cujusdam altioris, Dei, patrata sunt, quales sunt resurrectiones mortuorum, curationes morborum, etc. Ergo necesse est agnoscere causam ejusmodi prodigiorum efficientem, distinctam ab hoc mundo ac potentissimam, ex cujus nutu apparet totam hanc immensam mundi machinam dependere.

Difficultates solutæ.

38. Objic. 1° cum Emmanuele Kant. Etiamsi concedatur inesse in mundo perfectissimum ordinem, adhuc non potet exinde saltem certo inferri existentia Dei. Nam α) argumentum istud tandem vim suam mutuatur ex analogia, quæ inter artis et naturæ opera intercedit: sicut enim artefacta postulant artificem, ita infertur, quod mundanu sordo requirat auctorem intelligentem. Atqui argumentum analogiæ nequit certam efficere demonstrationem. β) Præterea etiamsi ordo mundi certo evinceret existentiam architecti sapientissimi, non probat præcise Deum, quippe qui non est solum ordinator mundi, sed etiam causa efficiens materiæ. γ) Ordo mundanus quantumvis perfectus asseratur, est tamen effectus finitus, Deus autem debet esse infinitus. Atqui effectui finito producendo sufficit causa virtusque finita. Ergo ex ordine mundano non potest satis demonstrari Dei existentia.

Respondeo, *neg.* assert. Ad probation α) 1.° *neg.* Major., quia argumentum non nititur soli analogiæ, quandoquidem necessitas ordinatoris eadem est in quovis ordine, sive naturali sive artificiali: quare similitudo et exemplum artefactorum

(1) Vide P. Salvatorem Roselli O. P. (*Summa. philos.* tom. 5, quæst. 24, art. 1, num. 1177), P. Perrone (*De Deo*, part. 1.ª, cap. 1, num. 19, nota), et cl. P. Hontheim (*Theodic.* num. 255).

(2) *De Provident. Numin.*, nona ratio. Cfr. R. P. Blasius a Conceptione, *Metaphys* (quod opus ad complendum egregium cursum Complutensium Carmelitarum compositum fuit), disp. 9, quæst. 3, paragr. 6.

solum adducitur ad magis rem illustrandam. 2.° Negari quoque posset Minor, quia argumentum a simili, quando apparet manifeste rationem eamdem vigere pro utroque similitudinis extremo, potest etiam rem evincere.

Ad probation. β) dici potest, quod de argumento petito ex motu dictum est. Ordo mundanus evidenter demonstrat auctorem et gubernatorem a mundo ipso distinctum, eumque sapientissimum, pulcherrimum, optimum, etc., quippe qui tantæ pulchritudinis et beneficiorum nobis collatorum est causa providentissima. Quod si contendas, ex hoc solo nondum effici, ut auctor et gubernator hujusmodi ordinis mundani asserendus sit causa prima, quæ materiam ipsam ordinandam creaverit; respondebo etiamsi verum foret ex ordine mundano *immediate* non posse concludi creatoris materiæ existentiam, posse tamen *mediate*. In hunc enim modum argumentari licet: Hic auctor mundani ordinis, personalis, sapientissimus, potentissimus, etc., vel est a se, vel ab alio. Si a se, habemus intentum, quia materia mundi ab ente a se primave causa creari debuit: si ab alio, tandem necessarium esset devenire ad aliquod ens a se, a quo mundi ordinator vel proxime vel remote accepisset quidquid est, et quidquid habet, ac materiam ipsam ordinandam, et a quo dependisset omnino molitio.

Ad probation. γ) respondeo, *trans.* Major., *dist.* Minorem. Effectui finito producendo sufficit causa virtusque finita proxime atque immediate *trans.* iterum; saltem mediate ac remote, *neg.* Tum *neg.* cons.

*Transmisi* Majorem, et simili modo transmitti posset tota argumentatio, quia quamvis Deus sit infinitus, necesse tamen non est, ut probetur illius existentia sub conceptu infinitatis, sed sufficit, ut probetur sub conceptu attributi alicujus vere Deo convenientis: conceptus vero auctoris ordinis mundani et gubernatoris vere vulgatissimus est apud omnes, vereque Deo convenit, ut ex dicendis patebit, idque interea vel ex ipsa impietate atheorum manifestum fit. Solemne enim est apud omnes Deum negantes, mundum hunc casu, nullaque ordinante causa, extitisse blaterare: quod luculento indicio est, eos nomine Dei auctorem mundani ordinis gubernatoremque inficiari. Jam quod Minorem objectionis

attinet, in primis verum non est, omnem finitum effectum posse virtute finita produci, quandoquidem creatio infinitam virtutem postulat, quemadmodum suo loco probabitur, ideoque quilibet effectus actione creativa productus, quantumvis finitus in se sit, causam poscit infinitam. Vera ergo non est universaliter et absolute Minor. Accedit, quod ordo in hoc mundo relucens etiam includit actiones creaturæ rationalis, quæ propter suam libertatem posset perturbationes maximas inducere in rerum mundanarum cursu: quapropter in gubernatore mundi requiritur specialis providentia humani generis; providentia vero hujusmodi specialis, ut sit certa et sapiens, vindicat futurorum quoque eventuum liberorum in quavis hypothesi præscientiam, ut ille rerum ordo ex omnibus possibilibus eligatur, qui certo et constanter duraturus sit pro supremi gubernatoris consilio secundum naturalem et quasi spontaneam causarum et effectuum, mediorum ac finium fluxum consecutionemque. Atqui cognitio futurorum liberorum vel contingentium prorsus videtur superare aciem finiti et creati intellectus. Ergo iterum Minor vera non est. Nihilominus quamvis verum foret, omnem quemcumque finitum effectum et hunc ordinem mundanum proxime atque immediate a causa finita posse produci, objectio nihil evinceret; quia certum est, nullum tandem esse posse in rerum natura effectum, quantumvis imperfectum, quin tandem deveniatur ad causam primam et ens a se, quod infinitum esse loco suo demonstrabitur. Neque vero ad infinitatem causæ primæ demonstrandam, necesse est ad effectus ejus attendere, sed sufficit analysin ipsius notionis instituere.

**Objic. 2.°** Ex ipso conceptu omnipotentiæ divinæ ac virtutis infinitæ sequitur, hunc ordinem mundi non esse Deo auctori tribuendum. Ergo argumentum a nobis factum ineptum prorsus est. Probatur antecedens. Nam ens omnipotens per quælibet etiam improportionata media potest fines quoslibet obtinere; secus enim in quo differret infinita virtus a finita, si egeat, sicut hæc, proportionata media? Atqui si ens omnipotens per quælibet media potest fines quoslibet obtinere, frustra profecto quærit media natura ordinata ad certos fines assequendos. Ergo ordinata, quam cernimus in mundo, causarum et effectuum, mediorum

finiumque series ac dispositio potius probat auctorem, quantumvis sapientem ac perfectum, non tamen esse Deum omnipotentem (1).

Respondeo, *neg.* antecedens. Probationis Majorem *distinguo*. Ens omnipotens per quælibet media potest fines quoslibet obtinere, etiamsi adsit repugnantia essentialis inter media et fines, ne per miraculum quidem vincenda, *neg.*; si non adsit repugnantia *essentialis*, sed tantum naturalis improportio, *subdist.*; si velit agere, naturalibus rerum exigentiis et legibus sese accommodando, *neg.*; si agere velit ex absoluta sua virtute, *trans.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Sunt quædam media, quæ non sunt utcumque improportionata cum quibusdam finibus, sed illos essentialiter excludunt, vel essentialiter pugnant cum illis. Sic v. g. operationes liberæ, metaphysice repugnat, ut procedant a principio materiali: intellectio etiam et generatim actus vitales, saltem immanenter, non possunt procedere a principio extrinseco sine virtute interna ipsius operantis. Quare hujusmodi operationes ne omnipotens quidem causa potest efficere per talia media. Alia vero sunt media, quæ non essentialiter repugnant finibus, sed tantum naturaliter improportionata sunt, ut v. g. flatus oris ad deturbandum parietem, lutum ad curandam cæcitatem, etc. Et hujusmodi media, quamvis de se inepta ad fines, possunt tamen illos assequi per virtutem omnipotentiæ divinæ, quod cum evenit, patratur miraculum. Jam vero quamvis de hujusmodi mediis ac finibus agitur, possit *absolute* ens omnipotens pro sua infinita virtute per media etiam naturaliter improportionata fines attingere; nullatenus tamen est contra suam omnipotentiam, ut velit, saltem communiter, certis ac proportionatis mediis fines consentaneos assequi, quia hoc non destruit, nec deprimit virtutem infinitam, sed e converso maximopere commendat sapientiam et bonitatem causæ primæ, quæ sic res omnes suis instruxit viribus naturalibus, ut unamquamque sineret modo sibi consentaneo agere. Unde præterea ille sequitur præclarus fructus, ut homo naturas peculiares rerum,

(1) Cfr. J. S. Mill. (*Essays on Religion*, pag. 176 seqq.).

quas aliter cognoscere non potuisset, per operationes investiget, varietatem admiretur, ordinem inde resultantem stupeat, et sic velut per totidem scalas ad omnium auctorem, Deum, contemplandum ascendat.

**Objic. 3.°** Admisso mundani ordinis auctore, necesse est dicere, omnes quotquot eventus in dies et horas locum habent, quantumvis minimos, v. g. quod aranea nunc muscam telis suis irretiat, ab illo decretos esse. Atqui hoc quis credat? Ergo negandus potius est auctor mundi.

**Respondeo**, *dist.* Major. Admisso auctore ordinis mundani, omnes eventus ab illo directi dicendi sunt decreto sive approbativo, sive saltem permissivo, *conc ;* præcise approbativo, *neg.* Et *contradistinct.* Minor., *neg.* conseq. Quemadmodum enim inferius dicetur, nihil fieri in mundo potest, nisi concurrente ad actiones causarum secundarum Deo, nec Deus concurrere potest nisi volens ac decernens. Quoniam autem eventus ex operatione agentium liberorum consecuti, alii sunt boni moraliter, alii pravi, hoc inter illos interest, ut Deus bonos quidem decernat probando, malos vero permittat duntaxat aversando ac prohibendo, ne fiant, quamvis nolit omnino concursum suum denegare, si creatura eligat, abutendo libertate sua, præcepta divina violare. Verum de his plura suo loco.

**Objic 4.°** Totus hic ordo mundanus casu contingere potuit. Ergo perperam, vel saltem non certo, concluditur existentia sapientis ordinatoris. Probatur antecedens; nam una ex possibilibus combinationibus atomorum vel elementorum mundi casu inter se concurrentium est illa, unde hic præsens ordo extitisset. Ergo saltem si supponamus elementa illa a tota æternitate per æthereum spatium fluitantia, in aliquo ex infinitis gyris coire ita potuerunt absque ulla intentione vel directione, ut hæc mundana corpora hoc pacto disposita et conformata componerent.

**Respondeo**, *neg.* antecedens. Ad probationem antecedentis, *trans.* anteced., *disting.* conseq.: elementa prima mundi absque ulla ipsorum intentione vel directione coire ita potuerunt, ut hunc ordinem constituerent, *trans.;* absque ullius externi agentis intentione ac directione, *neg.* Ex pluribus enim capitibus nutat objectio. Etenim 1.° elementa ipsa

prima mundi, quoniam supponuntur invicem separata, ut possint in unum coire, necesse est, ut *aliunde* motum acceperint, prout jam declaratum reliquimus in præcedenti paragrapho. Quare nisi supponatur ens aliquod externum, quod motum impressisset atomis vel primis elementis, ex quo jam præsens ordinatio illorum resultaret, *metahysice repugnat* hic ordo mundanus. 2.° Adhuc non sufficit quilibet motus atomis impressus, ut aliqua vel minima et remotissima hujus ordinis probabilitas adesset. Sumantur duo solum ejusmodi elementa A et B: motus imprimi extrinsecus potuit vel utrique simul, vel alteri tantum, v. g. B, altero stante. Si hoc postremum dicatur, quæ simplicissima hypothesis est, quoniam B moveri quaquaversus potest in infinitas directiones, quot sunt possibiles radii ex B tamquam ex communi centro ad omnia spatii puncta procedentes, una duntaxat infinitarum hujusmodi positionum possibilium elementi B apta est ad concursum cum elemento A, reliquæ omnes sunt ineptæ. Ergo si in imprimente motum elemento B abfuit intentio vel consilium concursus, adest una tantum probabilitas contra infinitam probabilitatem, nimirum vera impossibilitas, saltem moralis, concursus duorum atomorum. Si jam utrumque elementum supponatur in motu, crescit infinities, ut per se patet, præcedens impossibilitas concursus. Et hæc quidem impossibilitas adest ex duobus tantum elementis. Atqui innumera sunt elementa mundi. Ergo ex legibus calculi, quem vocant probabilitatum, magis magisque augetur impossibilitas (1). Itaque 3.° ut aliquo modo possent atomi vel elementa mota coire, necesse est, ut vel illa in locis aptis constituerentur, vel certe ut directiones motum ineptæ commutarentur in alias ad concursus aptas; nam sunt infinitæ positiones elementorum possibiles et infinitæ motuum directiones, ex quibus impossibilis prorsus est coitio. Atqui nec certam elementa in spatio positionem, nec ullam determinatam motus directionem ex natura sua requirunt. Ergo utrumque ab externa causa debuissent accipere. Quare ut casus utcumque defendatur, dicendum erit vel ens quod elementis mundanis aptam ad concursum positionem ac

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 56, pag. 170.

directionem motus dederit, intelligentiæ expertem fuisse, vel cum intelligentia polleret, temere nulloque consilio egisse in moliendo immani præclarissimoque mundani ordinis opere. Vide itaque, ut manifestissimam et unice rationabilem mundani ordinis causam et explicationem deseras, quot tibi devoranda sunt absurda (1).

**Instabis.** Ad hoc ut ex mundanis elementis aliquis certus ac definitus ordo resultaret, necesse non est, ad externum ordinatorem confugere. Nam possunt elementa illa supponi naturali determinatione ac virtute prædita ad hanc potius, quam ad aliam distinctam dispositionem vel combinationem, quemadmodum ipsa mirabilis organismi fabrica ex interna virtute evolutiva procedit, quin egeat ulla externi intellectus directione.—**Respondeo**, *neg.* asser. Ad probation. *disting.* assert. Si sermo sit de convenienti motu locali ac de ipsa distributione apta ipsorum elementorum in spatio, *neg.*, quia nullus determinatus motus nec certus locus requiritur præcise ex natura atomorum aut elementorum mundi; sed a causa externa debuit designari. Si sermo sit de operationibus, quas elementa mundi apte collocata efficiant, *subdist.*: et illæ ipsæ insitæ determinationes ac virtutes hanc potius, quam illam dispositionem conformationemve requirentes, necessario postulant causam intelligentem, a qua tandem sint, et adhibeantur ad præconceptum finem ordinis mundani obtinendum, *conc.*; aliter, *neg.* Adsunt sane in mundanis corporibus internæ virtutes ac determinationes, quæ tum certas combinationes ratione affinitatum exposcant, tum etiam in ipso spatio peculiarem quamdam distributionem ratione suæ indolis ac densitatis; nam aer v. g. superiorem locum, solida inferiorem occupant, et varia corpora aëriformia et liquida, ut æquilibrium servent, sponte naturæ ad suam quæque sedem tendunt. Verum primo hæ ipsæ virtutes ac determinationes unde tandem sunt, nisi a causa prima, quæ certe intelligens est? Deinde ut mundana elementa etiam hujusmodi virtutibus ac determinationibus instructa secundum convenientem sibi rationem distribuantur, ac conformentur, debent prius in certo situ ac distantia constitui: pone enim

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 54, pag. 166; num. 56, pag. 170-174.

totum oxygenium in tellure ac totum hydrogenium in sole, quonam, quæso, modo conficient aquam? Pone totum æerem in orbe saturni, quomodo poterit terram atmosphæra circumdare? Ergo necesse est agnoscere ordinatorem, qui elementorum naturas, proprietates, virtutes ac proprias determinationes apprime noscens, omnia sapienter eligeret, apteque distribueret, ut secundum peculiarem illorum indolem atque insitas leges in præsentem hunc ordinem in hanc immanem juxta et pulcherrimam machinam coalescerent. Hoc idem confirmat, nedum probet contrarium, fabrica organismi viventis ab objiciente in exemplum adducta. Quid enim, quæso, prodesset interna vis germinis, ad evolutionem organismi nisi in loco apto illud collocetur, in quo, calore, humore, ac nutrimento concurrentibus, mirabilis texturæ opera per vitalem nutritionem inchoetur, ac perficiatur? Ergo necesse est, ut aliquam causam, hujusmodi adminicula applicantem, agnoscas. Et causæ quidem istæ passim sunt entia intellectu carentia; sed quoniam illæ non possunt *ex sua præcise essentia* esse constitutæ in iis adjunctis, in quibus prædictum officium exequantur, necesse erit ulteriorem aliam causam, a qua eæ dependeant, fateri, donec tandem veniendum sit ad primum ordinatorem, a quo inferioribus causis motus et exsecutio peculiarium ordinum commissa sit. Denique germen, etiam omnibus naturalibus adminiculis juvatum, non posset evolvi, nisi haberet internum principium vitæ ac formationis, quod quidem proxime a parentibus est per generationem, at in primis parentibus non potuit esse nisi ex aliquo auctore et ordinatore extra totam illius speciei seriem posito. Ergo internæ vires ac determinationes in elementis mundi existentes non tollunt necessitatem ordinatoris distincti.

Objic. 5.° Reapse non est ordo in hoc mundo. Nam α) ordo præcipue elucet ex finalitate rerum. Atqui sunt innumera in mundo, quorum nullus est finis, ut v. g. organa rudimentaria in quibusdam viventibus, quæ numquam evolvuntur, tæniæ, parasiti, bacilli pestiferi, morbos mortemque seminantes, demum dolores animalium atque innocentum infantum. β) Ut de ordine ac de finalitate mundi judicemus, deberemus totum mundum vel certe magnam ejus partem

perspectam habere. Atqui nonnisi exiguam valde mundi partem eamque imperfecte novimus. γ) Et quoniam mundus est machina diversas complexa partes ac series rerum, ordo et finalitas constare nequit, donec pateat in primis, quisnam sit finis totius mundi, nam exinde cognoscenda est membrorum ac partium proportio, ac deinde quisnam sint fines peculiares partium, unde videri queat, num apte omnia conspirent ad communem et ultimum finem. Atqui nemo est, qui tantam cognitionem sibi arroget (1). δ) Denique quis dicat, illum sapienter acturum esse, qui, ut leporem feriat in aperto campo, milliones sclopetorum in omnem partem exploderet. Atqui ex recenti scientia physica, simili modo se habet natura. Nam ad species conservandas innumeræ gemmæ, germina et ova gignuntur, ut omnia tandem pereant, paucis exceptis, quibus *casus favet*. Nec aliter ingenia humana pauca, nec sæpe præstantissima, evolvuntur, ac disciplina erudiuntur, plerique sive ex paupertate, sive ex incuria parentum, etc., ignorantia incultuque torpescentibus. Atqui hæc aliaque id genus probant naturam plerumque a scopo aberrare. Ergo si quando in natura finis attingi videatur, id non ex intentione, sed casu, accidisse cogitandum est (2).

**Respondeo**, *neg.* assert.

**Ad probation** α) *dist.* Minor.: Sunt multa in natura, quorum finis nobis non satis innotescit, *trans.;* quorum reapse nullus sit finis, *neg.*, donec evidenter probetur, quod profecto non probabitur in æternum. Tam manifesti enim sunt fines in innumeris entibus mundi, tam imbecille ingenium hominis tamque imperfecta notitia essentiarum, ut nemo possit prudenter negare veram finalitatem naturalium quorumdam entium, ex eo solum, quod illam explicare nesciat; tum quia ordo et finalitas evidentissima in plurimis aliis adeo sapientem prodit auctorem, ut a priori judicandum omnino sit, eum in nulla re oscitanter se gessisse; tum quia ex scientiarum historia notum est, non semel accidisse, ut

(1) Fridericus Schultze apud R. P. Hontheim, op. cit. num. 305.

(2) Cfr. Lange, (apud cl. Hontheim, op. cit. num. 309), et J. S. Mill, *Essays on Religion*, pag. 28 seqq.

quorum diu causæ rationesque latuerant, postea diligentiori studio detegerentur. Ut omittam nunc, aliunde probari, ens a se vel causam primam, quæ auctor est reapse ordinis mundani, esse perfectissimam et infinitam substantiam, quam metaphysice repugnat, quidpiam efficere temere ac sine consilio. Quare licet possint nos latere fines quarumdam rerum, non inesse tamen non possunt. Et sic argumentum objectum, si quid probat, hoc unum probat, ex solo mundano ordine non satis innotescere nobis infinitam auctoris perfectionem (1). Itaque organa rudimentaria non sunt reputanda fine destituta, nam possunt inservire vel ad ornatum et honestatem, vel ad ostendendam unitatem ideæ divinæ, vel ad aliquos usus nondum satis perspectos (2). Multitudo illa parasitorum et animalculorum maximopere confert ad demonstrandam varietatem naturarum, et consequenter inexhaustam perfectionem causæ primæ, quam omnes suo quæque modulo imitantur. Quod vero animalcula multa sint cæteris viventibus nociva, non debet te magis perturbare, quam quod sint generatim in mundo viventia nobilissima, quæ nemo adversariorum damnare audeat, canes dico, equos, etc., qui nisi perimendo vitam aliorum, nequeunt suam sustentare. Idipsum dicendum esset, servata proportione, de tota entium inanimatorum turba, atque adeo de universa mundanorum agentium multitudine; neque enim illa suis affinitatibus et multiplicitate agere fere quidpiam possunt sine aliorum, in quæ agunt, detrimento. Ex quo vides, exemplum parasitorum et animalculorum non esse nisi casum particularem universalis activitatis, quæ perenni sua generationum corruptionumque vicissitudine non parum commendat varietatem, pulchritudinem, mirabilem ordinem mundanæ machinæ (3). Finis vero ulterior eorumdem entium a Deo intentus esse potest respectu hominis, ut eum exerceant in patentia, ut affligant pro peccatis, ut ad plus merendum juvent, ut fluxam rerum terrenarum conditionem moneant, ut ad stabilia in cœlis bona quærenda hortentur,

(1) Vide *Cosmolog.* num. 88, pag. 303
(2) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.um, num. 97, pag. 479.
(3) Vide *Cosmolog.*, num. 26, pag. 65 seqq.

atque a creaturis abstractum ad cunctorum conditorem providumque gubernatorem perducant. Id enim numquam oblivioni tradendum est, esse hominem partem præcipuam et regem hujus adspectabilis mundi, in quo proinde non physici duntaxat et proximiores fines singularum naturarum sint quærendi, sed remotiores etiam, ac præcipue moralis, in eo situs, ut hominem juvet ad cognoscendum et quærendum, Deum sectandamque virtutem. Ad quod profecto mirifice conferre possunt etiam ea ipsa, quæ nociva minusque digna videntur prima fronte in hoc mundo.

**Ad probationem** β) *neg.* Major. Nam quamvis non totum mundum, sed partem duntaxat eamque exiguam et imperfecte noverimus, in iis paucis tantus splendet ordo, tanta sapientia, ut nos cogat omnino ad sapientissimum potentissimumque asserendum auctorem. Quamvis enim illa pauca sint relate ad illa, quæ ignoramus, absolute tamen sunt multa taliaque omnino, quorum vel rudis et imperfecta consideratio perfectissimæ causæ ideam ingerat, et longe excellentiorem conjicere faciat intimarum secretiorumque rationum ignoratio.

**Ad probationem** γ) *dist.* Major. Constare nequit perfecte ordo et finalitas, donec pateat finis totius mundi, *trans;* constare nequit, quantum sufficit ad cognoscendam existentiam auctoris sapientissimi ac potentissimi, *neg.* Tum *traseat* Minor, et *neg.* conseq. Quamquam accurata cognitio totius ordinis mundani requirat cognitionem et finis ultimi et finium particularium, et hujusmodi cognitio in diversis scientiis nunquam sane perfecte in hac vita comparetur, et quamquam quanto perfectior sit ejusmodi cognitio, eo plenior et illustrior futura sit idea, quam assequi liceat, ordinatoris; sufficit tamen vulgaris et obvia mundi contemplatio, ut statim ordo præclarus appareat, et hic gradus cognitionis quemlibet sana mente hominem persuadebit agnoscere auctorem sapientissimum potentissimumque, prout jam declaravimus, quin spectare debeat plenam et exquisitiorem illam finium particularium et generalium, proximorum remotiorumque notitiam. Necesse ergo neutiquam est, ut ante cognitionem Dei habeatur perfecta cognitio ultimi finis mundi. Post cognitam autem existentiam et attributa Dei demonstratur ultimus finis

mundi (1), et tum porro patet, quam præclare omnia in hac rerum universitate ad illum finem conspirent.

Ad probationem 5) *conc.* Major., *neg.* Minor et paritatem. Nam qui ad feriendum leporem in infinitas directiones sclopetum exploderet, non aliud sane intenderet, quam occidere belluam, quæ cum in uno tantum loco versetur, stulte profecto ageret venator in omnem temere partem explodens, et nihil curans de unico medio apto ad finem assequendum, quod est inquirere, ubinam lateat venatio, et eo duntaxat telum dirigere. At nihil hujusmodi deprehenditur in objecto phænomeno, sed contraria omnia. Nam omnes flores, ova, semina, germina *de se* sunt media aptissima ad novum organismum, qui proinde si non evolvatur non est ex illorum ineptitudine, sed vel ex actione contrariorum, vel ex defectu aliarum causarum, quarum concursus necessarius est. Deinde nec Lange nec alii, qui talia objiciunt, unquam probabunt omnium germinum, florum, ovorum seminumve *unicum*, vel certe *absolute* intentum a natura, finem esse novi viventis generationem. In primis enim possunt flores et ova seminaque ad alios usus et fines servire, ad speciem et ornatum v. g., ad medicinam et nutrimentum aliorum viventium, etc. Sed etiamsi ad nullum alium finem illa dirigerentur a natura, præter quam in novæ prolis organismum; certo certius est, hunc finem non potuisse a natura neque ab auctore naturæ *absolute* et *efficaciter* intendi, sed tantum sub ea conditione, ut nempe præsto adessent reliqua adjuncta et concausæ, quæ sive ad fœcundationem ovuli, sive ad evolutionem germinis necessaria sunt. Et quia ejusmodi concausæ ex aliorum agentium naturalium interventu impediri sæpe possunt, ne concurrant, ideo plurima germina et flores pereunt, quin ultimum fructum obtineant, quamvis habeant naturalem tendentiam, *quantum est de se*, ad illum obtinendum. Quare absurde concludunt adversarii, casu fieri, ut germina interdum in novum organismum evolvantur. Immo vero in eo ipso, quod objiciunt adversarii nostri, nisi cæcutire vellent, novum argumentum evidentissimum intentionis et finalitatis reperirent: nam præcise quia ex interventu et conflictu tot

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 89 seqq., pag. 312, 346.

causarum naturalium in mundo, facile fieri potest, ut dum suos quæque fines intendunt, impediant alias, ne illum attingant; ideo convenientissimum fuit, ut viventia, longe plures flores, et ova seminaque ferrent, quam novas proles, ne videlicet, si pauca ferrent, facilius species perirent, sive ex actione contrariarum causarum, sive ex defectu earum, quæ ad evolutionem organismorum concurrere debent. Ex quo et ignorantia adversariorum, naturæ calumniantium, innotescit, et sapientissima ordinatoris providentia, qui omnia perfectissime prænoscens, numerosa florum seminumque multitudine et specierum perpetuitati prospexit, et uberrimam ad alios quoque usus mediorum copiam providit (1).

Ex quibus etiam apparet vanitas alterius exempli ex evolutione ingeniorum humanorum petiti; quod non est ad rem. Manifeste namque constat primo, intentionem absolutam naturæ nunquam esse, ut ingenia humana evolvantur de facto, sed evolutionem permissam esse libertati hominis; deinde quotiescumque evolvitur, non casu, sed ex proposito ipsius hominis conatuque assiduo evolvi. Absurde itaque talia exempla et argumenta objiciuntur adversus finalitatem naturæ.

## ARTICULUS III.

### Probatur existentia Dei argumentis moralibus.

39. Argumenta moralia duplicis generis distingui possunt, primum petitur ex consensu generis humani, cujus vis et efficacitas in moralibus quibusdam legibus, quas ejusmodi asserta communia sequi solent, fundatur, et moralem interdum gignit certitudinem (2): hoc nonnulli vocant etiam *historicum* et *ethnologicum*. Alterum genus ex recta morum institutione depromitur.

---

(1) Cfr. quæ scripta sunt de similibus quæstionibus in *Cosmolog.* num. 88, pag. 302 seqq.; num. 26, pag. 60 seqq.; num. 56, pagina 168 seqq.

(2) Cfr. *Logic. Major*, num. 48, pag. 473; num. 126, pag. 609; num. 131, pag. 616 seqq.; num. 139, pag. 632.

## § I.—DEMONSTRATIO EXISTENTIÆ DEI EX CONSENSU GENERIS HUMANI.

Quo pacto intellendus consensus generis humani.

Illud ante omnia circa hoc argumentum considerare oportet, consensum generis humani non mathematice accipiendum esse, sed moraliter pro communi persuasione saltem fere omnium nationum, et hominum in quavis natione, contra quam persuasionem nihil valere potest opinio paucorum, qui voce, vel etiam mente, contradicat cæterorum omnium existimationi. Neque vero ut valeat hoc argumentum, exquirendum est, quod omnes homines et nationes conveniant in excultiori veraque notitia Dei divinorumque attributorum: sufficit, ut omnes agnoscant numen aliquod superius homine ac mundi administratorem, cui cultus et adoratio debeatur (1). quidquid deinde censeant circa veram illius naturam. Plane enim constat, facile fieri posse, ac porro fieri sæpe, ut qui in attestanda rei existentia conveniunt, in definienda mox natura in diversas, easque erroneas, scindantur opiniones.

40. PROPOSITIO 1.ª **Consensus moraliter universalis cunctorum hominum evincit existentiam numinis cujusdam supremi.**

Consensus moraliter universalis cunctorum hominum evincit existentiam Dei

**Probatur.** Consensus universalis et constans in attestanda re gravissimi momenti, qui nec progressu scientiarum deleri debilitarive potuerit, nec originem duxerit ex præjudiciis aliisve causis errorum, certum præbet argumentum veritatis, Atqui ejusmodi est consensus generis humani circa existentiam Dei. Ergo hæc certe vera dicenda est.

**Major** alibi demonstrata est, quia consensus hujusmodi non potest habere nisi communem et uniformem ubique causam. Causa vero una communis et uniformis in tanta nationum varietate non invenitur alia, quam ipsa natura rationalis, ipsa nativa vis intellectus, quam nefas est ubique et semper falli potuisse existimare (2).

**Minor** probatur per partes. α) *Adest universalis et constans consensus generis humani.* Id testantur inde a remotissima

(1) Vide supra, num. 9, pag. 17.

(2) Vide *Logic. Major.*, num. 139, 140, pag. 632 seqq.

antiquitate 1.° clarissimi quique scriptores v. g. Plato (1), Aristoteles (2), M. T. Cicero (3), Seneca (4), Herodotus (5), Xenophon (6), Julius Cæsar (7), Tacitus (8), Plutarchus (9), Maximus Tyrius (10), Tertullianus (11), Clemens Alexandrinus (12), Lactantius (13), S. Augustinus (14), Eusebius, Apologetæ, S. Justinus, Athenagoras aliique de quibus videri potest P. Aloysius Brenna S. J. (15). 2.° Nominatim vero constat religionem viguisse ac Numinis persuasionem apud Hebræos, Babylonios, Assyrios, Phœnices (16), Persas (17), Indos (18), Ægyptios (19), Arabes (20), Græcos, Romanos, Celtas, Germanos, etc. Et hæc quidem valeant de populis ac nationibus dudum notis, prout ex earum historiis, artibus ac monumentis, cantibus, juramentis, oraculis, auguriis, etc., concludere licet. Inde vero a sæculo XVI opera catholicorum Missionariorum atque exploratorum, qui jam omnes mundi partes lustravere, morumque ac traditionum et religionis notitiam satis accurate inquisierunt: ex quorum unanimi ac fide dignissimo testimonio habetur, nationes quoque recentioribus

(1) *De legibus*, lib. 10.

(2) Aristot. vel auctor libri *de mundo*, cap. 5.

(3) Cicero, *De natura deor.*, lib. 2, cap. 2-5; lib. 3, cap. 3; *de legibus*, lib. 1, cap. 8; *Tuscul. disput.*, lib. 1, cap. 13.

(4) Epistol. 117.

(5) *Euterpe*, num. 37.

(6) *Cyropæd.*, lib. 1, cap. 2, num. 7.

(7) *De bell. gallic.*, lib. 6, cap. 16 seqq.

(8) *De morib. Germanor.*, num. 39 seqq.

(9) *Advers. Coloten epicureum.*

(10) Maxim. Tyrus, dissertat. 1.ª

(11) *Adversus Marcion.*, lib. 1, cap. 10.

(12) *Stromat.* lib. 5.

(13) *De falsa relig.*, lib. 1, cap. 2.

(14) *In Joann.*, tract. 106; et tract. in *Psalm.* 13.um

(15) *De gener. hum. consens. in agnoscenda Divinitate*, vol. 1, lib. 1, par. 1, cap. 2, 3; lib. 2, pars 2.ª, cap. 1 seqq.

(16) De quorum theologia et diis legi potest Eusebius, *de præparat evang.*, lib. 1, cap. 6, num. 10.

(17) Vide Läert. lib. 2; Brisson, *de regno Persar.*, lib. 2; Hyde, *de veter. relig. Persarum.*

(18) Vide Eusebium, *de præpar. evang.*, lib 5, cap. 10.

(19) Vide Euseb. ibid., Diodor. Sicul., lib. 8.

(20) Cfr. Cicero, *de divinat.* lib. 1, cap. 41, 42.

temporibus inventas in America, Oceania, Africa, Asia cum veteribus in agnoscenda divinitate consentire (1), ut jure concludere liceat cum clarissimo P. Joseph Hontheim (2): «Hodie cum universa terra nobis patefacta est, omnes omnino gentes supremi numinis fide imbutas videmus. In omni terra hominum numerantur 1435 milliones. Ex his millionibus christiani catholici sunt 218 sive 15,2 %; christiani schismatici et generatim acatholici 214, sive 15 %; Israælitæ 8 sive 0,5 %; Mahumetani 120 sive 8,3 %; Brahmanistæ 138 sive 9,6 %; Buddhistæ 503 sive 35 %; Feticistæ 234 sive 16,4 %; sine religione autem nulla gens vivit (3).» Non me latet, quasdam gentes barbaras atheismi accusatas esse, omnisque cultus ac religionis expertes habitas fuisse a nonnullis scriptoribus, quorum testimonia collegit anglus Lubbock (4). Verum infelicissimi istius operis asserta falsissima reperta sunt, et sæpe ab aliis, et quidem certissimis responsionibus, protrita, ut jam nullum prudens dubium de religione ac notione Dei, apud omnes prorsus barbaros populos existente, superesse queat. Ita testantur Roscoff, Tylor,

(1) Qua de re extant plurima opera conscripta. Vide Riancey, *(Histoire du monde*, tom. 1.er, pag. 5 seqq.), Cesar Cantu *(Historia universal...* Rohrbacher *(Histoire de l'Eglise*, tom. 1.er lib. 2), Acosta *(de proc. Indor. salute.* lib. 5), Charlevoix *(Histoire de la Nouv. France)*, Gumilla *(El Orinoco ilustrado)*, Guzman *(Historia de las Misiones* etc.), Benzo *(Hist. novi Orbis)*, Rochefort *(Histoire des Antilles)*, Tachard *(Voyage de Siam)*, Du Halde *(Description de la Chine)*, Salmon *(Relation de Guinée)*, Lafiteau *(Mœurs des Sauvages)*, Leland *(Nouvel. démonstr. évangélique*, 1.ª pars. chap. 2), Ludovic. Fabric. *(Apologet. pro gener. humano contra calumniam atheismi)*, etc., etc.

(2) *Theodic.* num. 407, pag. 229.

(3) «Numeri sunt ex Hubner, Geograph-statist. Tabellen aller Länder der Erde 1884. Inter Buddhistas numerantur omnes Sinenses, quamvis plurimi Sinenses adhæreant Confucianismo vel Taoismo. Similiter sub nomine Feticismi præter alias comprehenduntur religiones paganæ omnes Australiæ, Africæ, Americæ». Hontheim, ibid. pag. 230 nota (1). Ubi mox in nota 2.ª laudantur plura opera recens scripta germanice de hoc argumento.

(4) *The origin. of civilization.* London, 1870. Lubbocki librum præclare refutavit Flint in suo opere, cui titulus *Antitheistic theories*, lect. 7. London, 1880.

Vacherot, Kolbe, Prichard, W. Schneider, Armandus de Quatrefages, Vigouroux, Pozzy, Nadaillac, aliique, quorum opera et testimonia alibi laudavimus (1): addi possunt R. P. Christianus Pesch S. J. (2), Rev. Dom. Farges (3) Saussaye (4), Oscar Peschel (5), C. P. Tiele (6), Hellwald (7), Max Müller (8), et Rev. Dom. Broglie (9), in quibus, ut vides catholicis consentiunt acatholici et etiam rationalistæ (10). Verum illa est luculentissima hujusce rei probatio, quod nulla cognoscatur lingua quantumvis barbaræ nationis, quæ careat propria voce ad designandum aliquod supremum Numen (11).

**Altera pars**, enuntians realitatem Dei esse rem gravissimi momenti, probatione non indiget; sive enim ordinem speculativum et scientificum, sive practicum spectes, nihil potest esse tanti momenti, quanti causa prima et auctor mundi, ultima ratio rerum omnium ac principium et fundamentum omnis religionis moralitatisque.

---

(1) Vide *Psycholog.* vol. 3.um, num. 291, pag. 916, 917 in nota.

(2) *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen*, etc., apud *Stimmen aus Maria-Laach*, Heft 32, 41, 42.

(3) *L'idée de Dieu*, pag. 227 seqq.

(4) *Religions geschichte*, pag. 13.

(5) *Völkerkunde*, ed. 5, pag. 260.

(6) *Kompendium der Religions geschichte*, pag. 7 seqq.

(7) *Naturgeschichte des Menschen*, pag. 95.

(8) *Science of language*, 2 series, pag. 436.

(9) *Problemes et conclusions de l'histoire des religions.*

(10) Præclare itaque conclusit Armandus de Quatrefages in hæc verba: «La est le grand fait. L'atheisme n'est nulle part qu'à l'*état erratique*. Partout et toujours, la masse des populations lui a échappé; nulle part, ni une des grandes races humaines ni même une division quelque peu importante de ces races n'est athée. Tel est le resultat d'une enquête qu'il m'est permis d'appeler consciencieuse et qui avait commencé bien avant mon entrée dans la chaire d'anthropologie. Il est vrai que dans ces recherches j'ai procédé, j'ai conclu, non pas en penseur, en croyant ou en philosophe, tous plus ou moins préoccupés d'un idéal qu'ils acceptent ou qu'ils combattent; mais exclusivement en *naturaliste*, qui, avant tout, cherche et constate *des faits*». Quatrefages, *L'espèce humaine*, liv. 10, chap. 35, pag. 356. Paris, 1880. Cfr. de hac re R. P. Hontheim (loc. cit.) et Bœdder, *Theolog. natur.*, thes. X), apud quos legi queunt quædam testimonia modo laudatorum scriptorum.

(11) Vide *Dictionaire universel... de toutes les réligions*, etc, par Mr. l'abbé Bertrand, editum a Migne, tom. 2, ad vocem *Dieu*.

Tertia pars: *Persuasio existentiæ Dei progressu scientiarum debilitari non potuit.* Patet 1.° quia inde ab ipsis generis humani incunabulis semper et ubique viguit illa persuasio nec minus apud cultiores populos, quam apud barbaros sylvestrem vitam degentes. 2.° Idem patet ex eo, quod in omni ætate sapientissimi quique, paucissimis exceptis, Deum non solum intus in mente agnoverunt, sed verbis quoque atque scriptis professi sunt. De Orpheo (1), Homero, Hesiodo, Pindaro et antiquissimis pœtis non sinunt dubitare illorum opera. Quod autem Philosophos attinet, quidquid absque ullo fundamento dicat Bayle (2), Thaletem Dei notitiam habuisse novimus ex Aristotele (3), Cicerone (4) ac Læertio (5). De Pythagora (6), Anaxagora (7), Socrate (8), explorata res est. Plato et Aristoteles non semel rationibus demonstrarunt existentiam Dei, ut jam paulo superius monuimus. Idem constat de Stoicis (9); quamvis enim illi erraverint circa naturam Dei, arbitrantes eum esse animam mundi, existentiam tamen agnoverunt. De Cicerone nihil necesse est dicere, cum tam perspicue et suam et aliorum docuerit sententiam in libris *de natura deorum, de divinatione* aliisque. Idemque censendum est de aliis quoque antiquitatis scriptoribus et doctis viris (10),

(1) Vide *Fragmenta philos. græcor.*, edit. Didot, vol. 1, pag. 166.

(2) Bayle *in suo Dictionario* ad vocem *Thales.*

(3) *De anim.*, lib. 1, cap. 5.

(4) *De legibus*, lib. 2, cap. 11.

(5) Læert., lib. 1.

(6) Vide Læert., lib. 12.

(7) Vide Læert., lib. 6.

(8) De Socrate vide Xenophont., *Memorabilia Socratis* I, 4; IV, 3. Cfr. Plato, *Phæd.*, 96, 199.

(9) Læert., lib. 7; Cicero, *de natur. deor.*, lib. 3, cap. 7, ubi Stoicum Cleanthem inducit exponentem, quibus modis homines notitiam deorum assequantur.

(10) Toutes les autorités des écrivains anciens que l'on peut recueillir, montrent qu'ils parlent de Dieu comme d'un être connu de toute la terre; nulle part ils ne prétendent le révéler au monde, et la manière affirmative dont ils parlent de son existence ou de ses attributs fait assez entendre que leur langage s'adresse à des hommes qui en ont déjà la croyance. Par exemple, c'est attester la croyance universelle de Dieu, que de dire avec Xénophon (lib. 2, *Mem.*) qu'il faut l'honorer; avec Crates (apud Laërt. I, 6) qu'il répand ses dons sur les hommes d'une manière inégale; avec Polybe (lib. 3, *hist.*) qu'il protège

saltem si scepticos excipias et Democriti et Epicuri sectatores (1): unde Lucretius Carus Epicurum laudat, quod primus hominum a religione animos avertere ausus sit (2): quod indicio est, ante ipsum viguisse in omnium animis cultum, atque adeo firmam Numinis persuasionem. De viris doctis, qui inde ab instituta a Christo Domino Ecclesia floruerunt ad recentia tempora nihil necesse est dicere: nostris etiam diebus, quamvis magna defectio a religione majorum nostrorum facta sit, magnaque et scientiarum et morum corruptio omnia invaserit cum effreni libertate sentiendi atque scribendi; fere quotquot vel novis inventis, vel sapientiæ fama præ cæteris eminuerunt, Deum agnoverunt, ac professi sunt. Ut tantum nominem scriptores naturalium scientiarum, sufficiat retulisse Copernicum, Galileum, Baconem, Keplerum, Newtonem, Leibnitzium, Cauchy, Herschel, Le Verrier, Faye, Ampère, Volta, Œrstedt, Biot, Cuvier, Milne-Edwards, Geoffroy Saint-Hilaire,

---

ceux qui souffre pour la justice; avec Caton d'Utique )apud Plut.) que sa manière d'agir avec les hommes est impénètrable; avec Zenon (ap. Valer. Max.) que la vie criminelle d'un libertin ne saurait lui être cachée; avec Pline (lib. 2) qu'il ne peut se porter à ce qui est contraire à la raison; avec Tite-Live (Hist. 1, 7) que dans nos calamités nous devons mettre en lui notre confiance; et ces sortes d'autorités sont infinies par leur nombre. Juvénal nous avertit de remettre nos besoins entre les mains des dieux (Satyr. 10). Claudius s'écrie que rien n'échappe à leur providence (Liv. I *in Ruff.*). Les dieux veulent que nous pensions toujour à la morte, dit Martial (liv. 2, in Sext.) et Perse demande que nous les offrions, non de l'or, mais un cœur pur (Satyr.). Libanius enfin nous parle merveilleusement des bienfaits de Dieu envers les hommes de la vengeance qu'il exerce sur les méchans, et de l'obeissance qui est due à ses ordres (Tom. I, *Declam.*)». Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, ad vocem *Dieu*, vol. 2, pag 450, édit. Besançon, 1846.

(1) Sceptici ex generali sua doctrina non tam negabant existere Deum, quam id a nobis sciri posse. Democriti vero et Epicuri sectatores non constat omnem Deum auferre ausos esse. Quidquid sit, nulla est istarum sectarum auctoritas, nulla principia solida scientiæ, ut, quidquid ipsi senserint, vere dici possit nullum præclari nominis veterem Philosophum nosci, qui Deum negaverit. Vide Wolf, *in dissert. de atheismo falso suspectis.*

(2) Vide Lucret., *De rerum natura*, lib. 1, vers. 63 seqq.

Pasteur, etc., etc. (1). Multi etiam eorum, qui elapso sæculo magis adlaborarunt, ut mores fidemque divinam corrumperent, et religionem christianam, si fieri posset, delerent, velut Voltaire, Rousseau, etc., etc., non potuerunt a se persuasionem existentiæ Dei abjicere; alii vero qui atheismum professi sunt, vel ore mentiebantur, quod intus in animo sentiebant, vel certe non scientificis nec philosophicis argumentis adducti in tantam miseriam inciderunt. Nec defuerunt, qui cum in turpissimis erroribus materialismi et rationalismi sese ingurgitassent, non potuerunt non existentiam Dei tandem agnoscere, et coram amicis suis profiteri: in quibus nominatim recenseri merentur duo illa materialismi capita, Cabanis et Broussais (2). Ratio vero in promptu est, quia nullum est in natura phænomenum, nullum in scientiis problema, quod negationem Dei persuadeat, nullum, quod, si paulo attentius et intimius

(1) Cfr. cl. Ernestus Naville, *La Physique moderne*, 3.ª étude, pag. 154 seqq.; Rev. Dom. A. Farges, *L'idée de Dieu*, pag. 247 seqq.

(2) En verba Cabanis excerpta ex sua epistola ad amicum F., quæ in plurimis foliis publicis edita fuit ac nominatim in *Revue française*, decembri mense anni 1838, unde illam exscripsit Augustus Nicolás (*Estudios filosóficos*... tom. 1, 1.ª part. lib. 1. cap. 2, vers. fin): «Lo confieso: paréceme lo mismo que á muchos filosófos, á quienes no se puede acusar de sobrada credulidad, que la imaginación se resiste á concebir, cómo una causa, ó causas privadas de inteligencia puedan crear tantas maravillas; y creo como el gran Bacón, que para negar con formalidad la causa primera, es preciso ser tan crédulo como para dar asenso á todas las fábulas del Talmud».

Verba Broussais, quia breviora sunt integra dabo: «**A mis amigos, á solos mis amigos.— Reseña de mi opinión y declaración de mi fé.**

*Tengo, lo mismo que otros muchos, el sentimiento íntimo de que todo lo que existe ha sido ordenado por una inteligencia:* procuro indagar si ella es la que todo lo ha criado; pero no puedo alcanzarlo, porque la experiencia no me ha presentado un hecho de creación absoluta... Mas sobre todos los puntos debo confesar que en mis facultades intelectuales no tengo más que conocimientos incompletos, y siento una inteligencia ordenadora, que no me atrevo á llamar creadora, *aunque tal debe ser.*»

«Este documento, inquit A. Nicolas (ibid. in nota) se insertó íntegro en 1839 en la *Gaceta médica de Paris*, y se repitió por extracto en 1841 en el periódico titulado *El Derecho*, con ocasión de un litigio entre su secretario y sus herederos sobre la propiedad del manuscrito.

consideretur, non necessario vindicet existentiam causæ primæ necessario existentis resque omnes mundanas creantis ac moderantis, quemadmodum satis, opinor, demonstratum manet in præcedentibus articulis. Quamobrem quicumque atheismum profitentur, si vere intus in animo negant Deum, impossibile est, ut firmam et scientificam persuasionem habeant, sed solum levem ac fluctuantem, omninoque vel ex morum corruptione natam, vel certe ex inconsiderantia mentis et sophismatum fuco profectam. Præclare enim asseruit hac in re Baco, *leves gustus in philosophia movere fortasse posse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere* (1).

**Probanda jam est quarta pars Minoris**: *Consensus generis humani in attestanda divinitate oriri non potuit ex præjudiciis aliisve causis errorum.*

**Probatur** autem 1.° ex præcedenti parte: si enim ex tam turpi causa manasset consensus ille, fieri non potuit, ut, evolutis ac tantopere progressis scientiis, non falsitatis convinceretur, ac penitus evanesceret saltem inter sapientes, sicut in dies accidere videmus cum sexcentis aliis erroribus ac præjudiciis ob ignorationem causarum naturalium diu animos occupantibus, cum e converso penitior portentorum naturæ observatio magis obfirmet animum in opinione causæ cujusdam primæ, omnia sapientissime disponentis, ordinantis, ac moderantis. Quare consensus hujusmodi nisi ex ipsa veritate hominibus cunctis facillime sese manifestante originem habere dicamus, erit profecto effectus, cujus nulla rationabilis ratio reddi possit.

**Prob.** 2.° excludendo causas ab adversariis assignari solitas ad universalem et perpetuum generis humani consensum explicandum. Non enim potuit ille promanare

(1) «Verum est, parum philosophiæ naturalis homines inclinare in atheismum; at altiorem scientiam eos ad religionem circumagere. Etenim intellectus humanus dum causas secundas intuetur sparsas, interdum iis acquiescere possit, nec ulterius penetrare; verum quum tandem catenam earum, connexarum inter se, et confœderatarum, contemplari pergat, necesse habet, confugere ad providentiam et deitatem. »Bacoa Verulamio, *Sermones fideles*, XVI.

α) *Ex animi levitate vitiove aut depravatione naturæ:* 1.° quia hæc non possunt supponi in cunctis moraliter hominibus. 2.° Quia persuasio numinis viget quam maxime in optimo quoque ac prudentissimo et doctissimo, cum e converso negantes Deum plerumque morum corruptela et turpissimis erroribus ac sophismatis spargendis insignes fuerint.

β) *Non ex inani metu,* quemadmodum voluere post Lucretium (1) Spinosa (2), Mirabaud (3) et alii, dicentes ex fulminibus, tonitruis, morbis cæterisque malis inductos fuisse homines, ut viribus naturæ, unde talia phænomena profluerent, personam tribuerent ac nomen deorum, quos sacrificiis placarent, ac religione demererentur. Nam 1.° non recte dixeris inanem timorem eum, qui omnes æque timidos ac fortes animo tangit. 2.° Quamvis prædicta naturæ phænomena, sicut alia multa, vim habeant perducendi homines ad agnitionem Dei, non tamen potuit illa esse causa unica universalis, de qua loquimur, consensus; alioquin omnes Deum mente conciperent terribilem, non autem benevolum ac beneficum generi humano. 3.° Tandem vel ens illud supremum, quod ab hominibus timetur velut causa malorum eventuum, est vera ac realis illorum causa, vel non. Si primum, nequit dici vanus nec falsus timor ille. Sin alterum, cognita proxima causa et immediata eorum, debuisset certe cessare tum timor tum persuasio de ficti illius entis essentia. Atqui tamen contrarium prorsus evenisse constat. Ergo persuasio existentiæ divinæ non potuit unice proficisci ex inani timore.

γ) *Non ex ignoratione causarum naturalium*, ut quidam alii blaterant (4), cum ideo venisse homines in illam sententiam contendunt, quia cum veras causas naturales et proximas nescirent plurium phænomenorum, principium illud

(1) *De rerum natura,* lib. 5, vers. 1161 seqq.

(2) Præfat. ad *Tractat. Theologico-polit.*

(3) *Système de la nature,* tom. 2, cap. 1, 4.

(4) Lucretius v. g., Mirabaud et Hegel. Huc afferri queunt etiam positivistæ, qui fingunt in antiquissima, nempe *theologica*, ut ipsi comminiscuntur, ætate, homines ex ignoratione causarum omnia replevisse supernaturalibus et mysteriosis agentibus, quibus tribuerent mundana phænomona. Cfr. *Ontolog.* num. 3, pag. 12, 13.

excogitarunt ens quoddam potens et ignotum atque invisibile, quod Deum dixere. Contra enim est 1.° quod persuasio de divina existentia non solum reperitur in rudibus, sed etiam in sapientibus: 2.° quod crevit semper magisque firmata est studio et progressu scientiarum, nec debilitari unquam potuit, etiam postquam proximæ causæ naturales plurium eventuum compertæ sunt: 3.° immo vero viri naturalium scientiarum peritissimi ex accuratiori legum phænomenorumque naturalium consideratione argumenta petunt ad existentiam Dei demonstrandam: in quorum numero inter alios laudari merentur, ut omittam scriptores præteritorum sæculorum, Faye (1), Carpenter (2), Epping (3) et Wasman (4) apud R. P. Bœdder (5), itemque S.ti George Mivart, qui fuse rem hanc pertractat (6). Alii vero peritissimi viri disertissime profitentur, studium naturæ necessario perducere ad cognitionem Dei Creatoris: in quibus nominandi sunt cum egregia laude Oswald Heer (7), Augustus de la Rive (8),

(1) *Sur l'origine du monde*, pag. 114.

(2) *Vegetable Physiology*, chap. 10, num. 376.

(3) *Kreislauf in Kosmos*, «quo in opusculo, inquit cl. P. Bœdder, materialistarum motus cosmici explicationes refutantur». *Theolog. natur.* num. 127, nota 3.

(4) *Der Trichterwickler*, pag. 58 seqq.; 118 seqq., 166 seqq.

(5) Loc. nup. cit.

(6) *On Truth*, chap. 26, pag. 450-500.

(7) «Chacun prendrait sans doute pour un idiot celui qui prétendrait que les notes d'une symphonie ne sont que des points jetés par hasard sur le papier. Me il me semble que ceux-là ne sont pas moins insensés qui ne voient qu'un jeu du hasard dans l'harmonie bien plus merveilleuse de la création. Plus nous avançons dans la conaissance de la nature, plus aussi est profonde notre conviction que la croyance en un Créateur tout-puissant et en une sagesse divine qui a créé le ciel, et la terre selon un plan éternel et préconçu, peut seule résoudre les énigmes de la nature, comme celles de la vie humaine. C'est n'pas le cœur humain seul qui atteste l'existence de Dieu, c'est aussi la nature» Oswald Heer, *Le monde primitif de la Suisse*, trad. Isaac Demole, 1872.

(8) «Si j'ai appris quelque chose dans les longues années d'une étude qui a fait l'un des charmes de ma vie, c'est que Dieu agit continuellement: c'est que sa main qui a tout créé, veille sur tout dans l'univers. Et cette même Providence qui tient en équilibre les forces de la nature, qui dirige les astres dans leurs orbites, a l'œil

Chevreul (1) et Wurtz (2), quorum doctrinam refert, et suam facit cl. Ernestus Naville (3). 4.° Denique ratiunculæ, quas quidam recentiores opposuerunt adversus divinam existentiam, vere frivolæ sunt, eæque partim dissipatæ manent in superioribus, partim mox dissipabuntur ac

---

aussi sur chacum de nous. Riens ne nous arrive sans la volonté spéciale de Celui, qui nous garde. Dans cette conviction profonde, l'âme chrétiénne se repose avec paix» De la Rive in fine sui cursus Physices Genevæ explicati. «Le cours de M. De la Rive a été fait à Gènève et la conclusion a été publiée dans un journal de cette ville». E. Naville, *La Physique moderne*, 3e étude, pag. 208, 209. Paris, 1883.

(1) «Je me suis demandé, si à une époque où plus d'une fois on a dit que la science moderne mêne âu *materialisme*, ce n'etait point un devoir pour un homme qui à passé sa vie au milieu de ses livres et dans un laboratoire de chimie, á la recherche de la verité. de protester contra une opinion diamétralement opposée à la sienne. J'ai la conviction de l'existence d'une Être divin, créateur d'une double harmonie: l'harmonie qui règit le monde inanimé, et que révèle d'abord la science de la mècanique celeste et la sciencie des phénomènes moléculaires, puis l'harmonie qui régit le monde organisé vivant. Je n'ai donc jamais été matérialiste, à aucune époque de ma vie, mon esprit n'ayant pu concevoir que cette double harmonie, ainsi que la pensée humaine, ait été le produit du hasard». Chevreul in autumno anni 1874 apud parisiensem *Academie des sciences*.

(2) «Tel est l'ordre de la nature; et à mesure que la science y pénètre devantage, elle met au jour, en même temps que la simplicité des moyens mis en œuvre, la diversité infinie des resultats. Ainsi, à travers ce coin du voile qu'elle nous permet de soulever, elle nous laisse entrevoir tout ensemble l'harmonie et la profondeur du plan de l'univers. Quant aux causes premières elles demeurent inaccessibles. Là commence un autre domaine que l'esprit humain sera toujours empressé d'aborder et de parcourir. Il est ainsi fait et vous ne le changerez pas. C'est en vain que la science lui aura révélé la structure du monde et l'ordre de tous les phénomènes: il veut remonter plus haut, et dans la conviction instinctive que les choses n'ont pas en elles-mêmes leur raison d'être, leur support et leur origine, il est conduit à les subordonner à une cause première unique, universelle Dieu». Wurtz, *Revue scientifique* du 22 août 1874.

(3) Naville, *La Physique moderne*, 3e étude, pag. 270 seqq.

Plura possent in hanc rem ex laudato opere Naville derivari: duo tantum seligam. Primum, postquam retulisset hæc verba materialistæ Du Rois-Reymond, Coloniæ coram peritisimis naturalium scientiarum viris pronuntiata: «*Bien que cela sonne comme un paradoxe*, **la sciencie moderne doit son origine au christianisme,**» sic pergit Naville:

luculenter ostendent verissime potuisse hac de re scribere Huxley, virum certe adversariis nostris minime suspectum, nullam novam rationem, nullum novum problema nostris diebus contra *theismum* occurrere, quod non ocurreret inde a remotissima antiquitate, ex quo cœpere philosophi existentiæ divinæ fundamenta perpendere (1); additque nullam repugnantiam involvere, quod mundus a Deo creari potuerit, immo vero naturalium scientiarum investigatorem *non posse* quidpiam asserere de prima materialis mundi origine (2). Nec multum hac in re ab Huxley discrepat ipsemet Carolus

---

«Les fondateurs de la phyisique moderne ont tous été placés sous l'influence de leur foi au Dieu créateur, et ils ont rattaché à cette loi les principes directeurs de leurs recherches. On entend souvent affirmer qu'il existe une opposition fondamentale entre la science et les idées religieuses. J'ai toujours été frappé du caractère paradoxal de cette affirmation, en presence du fait incontestable que tous les fondateurs de la science moderne ont été théistes de la manière la plus décidé. Il etait donc évident pour moi que l'on peut être savant et croyant; il restait à savoir si ces deux qualités, celle de croyant et celle de savant, étaient simplement juxtaposées chez des hommes tels que Kepler, Descartes et Galilée, ou si elles étaient reliées, par un rapport logique. Une étude attentive du sujet m'a conduit à reconnaitre que, sous la condition de l'observation de faits la science est née sous l'influence de ces deux idées: la nature immatérielle de l'âme et l'existence de Dieu. Ces idées se détachent du dogme religieux dans son ensemble, et constituent ce que j'appelle la philosophie des fondateurs. Comment ces deux croyances ont-elles agit sur le développement scientifique? Le voici»: Quæ postea egregie per plures paginas evolvit, pag. 151 seqq. operis *La physique moderne*. Deinde vero exponere fuse aggreditur consectaria scientifici atheismi, illius nempe qui non vult in explicandis naturæ phænomenis ad Deum confugere: ubi probat hujusmodi atheismum involvere negationem principiorum simplicitatis, harmoniæ, constantiæ, causalitatis atque inertiæ materiæ. Vide op. cit. a pag. 189 ad 207.

(1) «Not a solitary problem presents itself to the philosophical Theist at the present day, which has not existed from the time that philosophers began to think on the logical grounds and the logical consequences of Theism». *Life and Letters of Charles Darwin by F. Darwin*, vol. II, cap 5, pag. 203.

(2) «The *Mosaic Writer* is taken to imply that where nothing of a material nature previously existed, this substance appeared. That is perfectly conceivable, and therefore no one can deny that it may have happened... It appears to me that the scientific investigator is wholly

Darwin (1). Quamvis ergo errare potuerint quicumque *proximas* causas naturalium phænomenorum putaverunt esse in numina quædam invisibilia refundendas, dici tamen nequit, aut errasse homines in asserendo Deo, aut ex sola illa ignorantia inductos illos fuisse ad ejus agnoscendam existentiam.

δ) *Non ex fraude Principum aut sacerdotum.* Nam 1.° præterquam quod ipsa sacerdotum institutio, ipsorumque ac legum latorum hortationes præviam supponerent, ac requirerent notitiam Dei; si fraus ulla in hac re intercessisset, facile fuisset detecta; nec durare per tot sæcula potuisset. 2.° Deinde quomodo factum est, ut omnes ubique legum latores ac sacerdotes unam eamdemque viam inirent ad continendam plebem in studio virtutis ac probitatis? Et quo modo tam feliciter successerunt ubique fallaces veteratorum exhortationes, ut de omnium animis triumpharent, cum potissimum existimatio de Numinis existentia cupiditatibus animi vitæque liberioris commodis adversaretur?

ε) Neque *consensus ille potuit ex præjudiciis educationis enasci* (2). Nam cum hæc tam varia existat pro nationum varietate, uniformen ubique parere persuasionem non potuit. Deinde educationis præjudicia doctrina corriguntur, cedunt-que rationibus contrariis, cum accedente studio scientiarum, hausta in puerilibus annis principia maturius considerantur, præsertim si severissimum præcipiant frænum omnibus vitiis et pravis animi propensionibus. Quomodo autem factum est,

---

incompetent to say any thing at all about the first origin of the material universe». *Nineteenth Century*, Feb. 1880, pag. 201 seqq., Apud R. P. Bœdder, op. cit. num 126, nota 3 et 4.

(1) «Another source of conviction in the existence of God connected with the reason and not with the feeling, impresses me as having much more weight (than the common belief of mankind spoken of before). This follows from the extreme difficulty or rather impossibility of conceiving this immense and wonderful universe, inclndiug man, with his capacity of looking far forwards and far into futurity, as the result of blind chance or necessity. When, thus reflecting, I feel impelled to look to a First Cause having an intelligent mind in some degree analogous to that of man, and I deserve to be called a Theist». *Life add Letters* [Autobigrapy] I, 311 seqq.

(2) Ut somniarunt Critias apud Sextum Empiricum, Spinosa et Tolandus apud Brenna (op cit. lib. 1, pars. 2, cap. 2).

ut sententiam de supremi Numinis existentia exuere genus humanum nondum potuerit post tot annorum millia, post ingentes recentiorum atheorum ac libertinorum conatus, qui magno studio undique conquisierunt sophisticos cavillos ad labefactandam communem illam persuasionem?

ζ) *Non denique ex aliis levioribus causis recenter confictis.* Quasdam earum hic attingam, non quia dignas reputem responsione, sed ut appareat ingenium et acumem adversariorum nostrorum, quos non pudet talia nobis opponere. Quidam recurrunt ad desiderium delectationis ac solatii in mediis hujus vitæ miseriis, ex quibus effutiunt facile adduci homines, ut fingant entia nescio quæ præstantiora, quorum mystica consuetudine delectentur, et ad fiduciam in ærumnis ac periculis excitentur: hinc porro manasse religionem, cujus, nemo ignorat, quanta sit vis ad recreandam lætissimis imaginibus phantasiam suavissimasque animo conciliandas voluptates.—**Sane persuasio Dei** vere existentis, manifestis argumentis innixa, et religio eidem exhibita cum exercitatione virtutum et legum divinarum custodia fons est uberrimus ac purissimus pacis ac quietis. Verum quis nisi amens sibi persuadeat hujusmodi effectum procedere ab inani entis imagine, quod nescias aliunde, utrum existat? Et si interdum sunt homines, qui placidas animo versando rerum fictarum species, curas et angores abigere student; si mente sana utantur, non possunt non vanitatem illarum specierum agnoscere. At quid simile, quæso, est in opinione Dei, in qua certissime constantissimeque sunt omnium animi obfirmati? Accedit, quod persuasio existentiæ divinæ vehementer suadeat etiam frænum injicere cupiditatibus: quamobrem plures sunt inter homines, qui avertere animum conantur a cogitatione Dei, ut liberius contra rationis dictamen operentur quam qui in Dei contemplatione solatium et remedium ærumnarum quærant.

Magis ridiculum est commentum Herberti Spencer et Julii Lippert (1) circa originem religionis, quod hisce verbis refert cl. P. Hontheim: «Homines in se ipsis socium aliquem

(1) Spencer, *Principles of Sociology* ,I; Lippert, *Religionem der europäischen Culturvolker*. Berlin, 1881.

habitare sibi persuadebant. Experientia enim luculentissime se hoc cognovisse putare debebant. Nimirum hic socius sæpissime apparet v. g. tamquam umbra, si sol lucet, vel tamquam imago in speculo; auditur enim tamquam echo in silvis nobis respondens. Quando dormimus, socius noster sæpe terras peragrat, dum nos in lectulo jacentes manemus; somnia nimirum primi homines pro simplicitate sua tamquam vera facta sumebant. Interdum socius ad dormientem redire obliviscitur; homo mortuus est. Sic orta est idea alicujus animæ, quæ tangi non potest (quis tanget imaginem in speculo?), quæ invisibilis est (non enim videtur echo clamans in silva), quæ legibus materiæ in multis non est obnoxia (nempe in somniis socius noster mirabilia operatur, quæ communiter homines non valent). Totus mundus repletus est animis. Tot enim jam homines mortui sunt; insuper bruta, arbores, lapides, ut umbras, ita etiam animas habent. Quid mirum, si has animas in periculis homines invocant; possunt enim adjuvare. Mox oritur cultus horum spirituum, præsertim animas majorum et principum defunctorum colunt, etc. Ita orta est religio». Verum hæc deliria sunt communi sensui cujusvis experientiæ repugnantia, quæ non debent verbis refutari, sed irrideri, cachinisque celebrari sonoris.

Quæ cum ita sint, maneat id certum atque indubitatum, universalem generis humani consensum in attestanda divinitate effectum esse, cujus nulla reddi queat rationabilis causa præter ipsam rei veritatem, in cunctorum animis vulgari quadam evidentia relucentem. *Quod nisi cognitum comprehensumque animis haberemus*, inquit Tullius (1), *non tam stabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec una cum sæculis ætatibusque hominum inveterare potuisset. Etenim videmus, cæteras opiniones fictas atque vanas diuturnitate extabuisse. Quis enim hippocentaurum fuisse aut chimæram putat? quæve anus tam excors inveniri potest, quæ illa, quæ quondam credebantur, apud inferos portenta extimescat? Opinionum enim commenta delet dies: naturæ judicia confirmat. Itaque et in nostro populo et in cæteris deorum cultus religionumque sanctitates existunt in dies majores atque meliores.*

(1) *De natura deorum*, lib. 2, cap. 2, num. 5.

**Dices**, supposita, quam in præcedenti volumine tuiti sumus, communi omnium origine ab uno parente Adam, potuisse in omnes posteros persuasionem existentiæ divinæ traditione transmitti, et religiosissime postea servari, quin veritas illius ob majorum reverentiam in trutinam revocaretur.

**Respondeo** facile concedi posse, quod cognitio Dei ex primis hominibus transierit ad filios et nepotes educatione ac disciplina parentum; intelligi tamen non posse, quomodo potuerit illa tam universaliter et constanter per cunctas gentes et ætates ad nostra usque tempora manare, nisi omnibus valde rationabilis ipso naturali lumine visa esset.

Difficultates solutæ.

411. **Objic 1.°** Consensus in attestanda divinitate reapse dici nequit universalis, α) tum quia perhibentur non pauci athei et veteres, quos et ipsi Patres Ecclesiæ aliique scriptores meminerunt, et recentiores (1), quorum numerus nostris diebus non parum excrevit in tanta pantheistarum ac materialistarum turba; β) tum quia idem sæpe scriptum est de integris nationibus ab auctoribus fide dignis (2); γ) tum quia non satis constat, num semper viguerit, vel porro vigebit apud omnes hujusmodi fides in Deum.

**Respondeo**, *dist.* assert. Consensus ille duratura sit dici mathematice universalis, *trans.*; moraliter, *neg.*, resque jam satis probata manet.

**Primam probationem** α) *dist.*: perhibentur non pauci athei veri ac proprie dicti, *neg.*; larvati vel improprie dicti, *trans.*, et *neg.* conseq. Athei larvati vel improprie dicti sunt illi, qui solum ore tenus Deum negant, vel qui vivunt, quasi Deum non agnoscerent, videlicet athei practici, vel etiam qui certam aliquam religionem non admittunt, vel demum non recte de natura Dei sentiunt. Verum de atheorum existentia mox agetur speciatim.

In primis non multos fuisse atheos in omni tempore, ostendit P. Aloysius Brenna (3) satisque indicat vel ipsemet

(1) Vide apud Roselli, *Summ. Philos.* tom. 5, quæst. 24, art. 2, num. 1189.

(2) Vide Roselli, ibid. num. 1190.

(3) Vide toto volum. 2.° laudati sui operis *de generis humani consensu in agnoscenda divinitate*. Cfr. Ludovicus Fabricius in *Apolog. pro genere hrmano contra calumniam atheismi;* et R. P. Salvator.

Bayle, qui quantumvis fuerit sollicitus in inquirendis undique celebrioribus nominibus, non ita multa producere potuit, ex quibus nonnulla falso prorsus et calumniose. Qua in re illud quoque observandum venit, apud græcos et latinos nomen *athei* latius patuisse, quam ferat vocis etymon, ad designandos non eos solum, qui Deum nescirent, sed eos etiam, qui vulgares de diis suis opiniones ac theogonias inficiarentur. Hinc ipse Socrates et Aristoteles aliique Philosophi invidioso atheorum nomine notati sunt, quamquam Deum certissime agnoscerent: et populus Hebræorum a Plinio (1) dictus est *gens contumelia Numinum insignis*, quia nimirum falsos deos gentilium aspernabatur, verumque Deum colebat secundum legem Moysi. Ob eamque rationem a Juliano Apostata atheus vocatus est magnus Constantinus, et S. Flavius Clemens ac S. Flavia Domitilla propter atheismi crimen sibi objectum damnati sunt a Domitiano; et primis Ecclesiæ sæculis christiani eadem ignominia non ob aliam rationem inurebantur, nisi quia idolis divinos honores detrectabant (2). Et e converso nonnumquam athei dicti sunt a Patribus et catholicis scriptoribus alii qui, quamvis Deum reapse admitterent, nihilominus aut non recte de natura divina sentiebant, aut verum Deum non agnoscebant, aut demum nullam servabant religionem. Quæ si præ oculis habeantur, profecto numerus eorum, qui unquam athei audierunt, sive in antiquitate, sive nostris diebus, plurimum inminuitur (3). Quod de pantheistis et naturalistis addebatur, non urget, tum quia nullæ sunt nationes pantheistæ ac naturalistæ, sed individui homines, tum quia hi ipsi, quamvis absolute non pauci, relate autem ad genus humanum reapse paucissimi sunt,

---

Maria Roselli, O. P., *Summ. Philosoph.*, tom. 5, quæst. 2, art. 2, num. 1196 seqq.

(1) *Natur. Histor.* lib. 13, cap. 4.

(2) Lege Hulderich (*Gentilis obtrectator*, pag. 176 seqq.), Lange (*Exposit. argumentorum, quibus Patres Apologistæ religionem christianam a culpa atheismi ei objecta defendunt*), Brenna (Op. cit. vol. 1, part. 1, cap. 8), Spanhem (in Notis *ad Plut. Aristophan.* vers. 492), Vossium (*de origine idolatriæ*, lib. 1, cap. 1), Valsechi (*Dei fundamenti della religione*, lib. 1, cap. 9), Sevin (*Recherche sur la vie*, etc. d'Euhemer, tom. 8 de *l'academi R. des Inscript.*)

(3) Vide Roselli, loc. cit.

talesque omnino, ut nequeant suis argumentis communem persuasionem infirmare, cum potissimum illi nolint, saltem verbis, negare Deum, sed Deum personalem et a mundo distinctum.

Illud denique adjungendum est, atheos contra communem hominum consensum nulla pollere auctoritate, quia vel sunt homines barbari et hebetati, ac ratione pene destituti; vel quia si sint eruditi, nonnisi rationibus evidenter absurdis universalem persuasionem corrigere nituntur, et vincibili valdeque culpabili laborant ignorantia; vel demum quia non raro etiam vita moribusque, cæteroquin doctrinæ suæ consentaneis, parum se dignos fide præbere possunt apud prudentes. Et propterea negata est argumenti consequentia.

**Dices.** Buddhistæ sunt athei, siquidem doctrina eorum fundatur in atheismo practico. Atqui buddhistæ dicuntur ad 300 vel 400, immo ad 500 milliones ascendere, si numeres omnes sinenses, japonenses, tibetanos, nepalesios, birmanos, siamenses, singhalesios (insulam Ceylanum incolentes), qui eam doctrinam amplexi sunt.—**Respondeo**, *dist.* Major.: philosophi buddhistæ sunt athei, *conc.;* vulgus buddhistarum) *neg.* Nam, doctrina Siddarthæ, qui et Buddha (id est sapiens) dictus est et Câkya-Mouni, «non servata est nisi apud paucissimos. Apud populum enim, qui indiget credere in Deum, celerrime Buddhismus desiit in polytheismum et in idololatriam. Impossibile fuit gentibus profiteri atheismum practicum. Etenim α) ipse Câkya-Mouni tamquam deus est habitus. Ejus aula existimata est constare entibus supernaturalibus, dæmonibus nempe aut angelis, quæ habent speciem avium aut serpentum, habitantque in aëre, in oceano, et in terra. b) Tamquam dii honorantur alii Bouddhæ, qui præcesserunt Câkya-Mouni, et quorum singuli inter se separantur spatio duorum aut trium millium annorum. c) Dii Indorum remanserunt sub nomine *devas*. Brahm creditur se multiplicare, seu se evolvere in varias formas divinas» (1).

(1) R. P. Lahousse, *theolog. natur.*, num. 93. Vide de his cl. P. Christ. Pesch, *Gottesbegriff*, II, 4 seqq., 57, 64 seqq., 68, 73 seqq., 77 seqq., 84; cl. De Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, chap. 6; cl. De Hartez, *Le Buddhisme en Chine*, apud *Controverse*, decembr. 1884, et august. 1885.

**Alteram probationem** β) *nego* pariter, tum quia scriptores, qui talia litteris mandant, sæpe dubitantium more loquuntur; tum quia non raro res sive ex ignorantia linguæ sive ex insufficienti observatione non satis exploratas temere ac præcipitanter narrarunt, ut solet interdum evenire viatoribus, qui alienas regiones cursim peragrantes, multa scribunt de moribus populorum falsa et calumniosa; tum quia interdum ejusmodi accusationes nituntur solum in defectu religionis et cultus, ex quo tamen solo nequit validum depromi argumentum atheismi. Siquidem licet nemo sine Dei notitia religiosus esse possit, potest tamen facile evenire, ut qui Deum mente confitetur, nolit operibus suis profiteri. Verum etiamsi hæc nihil valerent, adversus istorum scriptorum narrationem reclamant alii testes multo magis idonei, qui post diuturnam apud barbaras gentes commorationem frequentissimamque cum illis consuetudinem illas ab atheismi calumnia plenissime purgarunt (1). Estque res hæc jam accuratissimis recentiorum studiis et explorationibus eliquata contra Joannem Lubbock aliosque barbararum gentium calumniatores, prout jam vidimus.

**Tertia probatio** γ) inanissima est. De cultis enim populis satis constat ex eorum historiis ac monumentis, eos nunquam caruisse opinione divinitatis. De barbaris etiam idem sentiendum est, spectato eorum perenni statu in eodem cultus gradu, donec extrinsecus accedant progressus excitamenta; hinc enim conjicitur, eos inde ab initio Deum agnovisse, quæ conjectura probabilissima omnino est, ac valere omnino debet, donec contrarium ab adversariis ostendatur. Quid porro in posterum futurum sit, ex præteritis temporibus judicari potest: si enim ex universali et constanti omnium consensu jure concluditur causam ejusdem esse ipsam obviam et naturalem evidentiam rei, aciem humanæ mentis vivide percellentis, sperare licet semper eamdem fore populorum persuasionem.

(1) Vide P. Joseph Acosta, Americæ Missionarium (in procem. libri *De procuranda Indorum salute;* et in *Historia natural y moral de los Indios*), Lafiteau (*Mœurs sauvages*, tom. 1, chap. 1), Rochefort (*Hist. des Antilles*), La Croze (*Entretiens sur divers sujets d'histoire*), Kolbi (In descript. *Capi Bonæ Spei*), Brenna (op. cit.), Valsechi (*Dei fundamenti della religione*, lib. 1, cap. 9), et alios supra citatos.

**Objic. 2.°** Quamvis concedatur dari consensum universalem et perpetuum circa Dei existentiam, non multum tamen probat. Quot enim universales persuasiones falsæ repertæ sunt? Talis est v. g. opinio motus solis circa terram, negatio antipodarum, etc.—**Respondeo**, *neg.* assert., et probationem *distinguo*. Falsæ repertæ sunt aliæ persuasiones universales, iis præditæ characteribus, quibus hic noster consensus, *neg.;* aliis, *trans.* (1). Nec valent opposita exempla, in quibus obvia cuique est erroris causa. Motus solis *relativus* refertur evidenter oculis: unde donec ex aliis rationibus scientificis contrarium probaretur, pronum erat, ut mens motum *absolutum* concluderet. Antipodæ quoque negati sunt, quia quamdiu figura terræ sphærica cognosceretur, fieri non posse putabatur, ut in regione terræ nobis opposita existerent incolæ.

**Objic. 3.°** Consensus ille, de quo agimus, re vera non est unus, sed diversissimus in variis gentibus, cum aliæ alios coluerint, et colant Deos. Atqui plures deos agnoscere perinde est, ac nullum agnoscere, ut observant S. Athanasius (2) et Tertullianus (3). Ergo ex humani generis consensu nihil evincitur ad probandam Dei existentiam.

**Respondeo**, *dist.* Major. Diversus est quoad quæstionem, *an est* Deus, *neg.;* quoad quæstionem, *quid* est Deus, *conc. Disting.* etiam Minor. A parte rei et logice procedendo, perinde est deos multos asserere, ac Deum verum negare, *conc.;* in opinione hominum, *nego*. Est enim longe manifestius Deum esse, quam Deum esse unum, ac repugnare multiplicem. Deinde polytheismus non fuit error universalis, nam Hebræorum gens unum Deum colebat, et ex veteribus historiæ fontibus eruitur in prima ætate mundi homines melius de Deo sensisse, ac monotheistas fuisse: quod dudum tradiderant PP., ut agentes de unitate Dei dicemus, et recentiores etiam confirmarunt, sacris libris Indorum, Sinensium, Persarum et monumentis Assyriorum et Ægyptiorum studiose et accurate perpensis (4). Idque etiam ex eo confirmatur, quod

(1) Vide *Logic. Major.*, loc. cit.

(2) Orat. *Contr. Gent.*, num. 24-40.

(3) *Advers. Marcion.* lib. 1, cap. 3.

(4) Vide R. P. Christ. Pesch, *Gottesbegriff*, etc., apud cl. P. Bœdder, num. 131.

pleræque gentes ita plures finxerint deos, ut tamen unum inter cæteros tamquam regem et parentem eminere judicarent, prout nominatim accidisse apud Sinenses, in Ægypto, India, Chaldæa, Phœnicia et Perside atque apud Græcos et Romanos, ex aliis auctoribus refert clarissimus Farges (1). Idemque dudum observatum reliquerunt plures Patres, ex ipsorum ethnicorum operibus probantes, quemadmodum scribit P. Dionysius Petavius (2), et agentes de unitate Dei fusius dicemus. Ergo opinio de pluralitate deorum nequit dici universalis et constans. Denique etiamsi olim universalis fuisset, constat polytheismum rationi contradicere, atque inde a bis mille circiter annis e sapientium libris et scholis exulasse, ubique triumphante apud nationes christianas fide firmissimaque

(1) Op. cit. pag. 228 seqq. «Citons un dernier témoignage, écrit M. de Broglie, pour asseoir définitivement notre conclusion. Nous l'emprunterons à un écrivain moins suspect, car il est rationaliste d'une part, et d'autre part il est juif, et à ce titre tient avec une grande énergie à conserver à sa nation le privilège d'avoir enseigné aux hommes la notion la plus élevée de la divinité et d'avoir inventé le Dieu que nous adorons. Cet auteur, M. Darmesteter, dont le nom est une autorité en ce qui regarde la langue zende, recuiellant dans un travail d'ensemble toutes les traditions des peuples de race indo-germanique, Indous, Perses, Grecs, Latins, Germains, Scandinaves, Celtes, Slaves, arrive à la conclusión qu'avant leur séparation, c'est-à-dire longtemps avant nos plus anciens documents historiques, ces peuples étrangers à la race sémitique adoraient un Dieu suprême, ayant tous les attributs du Dieu des Juifs, sauf le titre de créateur universel (Darmesteter, *Essais orientaux-Le Dieu suprême dans la mythologie aryenne)*. Ainsi toute l'antiquité s'accorde sur ce point; la race aryenne, la race sémitique, la Chine de race jaune, l'Egypte, l'Asie, l'Europe, reconnaissent, quand on remonte à une haute antiquité, un Dieu unique, et considèrent ce Dieu comme l'être le plus puissant de l'Univers, comme parfaitement sage, juste et bon, voyant tout, gouvernant le monde, exauçant les prières, récompensant la vertu, punissant le vice, et pardonnant au repentir. Il ya des dieux multiples dans l'antiquité, mais ils sortent d'un même tronc, ne sont que des transformations du Dieu unique, adoré par les plus anciens peuples sous des noms divers, mais toujours le même.» Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions.*

(2) *Theologicor. dogmat*, vol. 1.°, *De Deo*, lib. 1, cap. 3, num. 2 seqq. Cfr. Roselli (loc. cit., num. 1241), Bergier, *(Dictionaire de Theologie*, ad vocem *Dieu* in nota, parag. II, pag. 466 seqq. Besançon, 1826).

persuasione unius Dei. Nec difficile est causas erroris hac in parte apud barbaros et gentiles populos assignare, prout inferius dicemus cum probanda erit unitas Dei.

## § II.—DEMONSTRATIO EXISTENTIÆ DEI EX PRINCIPIIS MORALITATIS.

42. PROPOSITIO 2.ª **Ex principiis practicis, quibus mores nostri reguntur, concluditur etiam existentia Dei.**

Ex principiis practicis, quibus mores humani reguntur, probatur Dei existentia.

**Prob.** 1.º Omnes ex conscientiæ testimonio judicamus, ipso naturæ ductu, quasdam actiones ut malas, alias vero ut bonas, et simul apprehendimus priores quidem esse *illicitas* omnino ac *prohibitas*, alias vero præceptas, quia necessarias ad ordinis moralis conservationem. Ergo cum ejusmodi operationes occurrunt non possumus non aliquo modo agnoscere Superiorem aliquem, cujus lege et auctoritate illæ prohibitæ vel præceptæ sint. Atqui talis Superior non potest esse nisi supremus aliquis Dominus supra mundum positus, nempe Deus. Ergo ex ipsa synderesi naturali, practica dictamina operandi proponenti, probatur existentia Dei.

**Antecedens** quoad primam partem constat ex communi omnium sensu: nemo enim est, qui quantumvis diuturna scelerate agendi consuetudine callum obduxerit, non animo percipiat boni malique discrimen. Altera etiam pars non minus est manifesta. Ita enim judicamus bonum esse v. g. parentes honorare, malum vero v. g. patriam prodere, vel innocentem occidere, ut ad prioris generis actiones ponendas, alterius vero cavendas morali necessitate imperiove nos adstringi plane sentiamus: quod usque adeo perspicuum est, ut ne ipse quidem Emmanuel Kant, recentiorum scepticorum primipilus, vertere in dubium potuerit, sed tantum perperam interpretatus sit, cum illud suum *imperativum categoricum* invexit, de quo non est nunc locus disserendi. Unde cum ejusmodi internæ voci obtemperamus, animi voluptatem; cum resistimus, conscientiæ remorsus et pœnæ alicujus vel ultionis timorem experimur, multoque magis si quod instet periculum vitæ. Porro ideo diximus dictamen istud conscientiæ, de obligatione certo quodam modo operandi admonens, ductum sequi naturæ, tum quia quod apud omnes gentes

æque reperitur non potest ex educatione vel disciplina, quæ aliæ sunt in aliis populis, ortum habere, sed ex ipsa natura, quæ una est in omnibus, profluere dicenda est; tum quia non raro educationem antecedit, et in ipsis hominibus disciplinæ ac civilis cultus expertibus inest.

**Primum consequens** etiam patet, quia eo ipso quod cognoscitur aliquid præceptum vel prohibitum, necesse est, ut saltem implicite et confuse cognoscatur legislator præcipiens vel prohibens, a quo præmium expectandum, vel timendum sit supplicium.

**Minor vero subsumpta probatur**, quia vox illa cujus imperium intra conscientiam sentimus, est certe α) Superioris alicujus, β) non externi ad hunc mundum pertinentis, γ) nec rationis nostræ. Ergo alicujus entis supramundani. **Consequentia** bona est, quia non occurrit, a quonam alio ente procedere queat imperium illud. Si enim recurras ad spiritum aliquem creatum, ut vim argumenti effugias, nihil lucraberis; præter enim quam quod difficile probabis, num angelus tanta auctoritate sese insinuare queat in humanum animum, semper tibi necesse erit agnoscere primam causam, a qua tandem spiritus ille et in essendo et in operando dependeret, quemadmodum jam etiam observatum reliquimus superius circa quasdam alias argumentationes.

**Antecedens vero facile probatur.** Et primo quidem α) imperium illud *Superioris alicujus est;* nam vim præcepti et prohibitionis plane sentimus, et quidem ita prementem, ut pariter ratio judicet esse omnino obediendum, etiam posthabitis bonis cunctis terrenis, nec pensi habitis malis vel malorum minis quibuscumque: unde si quis, quacumque demum de causa, internum istud præceptum violet, etiamsi nihil sibi ab hominibus timendum esse sciat, stimulum tamen conscientiæ intus pungentis et usque vexantis vitare, non potest. β) Vox illa non est externi ullius moderatoris ad hunc mundum pertinentis, ut per se patet, tum quia sæpe contraria est terrenis omnibus potestatibus; tum quia judicamus, illam magis sequendam esse, quam ullius hominis imperium; tum quia nullum ens mundanum pertingere potest ad interna animi penetralia, ut ibi sua imperia denuntiet absque ullis verbis signisve materialibus. γ) *Non est denique*

*vox rationis, kantianum imperativum vel quodvis aliud intimantis;* primo quia ut modo dicebamus, præceptum illud internum est alicujus Superioris, ratio autem hominis non est ejusdem superior; deinde quia secus explicari non posset remorsus conscientiæ ac sollicitudo placandi legislatorem invisibilem peccanti infensum, et formido luendi pœnas post mortem (1).

**Dices:** Remorsus et voces internæ conscientiæ, quibus admonemus obligationis faciendi et vitandi aliquid, evanescunt consuetudine contrarie agendi. Ergo non a natura, sed ab educatione aut præjudiciis aliquibus proficisci dicenda sunt.

**Respondeo,** *dist.* antecedens: remorsus conscientiæ evanescunt penitus consuetudine contraria agendi, *neg.;* hebetantur diuturno prave operandi habitu, *trans.;* et *neg.* conseq.. tum quia si natura ipsa et indoles longa consuetudine corrigitur, et valde mutatur, nihil mirum si etiam ipsa synderesis naturalis dictamina obnubilentur quodammodo; tum quia etiam ii, qui inveteratis vitiis callum obduxerunt, sæpe in aliis reprehensione judicant digna, quæ ipsi passionis æstu et prava consuetudine abrepti committunt, interdum etiam aculeum conscientiæ acriter pungentem in seipsis experiuntur.

**Probatur 2.°** Absurdum est principium ac fundamentum omnis virtutis ac probitatis in homine esse errorem, et e converso veritatem esse omnis vitii atque improbitatis fontem. Atqui persuasio de divina existentia est per se incitamentum ad omnem virtutem, negatio autem Dei latum pandit aditum omni sceleri. Ergo nequit error esse existentia Dei, nec veritas illius negatio.

**Major in confesso est.** Secus enim homo esset ens inordinatissimum et monstrosum. Recta nimirum ordinatio naturæ humanæ postulat, ut non adsit pugna inter perfectionem intellectualem et moralem, nec veritas ad vitium inclinet, errorque ad virtutem. Secus dicendum tibi est, humanam naturam aut non esse factam ad honestatem, aut certe non ad veritatem: quorum utrumque evidenter falsum est.

**Minor probatur per partes:** α) *Existentiæ divinæ persuasio ducit ad virtutem.* Constat 1.° experientia. Si enim

(1) Cfr. cl. P. Van der Aa, *Theolog. natur.*, prop. 13, et alii recentiores.

historiam consulamus, reperiemus profecto, optimos quosque viros Deum agnovisse, inque illius cultu ac veneratione primas posuisse curas. Neque unquam florere probitate bonisque moribus respublica visa est, quæ religione careret, ac proinde Numinis cognitione. 2.° Ratio etiam in promptu est; quia posita Dei existentia, Creatoris nostri, providi, justissimi, sapientis, optimi, sequitur illico in nobis officium religionis, spei, amoris, justitiæ, ac generatim custodiæ legis naturalis.

β). *Negatio existentiæ Dei omnibus sceleribus planam sternit viam.* Idque patet similiter 1.° experientia. Nam *dixit insipiens in corde suo:* **Non est Deus.** Et vide, quid inde consecutum sit, testante Regio Psalte: *Corrupti sunt, et abominabiles facti sunt in studiis suis* (1).

**Nec dicas,** scelestos homines passim reperiri inter eos qui Deum agnoscunt, quare crimina non esse speciali aliqua ratione atheismo exprobranda.—**Respondebo enim,** *concedendo* assertum, et *negando* consequentiam. Hoc enim interest inter atheos ac theistas male agentes, ut hi quasi per accidens male agant, nimirum non obstante sua persuasione divinæ existentiæ, illamque affectuum æstu obscurando, et inefficacem reddendo; athei vero per se ac præcise ex vi suæ sententiæ perverse operentur: verbo theista, ut male operetur, debet oblivisci, aut certe non considerare Deum existentem, atheus autem, quo magis consideret, ac vividius sibi persuadeat Deum non existere, eo alacrius ad omne scelus excitabitur.

**Prob. 2.°** Ratio vero est, quia, sublata notione Dei, nulla menti apparet lex naturalis, nullus supremus legislator, sanctio nulla legis, nullum proinde fundamentum solidum atque immutabile moralitatis. Quare jam quæcumque lex naturalis præcipit, non habebunt rationem præcepti, quia reapse nec aderit talis lex, nec vindex ullus ejusdem, sed ut summum poterunt habere majorem, minoremve convenientiam aut disconvenientiam cum natura rationali quæ profecto parum efficacitatis potest habere ad frænandos affectuum impetus, animumque in officio continendum. Præterea nulla

(1) *Psalm.* 13, vers. 1.

jam erit religio, neque amplius impietas, perjurium, sacrilegium, blasphemia, crimina reputabuntur: immo sacrificia, oratio, religio, laudes divinæ, fides, spes, amor Dei, juramentum erunt, vera mala tamquam actus quidam superstitiosi vel obsequia exhibita chimæræ, Deus enim non existens est pura chimæra: nec erunt hæc mala qualiacumque, sed quæ speciem habeant idololatriæ (1). Quare nihil mirum, si ipsemet Rousseau (2), Voltairius (3), immo et aliquando Bayle (4), (licet is aliter alias loquatur), diserte fateantur, nullam virtutem et honestatem, sed e converso omnem improbitatem ab atheismo sponte ac per se procedere. Et Emmanuel Kant, quamquam negavit per rationem theoreticam demonstrari Deum posse, contendit tamen nos per rationem practicam adduci ad illum certo asserendum, utpote qui necessarius sit, ut stare firmus ordo moralis queat (5). Verum de atheismo plura paulo inferius.

Alia quoque argumenta moralia recentiores Philosophi exponunt ad demonstrandam existentiam Dei, ac nominatim illud, quod suppeditat appetitus animi ad supremum bonum ac perfectam felicitatem, quæ nullo creato bono satiatur, et frustratus perpetuo maneret, nisi existeret Deus. Quæ quidem argumenta videre studiosus lector potest apud præclaros nostri ævi scriptores (6).

Objectiones solutæ.

43. **Objic. 1.°** Ut persuasio existentiæ divinæ reapse fundamentum necessarium esset ad moralem ordinem servandum, deberet, illa posita in animo, vitari omnis inhonesta operatio. Atqui etiam illi, qui Deum agnoscunt, inhoneste operantur. Ergo signum est, persuasionem istam nihil vel parum conferre ad ordinem moralem.—**Respondeo**, *neg.* Major., quia homo liber est, et persuasiones mentis non

(1) Vide P. Leonard. Lessium, *De provident. Numinis*, 12.ª ratio.

(2) *Emil.*, tom. 3; et *Esprit, maximes*, etc. de J. J. Rousseau.

(3) *Homélie sur l'atheisme.*

(4) *Pens. divers.* I, chap. 177.

(5) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 61, pag. 228.

(6) Vide v. g. R. P. Schiffini (num. 395), R. P. Van der Aa (propos. 12), R. P. Hontheim (num. 362 seqq.), R. P. Bœdder (num. 112), etc., etc.

cogunt illum physice ad bene vel male operandum, sed moraliter, per propositionem videlicet objecti, quod voluntas pro suo arbitrio amplecti queat, et etiam respuere. Præterea persuasiones et ideæ non omnes semper sunt animo præsentes, nec semper eadem intensitate atque evidentia obversantur. Unde quamvis quis Deum agnoscat, et hac cognitione quasi fræno contineatur sæpe in officio, potest vividissima occurrente specie inhonesti objecti ita percelli, ut succumbat. Quod si non obstante Dei, vindicis scelerum, persuasione, adhuc homo trahitur in scelus, quid, quæso, necesse est, ut contingat, sublato religionis repagulo, amotoque Legislatoris ac justissimi Judicis timore?

**Objic. 2.** cum Bayle. Sunt alia quoque motiva recte operandi homini proposita, v. g. pulchritudo virtutis, appetitus laudis, formido dedecoris, ipsa naturæ atque indolis constitutio, quies animi exercitationem virtutis subsecuta, leges civiles præmiaque ac supplicia a magistratibus parata... (1). Ergo nec religio nec persuasio Dei, supremi Legislatoris, necesariæ sunt ad moralem ordinem custodiendum inter homines.—**Respondeo**, *dist.* antecedens; et hæc motiva sunt universalia et sufficientia, *neg.*; possunt interdum valere aliquid pro casibus quibusdam particularibus, *trans.*; Et *neg.* conseq. Non enim omnes actiones honestas præcipiunt leges civiles, nec prohibent omnes inhonestas, nec potest omnes sequi sua laus vel vituperatio, præmium vel pœna: pleræque enim sunt secretæ, quarum nullus adest coram humanus testis; aliæ, quamvis non sint secretæ, aut non perveniunt ad notitiam Principis et magistratuum, aut sine debita mercede relinquuntur. Quamobrem pro hujusmodi actibus nullus potest esse influxus prædictorum motivorum. Cætera vero in objectione indicata parum profecto vel nihil valebunt, saltem quotiescumque cupiditas aliqua pulsat animum, ut quisque novit experientia. Denique omnia etiam hæc motiva simul sumpta, si potissimum præscindas a religione ac notitia Dei, summi Legislatoris atque æquissimi Remuneratoris, non multum movebunt animum, saltem quamdiu spes aliqua impunitatis affulgeat, vel bonum valde exoptatum alliciat,

(1) Bayle, *Encyclop.*, ad vocem *Athées*.

vel tentatio vehementior appetitum inflammet: quæ omnia passim videmus nostris potissimum temporibus, cum obscurata Dei notio ac debilitatus amor fidei religionisque vel in ipsis nationibus christianis miserandam morum perniciem intulerunt.

**Objic. 3.°** Voluntas naturaliter sequitur ductum intellectus. Atqui intellectus judicat actiones quasdam naturam rationalem decere, alias dedecere, quin ad hoc præcise necesse sit cogitare de Deo. Ergo etiam poterit voluntas honeste agere, licet Deum ignoret.—**Respondeo** *neg.* conseq. Apage nugas! Homo præter voluntatem habet appetitum sensitivum, per quem ad bona corporea, plerumque rationi atque officio repugnantia, vehementissime incitatur. Verum est, quod voluntas sequatur judicium ac dictamen intellectus proponentis bonum hic et nunc prosequendum; sed judicium hujusmodi practicum intellectus circa eamdem objective actionem varium esse potest pro varietate adjunctorum, ac nominatim pro ideis ac persuasionibus subjecti judicantis: unde judicium practicum theistæ et athei *plerumque* non poterit non esse diversum, cum supponat in utroque diversissima principia eorum, quæ maxime influere solent in dictamina practica rationis et consequentes operationes (1).

**Objic. 4.°** Nulla esse potest moralitas nec virtus sine Deo. Ergo probando existentiam Dei ex moralitate ac virtute committitur circulus vitiosus.—**Respondeo** *neg.* conseq.; quia licet nulla virtus nec moralitas reapse sit sine notitia aliqua Dei, argumentatio vero nostra non considerat virtutem ac moralitatem formaliter quatenus important ordinem ad legem æternam Dei, sed quatenus dicunt ordinem ad rationalem naturam: quo pacto etiam ipsi athei agnoscunt cum communi hominum sensu actiones quasdam conformes, ideoque honestas, alias difformes et inhonestas, alias quæ perficiunt et decent, alias quæ dedecent naturam hominis. Argumentatio vero evincit existentiam Dei ex eo, quod ejus persuasio per se ad omnem virtutem et honestatem, negatio ad omnem perducat turpitudinem. Quare nullus prorsus committitur circulus.

(1) Cfr. inferius dicenda *de peccato philosophico*, ubi de atheis et atheismo.

## ARTICULUS IV

### Crisis probationum divinae existentiae ac solutio quarumdam difficultatum adversus illam.

44. Hæ sunt præcipuæ probationes, quibus divina existentia demonstratur: aliæ plures etiam reperiuntur apud Auctores, quas necesse non est exponere, nec ad trutinam revocare, ne nimis tractatio hæc protrahatur. Hisce argumentis arbitror rem certissime demonstrari; sed quamquam non ita se res haberet, nondum quidpiam sequeretur contra demonstrabilitatem divinæ existentiæ jam definitam in Vaticano concilio. Aliud enim est existentiam Dei naturali lumine per ea, quæ facta sunt, demonstrabilem esse, et aliud idonea reapse jam excogitata esse ad eam demonstrandam argumenta.

#### § I.—JUDICIUM DE ALLATIS PROBATIONIBUS.

Indoles allatarum probationum

Si jam allatas demonstrationes inter se conferre velis, videbis eas, quæ ex effectibus et ex contingentia entium mundanorum petuntur, quamquam subtiliores et a vulgi captu fortasse remotiores, re tamen vera esse pro philosopho solidissimas omnium et lucidissimas: quæ derivatur ex ordine mundano, accommodatissima est conceptui, quem vulgus hominum efformat, audito nomine Dei, ac præterea illico ponit ob oculos maximam ordinatoris sapientiam et perfectionem. Argumenta demum moralia valent multum et ad pudorem injiciendum atheis, et ad permovendos rudiores homines, et quotquot nondum exuerint omnem rectitudinis ac probitatis sensum.

et gradus certitudinis.

Si jam gradum certitudinis exquiras, argumenta, quæ metaphysica et physica audiunt, directe et absolute videntur gignere physicam duntaxat certitudinem, reflexe autem et hypothetice quædam videntur etiam metaphysicam attingere. Ratio primi est, quia quamvis major propositio demonstrationum illarum sit certa metaphysice, utpote pertinens ad

ordinem analyticum, ac terminis constans necessario et essentialiter inter se connexis eo præcise modo, quo enuntiantur; nihilominus minor propositio, quia generatim nota est tantummodo ex relatione sensuum, certitudine pollet duntaxat physica directe et absolute. Alterum vero probatur, quia inter entia contingentia et effectus, ex quorum consideratione arguimus ad ens necessarium et causam primam, nos ipsi numeramur. At existentia uniuscujusque nostri a conscientia relata, videtur hypothetice metaphysice certo innotescere; quia metaphysice repugnat, ut qui cognoscit alia et sui suarumque cognitionum notitiam habet, non existat. Cum ergo quivis possit Deum ex sua ipsius existentia demonstrare, existentia Dei, saltem quatenus hoc pacto collecta, certitudine hypothetice necessaria cognosci videtur. Cæterum facile concedi potest, argumenta quædam hujusmodi, etiamsi physica certitudine gaudeant, æquivalere tamen argumentis metaphysice certis quoad indubitabilitatem, quia ita evidens est propositio illa minor physice certa, quam assumunt, existentia videlicet entium contingentium et effectuum nonnullorum, ut non magis dubitare de illa liceat homini sano, quam si metaphysice repugnaret oppositum.

Quod ad argumenta moralia spectat, primum eorum moralem gignit certitudinem, sicut ipse consensus generis humani, cui argumentatio innititur: alterum physicam, quia una ex præmissis experientia innostecit; tertium denique videtur certitudine metaphysica pollere, quia reapse utraque præmissa enuntiat de subjecto aliquid pertinens ad naturam ejus et proprietates, ac proinde plane versatur in materia constituente objectum metaphysicæ certitudinis.

**Nec dicas**, difficilius esse dubitare de divina existentia, quatenus probata per argumenta illa priora, quibus physicam duntaxat asseruimus certitudinem, quam de eadem, quatenus demonstrata per istud argumentum morale. Nam indubitabilitas non oritur solum ex motivo formali adhæsionis, sed potissimum ex evidentia, quæ ubi non est magna, non tantopere quietatur intellectus, et potest facilius imprudentem admittere formidinem, etiamsi motiva pertineant ad ordinem metaphysicum. Quæ causa est, cur veteres auctores interdum vocaverint *moraliter certas* demonstrationes quasdam, quæ,

quamvis ex ipsis essentialibus subjecti et prædicati relationibus peterentur, nempe ex materia propria certitudinis metaphysicæ, non tamen ita penitus convincunt intellectum, quin possit saltem imprudenter formidare (1).

## § II.—GENERALES QÆDAM DIFFICULTATES ADVERSUS EXISTENTIAM DEI.

45. **Objic. 1.°** Si Deus existeret, foret bonum infinitum. Atqui bonum infinitum non existit. Nam si bonum infinitum existeret, deberet totaliter destruere atque excludere contrarium suum, nempe malum; unum enim contrarium infinitum non compatitur existentiam alterius contrarii. Jam vero innumera videmus in mundo mala. Ergo signum est, Deum non existere, vel saltem non esse bonum infinitum (2).

**Respondeo**, *conc.* Major., *neg.* Minor. Ad cujus probation. *dist.* Major. Si bonum infinitum existeret, deberet excludere malum a se ipso, *conc.*; ab aliis, *subdist.* Major.: si necessario ageret, *trans.*; si libere, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

Etenim Deus non potest non liber esse in operando ad extra, quemadmodum postea probabitur; unde non tenetur mala omnia impedire, quin potius *ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala, et ex illis eliciat bona* (3) ex doctrina S. Augustini; nam *Deus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo* (4). Sed de his plura magis idoneo in loco dicenda sunt (5). Utrum porro Deus, si ex naturæ ageret necessitate, deberet omne malum delere, non est hoc loco definiendum (6).

**Objic. 2.°** In hoc mundo probi homines sæpe affliguntur, improbi e converso bonis omnibus affluunt. Atqui id et

(1) Cfr. *Logic.* Major, num. 50, pag. 477.
(2) S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 3, arg. 1.°
(3) S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 3, ad 1.um
(4) S. August., *Enchirid.* cap. 11.
(5) Cfr. Tolet, In 1.am part. quæst. 2, art. 3.
(6) Qua de re vide, si lubet, Gregor. de Valentia, In 1.am part. disp. 1, quæst. 7, punct. 1.

summe inordinatum est, et cum Dei perfectione pugnat. Ergo potius Deum non existere dicendum est.

**Respondeo**, *dist.* Major. Et sæpissime aliter etiam accidit, ac præterea hæc ipsa bonorum malorumque distributio ad altiorem finem rectissime ordinari potest, *conc.*; secus, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Nimirum dum suppetit mortalis hæc vita, nondum advenit tempus præmii ac mercedis, sed durat stadii et certaminis. Unde mala, quibus opprimuntur homines honesti, possunt, duplicem hunc finem, eumque dignissimum, habere, et ut puniantur ob defectus et peccata, quibus nequit penitus esse libera hæc vita, et ut per laborum ærumnarumque patientiam aliis exemplum præbeant virtutum, et sibi majorem promereantur æternæ gloriæ remunerationem. Similiter facile possunt rationes excogitari, cur improbi quidam fortunæ bonis abundent; vel quia sic vult eos Auctor naturæ ad virtutem allicere beneficiis; vel quia justissimus operum omnium remunerator bona aliqua et actiones, quas fecerunt in hac vita, rependere properat, pœnas scelerum interea reservans in alteram.

**Objic. 3.°** Ad reddendam rationem naturalium phænomenorum hujus mundi sufficit vis et energia materiæ insita. Atqui vis et energia materiæ propria est ipsius, non vero entis alicujus prætermundani. Ergo perperam ex phænomenis hujus mundi, sub quocumque respectu consideratis, concluditur existentia entis alicujus ab illo distincti (1).

**Respondeo**, *dist.* Major. Ad reddendam rationem, etc., sufficit vis et energia materiæ insita et ab alio accepta, *trans.*; vis et energia a nulla alia causa accepta, *neg.* Et *contradist.* Minor. Vis et energia materiæ est propria ipsius, nempe tamquam subjecti, ad quod pertinet, *conc.*; est propia ipsius ita, ut non procedat ab alio, *neg.* Et *neg.* conseq.

**Objic. 4.°** Deus est ens quoddam æternum, unicum, infinitum. Atqui nullis argumentis ostendimus existentiam hujusmodi entis. Ergo existentia Dei non est admittenda, saltem donec demonstretur sub hisce conceptibus characteristicis.

---

(1) Auct. *System. naturæ*, part. 2. Cfr. apud S. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 3, arg. 2.

**Respondeo**, *conc.* Major., *neg.* suppositum Minor., nempe necesse esse ad solvendam quæstionem, *an Deus sit*, ut demonstrentur objectæ illæ perfectiones Dei, quamvis probandæ illæ sint, ut absoluta maneat quæstio, *quid Deus sit*. Distinguere enim oportet in omni tractatione quæstionem, *an est*, et *quid est*; secus inquisitio veritatis obscurior magisque implexa redderetur. Quando ergo agendum est de natura et attributis Dei, demonstrabuntur æternitas, unitas, et infinitas. Nunc ostendere volumus duntaxat Deum esse ens quoddam reale. Hoc vero ut præstemus, concludere oportet existentiam talis entis, quale solent omnes apprehendere imperfecte saltem et confuse, audito nomine Dei, quodque proinde iis ornetur prædicatis, quæ non solum a parte rei Deo soli conveniant, sed etiam ab omnibus intelligantur soli Deo convenire. Jam omnes intelligunt nomine Dei perfectissimum ens, causam primam, et auctorem ac gubernatorem mundi, ab eo proinde distincti. Neque qui Deum inficiantur, ob aliam causam inficiantur, nisi quia negant dari ejusmodi ens. Negari ergo nequit allatis argumentis demonstratam esse Dei existentiam (1).

**Objic. 5.°** Ens a se existens, qualis est Deus, prout vulgo concipitur: α) necessario concipiendum erit infinitæ durationis. At quis concipiat infinitam durationem? β) Præterea ens istud a se vel est finitum vel infinitum. Finitum non potest esse, ut facile a nobis conceditur. Atqui neque infinitum, quia ens a se supponitur causa prima, a qua prodeant aliæ res; at si præter ens a se dantur aliæ res ab eo factæ, jam eo ipso illud limitem habet, cum jam non sit totum quod est: quare ponere causam primam infinitam, perinde est, ac pugnantia in unum colligere. γ) Præterea ens a se necessario debet esse plenissime independens ab omni alia re, itemque ab omni relatione necessaria cum aliis rebus, carens in se omni restrictione ac ligamine cujuscumque generis: id quod significatur cum ens a se dicitur esse. Atqui si ens a se est causa prima et productiva entium aliorum, eo ipso

(1) Vide P. Gregor. de Valentia (In 1.am part. disp. 1, quæst. 2, punct. 3, in respons. ad arg. 2.um). Cfr. etiam Cajetan. (In 1.am part. quæst. 2, art. 3, *Circa has rationes*).

desinit esse omnino independens et absolutum, quia jam importat relationem ad illa, velut ad suos effectus. Verbo, tres hi conceptus *causa, infinitum et absolutum*, qui necessario deberent reperiri in ente a se, intrinsece repugnant in eodem subjecto. δ) Eatenus obtineri posset, ut ens a se sit independens, quatenus libere producat alia. Atqui neque ex hoc vitatur contradictio entis a se: nam non potest libere agere, nisi quatenus conscientiam habeat et cognitionem; conscientia vero et cognitio essentialiter important relationem, ac proinde subjectum, in quo sunt, faciunt relativum. Relativum porro non potest esse independens et absolutum. ε) Accedit quod ens a se, cum pecularia ejus inquiruntur attributa, deprehenditur pugnantibus præditum esse prædicatis; nam ratione infinitatis potest omnia, et ratione bonitatis non potest facere malum; ratione justitiæ infligit extrema supplicia peccantibus, et ratione misericordiæ veniam petentibus indulget, cumque omnia futura prævideat, nec careat virtute faciendi et vitandi quidquid voluerit, mala tamen innumera fieri patitur (1). En præcipuas rationes, quibus Herbertus Spencer aliique repugnantiam entis a se conantur evincere.

**Respondeo, ad argumentum** α) *conc.* Major., *neg.* Minor., vel si mavis, *distinguo:* concipi nequit infinita duratio, prout est in se, *trans.;* concipi nequit aliquo modo, vel repugnans deprehenditur, *subdist.* duratio infinita simplicissima, *neg.;* successiva, *trans.*: nam id dependet a quæstione de possibilitate vel repugnantia temporis æterni, vel de creatione æterna, quoad entia successiva, circa quam jam alias vidimus variare auctorum sententias (2).

**Ad argumentum** β) **respondeo,** *conc.* Major., et eligo alterum membrum, ad cujus improbationem *neg.* suppositum, nimirum ad rationem infiniti requiri, quod ita in se omnia complectatur, ut nullum aliud individuum ens, etiam ab ipso productum, in rerum natura esse patiatur, prout absurde

---

(1) Ita Spencer et Mausel, cujus ille doctrinam exscribit, et amplectitur, *Les premiers principes*, 1.ère partie, chap. 2, num. 12-14, pag. 36-37.

(2) *Cosmolog.*, num. 82 seqq., pag. 275 seqq.

contendunt pantheistæ. Quod quia constat ex aliunde disputatis, iterum hic explicare necesse non est (1).

**Ad argumentum** γ) *conc.;* Major., *neg.* Minor. Causa prima et ens a se est ens absolutissimum in hoc sensu, ut nullam habeat *realem* relationem ad quidpiam extra se existens vel possibile, quia est sufficientissimum sibi et summe independens et nulli quidpiam debens, ideoque nullum importans realem ordinem ad aliud distinctum. Non est autem contra rationem absoluti et perfectissime independentis habere relationem rationis, quæ generatim duplicis generis esse potest, altera, quæ in potentia productiva ad extra, altera, quæ fundetur in potentia immanenti intellectus et voluntatis. Sane primo sicut nihil potest *esse* recipere nisi per virtutem causæ primæ, ita hæc concipienda necessario est ceu prædita potentia productiva, ideoque sicut res producta importat realem ordinem ac relationem effectus accipientis *esse* ab alio, ita causa prima concipitur cum relatione dantis vel causantis *esse* in alio, liberrime utique, sicut invicte suo loco probabitur. Quare diversissimus est hic ordo medians inter dans et accipiens *esse;* nam in accipiente importat essentialiter dependentiam, indigentiam, necessariam connexionem ac necessitudinem cum dante; in dante autem plenam independentiam, ditissimam largitatem, nullam accipientis *esse* necessitatem, ideoque nullam cum eo necessariam connexionem. Quæ causa est, cur relatio illa, inter causam primam et entia producta intercedens, ex parte horum sit realis et essentialis, constituens ea essentialiter relativa, ex parte vero illius non sit realis, sed tantum rationis, ideoque non constituens illud proprie ens relativum, nisi fiat lis de voce. Deinde quia nihil est, nec potest esse, quod non cognoscatur a Deo, nihilque venire in existentiam nisi volente Deo, intellectus entis a se non potest non repræsentare omne ens sive existens, sive possibile, voluntas vero decernit aliquo modo ea, quæ unquam existent; quare iterum relationem quamdam habet ad res intellectas, et decretas. Sed quia ens a se, utpote perfectissimum et independentissimum non

(1) Vide *Cosmolog.* num. 43, 44, pag. 126, 131 seqq.; *Ontolog.* num. 191, pag. 557.

debet ex ipsis objectis ullatenus moveri, ut ea cognoscat, vel velit, relatio ejusmodi solum est rationis, nec potest obstare, quominus sit ens perfectissime absolutum. Verbo, istæ relationes, sive in potentia productiva, sive in intellectiva et volitiva fundatæ, nihil reale ponunt, vel addunt in ente a se, sed solum sunt denominationes externæ, quæ non arguunt in illo ullam dependentiam, subjectionem, ordinationemve ad aliquid extrinsecum ac distinctum, sed tantum commendant ineffabilem ejus perfectionem, ex qua fit, ut nihil quidpiam esse possit, nisi participando illius liberrimam largitatem et cum perfectissima notitia et beneplacito ipsius. Quod si quis contendat ens a se ita esse absolutum, vel eatenus absolutum dici, quatenus etiam hujusmodi relationes excludat, negandum prorsus est, quia absurde fingitur hujusmodi ens absolutum.

**Ad argumentum** δ), *conc.* Major., *neg.* Minor.; cujus probatio refutata manet ex præcedenti responsione, quia cognitio non necessario importat realem relationem; ac tantum abest, ut pugnet cum ente absoluto, ut hoc non possit non perfectissime cognoscere quidquid possibile et cognoscibile est, quemadmodum suo loco demonstrabitur.

**Ad argumentum** ε) *neg.* assertum et probationes omnes. Et primo quidem esse ens a se omnipotens et non posse malum facere nullatenus repugnant. Malum enim, quod Deus non potest facere, est malum morale vel peccatum, quod, qua tale, non est ulla positiva entitas, sed carentia et defectus ac deordinatio, quæ proinde non requirit causam *efficientem*, sed *deficientem*. Cæterum quidquid positivæ entitatis est in actu peccati, etiam ab ente a se procedit, cujus concursus absolute necessarius est, ut creatura quidpiam agat. Justitia et misericordia, quæ reperiuntur etiam in causis creatis, non possunt pugnare invicem in ente a se, sed sunt eadem simplicissima virtus, pro diversis respectibus et in diversis subjectis et adjunctis diversos producens effectus. Denique quamquam ens a se sit summe bonum, et cognoscat futura omnia, et possit impedire mala, non tamen tenetur nullum malum permittere; tum quia, si sermo sit de malis pure physicis, ea possunt habere in se bonitatem, ut est v. g. occidere bovem et arietem, quo vescatur homo; tum

quia si sermo sit de peccatis, Deus semper confert homini præsidia sufficientia, quibus illa vitet; quod si homo nolit ejusmodi præsidiis uti pro sua libertate, Deus non tenetur illum privare tam præclaro dono, quod necessarium est illi ad honeste et moraliter operandum; tum denique quia ens a se novit etiam, et solet, quæ sua infinita sapientia et bonitas est, ex malis ipsis permissis majora bona elicere. Atque hæc quidem, quæ suis locis magis enucleanda et probanda sunt, breviter delibanda nobis erant, ut atheisticæ insipientiæ doctoribus occurreremus.

Quædam aliæ difficultates insuanatæ.

Alias quoque contradictiones in natura et attributis divinis reperiunt athei, v. g. quod Deus dicatur esse ubique, et nihilominus non esse in loco; esse immobilis, et tamen non semper operari ad extra nec in omni loco; esse bonus sine qualitate, magnus sine quantitate, totus sine partibus, liber et immutabilis, etc., quæ omnia inferius declarabuntur, neque enim omnia simul tractanda sunt.

**Objic. 6.°** Demonstrationes nostræ priores, quæ metaphysicæ vocari possunt, et cosmologicæ dictæ sunt a Kantio aliisque, tandem recidunt in ipsam demonstrationem a simultaneo, quæ communissime respuitur. Ergo nihil concludunt. Probatur antecedens, quia per demonstrationes illas ex effectibus et rebus contingentibus infertur causæ primæ ac necessarii entis existentia, et postea ex conceptu entis necessarii concluditur infinitudo ejusdem: unde tandem hæc est in nostra argumentatione conclusio: *Ens necessarium est infinitum*. Jam vero hæc proposito converti logice potest in hanc aliam: *Ens infinitum est necessarium, seu necessario existit;* in qua propositione ex infiniti notione derivari videtur ejus actualis existentia. Atqui hæc est ipsissima demonstratio a simultaneo, seu ontologica. Ergo... Ita Emmanuel Kant (1).

**Respondeo**, *neg.* anteced. Et ad probat. *neg.* iterum postremam Minorem. Mirum sane acumen sophistæ Regiomontani! Quando a nobis primo demonstratur existentia entis necessarii, ac dein ejusdem infinitudo, eo ipso probatum manet infinitum esse ens *reale*. Quando vero ex conceptu infiniti per argumentum a simultaneo colligitur illius existentia,

(1) Vide *in Critica Rationis puræ. Dialect. Transcendental.*, lib. 2, cap. 3, sect. 3.

nondum scitur, an conceptus ille habeat objectum aliquod reale. Unde in casu nostro propositio illa conversa: *Ens infinitum necessario existit;* habet subjectum, cujus realitas jam prius a nobis demonstrata est a posteriori. In eadem autem propositione, prout assumitur a patronis argumenti a simultaneo, est tantum ens quoddam, quod nobis nondum innotescit, nisi tamquam pure ideale. Vide itaque, quantum intersit inter nostram et ontologicam illam, quam supra rejicimus, argumentationem.

**Objic. 7.°** Saltem negari nequit, nullam a nobis ideam Dei efformari posse, quæ reali enti competere queat, sed tantum enti rationis et imaginario. Hinc fit, ut quamvis dicatur esse spiritus, ab omnibus concipiatur tamquam homo, humanis præditus organis, oculis ad videndum, auribus ad audiendum, etc., humanisque affectibus incitatus. Et hoc tandem facto polytheismus invaluit in antiquitate atque anthropomorphismus.

**Respondeo,** *dist.* Nulla formari potest idea Dei, quæ reali enti competere queat, nempe idea rem repræsentans, prout est in se, *conc.;* rem repræsentans per conceptus analogos, qui tamen de solo Deo prædicari queant, ensque realissimum præ se ferant, *neg.* Talis est idea entis a se, causæ primæ, entitatis cujusdam prefectissimæ, iis præditæ perfectionibus, quæ nullam in suo gradu et conceptu contineant imperfectionem, nec pugnet cum aliis perfectionibus, simulque eminentiori modo complexæ perfectiones in creaturis relucentes: quæ omnia inferius declaranda et probanda erunt. Nihil ergo mirum, si perfectiones, quas in rebus creatis, ac potissimum in homine, videmus, Deo tribuamus, quamvis in eo reperiantur non secundum eamdem rationem, sed per analogiam et longe nobiliori modo. Quod si anthropomorphismo et polytheismo ansam dedit, non est in divinam realitatem culpa rejicienda, sed in vitia et imbecillitatem hominis, qui cum non facile posset mente obscurata depravataque præformare ideam unius purissimæ, sapientissimæ, potentissimæ, perfectissimæ naturæ, finxit plura entia, per quæ distribueret perfectiones et officia varia fere sicut divisa et dispersa possidentur ab hominibus; quamvis ratio, si libera omni impedimento recteque directa uteretur sua virtute, omnia in uno primo

ente, tamquam in communi fonte omnis entitatis et perfectionis et virtutis, collecta reperiri debere ratiocinando concluderet. Verum hæc per totum hunc tractatum paulatim enucleanda sunt: desinant interea athei jactare absurda et contradictiones ideæ Dei. Si quid aliud habent contra ens a se causamve primam, quod responsionem mereatur, objiciant, hactenus enim solam existentiam ejusmodi entis sub nomine Dei probavimus: natura et attributa jam tractanda sunt, de quibus profecto nihil dicemus, quod non solum rationi nullatenus repugnet, verum etiam ratio ipsa necessario tenendum esse non pronuntiet.

**Objic. 8.°** Deus dicitur esse tale ens, a quo cunctus hic mundus creatus fuerit. Atqui repugnat ens creans mundum; primo, quia creatio ipsa in se repugnat. Deinde, quia Deus dicitur esse spiritus, mundus autem corpus. Atqui spiritus et corpus sunt res prorsus inter se disparatæ. Ergo sicut fatentibus omnibus repugnat spiritum effici a corpore, ita vicissim repugnat corpus effici a spiritu: nam æque distat corpus a spiritu, ac spiritus a corpore.

**Respondeo**, *neg.* Minor. Cujus primam probationem *nego*,; jam enim alibi probatum reliquimus creationem non solum esse possibilem, sed prorsus necessariam, ut quidpiam existentiam sortiri possit in rerum natura (1). Alterius vero probationis *disting*. Minor. Spiritus et corpus ita sunt inter se disparata, ut in nullo conveniant, *neg.*; ut conveniant saltem analogice, *conc.* Tum *neg.* consequentiam, quæ absurde infertur; quamvis enim corpus nequeat producere spiritum, quia longe illo perfectior est, at nihil repugnat corpus produci a spiritu ob oppositam rationem.

## ARTICULUS V

### De atheismo.

46. Demonstrata existentia Dei, juvat corollaria quædam deducere, quæ magis declarent momentum hujus veritatis. Et primo quidem cum viderimus, quam facile cognitio Dei

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 62, pag. 189 seqq.

comparari queat, quamque firmiter animis omnium apud universas gentes inhæreat, quærere occurrit

## § I.—AN EXISTANT ATHEI, SEU AN ET QUATENUS IGNORANTIA DEI DARI QUEAT.

Athei celebriores.

Mira forte cuipiam videatur quæstio hæc, cum nota sint plurium nomina, qui cum priscis tum recentioribus temporibus in atheorum censum relati fuerunt. Eorum numerum amplificare voluit impius veterator iniquarumque causarum scepticus propugnator, Petrus Bayle (1), et ut solum de individuis hominibus loquar (nam quamvis multæ quoque integræ nationes atheismi accusatæ fuerint (2), jam ex accuratioribus investigationibus crimen istud falsum esse deprehensum est, quemadmodum paulo superius vidimus), celebrius nomen inter atheos nacti sunt in antiquitate Diagoras, Protagoras, Theodorus (3), Evemerus, Clitomachus, Critias, Bion, Lucianus, Leucippus et Lucretius Carus aliique (4). Postea vero in recentiori ætate Jordanus Brunus, Julius Cæsar Vanini, Nicolaus Macchiavelli, Cosmas Ruggerius, etc., quibus accenseri solent Hobbes, Collins, de Maillet (personatus *Telliamed*), Lalande et *encyclopædistæ* Raynal, baro d'Holbach, La Mettrie aliique multi, qui vel negarunt, vel certe in dubium revocarunt realitatem Dei. Nostris demum diebus multi atheismum profitentur, ut Feuerbach, Büchner, Proudhon, Viardot, Comte, Strauss, Scherer, Herbertus Spencer, etc., etc., e quibus alii Deum aperte negant,

---

(1) In sua *Encyclopædia*, ad vocem *Athées*. Videri quoque possunt apud Brucker (*Historia Critic. Philos* tom. 4, p. 2, p. n, 668), Harduin (in libro, cui titulus, *Athei detecti*), Wolf (*De atheismo falso suspectis*), Budd. (*Theses de atheismo et superstit*), Reimann (*Hist. ath.*), etc., catalogi eorum, quibus jure aut injuria inusta sit atheismi nota.

(2) Vide apud Rosselli, *Summ. philos.* tom. 5, quæst. 24, art. 2, num. 1190.

(3) Vide apud Lactant. (*De ira Dei*, cap. 9), Euseb. (*De præpar. Evang.* libr. 14, cap. 1).

(4) De quibus videri potest Rosselli, loc. nup. cit. num. 1189, 1196, 1197.

alii cognosci a nobis non posse autumant; ideoque quæstionem hanc ut insolubilem negligendam esse. Generatim vero recentiores phantheistæ, materialistæ, positivistæ, monistæ, inter atheos collocari possunt, saltem quatenus negant Deum personalem a mundo adæquate distinctum. Negari ergo nequit existere multos, qui et ,dicuntur et sunt etiam in aliquo sensu athei. Quæritur autem hic, an et quatenus Deum ignorent hujusmodi athei: quod ut clarius resolvatur,

Notandum est atheum ex vocis etymo (α privativa et θεὸς, Deus, quasi *sine Deo*) dici hominem, qui non agnoscit Deum. Verum quia bifariam quis dici potest Deum non agnoscere, sive quia re ipsa Deum ignorat, sive quia quamvis non ignoret, minime tamen curare illum videtur suis moribus; athei dividi generatim solent in *speculativos* et *practicos*. Speculativi sunt qui Deum non cognoscunt, practici vero dicuntur illi, qui Deum quidem norunt, ita tamen vivunt, et se gerunt, ac si Deum penitus ignorarent. Et planum est practicos proprie ac simpliciter non esse vocandos atheos; sicut nequeunt proprie dici hæretici illi, qui dum fidem firmam mente et corde retinent, opera exercent fidei, quam profitentur, repugnantia. Itaque non est nobis de his sermo, constat autem atheos ejusmodi plures dari posse, ac porro dari.

Athei speculativi et practici.

Verum ipsi etiam athei speculativi possunt proprie vel improprie accipi. Athei speculativi improprie dicuntur illi, qui quamvis agnoscant Deum sub vero conceptu, nimirum tamquam ens a se mundique creatorem, tamen attribuunt eidem deinceps prædicatum aliquod pugnans cum ipsius natura, puta rationem corporei vel multiplicabilis in sua specie. Hi, inquam, possunt aliquo modo dici athei, quia tandem Deum talem admittunt, qui reapse chimæra quædam est (1): Deus autem chimæricus, profecto Deus non est. At vero nequeunt dici proprie Athei, quia atheismus est error, non naturam Dei, sed existentiam respiciens, error nimirum qui consistit in ignorantia existentiæ Dei; nequit autem proprie

Athei proprie et improprie dicti.

(1) *Quiquis talem cogitat Deum, qualis non est Deus, alienum Deum et falsum in cogitatione portat.* S. August. quæst. 29 in *Josue.*

dici Deum ignorare, qui Deum fatetur, licet postea, vel ob imbecillitatem mentis, vel ob defectum attentionis et consequentiæ, talis naturæ cogitet Deum, qualis esse non possit. Si enim diversæ sunt quæstiones *an est* et *quid est*, diversus quoque est formaliter error circa existentiam ab eo, qui circa naturam versatur. Unde qui circa naturam errant, licet *logice* convinci possint erroris etiam circa existentiam, non tamen proprie ac formaliter dici possunt existentiam quoque inficiari. Quoties accidit, ut auctores catholici dogma aliquod fidei admittentes, doctrinam statuerint ad uberiorem illius explicationem, quæ cum ipso dogmate pugnare videtur? An ideo liceat illos auctores teterrima nota hæreseos inurere? Itaque atheorum speculativorum nomine ii soli veniunt proprie, qui Deum ignorant, vel inficiantur sub aliquo conceptu vel notione convertibili cum Deo. Rursus athei speculativi aut theoretici vel sunt *negativi* vel *positivi*. Negativi sunt illi, qui usu rationis pollentes Deum ignorant: positivi sunt qui existentiam Dei admittere detrectant, sive quia erronee opinantur Deum non existere, et vocantur *dogmatici*, sive quia dubitant, num Deus sit, et dicuntur *sceptici* vel *agnostici*, qui proprie putant Dei existentiam cognosci a nobis non posse, quare quæstionem hanc insolubilem existimandam esse. Illud denique ad quæstionis resolutionem animadvertendum est ignorantiam Dei posse esse vincibilem et invincibilem, prout depelli possit vel non.

negativi et positivi,

sive dogmatici sive sceptici vel *agnostici*.

47. PROPOSITIO. 1.ª **Non possunt dari in hoc providentiæ ordine athei positivi Deum invincibiliter ignorantes; possunt autem athei positivi, qui Deum vincibiliter ignorent, non quidem dogmatici, saltem diu, suo errori obfirmate adhærentes, sed potius agnostici et sceptici, qui dubiorum identidem fluctuationibus agitentur.**

In hoc providentiæ ordine non possunt dari athei positivi, Deum invincibiliter ignorantes,

Probatur prima pars: *Non possunt dari in hoc providentiæ ordine athei positivi Deum invincibiliter ignorantes.* Ad habendam ignorantiam Dei positivam invincibilem requiritur, ut sint in promptu argumenta ad negandum Deum, quin ulla occurrat ratio, aut etiam suspicio pro illius existentia. Id porro fieri moraliter saltem impossibile arbitramur.

**Major** per se innotescit. Si quæ namque suppetat ratio, aut etiam suspicio, suadens existentiam Dei, officium est rem amplius inquirendi. Quod si quis facere renuat, ejus ignorantia desinit esse invincibilis. **Minor.** Nam vel rationes illas contrarias, quæ unice occurrunt, ex proprio discursu quis excogitavit, vel ex alterius disciplina didicit. Primum impossibile est, quia qui tantum pollet ingenii vi, ut suo marte argumenta contra divinam existentiam inveniat, quanto magis invenire poterit rationes esse Divinitatem persuadentes? Alterum etiam videtur, saltem moraliter, impossibile; siquidem argumenta quæ contra veritatem illam oggeruntur, valde infirma sunt, nec possunt hominem rationis compotem tantopere permovere, ut omnem penitus suspicionem ac dubium de opposito excludant.

**Confirmatur**, quia fide certum est, Deum velle, ut omnes homines salvi fiant et ad agnitionem veniant veritatis (1); certum pariter est ex ratione naturali, quemadmodum inferius probabitur, Deo inesse rerum omnium, ac præsertim hominis, providentiam. Atqui non satis profecto provisum homini foret, si posset invincibili ignorantia Deum negare, qui est finis ultimus illius et fundamentum moralis ordinis, ab homine adorandus, colendus, debitoque servitio prosequendus.

**Dices**, non videri impossibile, ut quis tantum valeat erga alterum sapientiæ auctoritate atque eloquentia, ut argumenta in se infirma, sub fallaci quodam evidentis perspicuitatis lumine, proponat, quemadmodum sæpe solent garruli veteratores cum imperita plebe facere. Quod si adhuc in eo casu non omne dubium sopiri penitus posse contendatur, quænam est difficultas in eo, quod rudis homo, cui eo modo argumenta illa proponerentur, nec per se nec per alium ex illo statu aliqualis dubii vel suspicionis posset, etiam si id maxime percuperet, emergere? Atqui tunc, utcumque superesset dubium, ignorantia tamen illa invincibilis foret.

**Respondeo.** In præsenti providentia existimamus fieri non posse, vel ut nullum dubium excitaretur in mente rudis illius hominis, vel ut occurrente dubio, si veritatem sincere

(1) 1 *Timoth.* cap. 2, cap. 2, vers. 4.

quæreret, non etiam omnes posset ignorantiæ tenebras dissipare. Si enim certum est ex Theologia dogmatica, Deum facienti, quod est in se, non denegaturum media, etiam extraordinaria et miraculosa, ut ad ipsius fidei et gratiæ supernaturalis possessionem veniat, quanto magis dicendum est id de notione Dei, quæ basis est ac fundamentum tum cognitionis, tum custodiæ legis naturalis?

possunt tamen dari athei positivi, qui Deum vincibiliter ignorent,

**Probatur secunda pars:** *Possunt dari athei positivi, qui Deum vincibiliter ignorent.* Id constat 1.° experientia: dantur enim multi nostris diebus, qui atheismum profitentur, ut plures materialistæ, positivistæ, evolutionistæ ac pantheistæ, negantes esse quidpiam entitatis distinctum ab hoc mundo, et homine superius. Et quamvis inter hos versari possint nonnulli, qui ore mentiantur se esse atheos, cum Deum in animo agnoscant, vix tamen credibile est, omnes aliud, cum Deum impugnant, dicere, quam reapse sentiant, per errorem utique vincibilem, ut statim probabimus. Cum ergo ex præcedenti parte propositionis nequeant dari athei positivi Deum invincibiliter nescientes, reliquum est, ut Deum agnoscere renuant ex vincibili ignorantia. Id quod probatur 2.° ratione. Nihil enim repugnat, ut quis per liberæ voluntatis imperium applicet mentem ad considerandas duntaxat rationes contra Dei existentiam, eamque avertat a contemplatione argumentorum, divinam existentiam persuadentium: jam enim vidimus veritatem hanc non esse per se notam quoad nos, et sophismatis impiorum obscurari. Atqui in eo casu adest ignorantia positiva vincibilis. Siquidem tunc, dum quis unius tantum partis contradictionis argumentis attendit, voluntarie avocando considerationem a contrariis, præsertim in re gravi, fieri nequit, quin interius moneatur de officio inquirendæ diligentius veritatis. Quod si facere negligit, voluntarie ac libere veritatem ignorat, et admittit errorem, qui proinde vincibilis est, quandoquidem et debuisset, et potuisset vinci adhibita convenienti diligentia.

non quidem dogmatici, sed tantum agnostici.

**Probatur tertia pars:** *Non dantur athei dogmatici, sed tantum agnostici et sceptici.* Nam certum est res et occasiones, quæ nos ad Deum perducunt, sive extra, sive intra nos ipsos positas, esse innumeras, ut modo innuimus; argumenta vero illius existentiam demonstrantia, multa et

evidentia; rationes demum objici solitas, inanes ac sophisticas. Ergo impossibile est, ut opinio Dei existentiam negans sit firma atque stabilis diu in mente atheorum, et non sæpe fluctuans errandique formidine turbata. Accedit, quod in multis verum atheismi fundamentum in impietate morumque corruptela et luciferina animi superbia positum sit: cupiunt enim laxas ad omnem cupiditatem et licentiam habenas permitti, utque importunos conscientiæ remorsus consopiant, ad sophismata contraria duntaxat animum advertunt, quibus facile in æstu passionum acies mentis obnubilatur, ne clare videat. Sæpe etiam nescio, quam absurdam magnitudinem apprehendunt in atheismi professione, et cum nec mediocritate contenti sint, nec experiantur in se ardorem animi ad aliquid vere magnum aggrediendum, superbia elati tristissimam ambiunt celebritatem impietatis. At cum æstus passionum deferbuerit, cum procul a perditissimorum hominum plausu soli versantur in tenebris noctis, cum infirmitas vel morbus aliquis aliave quævis ærumna ipsos ipsorumque familiam, amicos invisit, cum periculum aliquod imminet vitæ suæ, fieri non potest, quin cogitatio Dei instar fulguris mentem percellat, quin idea Legislatoris supremi, vindicis scelerum, alterius vitæ suppliciorum... ingruat, et formidine pulset animum, ne forte verum sit id, quod ipsi falsum esse vellent, sibique et aliis persuadere non tam rationibus, quam inconditis clamoribus contendunt. Hinc ipsemet Petrus Bayle scripsit, istos homines libertinos, cum in mediis palpatorum congressibus versantur, plus aliquid effutire, quam quod animo reapse sentiunt, vel certa persuasione judicant (1), alii

(1) «Il est assez apparent que ceux qui affectent dans les compagnies de combattre les verités les plus communes de la religion, en *disent plus qu'ils n'en pensent*. La vanité a plus de part à leurs disputes que la conscience. Ils s'imaginent que la singularité et la hardiesse des sentimens qu'ils soutiendront, leur procurera la réputation de grands esprits. Ils se font donc peu à peu une habitude de tenir des discours impies, et si la vie voluptueuse se joint à leur vanité, ils marchent encore plus vite dans ce chemin. Cette mauvaise habitude contractée d'un côté sous les auspices de l'orgueil, de l'autre sous les auspices de la sensualité, émousse la pointe des impressions de l'éducation, je veux dire qu'elle assoupit le sentiment des vérités, qu'ils ont apprises dans leur enfance touchant la divinité, le paradis

autem, ut v. g. Plato (1) et Seneca (2) in antiquitate, et Santhibal, famosus atheus sæculi XVII (3), notarunt divinitatis inficiatores non solitos esse perseverare in sua opinione, sed saltem ante mortem multos resipiscere; idque mirandum non est, cum ipsemet Jacobus Rousseau scriptum reliquerit, atheos magis vitio voluntatis, quam errore intellectus peccare (4). Hinc etiam Diderot aliique, ut ex eorum operibus notum est, modo existentiam Dei sophisticis argutiis impugnabant, vel in dubium revocabant, modo agnoscebant; laudem vero præclaram meruit nostris diebus Littré, qui materialismum, positivismum et atheismum diu professus, tandem senex, suscepto baptismo. in sinu Ecclesiæ catholicæ mortuus est.

48. PROPOSITIO 2.ª **Dari nequeunt athei negativi, seu homines adulti et sana mente præditi, qui Deum invincibiliter ignorent, saltem per longum tempus.**

---

et l'enferne. Cela porte à croire que les libertins... ne sont guère persuadés de ce qu'ils disent.» Bayle, *Diction.*, art. *Des Barreaux*. Cfr. Diderot, *Pens. philosoph.*, num. 22.

(1) «Nullus eorum, qui illam de diis opinionem a teneris annis susceperunt, quasi Dii non essent, ab ea ætate ad senectutem usque perseveravit.» Plato, *De Legibus*, lib. 10.

(2) «Mentiuntur, qui dicunt se non sentire esse Deum: nam etsi tibi affirment interdiu, noctu tamen et soli dubitant.» Seneca, lib. 1 *de ira*.

(3) J'ai oui dire à un Gentilhomme qui avait était à Monsieur le Comte de Soissons, que Sainthibal fameux Esprit fort se plaignait de ce qu'aucun homme de leur secte n'avait le don de persévérance. Ils ne nous font point d'honneur, disait-il, quand ils se voyent au lit de la mort, ils se déshonorent, ils se démentent, ils meurent comme les autres bien confessés et communiés. Ils pouvaint ajouter qu'ordinairement ils passent jusqu'au minuties de la superstition » Il ne faut point s'étonuer de cette conduite. Presque tous ceux qui vivent dans l'irreligion ne font que douter: ils ne perviennent pas à la certitude. Se voyant donc dans le lit d'infirmité, où l'irreligion ne leur est plus d'aucun usage, ils prennent le parti le plus sûr, celui qui promet félicité éternelle en cas qu'il soit vrai, et qui ne fait courir alors aucun risque en cas qu'il soit faux.» Bayle, *Dictionnaire*, ad vocem *Bion*.

(4) Rousseau, *Epitre à M. Racine*.

Dari nequeunt athei negativi, adulti nempe ac mente sani, qui Deum invincibiliter saltem diu ignorent.

**Probatur.** Nam ad ejusmodi ignorantiam requiritur, ut quis per longum tempus nullam haberet cogitationem de Deo, neque pro illius existentia rationem. Etenim si quæ ocurreret ratio, vel esset firma ac proinde capax persuadendi Numinis existentiam, et tunc non foret ignorantiæ locus, vel levis duntaxat; et tunc posset homo ille, ac pro summa rei gravitate deberet, amplius inquirere; et facta inquisitione, certe ad notitiam Dei perveniret. Quod si non inquireret, jam ignorantia illius invincibilis non foret, sed vincibilis et valde culpabilis: in præsenti quippe providentia fieri non posset, ut non interiori conscientiæ voce moneretur de officio inquirendi fundamentalem ordinis moralis veritatem, nec ad eam indagandam vehementibus stimulis instigaretur. Atqui moraliter impossibile est, ut nulla per longum tempus subeat mentem Dei cogitatio. Nam vel ex sermone ac consuetudine cum aliis, Deum nominantibus, vel ex magnificentissimo mundi aspectu, ex eventibus insolitis naturæ, ex boni malique conscientia passim occurrente in humanis operationibus, ex dictaminibus legis naturalis, ex tendentia voluntatis in summum bonum aliisque passim incidentibus indiciis, suspicio saltem aliqua et notitia Dei suboriatur, necesse est. Ergo.

Quæ cum ita sint, nihil mirum si Sacræ Litteræ graviter reprehendant pœnaque dignos atque adeo inexcusabiles judicent eos, qui ex operibus creatis Deum verum, ut par est, non cognoverunt, nec debita gloria cumularunt (1). Quomodo enim verum id esse posset, si possibilis foret ignorantia Dei invincibilis? Hæc enim cum nullum habeat crimen, pœna digna esse nequit. Unde Patres etiam Ecclesiæ in homine agnoscunt «vim et congenitum impulsum, sicut ad cognoscendam veritatem universim, ita imprimis ad cognoscendum Deum ex ipsa rationalis animæ natura» (2). Quamobrem ex eorumdem doctrina «Dei notitia (saltem imperfectior et rudimentalis) communis est omnibus, non solum

(1) Vide S. Paul., *ad Rom.* cap. 1, vers. 18 seqq.; *Sapient.* cap. 13, vers. 3.; *Psalm.* 78, vers. 6.

(2) Cardin. Franzelin, *De Deo Uno*, thes. 6, pag. 100 (edit. Rom. 1876), qui rem probat productis multis Patrum testimoniis.

doctis, sed indoctis ac barbaris, quia omnes habent animam rationalem, et Dei opera perpetuo objiciuntur omnium considerationi; propterea hæc primitiva et fundamentalis notitia Dei rationem non deserit, etiam dum homo contra rationem publicis privatisque moribus ad idololatriam instituitur (1).

Diximus porro in thesi, negativam ignorantiam Dei *saltem per longum tempus* dari non posse. Nam non videtur repugnare, ut detur per aliquod tempus, cum non semper ocurrant occasiones reflectendi in motiva illa, quæ Dei cognitionem facillime ingenerant.

Objectiones quædam solutæ.

49. **Dices** 1.° Ponamus puerum in sylvis enutritum vel a parentibus atheis educatum, quorum dictis plurimum fidat. Nonne ille invincibiliter Deum negare posset?

**Respondeo**, *nego* propter adductas rationes. Tam enim perspicua cernuntur in mundo vestigia divini Numinis, ut quicumque rationem penitus extinctam aut obscuratam non habuerit, devenire necessario debeat ad aliquam illius notitiam, quin possint eam impedire fraudes impiorum atheorumque, dummodo bona fide faciat quidquid est in se, ocurrentibus incitamentis, quæ hominem ad notitiam Dei manu ducunt.

**Dices** 2.° Omnium hæc vox est nostris diebus, impietatem atque atheismum gliscere in corruptissima bonisque terrenis penitus immersa societate. Ergo dicendum est plurimos esse atheos.

**Respondeo**, *dist.* conseq. Practicos aut etiam improprie dictos atheos speculativos, *conc.* Proprie dictos, *subdist.* Deum invincibiliter ignorantes, *neg.*; vincibiliter et per summum scelus nescientes Deum, *trans.* Quis enim sanus excuset atheos de sua impietate? Atqui excusandi essent, si ignorantia invincibili laborarent.

**Dices** 3.° Si per breve aliquod tempus dari potest ignorantia Dei invincibilis, posset interea occurrere tentatio ad peccatum pertrahens, vel occasio inhonestum aliquid agendi. Ergo tum daretur peccatum pure philosophicum, quod

(1) Card. Franzelin, loc. cit. pag. 99, ubi per totam illam thesim plura continentur in hanc rem luculentissima loca e Patrum scriptis excerpta.

nullatenus esset theologicum, seu offensa Dei. Atqui ejusmodi peccatum admitti non potest. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* antec.: et si per illud breve tempus occurreret occasio inhoneste operandi, adhuc perduraret ignorantia invincibilis Dei, *neg.*; non perduraret, *conc.* Et *neg.* primum consequens et postremam consequentiam.

An dari queat peccatum pure philosophicum.

Ut melius omnia percipias, revocandum in memoriam est, denominationes istas peccati philosophici et theologici desumi ex S. Thoma sic scribente: *A Theologis consideratur peccatum, præcipue secundum quod est offensa contra Deum; a Philosophis autem, secundum quod contrariatur rationi. Et ideo Augustinus convenientius definit peccatum, ex eo quod est contra legem æternam, quam ex eo quod contra rationem* (1). «Hinc vocatur peccatum philosophicum actus humanus disconveniens tantum naturæ rationali; vocatur vero peccatum theologicum actus humanus Dei offensivus, qui proinde divinam amicitiam rescindit, et trahit reatum pœnæ æternæ» (2). Jam circa possibilitatem peccati philosophici, communissima est sententia catholicorum Doctorum negans: discrimen tantum est circa modum impossibilitatis. Nam card. de Lugo (3), Arriaga (4) et alii arbitrantur, repugnantiam peccati pure philosophici esse *moralem* duntaxat; fieri enim posse *absolute ac metaphysice*, ut aliquis Deum invincibiliter ignoret, et nihilominus peccet contra rationem, quia nimirum cognoscere valet actionem contrariam esse naturæ rationali, quamvis nihil sciat de Deo et de lege illius æterna, cui etiam actio contrariatur. Communius tamen opinantur Theologi, peccatum pure philosophicum etiam *absolute et metaphysice* repugnare quæ est sententia plurium veterum apud card. de Lugo (5), et PP. Antonii Mayr (6), Dominici

(1) S. Thom. 1 2 quæst. 71, art. 6, ad 5.um

(2) P. Dominic. Viva, *Damnatæ theses*, etc. In propos. alteram e duabus ab Alexandro VIII proscriptis 24 Augusti ann. 1690, num. III.

(3) *De Incarnat.* disp. 5, sect. 6.

(4) *De actibus humanis*, disp. 19, num. 44.

(5) Loc. cit., sect. 5, num. 77.

(6) *De peccatis;* disp. 1, quæst. 1, art. 1, num. 19 seqq.

Viva (1), Mendive (2) aliorumque. Hinc ergo cum communi Theologorum sententia negavimus possibilitatem invincibilis ignorantiæ Dei in eo eventu; quia quamvis concessimus dari posse per aliquod tempus invincibilem Dei ignorantiam, jam explicuimus id intelligi, quando nulla adest occasio vel motivum reflectendi ad rationes Dei notitiam excitantes: id quod nullatenus locum habet, cum incidit necessitas inhoneste operandi. Tunc enim impossibile est, ut mens non veniat in notitiam Dei saltem implicite et confuse cogniti, prout constat ex superius facto argumento morali ad demonstrandam existentiam Dei. Sane quicumque inhoneste operatur, non solum cognoscit actionem suam rationi repugnare, sed præterea illicitam ac prohibitam esse. Atqui hoc cognoscere non potest, nisi Deum cognoscat saltem implicite et confuse. Impossibile enim est agnoscere legem, quin saltem implicite agnoscatur legislator. Dum ergo lex illa intus animo prælucens nequeat esse lata ab ullo terreno legislatore, reliquum est, ut simul cum illa agnoscatur Legislator aliquis supremus prætermundanus, quem revereri ac benevolum servare necesse sit, ne offensionem illius et consequentem pœnam incurramus. Et confirmatur ex communi Theologorum sententia, qui, ut modo retulimus, in eo conveniunt omnes, ut putent peccatum pure philosophicum saltem moraliter repugnare. Eatenus autem possibile foret peccatum philosophicum, quatenus aliquis peccans contra rationem, ignoret invincibiliter Deum, vel illum nullatenus cogitet. Ergo sequitur ex communi Theologorum consensu repugnare invincibilem ignorantiam Dei in eo, qui operatur inhoneste. At communis Theologorum in re theologica doctrina magnam habet auctoritatem, nec sine temeritate deseri potest.

## § II.—QUID CENSENDUM SIT DE ATHEISMO.

Diversa genera theismi et theistarum.

50. Atheismus est systema eorum, qui Dei existentiam agnoscere detrectant, cui opponitur generatim Theismus vel

(1) *Damnatæ theses*, loc. nup. cit., num. 8 seqq. et 19.
(2) *De peccat.* disp. 2, cap. 1, art. 1.

doctrina Deum agnoscentium. Theismus in *monotheismum* et *polytheismum* dividitur; sub monotheismo autem militant diversa hominum genera, *naturalistæ* vel *deistæ*, qui Deum auctorem duntaxat naturæ admittunt et religionem naturalem, rejecta revelatione atque ordine supernaturali; ac supernaturalistæ, qui etiam supernaturalem ordinem cum revelatione amplectuntur. Inter supernaturalistas recensentur christiani, judæi, mahumetani; christianorum autem nomine gloriantur præter catholicos innumeræ sectæ hæreticales, ita ut in tanta monotheistarum multitudine soli catholici plenam et integram veritatem circa Deum custodiant, quamvis in iis, quæ naturale rationis lumen non superant, *possent* etiam alii, absolute loquendo, veram assequi doctrinam intra suam sectam. Verum hæc alterius loci sunt.

Quod atheismum attinet, eædem illius, atque atheorum divisiones ac varietates distingui possunt, quamquam consideratio illarum non sit tam necessaria ad scopum præsentis controversiæ, in qua solum perpendendum assumpsimus atheismum tamquam sistema doctrinale.

51. PROPOSITIO 3.^a **Atheismus non solum in se ipso absurdus est, sed scientiis quoque naturalibus exitiosus, moribus vero perniciosissimus.**

Atheismus in se ipso absurdus est,

**Prima pars:** *Atheismus in se ipso absurdus est*: patet 1.° ex probatis in toto hoc capite. Si enim certo et evidenter demonstratur multis argumentis existentia Dei; planum est, atheismum omni destitui fundamento et putidissimis duntaxat niti posse sophismatis, quæ tantum valeant fucum facere hominibus quibusdam, qui aut diuturna assuetudine contradicendi evidentissimis veritatibus, immo et principiis, vere desipuerunt, omnemque recte judicandi normam perdiderunt, aut negationem Dei reputarunt aptissimam viam ad vitam prorsus exlegem ducendam, omnisque honestatis et virtutis abolendam rationem.

2.° Atheismus præterea est error hæreticalis, innumeris locis sacrarum Litterarum, ac testimoniis SS. Patrum,

omnibusque symbolis fidei et recentissima Vaticani concilii sententia reprobatus (1).

3.° Deinde atheismus recentioribus temporibus quasi insitus et *incarnatus* reperitur in pantheismo, materialismo, monismo et scepticismo, ita ut vix ullum dirigatur adversus divinam existentiam telum, nisi ex aliqua istarum arcium. Atqui omnia hæc systemata demonstrata sunt absurdissima in variis hujusce operis partibus. Ergo.

4.° Denique atheismus contra se habet universalem et constantem consensum generis humani, prout in tertio hujus capitis articulo probatum est, ita ut paucissimi semper fuerint athei usque ad hæc nostra tempora: quod certe haud infirmum indicium est absurditatis atheismi. Qui si in hac miserrima ætate magis percrebuit, non progressui scientiarum debetur istud incrementum, non argumentis aliquibus nunc de novo excogitatis, sed turpissimæ morum licentiæ, pinguisimæ ignorationi sanioris Philosophiæ, ac permissæ a publicis magistratibus, quidquid per leges civiles vetitum non est, sentiendi vulgandique iniquissimæ libertati.

et naturalibus scientiis exitiosus.

Secunda pars: *Atheismus est naturalibus scientiis exitiosissimus*, probatur 1.° quia sublata prima causa et origine, imposibile est ultimam causam et rationem rerum reddere, quod proprium est inquisitionis philosophicæ. Atheismus vero de medio tollit primam causam.

2.° Athei constanter negant vel in dubium revocant, aut certe perperam applicant principium causalitatis et rationis sufficientis. Atqui principia ista et indubia sunt, et columen ac fundamentum omnis humanæ scientiæ. Nam cum homo in hac vita non intueatur rerum essentias, non potest illas in studio scientiarum rimari, nisi perpetua principiorum causalitatis et rationis sufficientis applicatione, per quæ docemur phænomenis, quæ sensibus obversantur, asserendam esse causam et rationem, eamque non qualemcumque, sed adæquatam et proportionatam. Ergo si atheorum logica et norma judicandi prævaleret, nulla posset stare humana scientia.

---

(1) Vide *concil. Vatican.*, Constit. *de Fide catholic.*, cap. 1 et can. 1 eidem capiti respondente, apud Denzinger, num. 1631, 1648 seqq.

**Major probatur**, tum quia solemne est atheis, ut innuimus in objectionibus, hanc opponere argumentis, quibus probatur existentia Dei, exceptionem, quod principium causalitatis aut non sit omnino indubium, aut non valeat nisi pro phænomenis experientiæ obnoxiis; tum quia manifestum est, et invicte demonstratur, nullam dari posse ullius phænomeni entisve contingentis causam proportionatam vel rationem sufficientem, nisi supposita causa prima et ente necessario, sine quo nihil reapse nunc foret, nec absolute unquam esse posset. Ergo nemo potest negare causam primam, nisi principium causalitatis ac rationis sufficientis evertendo, aut, quod perinde est, perperam interpretando (1).

3.° Hinc in *Cosmologia* mundum vel certe mundi materiam æternam et infectam ponere cogitur, quæ se continuo evolvat, et usque perficiat, in diversas sese successive transformando specificas manifestationes naturæ ab imperfectissima nebulosa ad hominem usque per varios gradus regni mineralis, vegetalis et animalis. Atqui et materia infecta et evolutio ejusdem in perfectiores entitatis gradus, saltem absque interventu extraordinario causæ alicujus Superioris, sunt totidem absurda, quæ turpant naturales scientias, prout ab atheis traditas (2).

4.° Ordinis porro mundani præstantissimi vereque mirabilis, sive universalis sive particularis, nesciunt, nec possunt aliam athei explicationem reddere, nisi casum fortuitum. Atqui hoc et communi sensui doctorum et indoctorum et rationi repugnat, prout jam demonstravimus. Ergo atheismus objectum ipsum enecat scientiarum astronomicarum, physiologicarum, chimicarum, physicarum, quæ omnes in ordinatissimo legum phænomenorumque mundanorum spectaculo contemplando versantur.

5.° Inexplicatum penitus relinquit atheismus moralem ordinem humanæ societatis et innumera facta historica, quorum nefas est veritatem denegare. Sane α) homo liber est,

(1) Cfr. Ernestus Naville, *La Physique moderne*, 3.e étude, *Consequences de l'atheisme scientifique*, ubi exponit principia scientifica quæ, vigente atheismo, stare nequeunt.

(2) Vide *Cosmolog.* num. 58, pag. 179 seqq.; num. 51, 52, pagina 157 seqq.; *Psycholog.* vol. 1, num. 74 seqq.; pag. 326 seqq.

et ratione libertatis posset, immo et sæpe intendit, omnia commovere cum ingenti ordinis perturbatione. Et nihilominus plerumque res ordinate procedunt, ingeniis diversorum hominum, affectibus, commodis, motivis operandi, ita sapienter aptissimeque temperatis, ut raro eveniant perturbationes, quæ spectata libertate, sensis animi, immo et machinationibus iniquorum longe frequentiores possent, ac deberent esse. In quo quis non videat providentiam sapientissimi alicujus moderatoris, qui socialem ac moralem ordinem in omnibus ac singulis populis conservat? Si enim neque in uno regno neque in civitate neque in familia ordo vigere potest sine superiore aliquo cunctis imperante ac providente, quanto minus in toto mundo? cum potissimum ipsi particulares civitatum regnorumque moderatores nec possint passim omnia prævidere, nec apta per se quærere atque apponere media. Horum omnium planissima est ratio, admissa existentia providi Numinis, negata vero solum remanet perpetua casuum series. β) Quis vero neget providentiam Tutoris alicujus sapientissimi potentissimique, catholicam Ecclesiam conservantis per tot sæcula, inermem in mediis tot fluctibus, hostibus undique circumdatam, perpetuo impugnatam, vexatam, nece filiorum suorum afflictam, semperque novo spiritu vigentem, omnino prout ante bis fere mille annos prædixit divinus ejus Auctor atque Fundator, Christus Dominus noster: *Portæ inferi non prævalebunt adversus eam?* Putasne casui tribuendum esse tam luculentum diuturnissimæ portentosæque conservationis factum? γ) Plena quoque est historia potissimum hebraici christianique populi prophetiis eventuum prosperorum et adversorum, victoriarum et cladium, præmiorum punitionumque, quæ, longe ante nomine Dei denuntiatæ cum suis peculiaribus adjunctis, adamussim etiam præter omnem naturalem expectationem ac possibilitatem impletæ sunt. An dices tot facta historica præclare explicari per casum fortuitum? δ) Quid dicam de innumeris factis miraculosis, quæ nec historice negari queunt a sanæ mentis homine, nec explicari sine interventu alicujus causæ superioris, intelligentis, cujus nutui tota obediat natura? Mitto plurima exempla sive specialis protectionis erga populum hebraicum et christianum, qui verum Deum colebant, sive

punitionis inflictæ blasphemis, perjuris, sacrilegis, catholicæ religionis persecutoribus (1). Dicendum ergo est, totam pene historiam humani generis, negata Dei existentia, ænigma esse penitus inextricabile.

Objectio contra providentiam

**Nec dicas**, multa quoque occurrere in historia facta, quæ videntur contra æquam justi moderatoris providentiam atque administrationem: nominatim passim cernimus nostris præsertim diebus plura in divinitatem et religionem crimina, quæ non solum inulta manent, sed bonis omnibus hujus mundi remunerari videntur.

solvitur.

**Respondeo**, nullam esse paritatem inter facta a nobis adducta et hæc alia contraria, quæ, ad rem quod attinet, pure negativa sunt; neque enim probant non dari providentiam Dei, sed tantum eam non in cunctis eventis innotescere nobis, aut æque manifestam esse. Sane quamvis quæ a nobis indicata sunt exempla historica, explicari nequeant sine providentia Numinis; at quod sontes non statim vel in hac vita promeritam pœnam accipiant, nec probi homines præmium, egregie declaratur tum admissa libertate Dei, tum existentia vitæ alterius post corporis dissolutionem futuræ, in qua locus sit justissimæ humanorum operum mercedi. Atqui Deus reapse liberrimus est, ut possit opportuna pro sua sapientia seligere ulciscendi remunerandique tempora; et certissime pariter constat, post hanc mortalem vitam manere nobis aliam sempiternam, ut fuse probatum reliquimus agentes de immortalitate animæ (2). Verum quæ ad divinam providentiam spectant, enucleatius suo loco disputanda erunt, Deo ipso favente.

Atheismus moribus perniciosus.

**Tertia pars**: *Atheismus est moribus perniciosissimus*, probatur secundum ea, quæ jam superius innuimus. 1.° Atheo nulla esse potest lex naturalis et divina, sed sola restat pro directione morum lex civilis et auctoritas propriæ rationis, alias actiones proponentis ut humanam naturam decentes,

---

(1) Cfr. P. Leonard. Lessius, *de Provident. Numinis*, decima quarta et decima quinta ration.; et vide Lactant. Firmian., *De morte persecutor.*; Carbonero y Sol, *Fin funesto de los perseguidores y enemigos de la Iglesia*.

(2) Vide *Psychолog.* vol. 3.um, num. 216 seqq., pag. 641 seqq.

alias ut dedecentes. Atqui hæc levissima sunt, ne dicam nulla, passionum et ordinatarum propensionum fræna. Nam leges civiles in primis silent penitus de actibus internis; deinde ipsos actus externos, quos vetant, punire non possunt, ubicumque sunt occulti; tertio sæpe etiam ipsa crimina publica nequeunt punire vel ex sontium fuga, vel ex magistratuum iniquitate. Quid vero rationis valeat dictamen contra furiosos passionum impetus, sublata lege naturali, facile quisque judicaverit, si perpendat, quam ægre sæpissime compescantur illi, etiam proposita vivissima Dei vindicis æternorumque in inferis suppliciorum apprehensione. Hinc præclara illa vereque porcina manarunt quorumdam materialistarum et impiorum dictamina: religionem et morum honestatem esse fructum educationis et consuetudinis; legem civilem esse juris et honestatis atque imputabilitatis fontem ac radicem; immo nullam esse veri nominis imputabilitatem præter subjectionem pœnæ a civili societate infligendæ; depravatas animi propensiones esse voces naturæ, quibus licite ac sancte obsecundetur, etc., etc.

2.° Atheo nulla est in altera vita timenda scelerum quorumlibet vindicta, nulla speranda bonarum actionum merces. Ergo pronum ac logicum est, ut solum curet quam jucundissime commodissimeque ducere præsentem vitam. Hinc vero necessario sequetur pro norma operationum humanarum *saltem in praxi*, sordidissimus utilitarismus, quo quilibet audeat quidquid vel per vim ac brutalem potentiam vel per astutiam impune aggredi liceat. Nonne id passim videmus nostris diebus in multis et privatis et publicis hominibus, qui valde oblitteratam habent notionem Dei ac religionis, et certe practicum sectantur atheismum? Quod si quis adeo sit naturalibus præsidiis destitutus, ut nec vi nec astutia valeat beatam, id est, animalem vitam vivere in hoc mundo, facile inducetur, ut illata sibi morte, finem quærat ærumnosæ conditioni.

3.° Atheo nulla esse potest religio, nihil sacrum, nullum sacrilegium, nulla juris et justitiæ honestatisque ratio, sed turpissimus *egoismus* et *autolatria*, animum reddens impotentem ad omne heroicum et præclarum facinus pro patria civiumque incolumitate.

4.° Atheismus ordinem socialem impossibilem reddit. Nam fundamentum humanæ societatis est fides et amor mutuus inter omnia membra, legum custodia, in imperante amor justitiæ, in subditis obedientia et obsequium erga auctoritatem, in omnibus studium boni publici. Atqui nihil horum vigere potest in humano animo, negata existentia supremi et invisibilis Legislatoris cuncta videntis, qui ordinem moralem quomodolibet perturbatum reparet inflictis etiam æternis suppliciis, et omnem honestam actionem promerita mercede rependat. Ubi enim abest satis efficax cupiditatis frænum, ubi finis agendi est utilitas et commodum proprium, ubi nullum agnoscitur jus altius humanæ convenientiæ decentiæque rationibus; ibi nec fides nec amor mutuus esse potest, nec vera legum reverentia, nec obsequium auctoritatis, immo nec veri nominis potestas, *non enim est potestas nisi a Deo* (1). Unde consequens est, ut fons omnis potestatis sit ipse populus, qui eam in publicum magistratum deferat, et cum libuerit, resumat: ex quo innumeræ per se nascantur, oportet, civilis ordinis perturbationes, et dominandi cupiditas acuatur, et amori justitiæ bonique communis in principe tyrannica præpotentia, in subditis timor servilis, in omnibus, simulatio succedat, fraus, mutua diffidentia.

5.° Denique, admisso atheismo, nihil potest esse humana vita miserabilius. Deo enim sublato, nullus est amplius virtutis remunerator, nullus scelerum vindex, nullus oppressæ innocentiæ defensor, «nullum in adversis solamen, nullum amplius objectum, cujus assecutione felices esse possimus. Sine Deo animi immortalitas chimæra est, desiderium beatitudinis ludibrium, virtutis amor calamitas, ac propensionibus inter se pugnantibus homo misere discerpatur, necesse est. Si Deum mihi tollis, quid superest? Brevis hæc incertaque vita, quam calamitates et ærumnæ potius, quam anni diesque metiuntur, in quam homo conjectus sine adjutore, sine provisore, sine remedio, sine spe, conditionem obtinet brutorum conditione multo deteriorem» (2).

---

(1) *Roman.*, cap. 13, vers. 1.

(2) Tongiorgi, *Theolog. natur.*, num. 74.

# DISPUTATIO SECUNDA

## DE DIVINA NATURA

Quatenus cognosci possit vel non possit Deus ab homine in hac vita.

52. Quamquam sæpe SS. Patres et scriptores sacri docuerint essentiam Dei esse nobis penitus inaccessam, negaverintque posse exiguo mentis humane lumine aliud de Deo cognosci, quam *quod sit* (1); non tamen eo spectant illorum dicta, ut Philosophum ab inquisitione præstantissimæ atque ineffabilis illius naturæ deterreant, sed solummodo ut nobis aperiant, Deum ab intellectu creato naturaliter videri non posse nec attingi, prout est in se ipso, conceptu nempe quidditativo, quem suo loco declaratum reliquimus (2). Etenim *humana intelligentia*, inquit S. Gregorius Nyssenus (3), *nec tam acuta est, ut clare videat invisibilem, nec tamen ab omni accesu ita sejuncta, ut nullum ejus, quod quæritur informare possit adumbratum conceptum* (ἐικασιαν); *sed partim quidem quid sit id, quod quæritur, per ratiocinium tantum conclusit, partim per hoc ipsum, quod perspici non potest, aliquam cognitionem expressit..., velut evidentem cognitionem statuens, quod sit supra omnem cognitionem.* Nimirum Deus *sic latet in sua specie, ut tamen cognoscatur in sua operatione: sic cognoscitur in suo opere, ut tamen comprehendi non valeat a cognoscentis æstimatione; sic adest, ut videri nequeat; sic videri non valet, ut tamen ejus præstantiam ipsa sua judicia testentur; sic se nobis intelligendum præbet, ut tamen ipsum nobis radium suis intellectus obnubilet; et rursus sic caligine nos ignorantiæ reprimit, ut tamen menti nostræ radiis suæ claritatis intermicet, quatenus et sublevata quidpiam videat, et reverberata contremiscat,*

(1) Vide PP. ita loquentes apud Cardin. Franzelin, op. cit. Thes. 12. Cfr. S Thom. 1 p. quæst. 1, art. 7, ad 1.um; quæst. 3, in prœmio; opus. *super Boetium, de Trinitate*, quæst. 1, art. 2, etc.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 57, pag. 214.

(3) *Contra Eunom.* XII.

*et quia eum sicuti est videre non potest, aliquatenus videndo cognoscat* (1).

Postquam ergo existentiam Dei ostendimus, gradum faciamus, oportet, cum magna humilitate ad summam illius naturam ex effectibus rimandam, memores illius sententiæ contra superbos nimisque curiosos inquisitores pronuntiatæ: *Scrutator... Majestatis opprimetur a gloria* (2).



# CAPUT I

## DE PRÆDICATIS ESSENTIALIBUS DEI

Deum quidem, prout est in seipso, non possumus naturali cognitione assequi; negari tamen nequit, nos discursu plura cognoscere prædicata, quæ evidenter conveniunt Deo. Et quamquam a parte rei unam simplicem indigitent rem, nostro tamen modo concipiendi quædam apparent nobis quasi priora et essentialia, quædam alia quasi proprietates naturam ornantes: et ideo donec illucescat optatissima illa dies, cum videre liceat in æterna beatitudine divinam entitatem ineffabilemque modum essendi, ad exiguam et caliginosam scientiam nostram pertinet, ordinem aliquem tractationis inter Dei prædicata statuere, ut primo ea quæ essentialia, deinde quæ accidentalia in rebus finitis et creatis esse solent, inquiramus. Prius autem haud fuerit alienum, Sanctorum Patrum enarrare doctrinam de triplici modo, quo divina possumus in hac vita cognoscere.

## ARTICULUS I.

### Quomodo entitas divina cognoscatur a nobis in hac vita.

Essentiam Dei, prout est in se,

53. Quod de *esse* Dei superius demonstravimus, illud nimirum cognosci a nobis non posse immediate nec a priori,

(1) S. Gregor. M., lib. 16 *Moral.* cap. 5. Cfr. S. Thom. lib. 1.° *Contr. Gent.* cap. 3; et lib. 4, cap. 1.; 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 1.

(2) *Proverb.* cap. 25, vers. 27.

non possumus cognoscere,

sed solum a posteriori, idipsum a fortiori de divina essentia dicendum est. Et ratio est, quia *naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit: unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manu duci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster pertingere, quod divinam essentiam videat, quia creaturæ sensibiles sunt effectus Dei, virtutem causæ non adæquantes. Unde ex sensibilium cognitione non potest tota Dei virtus cognosci, et per consequens nec ejus essentia videri* (1). *Ducitur tamen ex sensibilibus intellectus noster in divinam cognitionem, ut cognoscat de Deo, quia est, et alia hujusmodi, quæ oportet attribui primo principio. Sunt igitur quædam intelligibilium divinorum, quæ humanæ rationi sunt pervia, quædam vero, quæ omnino vim humanæ rationis excedunt* (2).

sed ex rebus creatis manu ducimur ad aliqualem ejusdem cognitionem,

et quidem triplici modo:

Jam vero ex rebus creatis triplici via possumus ex doctrina S. Dionysii ad divinorum cognitionem assurgere; via *causalitatis* vel *affirmationis*, via *negationis* seu *remotionis* et via *eminentiæ* vel *excessus*. *Quærendum est*, inquit S. Doctor, *quomodo nos Deum cognoscamus, qui neque sensu percipitur nec intelligentia, et nihil omnino est ex iis, quæ sunt. An non potius vere dicatur, quod Deum non cognoscimus ex naturæ ejus (id enim, quod natura ejus est, incognitum est, et omnem rationem ac mentem superat), sed ex ordine omnium rerum, tamquam ab ipso proposito, et imagines quasdam ac similitudines exemplarium ejus divinorum in se habente, ad cognoscendum illud summum bonum et omnium bonorum finem, via et ordine pro viribus ascendimus in ablatione et in superlatione omnium et in omnium causa* (3). Cui similis est illa S. Thomæ sententia: *Sed quia* (creaturæ) *sunt ejus effectus a causa dependentes, ex eis in hoc perduci possumus, ut cognoscamus de Deo, an est; et ut cognoscamus de ipso ea, quæ necesse est ei convenire, secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sua causata. Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas,*

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 12. Cfr. 1 p. quæst. 13, art. 1, 3, 4; *opusc. de Trinit. super Boet.* quæst. 1, art. 2; 4.° *Contr. Gent.* cay. 1, et alibi sæpe.

(2) 1.° *Contr. Gent.* cap. 3.

(3) S. Dionys *de divin. Nominib.* cap. 7, paragr. 3.

*quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quæ ab eo causantur, et quod hæc non removentur ab eo propter ejus defectum, sed quia superexcedit* (1).

α) **Via causalitatis** cognoscimus Deum ex creaturis, quatenus pro certo habemus asserendas illi esse perfectiones respondentes perfectionibus, quas in effectibus relucere cernimus. Si enim nihil agit, nisi in quantum est, et effectus similitudinem habeat cum causa, inque illa modo aliquo contineatur, oportet; profecto Deus carere nequit perfectionibus proportionatis ac similibus perfectionibus in creaturas manantibus per ipsius causalitatem atque effectionem. Hoc modo novimus Deum *bonum, sapientem, intelligentem, creatorem*, etc. (2), quia bonitatis, sapientiæ, intelligentiæ cæterarumque omnium est causa perfectionum. via causalitis,

β) **Via negationis** cognoscimus Deum, cum removendas esse ab eo judicamus imperfectiones omnes atque ipsas etiam perfectiones, quæ adjunctam involvunt aliquam imperfectionem; ut cum præstantissimam illam naturam cogitamus *incorpoream, immaterialem, immensam*, etc. Quamobrem conceptus negativi, cum remotionem imperfectionis et limitationis importent, revera sunt affirmationes perfectionum, licet non clare a nobis percipiatur perfectio illa, quam exprimunt, et affirmant eo ipso, quod negant defectus. via negationis

Denique via *eminentiæ* videtur ex affirmationis et negationis junctione coalescere; perque eam intelligimus perfectiones, quas in creaturis dispersas intuemur ac limitatas secundum specierum ac generum et individuorum multiplices varietates, primæ omnium rerum causæ unitas atque illimitatas modo longe nobiliori et supra omnem captum eminentiori convenire (3). Quamobrem eleganter hortatur Augustinus, ut *intelligamus Deum si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine intelligentia* et eminentiæ.

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 12. Cfr. *de Trinit. super Böet.* quæst. 1, art. 2.

(2) Vide Suarez, *de anima*, lib. 4, cap. 6, num. 9.

(3) Vide de his Magistrum Sententiarum, Petrum Lombardum, in 1.° dist. 3, quem egregie interpretatur S. Thomas, ibid. ante *primam quæst.* in paragr. *Divisio primæ partis textus*, ubi diversi modi cognoscendi Deum perspicue declarantur.

*creatorem, sine situ præsentem, sine habitu continentem omnia, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla mutatione sui mutabilia omnia facientem* (1). Hoc modo solent sæpe SS. Patres vocare Deum *supra essentiam, supra sapientiam, supra substantiam*, etc., et S. Dionysius scripsit divinitatem esse supra omnes affirmationes (2). Huc etiam revocari potest ratio *symbolica* et *mystica* vel arcana cognoscendi Deum, quem P. Dionysius Petavius ex Patrum doctrina declarat, cum videlicet per symbola, tropos et figuras divina significantur, ut cum v. gr. cor, oculi, etc., Deo tribuuntur (3).

Symbolica vel mystica Deum cognoscendi ratio.

Cæterum plane vides vel triplici hac via nos non tam cognoscere de Deo *quid sit*, quam *quod sit*; quamquam enim scimus *esse* in Deo, summam perfectionem, ignoramus tamen, *quomodo* et *quid* sit ea perfectio in tam ineffabili substantia. Nam via negationis potius cognoscimus *quid non sit*, quam *quid sit*; via vero affirmationis et eminentiæ quidquid positive perfectionis cognoscimus, non distincte cognoscimus, nec secundum modum proprium ac differentialem Dei, sed confuse et velut in communi per analogiam et quasi per ænigma et divinando (4). Sic enim non aliud revera cognoscimus nisi perfectiones illas creatis similes alterius prorsus esse ordinis in Deo, hujus autem ordinis excellentissimi et extra omnem gradum perfectionum finitarum constituti conceptus proprius formari a nobis in hac vita nequit. Qua in re longe dispar ratio est effectuum respectu causarum propriarum ejusdem speciei et perfectionum creatarum, quantumvis nobilium, respectu divinæ naturæ. Nam illi, quia conveniunt

Cur tamen imperfectissima sit nostra cognitio Dei.

(1) *De Trinit.*, lib. 5, cap. 1.

(2) Vide S. Dionys., *de Divin. Nominib.*, et *de Mystica Theolog.* Cfr. S. Thomas, *de potent.*, quæst. 7, art. 5, ad 2.um

(3) De variis hisce modis cognoscendi Deum legi possunt SS. Patres apud Petav. tom. 1, *Theolog. dogmat.*, lib. 1, cap. 5; Thomassin., lib. 4, cap. 7-12. Vide S. Thom. 1. p. quæst. 12, art. 12; *de Trinitat. super Böet.*, quæst. 1, art. 2, et locis supra citat. Cfr. Suarez, *De Deo*, lib. 1, cap. 3, num. 3; Molina, In 1.am part. quæst 2, art. 3 fin.

(4) Vide Valentia, disput 1, quæst. 3, punct. 1; Card. Franzelin, *De Deo uno*, Thes. 18.

univoce cum suis causis, possunt adæquate manifestare illarum essentiam, tamquam perfectæ similitudines ejusdem; at vero quævis perfectiones in creaturis existentes sunt effectus, infinite distantes ab illa immetata virtute, unde fluxerunt velut umbratiles similitudines lucidissimi exemplaris, deficientissimaque vestigia inexhaustæ magnificentiæ. Atque hæc causa est, cur Patres multi scripserint de Deo omnes perfectiones, quas nimirum ex rebus sensibilibus cognoscimus, affirmari posse, et omnes pariter negari; possunt omnes affirmari, quia nihil perfectionis deesse potest Deo, et possunt etiam omnes negari, quia nullæ in eo sunt modo illo, quo a nobis cognoscuntur in hac vita, sed longe nobiliori et ineffabili (1).

Negativi conceptus, quos de Deo effor namus, positivis magis proprii.

Age vero, si tres hos cognitionis modos inter se velimus conferre, conceptus negativos, qui de divina entitate efformantur, censent plures Theologi esse positivis magis proprios atque adeo perfectiores, propterea quod melius exprimunt peculiarem et quasi differentialem notionem Dei, remotis imperfectionibus, quæ in entibus creatis reperiuntur (2). *Nam divina substantia*, inquit Angelicus, *omnem formam, quam intellectus noster attingit, sua immensitate excedit; et sic ipsam apprehendere non possumus, cognoscendo* **quid est**, *sed aliqualem ejus habemus notitiam, cognoscendo* **quod non est.** *Tanto enim ejus notitiæ magis appropinquamus, quanto plura per intellectum nostrum ab eo poterimus removere: tanto enim unumquodque perfectius cognoscimus, quanto differentias ejus ad alia plenius intuemur; habet enim res unaquæque in seipsa* **esse** *proprium ab aliis omnibus distinctum. Unde et in rebus, quarum definitiones cognoscimus, primo eas in genere collocamus, per quod scimus in communi,* **quid est**, *et postmodum differentias addimus, quibus a rebus aliis distinguantur; et sic perficitur substantiæ rei completa notitia* (3). Quare, qui viam hanc remotionis, a SS. Patribus ac Doctoribus tantopere

(1) Cfr. Cardin. Franzelin, thes. 12.

(2) Vide Valentia, loc. cit., ubi plures pro hac sententia Patres laudantur.

(3) 1.° *Contr. Gent.* cap. 4, ubi legi possunt, quæ sequuntur.

commendatam, ridere non erubuit, Joannes Clericus, irridendus ipse est, aut potius contemnendus, utpote qui, quod perperam intellexit, temere impudentissimeque reprehendit (1). Neque enim via remotionis intendit, ut jam innuimus, solum negare Deo rationem aliquam, sed simul implicite adumbrare ineffabilem quamdam perfectionem, quam nescit humanus intellectus in hac vita determinare.

## ARTICULUS II

### Utrum Deus sit ens, ipsum esse per se subsistens atque actus purus et ens per essentiam.

54. Ex demonstratis in præcedenti disputatione habemus Deum esse ens a se ac necessarium in existendo et causam primam; sub his enim notionibus ostendimus illius existentiam. Declaravimus etiam germanam horum conceptuum rationem: reliquum est, ut jam accuratiori eorum analysi instituta, essentiam Dei proprius contemplemur, et nostro modo concipiendi stabilire conemur, indagando quasi prima et intima prædicata hujus incomprensibilis et ineffabilis entitatis, cujus aliquando aspectu speramus esse perfectissime beatos. Et primo quidem quæritur

#### § 1.—UTRUM DEUS SIT IPSUM *esse* PER SE SUBSISTENS.

Status quæstionis.

Controversia hæc eo spectat, ut habitudinem inter essentiam et *esse* vel existentiam Dei melius cognoscamus. Et facile quidem ex dictis colligitur, *esse* divinum non posse re ab essentia distingui, quemadmodum eruitur ex ipso conceptu *aseitatis* vel entis a se (2), sed realiter omnino identificari: idque non solum communiter docent scriptores, sed etiam

(1) Vide Card. Franzelin, loc. cit.
(2) Vide supra num. 11, pag. 14 seqq.

de fide esse arbitratur Eximius Suarez (1). Identitas autem duplex cogitari potest, altera realis cum distinctione rationis, altera formalis et non importans strictam et perfectam rationis distinctionem. Sic inter animalitatem et rationalitatem hominis inest realis identitas cum distinctione rationis ac formalis, quia conceptus animalitatis non est idem ac rationalitatis conceptus: inter hominem autem et animal rationale inest quoque identitas rationis, quia res et definitio ejus non distinguuntur stricte et perfecte ratione, sed penes explicitum et implicitum. Ita etiam inter humanitatem et individuationem Petri adest identitas realis cum rationis distinctione: quo pacto etiam plurimi docent essentiam actualem in rebus creatis identificari re cum earum existentia, solaque mente distingui cum fundamento in ipsa re.

Quærimus ergo, an et quomodo distinguantur ratione in Deo essentia et existentia. Quod ratione distinguantur, docent nonnulli; immo non defuerunt, qui opinarentur existentiam non esse de ratione formali essentiæ divinæ, sed modum quemdam intrinsecum ipsius et instar proprietatis ab eadem manantis (2). Communissima tamen et veterum et recentiorum sententia est, in Deo essentiam et existentiam ne ratione quidem proprie aut virtualiter distingui, sed formaliter idem esse. Ex quo ulterius consequitur Deum *esse* per se subsistens (3).

55. PROPOSITIO 1.a **Existentia in Deo ita cum essentia identificatur, ut sit formalissime ipsa essentia.**

*Esse* in Deo ita cum essentia identificatur, ut sit formalissime ipsa essentia.

**Prob. 1.°** *Quidquid est in aliquo, quod est præter essentiam ejus, oportet esse causatum vel a principiis essentiæ, sicut accidentia propria, consequentia speciem, ut risibile consequitur*

(1) *De Deo*, lib. 1, cap 2, num. 3: *de Incarnat.* tom. 1, disputatione 11, sect. 1, num. 1. Cfr. Valentia (In 1.am part. quæst, 3, punct. 4, cap. 2, num. 4), Molina (ibid. disp. 1.a).

(2) Ita Mayronis (in 1. dist. 2, quæst. 1, art. 2), Picus a Mirandula, Trombetta et Bargius apud P. Gillium (op. cit. lib. 2, tract. 1, cap. 5, num. 2) aliique apud Bassol. (in 1.° dist. 8, quæst. 9, art. 2).

(3) Vide Suarez, Valentia, Molina, Toletum, (loc. cit.), Kleutgen (*De Deo ipso*, part, 1, quæst. 2, cap. 3, art. 3), cl. P. Palmieri, (Thes. 13), cl. P. Schiffini (num. 427) et cl. P. Mendive (num, 103), etc., etc.

*hominem, et causatur ex principiis essentialibus speciei (id est naturæ specificæ) vel ab aliquo exteriori, sicut calor in aqua causatur ab igne* (1). Atqui nullo horum modorum potest esse existentia in Deo. Ergo.

**Non primo**, quia nulla essentia potest esse sibi causa essendi; secus enim se produceret, siquidem hoc est producere aliquid, dare illi *esse*. **Non secundo**, quia Deus est ens a se primaque causa efficiens (2).

**Dices**, hoc argumentum convincere quidem realem identitatem, non vero formalem ac rationis, ita ut objectiva ratio essentiæ divinæ sit *esse*.—**Respondeo**, argumentum Aquinatis non minus efficax esse ad ostendendam identitatem formalem. Quia si ipsa essentia distinctam rationem formalem exhibet intellectui nostro ac existentia, sicut animalitas v. g. et rationalitas; essentia a nobis *concipienda* est existens per formam superadditam, sicut animalitas in homine concipitur fieri rationalis per formam rationalitatis. Id vero esse non potest. Nam *esse* illud undenam tunc essentiæ illi supervenire conciperetur? Vel extrinsecus ab extranea causa, quod absonum est fingere in causa prima, vel ab ipsa essentia instar proprietatis vel resultantiæ cujusdam. Atqui *esse* actualissimum est, et nihil actuale proficisci potest a non actu existente, ut per se patet. Ergo ut *esse* tamquam ab essentia manans concipi a nobis in Deo posset, esset ipsa essentia jam actu existens concipienda. Ergo impossibile est, essentiam divinam vere concipi nisi tamquam seipsa formaliter existentem, seu tamquam existentiam (3).

**Prob. 2.°** Si existentia Dei quomodolibet distingueretur ab ejus essentia, hæc respectu illius esset, aut certe cogitaretur ut potentia respectu actus, ac proinde Deus concipiendus esset, quasi ex actu et potentia coalescens. At vero Deus,

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 4. Vide ib. Toletum, Molin. Valent. etc.

(2) Vide S. Thom. loc. nup. cit., ubi in verbis, quæ sequuntur, et brevitatis gratia omisimus, hanc complet argumentationem.

(3) Vide hoc argumentum fuse declaratum apud Suarez, *De Deo*, lib. 1, cap. 2, num. 5 seqq. Cfr. S. Thom. 1 *Contr. Gent.* cap. 22, arg. 3, *Amplius...*

cum actus purissimus sit, nequit cogitari ut ex actu et potentia constitutus (1). Probatio hæc, ut vides, suponit Deum esse actum purissimum, quod mox probabitur.

Prob. 3.° *Omnis res* est *per hoc, quod habet* esse. *Nulla igitur res, cujus essentia non est suum* esse, *est per essentiam suam; sed per participationem alicujus, scilicet ipsius* esse. *Quod autem est per participationem, non potest esse primum ens; quia id, quo aliquid participat, ad hoc quod sit, est eo prius. Deus autem est primum ens, quo nihil est prius. Dei igitur essentia est suum esse* (2).

Quæ cum ita sint, constat etiam *esse* Dei non esse partem duntaxat essentiæ divinæ, sed totam essentiam divinam. Quia nihil est in divina essentia, quod concipi queat ut non existens, vel contradistinctum ab ipsa existentia, quandoquidem non intelligitur, undenam vel quo pacto illud existentiam sortiri posset, si se ipsa formaliter non existat. Ex quo patet, etiam admissa *reali* identitate essentiæ atque existentiæ in creatis, quantum distet divina essentia ab essentia rerum creatarum. Nam essentia omnis creata non potest esse nisi per causalitatem alterius, unde indifferens est de se pureque contingens in ordine ad existentiam totamque suam entitatem physicam actu habendam vel non habendam. At vero divina essentia, quia est a se, non potest non esse, estque contradictio in terminis illam non existere. Et ita in omni ente creato semper est fundamentum distinguendi inter essentiam et existentiam; secus vero in Deo.

56. PROPOSITIO 2.ª **Deus est ipsum *esse* per se subsistens.**

Sequitur ex præcedenti propositione; in idem namque recidunt Deum esse ipsum *esse* per se subsistens, et *esse* Dei esse ipsam ejus essentiam (3). Et facile declaratur, simulque demonstratur. Nam esse *per se* subsistens bifariam intelligi

Deus est ipsum *esse* per se subsistens.

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 4. arg. 2.

(2) S. Thom., 1.° *Contr. Gent.* cap. 22, arg. ultim. *Amplius*, ubi plura alia congeruntur argumenta. Cfr. 1. p. quæst. 3, art. 4, argum. 3.°

(3) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 41, art. 2, 2.° arg. collat. cum 1. p. quæst. 3, art. 4.

potest, vel quatenus excludit causam, *a qua* procedat, vel quatenus excludit subjectum et potentiam, *in qua* sit tamquam actus ejusdem. Jam vero *esse* divinum utrumque removet, et causam unde sit, et potentiam in qua sit, ut ex dictis manifestum apparet. Ergo Deus est ipsum *esse* per se subsistens. *Hanc autem sublimem veritatem Moyses a Domino est edoctus, qui cum quæreret a Domino, dicens* (Exod. III, 13): SI DIXERINT AD ME FILII ISRAEL: QUOD EST NOMEM EJUS? QUID DICAM EIS? *Dominus respondit:* EGO SUM QUI SUM; SIC DICES FILIIS ISRAEL: QUI EST, MISIT ME AD VOS, *ostendens suum proprium nomen esse,* QUI EST. *Quodlibet autem nomen est institutum ad significandum naturam seu essentiam alicujus rei. Unde relinquitur, quod ipsum divinum* esse *est sua essentia vel natura. Hanc etiam veritatem catholici Doctores professi sunt* (1). Ex quo duo plane innotescunt: α) immensa distantia *esse* increati et *esse* cujuslibet creaturæ, etiam in sententia illorum, qui in rebus quoque creatis essentiam cum existentia re identificari arbitrantur. Nam existentia rerum creatarum est *essentialiter* esse receptum ab alio, consequenter *in alio*, nimirum in essentia tamquam in potentia, saltem ab illo ratione distincta. β) Secundo concluditur, *esse* per *se* subsistens infinito intervallo distare ab *esse* illo communi, quod de omnibus prædicatur, ideoque nec jam specialem mereri refutationem commentum pantheistarum confundentium *esse* divinum cum *esse* formali, quod rebus omnibus per identitatem convenit (2).

*Esse* increatum infinite distat ab *esse* creato,

itemque ab *esse* communi et abstracto, quod de rebus omnibus prædicatur.

## § II.—UTRUM DEUS SIT ACTUS PURUS.

57. Quid sit actus et quid potentia notum aliunde supponimus ex *Ontologia* (3). Itemque potentiam posse esse vel activam vel passivam seu receptivam, et hanc aut pure logicam aut physicam. Et quoniam actus et potentia invicem opponuntur, singulis hisce potentiis respondet proprius actus.

Quid actus et potentia,

(1) S. Thom. *Contr. Cent.* lib. 1, cap. 22, fin.

(2) Vide S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 26; 1.ª dist. 8, quæst. 1, art. 2. Et recole, si vis, fusius in hanc rem scripta in *Ontolog.* num. 17, pag. 51. Cfr. *Cosmolog.* num. 44, pag. 132 seqq.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 207, pag. 592 seqq.; num. 218, pagina 612 seqq.

Jam sicut pura potentia est illa, quæ omni caret actu, ita purus actus ille dicitur, qui nullam admittit potentiam passivam, sive pure logicam sive physicam; non enim requiritur ad sinceritatem puritatemque actus, ut excludat quoque potentiam activam. Immo nihil potest esse actus purus, nisi habeat virtutem ac potentiam activam secum simplicissime identificatam. Quæ omnia, quia jam declarata et probata sunt in *Ontologia*, necesse non est hic iterum demonstrare (1). et quid actus purus.

58. PROPOSITIO 3.ª **Deus est actus purissimus, omnis expers potentialitatis.**

**Probatur 1.°** Deus est actus purus, si nullam in se admittat potentialitatem. Atqui repugnat Deo omnis potentialitas. Nam potentialitas omnis, sive logicæ sive subjectivæ potentiæ, importat negationem alicujus *esse* cum capacitate et habitudine illud recipiendi. At vero ens, cujus essentia est *esse* non potest in se quidpiam habere, quod actualitati τοῦ *esse* opponatur. Quemadmodum si cui essentialis est rationalitas, nequit admittere prædicatum ullumve attributum, quod rationalitatem excludat. Deus est actus purus, expers omnis potentialitatis

**Prob. 2.°** Deus est ens necessarium in essendo; necessitas autem in essendo excludit omnem potentialitatem. Et re quidem vera, necessitas in essendo implicat tale *esse* vel talem essendi modum, ut res aliter vel aliud esse non possit. Potentialitas e converso negat actum, quem tamen potest habere: unde quidquid potentiale est quomodolibet, aliud aut aliter, quam actu sit, esse potest (2).

**Prob. 3.°** Si Deus non est actus purus, ideo non est, quia vel potentiam logicam habet, vel physicam. Atqui utraque pugnat cum Deo. **Prima** quidem, quia ens a se et necessarium nequit non esse. **Altera** vero, primo α) quia ens, quod est ipsum *esse* per se subsistens, essentialiter debet actu continere quidquid spectat ad aliquam essendi rationem ac perfectionem, ita ut nulla essendi perfectione privetur, ut mox declarabitur amplius, probando summam perfectionem

(1) Vide *Ontolog.*, num. 190, pag. 555.

(2) Vide S. Thom. 1.ª *Contr. Gent.*, cap. 16, arg. 3.°, *Item, id quod est per se necesse esse*.....

et infinitatem Dei. Sed omnis actus est aliqua essendi ratio vel perfectio, et omnis potentia e converso involvit carentiam alicujus actus. Ergo id, quod est ipsum *esse* per se subsistens, purus actus sit, oportet, ab omni labe potentialitatis immunis (1). Præterea β) quia cum nulla potentia passiva seipsam actuare possit, quidquid ejusmodi potentiam habet, supponit necessario causam aliam, cujus activitate actuetur suscipiendo in se actum illum, quo caret. Atqui repugnat ens primum alterius causalitati subjici. Ergo... (2).

Deus est forma non formata nec formabilis, sed purissime subsistens.

59. Hinc vero duo alia facile colliges: α) Deum recte dici quoque posse et esse *formam* non *formatam* nec *formabilem*, nimirum est forma purissime subsistens. Est *forma*, quia est actus; omnis enim forma est actus quidam. Ergo oportet, ut essentia divina sit etiam forma quædam. Et sic S. Paulus de Deo scripsit: *Qui cum in* forma *Dei esset*, etc. (3): quem locum solent Doctores exponere de perfecta essentia seu natura Divinitatis, cum S. Thom. aliisque PP. Neque enim ad essentiam formæ *generatim* consideratæ pertinet habitudo ad informandum aliud, quandoquidem formæ dividuntur in informantes et subsistentes: et sic etiam angeli vere nuncupantur formæ, nimirum formæ separatæ seu subsistentes, et non informantes. Est autem Deus *forma non formata* nec *formabilis*, quoniam est actus purus, qui nec constat in se compositione ulla subjecti seu potentiæ et actus, nec potest esse subjectum aut potentia ad ulteriorem ullum actum suscipiendum. Quapropter non est Deus talis forma, quales sunt aliæ, sive informantes sive etiam subsistentes. Anima enim nostra

---

(1) Audiatur Angelicus Doctor: *Ipsum esse non potest participare aliquid, quod non sit de sua essentia* (nec proinde habet potentiam ad suscipiendam in se ullam formam superadditam etiam per modum proprietatis ab essentia manantis), *quamvis id, quod est, possit aliquid aliud participare. Nihil enim est formalius aut simplicius, quam esse. Divina autem substantia est ipsum esse Ergo nihil habet, quod non sit de sua substantia. Nullum ergo accidens ei inesse potest.* S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 23 initio.

(2) Cfr. S. Thom. *Contr. Gent.*, cap. 16, arg. 2, *Adhuc. Quamvis id, quod quandoque est in potentia*... Ubi alia argumenta, si lubet, require.

(3) *Philipp.*, cap. 2, vers. 6.

est forma informans, quamvis possit etiam ratione spiritualitatis suæ separata subsistere. Est præterea forma actuabilis ulterius, in primis per esse, saltem ratione distinctum, non enim per essentiam suam formaliter existit: ac deinde per plures alios actus accidentales. Et similiter angelus, quamvis sit forma naturaliter separata et non destinata ad informandum ullum subjectum vel materiam, tamen potest subjici actuationi formarum accidentalium sibi advenientium, et potissimum indiget ad existendum actuali *esse*, quod pariter ab ejus essentia, saltem ratione, secernitur (1).

Immensum discrimen inter verum Deum et Deum pantheisticum.

60. Colligitur β) iterum infinitum discrimen inter Deum pantheistarum et verum Deum, cujus naturam inquirimus; Deus enim pantheistarum est admixtus potentialitati, seque successive fingitur evolvere, sive realiter sive idealiter; Deo autem vero repugnat metaphysice omnis potentialitas, successio et evolutio quævis, purissimam sincerissimamque rationem actus destruens.

**Dices.** Ad rationem actus puri videtur spectare non solum, ut omni vacet potentialitate, sed etiam, ut omnem possideat plenitudinem *esse* ac perfectionis. Atqui nos id non evincimus in allatis probationibus. Ergo non satis demonstratum adhuc manet Deum esse actum purum.—**Respondeo, ita quidem sensisse Scotum** aliosque, docentes, ad actus puri essentiam requiri non solum immunitatem ab omni potentialitate respectu perfectionum, quæ possint esse in eo subjecto, quod dicitur actus purus, sed etiam ab omni negatione actus, qui possit ubivis cogitari. Tamen videtur actus purus *formaliter* id non importare, sed solum *materialiter:* nimirum actus purus certe habet etiam plenitudinem totius *esse* ac perfectionis; videtur autem id non importari formaliter per conceptum actus puri, sed solummodo immunitatem a potentialitate. Cæterum in re tam parvi momenti non immoramur; verum in proxime sequenti articulo demonstrabimus etiam, Deum esse plenitudinem omnis *esse*, quin ullus

(1) Cfr. S. August., lib. 15 *de Trinit.*, cap. 16; et serm. 38 *de Verbis Domini* in *Evang. S. Joann.*, ubi hæc leguntur: *Est enim forma quædam*, **forma non formata, sed forma omnium formatorum** (intellige forma exemplaris), *forma incommutabilis, sine lapsu, sine defectu.*

actus gradusve essendi ac perfectionis desiderari in eo possit.

### § III.—UTRUM DEUS SIT ENS PER ESSENTIAM

Quid ens per essentiam et per participationem.

Ens *per essentiam* dicitur *per oppositionem* ad ens *per participationem*, ut sæpe notat S. Thomas (1), et satis etiam ex se innotescit. Sicut ergo omnia creata dicuntur entia per participationem, quia quidquid sunt, receptum habent ab alia causa, ita videndum est e converso, quare Deus necessario sit ens per essentiam.

61. PROPOSITIO 4.ª **Deus est ens per essentiam.**

Deus est ens per essentiam.

**Prob. 1.°** Deus est verissime ac perfectissime ens per essentiam, si totum quod est, a seipso et seipso est. Atqui ita se res habet. Ergo.

**Major constat** ex præmissa in *Ontologia* notione ac declaratione entis per essentiam (2). **Minor** autem probatur per partes. Et primo quidem ens increatum et a se nihil potest habere ab alio. Ergo totum quod est, a seipso est. Deinde etiam totum quod est, seipso est, quia est purissimus actus, omnem excludens potentialitatem et receptibilitatem cujuslibet formæ a se ipso quomodolibet distinctæ. Si autem Deus seipso non esset totum, quod est, compleretur, et constitueretur per formam, quæ alteri parti accederet, essetque proinde in illo potentia passiva, quæ actui puro prorsus repugnat.

**Prob. 2.°** Deus est suum esse atque ipsum esse per se subsistens. Ergo nullo modo potest esse ens per participationem. Quod est argumentum sæpissime usurpatum a S. Thoma, cum ad excludendam a divina natura quamcumque participationem extraneæ entitatis, confugit ad hanc veritatem, nempe quod Deus sit suum *esse* atque ipsum *esse* per se subsistens (3).

---

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 44, art. 1; quæst. 66, art. 1; *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 22, arg. ult. *Amplius*, etc., etc.

(2) Vide *Ontolog.* num 188. pag. 554, ubi paulo prius explicatur etiam ratio entis per participationem, enti per essentiam oppositi.

(3) Vide v. g. 1 p. quæst. 44, art. 1; quæst. 61, art 1; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 22, arg. ultim., *Amplius*; lib. 2, cap. 8, arg 2.°

Prob. 3.° Si Deus non est ens per essentiam, est ens per participationem. Atqui hoc absurdum est cogitare. Nam ens per participationem non potest esse primum, siquidem ens per participationem necessario supponit aliquod aliud ante se, quia *id, quo aliquid participat ad hoc quod sit, eo prius est. Deus autem est primum ens, quo nihil est prius* (1).

Dices. Ut ens aliquod sit participatum, satis est, si habeat prædicatum vel formam aliis quoque rebus communem, secundum alibi traditam notionem entis per participationem (2). Tunc enim a singulis illis ratio communis nequit secundum totam suam amplitudinem accipi vel possideri, sed secundum partem duntaxat. Atqui ratio ipsa entis aliæque non paucæ communes sunt Deo cum creaturis. Ergo Deus non est ens per essentiam.

Respondeo, *dist.* Major. Ad hoc ut ens aliquod sit participatum, satis est prædicatum cum aliis commune univoce, *conc.*; analogice, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Etenim analoga ita se habent, ut secundaria dicantur per attributionem ad principale. Et sic entia creata dicuntur per ordinem ad Deum et per participationem entitatis et virtutis ejus. Unde nec ratio entis neque ulla alia est univoce et perfecte similis Deo et creaturis. Et consequenter convenientia et communitas analogica non tollit, quominus, a Deo natura entis et cujuslibet alterius perfectionis possideatur in sua plenitudine a seipso et seipso, cum præsertim Deus sit unicus, ut mox probabitur, nec ullum aliud ens patiatur perfecte simile in natura, quodque non sit ab ipso creatum.

### SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

62 Objic. 1.° Si *esse* et essentia idem forent in Deo, cognito *esse* Dei, cognosceretur etiam essentia; idem quippe nequit

---

*Adhuc:* cap. 15, arg. 4.°; item *de potent.* quæst. 3, art. 5 prope fin.; *de malo*, quæst 3, art. 2. Cfr. Suarez, *Metaphys* disput. 28, sect. 1, num. 13.

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 22, ultim arg., *Amplius*.

(2) *Ontolog* num. 188, pag. 552.

simul intelligi, et non intelligi. Atqui cognoscimus *esse* Dei, non autem essentiam. Ergo.

**Respondeo**, *dist.* Major.: cognito *esse* Dei, prout in Deo ineffabiliter subsistit, cognosceretur etiam essentia, *conc.;* cognito *esse* Dei, prout exprimitur per propositionem affirmantem quod Deus est, *neg.* Et *contradist.* Minori, *neg.* conseq. *Esse* namque Dei bifariam cognosci potest: primo prout in seipso est; secundo, quatenus a nobis cognoscitur per creaturas, et affirmatur, quod *esse* seu existentia aliqua (quæ qualis sit in seipsa penitus a nobis ignoratur, sicut ipsa essentia divina) Deo convenit. Ita etiam cognoscimus Deo inesse aliquam essentiam, nescimus tamen qualis illa sit. Quando ergo ex rebus creatis cognoscimus existentiam Dei, cognoscimus quidem *Deum esse*, non vero proprie cognoscimus *esse Dei*, prorsus identificatum cum existentia, quæ cognoscibilis nobis est analogice duntaxat modo superius explicato (1).

**Objic. 2.°** Si in Deo esset idem *esse* atque essentia, non posset Deus ab aliis rebus distingui. Nam tunc Deus esset ipsum *esse*, *esse* autem est rebus omnibus commune. Atqui nihil ab aliis differre potest per id, quod sibi cum illis est commune. Ergo...

**Respondeo**, *neg.* Assert. Ad probat. *dist.* primum membrum Majoris. Deus esset tunc ipsum *esse*, nimirum *esse* abstractum, quod intelligimus sub conceptu entis in genere, *neg.;* ipsum *esse* per se subsistens, *conc.* Secundum membrum pariter *distinguo: esse* per se subsistens est *esse* rebus omnibus commune, *neg.*; esse abstractum, *subdist*; est rebus omnibus commune analogice, *conc.;* generice, *neg.* Et *transmissa* Minore, *neg.* conseq. (2). Illud *esse*, quod de rebus omnibus apprehendimus, vel consideratur eo modo, quo concipitur cum præcisione ab omni determinatione, et sic est mera mentis abstractio, quæ nequit eo modo existere; vel consideratur prout realiter in rebus existit, et sic in omnibus

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 4, ad 2.um; *de potent.* quæst. 7, art. 2 ad 1.um

(2) Lege, si vis, Angelicum, 1.° *Contr. Gent.* cap. 26, ubi fuse ostendit Deum non esse ipsum *esse* formale rerum omnium. Cfr. 1.° dist. 8, quæst. 1, art. 2.

creatis est actus essentiæ aliquo modo, saltem ratione, distinctus ab ea, et participatus, defectibilis ac limitatus pro essentiarum varietate. Dei autem *esse* est imparticipatum et actualissimum, necessarium ac plenissimum in omni linea entis. Unde *esse* illud abstractum ob summam ejus præcisionem ab omni determinatione minimamque perfectionem, prædicabile est de omnibus rebus: sed *esse* divinum e converso ob summam ejus plenitudinem cujuscumque perfectionis de solo Deo prædicari potest.

**Instabis.** Atqui Deus est *esse* commune rerum omnium. Nam *esse*, cui nulla fit additio, est *esse* commune rerum omnium. Jam divino *esse* nulla fieri additio potest. Ergo...

**Respondeo**, neg. assert.; et probationis Majorem *disting.*: *esse*, cui nulla fit additio, nimirum quia in suo conceptu præscindit ab omni determinatione, *conc.*: *esse*, cui nulla fit additio, quia repugnat ulteriori additioni ex eo quod sit plenitudo totius *esse*, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Ad rem Angelicus, investigans rationes, ob quas inducti sunt nonnulli ad sentiendum, quod Deus sit *esse* commune rerum omnium: *Secundum, quod eos in hunc errorem promovit, est rationis defectus. Quia enim id, quod commune est, per additionem specificatur vel individuatur, æstimaverunt divinum* esse, *cui nulla fit additio, non* esse *aliquid proprium, sed* esse *commune omnium; non considerantes, quod id quod commune est vel universale, sine additione esse non potest, sed sine additione consideratur. Non enim animal potest esse absque rationali vel irrationali differentia, quamvis sine his differentiis cogitetur: licet etiam cogitetur universale absque additione, non tamen absque receptibilitate additionis est. Nam si animali nulla differentia addi posset, genus non esset: et similiter est de omnibus aliis nominibus. Divinum autem* esse *est absque additione, non solum cogitatione, sed etiam in rerum natura; et non solum absque additione, sed etiam absque receptibilitate additionis. Unde ex hoc ipso quod additionem non recipit, nec recipere potest, magis concludi potest, quod Deus non sit* esse *commune, sed proprium. Etenim ex hoc ipso suum* esse *ab omnibus aliis distinguitur, quia nihil ei addi potest. Unde Commentator in libro* de Causis (propos. 9 circa finem) *dicit, quod causa*

*prima ex ipsa puritate suæ bonitatis ab aliis distinguitur, et quodammodo individuatur* (1).

**Objic. 3.°** Non minus in Deo, quam in creaturis, possumus essentiam cogitare cum præcisione ab existentia: unde saltem adest distinctio rationis inter illas, nihilque vetat, quominus essentia apprehendatur ut subjectum ac potentia per existentiam actuata.

**Respondeo**, *dist.* antec.: si essentia Dei abstracte et in communi concipiatur, *conc.;* si concipiatur ut essentia entis a se, *neg.*, vel *subdist.:* cum perfecta præcisione, *neg.*; cum aliquali præcisione imperfecta, prout clarius aut minus clare repræsentetur, *trans.* Nam assueti divina instar creatorum cognoscere, forte numquam perfecte hunc modum cognoscendi exuimus, cum divinam essentiam per simplicem apprehensionem intelligimus. Et sic quamquam judicemus essentiam Dei esse ipsum *esse* per se subsistens, forte tamem cum Dei essentiam simpliciter contemplamur, non tam *clare* semper exprimimus *esse*, ac cum eam intelligimus ut ipsum *esse* per se subsistens. Cæterum cum Deus sit ens per essentiam, ne mente quidem concipi ejus essentia potest instar potentiæ adhuc actuandæ per *esse* superadditum (2).

**Objic. 4.°** Saltem *esse* divinum concipi posse videtur tamquam proprietas vel resultantia quædam essentiæ. Ergo *esse* Dei non est ipsa ejus quidditas. Et prob. antec. Quamquam *esse* aliunde adveniens ab extrinseco repugnet primo enti, non tamen repugnat, ut *esse* fluat, aut certe cogitetur fluere ab essentia, quemadmodum aperte indicat ipsum nomen *entis a se.*

**Respondeo**, *neg.* assertum et rationem additam, ob ea, quæ in probationibus diximus. Videlicet, *prius secundum intellectum est causam esse, quam effectum. Si ergo aliquid sibi ipsi esset causa essendi, intelligeretur esse, antequam haberet* ESSE (3). Quamobrem licet proprietates manent a substantia,

(1) 1.ª *Contr. Gent.* cap. 26. *Secundum quod eos* ver. fin. Cfr. opusc. *de Ente et Essentia* cap. 6, paulo post initium; 1 p. quæst. 3, art. 4, ad 1.um; *de Potentia* quæst. 7, art. 2, ad 4.um, 5.um, et 6.um

(2) Cfr. Suarez, *Metaphysic.* disp. 28, sect. 1, num. 13; *De Deo et divin. attribut.* lib. 1, cap. 2.

(3) S. Thom. 1.° *Contr. Gent.* cap. 22, arg. 3.ª, *Amplius...*

quæ natura prius est constituta, et *esse* substantiali actuata, ipsam tamen existentiam impossibile est ab essentia resultare. Quo autem sensu Deus sit ens a se, jam superius declaravimus; id enim intelligitur negative, non vero positive.

**Objic. 5.°** Dei essentia non potest in eo reponi, quod imperfectissimum est. Sed *esse* est imperfectissimum, utpote quod convenire quoque potest rebus vilissimis imperfectissimis tamquam earum actus. Ergo.

**Respondeo**, *conc.* Major., et *dist.* Minor.: *esse* abstractum, *trans.*; *esse* per se subsistens, *neg.* Nam cum *esse* sit actus omnis perfectionis, si in sua maxima abstractione capiatur, involvit actualitatem, quæ vel in infimo rerum genere possit reperiri. *Esse* vero per se subsistens prorsus illimitatum sit, oportet, ut magis declarabitur in proxime sequenti articulo.

**Objic. 6.°** Diversis quæstionibus diversæ responsiones competunt. Sed quæstio *an est Deus*, et quæstio *quid est* diversæ sunt, et primæ *correspondet esse*, alteri vero essentia. Ergo essentia et esse in Deo, saltem ratione discriminatur.

**Respondeo**, *conc.* Major., et *dist.* alteram partem Minoris; quæstioni *an est* respondemus per *esse*, quatenus cognoscamus *esse*, quo Deus subsistit, prout est in se ipso, *neg.*; quatenus cognoscamus, quod *esse* seu existentia asserenda Deo est, *conc. Esse*, prout est in Deo, cognosci a nobis nequit, sicut nec ipsa essentia cum ipso penitus identificata: quare *esse* illud, prout in Deo est, spectat, non ad quæstionem *an est*, sed ad *quid est*. Verum ad quæstionem *an est* Deus, respondemus affirmando, quod actualitas τοῦ *esse* Deo conveniat, quemadmodum manifeste demonstrant res creatæ. Itaque quoniam effectus divini valent quidem ad manifestandum nobis, *quod Deus est*, non vero ad declarandam essentiam, prout est in se; nihil mirum, si nesciamus perfecte respondere quæstioni *quid est*, quamvis aliunde etiam demonstremus, *esse* et essentiam in Deo unum esse.

**Objic. 7.°** Si *esse* foret ipsa Dei essentia, nemo posset concipere, nec affirmare Deum non esse. Atqui tamen sunt qui affirment Deum non esse. Ergo.

**Respondeo**, *dist.*: si rite apprehenderet essentiam Dei, *conc.*; si non rite apprehendat, vel antequam quid Deus

sit, sufficienter cognoscat, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. (1).

**Objic. 8.°** Quod modo agit, modo non agit, sed potest tantummodo agere, actus purus non est. Sed Deus modo agit, modo non agit. Ergo.

**Respondeo,** *dist.* Major.: ad intra et immanenter, *trans.;* ad extra et transeunter, *subdist;* si ad agendum indiget nova aliqua forma vel virtute superaddita, *conc.;* secus, *neg.* Et *contradistincta* Minori, *neg.* conseq. Deus per ipsam termini producti positionem, qua dicitur formaliter extrinsecus operari, nihil reapse lucrari potest, nec in se recipere, ideoque sive de facto ponat effectum extra, sive non, æque perfecte in actu versatur (2).

**Objic. 9.°** Si *esse* et essentia in Deo unum essent, propositio hæc: *Deus est,* foret per se nota, saltem secundum se. Si autem esset per se nota etiam secundum se, demonstrari nequiret, quæ enim per se nota sunt, indemonstrabilia sunt.

**Respondeo,** *conc.* illatum, quia præcise ob hanc identitatem adstruebamus supra cum sententia communissima, propositionem illam esse per se notam secundum se. Neque inde tamen inferre licet absolute indemonstrabilitatem. Non enim vetat, quæ per se nota sunt, saltem a posteriori demonstrare.

**Objic. 10.°** Quamquam essentia Dei seipsa formaliter existat, seu sit ipsum *esse,* non est, cur non possit ratione distingui. Nam etiam attributa divina sunt de essentia Dei, ut dicetur mox; Deus enim est per suam essentiam omnis actus perfectionis, et tamen ex communi modo loquendi adest rationis distinctio inter naturam et attributa. Ergo a pari in re nostra.

**Respondeo,** *neg.* assertum, et ad probationem, *neg.* conseq. et paritatem. Nam quamquam essentia Dei sit, et cognoscatur a nobis, ut plenitudo totius *esse,* actusque omnis perfectionis, hic tamen conceptus non exprimit clare singulas illas perfectiones et attributa divina, quæ proinde peculiaribus deinde conceptibus singillatim pro modulo tenuissimo

(1) Plura de his require, si lubet, apud S. Thom., *de potent.* quæst. 7, art. 3.

(2) Cfr. *Cosmolog.,* num. 65 seqq., pag 205 seqq.; num. 68, pag. 215 seqq.

intelligentiæ nostræ exprimuntur, et propterea dicitur interesse distinctio illa rationis, licet non omnino perfecta, inter essentiam attributaque Dei; sed inter essentiam et existentiam Dei adhuc minor est distinctio. Primo, quia in priori casu non potest ab imbecillitate nostra omnis illa perfectio clare attingi unico actu, atque ideo cogimur primum notitiam confusam *plenitudinis totius esse* efformare, ac postea clariores magisque determinatas peculiarium perfectionum, similium iis, quæ relucent in rebus creatis; e converso possumus optime unico actu æque claro, immo clariori, apprehendere divinam essentiam, ut actum essendi per se subsistentem. Præterea conceptus ille confusus verissimus est, verissime enim Deus est plenitudo totius *esse;* conceptus autem exhibens essentiam divinam non ut actualem seu seipsa formaliter existentem sed ut potentiam præscindentem ab actu existentiæ falsissimus est. Adde quod existentia non importat aliud nisi actum essentiæ. Atqui essentia divina nequit non concipi actualissima. Tandem plenitudo *esse* jure merito potest concipi ut fons et radix singulorum attributorum; at vero essentia concipi nequit ut fons existentiæ, nihil enim non existens potest esse fons illius existentiæ (1).

## ARTICULUS III

### Quanta sit Dei perfectio.

Quanta colligenda sit Dei perfectio ex argumentis, quibus ostenditur illius existentia.

63. Ex ipsis argumentis, quibus existentiam Dei demonstravimus, potissimum sub conceptu causæ primæ atque auctoris ordinis mundani, plane sequitur maxima illius perfectio; nam causa prima, si vera sunt consectaria illa principii causalitatis alibi exposita (2), necessario debet possidere aliquo modo saltem perfectionem omnium effectuum, siquidem

(1) Addi possit ex sententia Suarezii circa distinctionem essentiæ a divinis attributis, quod ex ipso exemplo attributorum et essentiæ divinæ colligatur potius contrarium; nam sicut non datur ibi perfecta præcisio, ita etiam hic dicendum foret de essentia et *esse*. Verum de modo distinctionis inter essentiam et attributa divina paulo inferius disputandum est.

(2) Vide *Ontolog.* num. 385, pag. 1096-1099; num. 390, pagina 1114.

omnis effectus aliquo modo continetur in causa, nec ejus superare valet virtutem ac perfectionem. Vide ergo, quanta sit præstantia rerum mundanarum, quantamque requirat vim actio creativa, qua prorsus carent causæ omnes finitæ, quantumvis excellentis virtutis; ac totam hanc perfectionem necesse est, Deo, causæ primæ mundique creatori, asserere: considera etiam, quantam vim ingenii et sapientiæ potentiæque arguat ordo mundanus, prout superius probavimus, et non poteris non præclarissime de divina perfectione existimare. Verum hisce nondum contenti esse possumus; sed ex dictis in præcedenti articulo distinctiorem derivare licet nobis argumentando hujusce rei cognitionem.

Quid perfectum et perfectio.

Prius autem animo recolendum est, docente Aquinate, id *perfectum generatim dici, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis vel naturæ* (1); gradus vero entitatis ac realitatis, quæ rem perfectam vel completam in suo esse reddunt, vocantur *perfectiones*. Perfectum dividi potest in perfectum simpliciter et secundum quid; quæ divisio non videtur discrepare quoad rem a divisione in perfectum *privative* et *negative*. «Priori modo dicitur perfectum, cui nihil deest, quod ei debitum sit natura sua ad suam integritatem seu complementum; et hoc modo multa sunt entia perfecta in suis speciebus vel generibus; non tamen sunt perfecta simpliciter in tota latitudine entis». Hoc est, quod alii nominare malunt perfectum *relativum*. «Posteriori ergo modo dicitur perfectum, cui *absolute* nihil deest perfectionis: atque hoc modo illud ens dicitur absolute perfectum, cui *omnis* perfectio ita debita est, ac necessario inest, ut nulla ei omnino deesse possit, nec privative nec negative» (2). Hoc perfectum alii vocant *absolutum*.

Perfectum simpliciter et secundum quid, absolute ac relative.

Utroque sensu reapse pertinet ad essentiam Dei esse simpliciter perfectum, nam perinde est ineffabili huic naturæ esse perfectam privative atque esse perfectam negative; cum enim essentia ejus postulet omnem perfectionem, ut demonstrabimus, si qua careret, esset imperfecta non solum negative, ut quælibet creatura, sed etiam privative. Nihilominus

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 4, art. 1, fin. corp.
(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 1, num. 1.

non æque nobis evidens est, Deum carere non posse perfectione ulla sibi debita, et Deum continere omnem perfectionem. Primum enim dubitari nequit ex hactenus demonstratis. A quo enim privaretur Deus perfectione sibi debita? Non ab alio, quia independens est in suo *esse* inque omni sua entitate ab omni externa causalitate. Non a se, tum quia nemo vult perfectionibus sibi debitis seipsum spoliare, tum quia, etiamsi vellet id Deus, non posset, cum tota entitas sua sit in ipso necessaria, atque a quacumque potentialitate immunis. Nondum autem manifeste patet, ac proinde explicari demonstrarique debet, Deo perfectionem omnimodam deberi, atque adeo actu inesse (1).

64. Propositio. **Deus est ens perfectissimum, ita ut plenitudinem totius *esse* contineat et actum omnis perfectionis.**

Deus est ens perfectissimum, ita ut plenitudinem totius esse possideat.

Prob. 1.° Essentia divina necessario possidet actu totum *esse*, quod ipsa postulat. Atqui postulat totam plenitudinem essendi omnisque actum perfectionis. Ergo...

**Major** per se patet, nuperque exposita est in prænotandis. **Minor** vero probatur. Nam essentia Dei est ipsum *esse* per se subsistens. Ergo saltem aliquo modo possidet totam perfectionem virtutemque et actualitatem essendi. Jam vero ad virtutem et actualitatem essendi spectat actus omnis perfectionis excogitabilis: siquidem *esse* est actus omnis perfectionis, et in tantum quidlibet perfectione aliqua potitur, in quantum gradum aliquem essendi continet. Ergo... (2).

In hoc discursu, qui Doctoris Angelici est, solum primum consequens videtur non satis elucere. Declaratur itaque. Nam de *esse* per se subsistenti proportionaliter verificari debet idipsum, quod ex omnium consensu de aliis quibusdam formis, si per se subsisterent, verificaretur. Si calor per se subsisteret, carere non posset ulla ratione ac perfectione

(1) Cfr. Suarez, loc. nup. cit., num. 2.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 4, art. 2; 1.° *Contr. Gent.* cap. 28, initio.

caloris: et similiter si albedo vel sapientia, vel humanitas per se subsisterent (1).

**Confirmatur** ex vulgari modo loquendi. Nam si rem aliquam ut summe albam laudare volumus, dicere solemus rem eam esse *ipsam albedinem;* qui turpitudinem alicujus verbis exaggerare vult, dicit illum esse *ipsam turpitudinem:* itemque ut oratorem aliquem significemus parfectissima arte locutum esse, *eloquentiam ipsam* dictitamus melius causam agere non potuisse. Et ratio est, quia ejusmodi formæ, sicut in mente, quando præcisive a subjecto apprehenduntur, *solam* et *plenam* perfectionem specificam propriæ speciei amplectuntur, ita etiam si extra intellectum per se subsistere supponantur, debent integram rationem ac perfectionem essentiæ ac speciei suæ possidere. Ita ergo etiam ipsum *esse* per se subsistens ambiat, oportet, claudatque sub se omnem gradum et actualitatem essendi, omnem perfectionem, quæ actu potest esse. Unde quoniam *vivere, intelligere, velle, bonum esse, pulchrum esse, sanctum esse,* etc., sunt gradus quidam et perfectiones essendi diversæ, quæ continentur intra latitudinem et ambitum entis, id quod est ens per essentiam et ipsum *esse* per se subsistens debet totam illam actualitatem possidere. Nimirum sicut ipsa sapientia v. g. contineret omnem actum sciendi, qui in quocumque subjecto sapienti posset inesse; ita ipsum *esse* possidet omnem rationem et gradum essendi, qui concipi et esse potest in tota entis latitudine infinita.

**Probatur** 2.° propositio. Deus est ens a se et principium efficiens aliarum rerum. Atqui ens ejusmodi perfectissimum sit, necesse est. Nam sicut principium passivum causat recipiendo, ita principium efficiens agendo ac dando. Et sicut non recipitur, quod actu hebetur, ita non datur nec dari potest, quod non habetur; ideoque nihil agit, nisi in quantum est actu. Quapropter causa prima cum sit principium efficiens omnium perfectionum, quæ in suis effectibus esse possunt, illas actu continere debet (2).

(1) *Ipsum* esse *purissimum non occurrit, nisi in plena fuga non* esse; *nam ipsum* esse *nihil habet de non* esse. S. Bonavent. *Itinerar.* cap. 5.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 4, art. 1, 2; 1.° *Contr. Gent.* cap. 28, arg. 4.° *Amplius.*; opusc. 2, cap. 21.

Prob. 3.° Perfectiones vel sunt increatæ ac necessariæ, vel contingentes, et creatæ. Atqui utrasque habere debet aliquo modo ens necessarium. *Necessarias* quidem, quia illæ ex altera parte non possunt non esse actu, nec alibi quam in ente necessario inveniri valent. *Contingentes* vero, quia hæ non possunt esse nisi per causalitatem atque efficientiam entis necessarii, in quo proinde actu eas inesse necesse est (1).

Prob. 4.° Deus pollet certe virtute creandi, neque enim aliter potuit mundum hunc producere. Virtus vero creandi perfectissima est atque adeo essentiam vindicat summe præstantem.

65. PROPOSITIO 2.ª **Deus est ens, quo majus nihil nec melius aut esse, aut excogitari potest.**

Deus est ens, quo majus nihil nec melius esse aut excogitari potest.

Probatur ex præcedenti propositione, cujus hæc non est nisi naturale corollarium. Profecto quidnam reale potest fingi excellentius eo ente, quod plenitudinem totius *esse* continet actumque omnis perfectionis?

Deus est substantia, eaque completa

66. COROLLARIUM. Quamobrem Deus substantia est, eaque completa, tum quia est primum ens et creator substantiarum et actus purus; tum quia est omnium entium possibilium et excogitabilium perfectissimum. «Nisi velimus illum vocare *super-substantiam*, ut Dionysius et alii Patres interdum loquuntur; non quidem quod vera et propriissime substantia non sit, sed ad explicandum esse altiori modo substantiam, et non habere eas imperfectiones, a quibus videtur *substantiæ* nomen desumptum, scilicet a *substando* (2). Deus enim proprie non substat, vel accidentibus, vel alicui rei a se aliquo modo distinctæ; sicut substare potest omnis substantia creata. Tamen hæc imperfectio non pertinet formaliter ad rationem substantiæ, licet forte ad etymologiam vocis pertineat; sed substantia dicitur ens, quod ita per se est, ut non indigeat sustentari ab aliquo subjecto» (3).

(1) Vide Suarez, *Metaphys.* disput. 30, sect. 1, num. 3.

(2) Vide *Ontolog.* num. 275, pag. 793, 794.

(3) Suarez, *De Deo*, lib. 1, cap. 3, num. 4. Cfr. ibid. num. 5 seqq.

et spiritualis, ac perfectissime vivens.

Nec solum est Deus substantia, sed substantia spiritualis ac vivens vita perfectissima; tum quia causa est substantiarum spiritualium nominatim animarum rationalium et aliarum viventium, tum quia spiritus rebus corporeis, et viventia præstant non viventibus. Deus autem perfectissimus est. Sed de his plura inferius.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

67. **Objic. 1.°** Deus est primum principium. Sed prima principia imperfecta sunt, siquidem ex his aliquid perfectum completumque coalescit. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major. Deus est primum principium in genere causæ efficientis, *conc.*; in genere causæ intrinsecæ, sive materialis sive formalis, *neg.* Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. (1).

**Instabis.** «Perfetum dicitur quasi totaliter factum. Sed Deo non convenit esse factum».—**Respondeo**, *dist.* Major.: spectata prima vocis origine, *trans.*; spectata vera et convenienter recepta significatione, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Ad rem Angelicus: *Sicut dicit Gregorius* (Moral. lib. 5, cap. 29), **balbutiendo, ut possumus, excelsa Dei resonamus.** *Quod enim* **factum** *non est,* **perfectum** *proprie dici non potest. Sed quia in his quæ fiunt, tum dicitur esse aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum, transsumitur hoc nomen* **perfectum** *ad significandum omne illud, cui non deest esse in actu; sive hoc habeat per modum perfectionis, sive non* (2).

**Objic. 2.°** Deus est ens simplicissimum, ut probabitur inferius, et patet ex ratione actus puri. Atqui enti simplicissimo nequit convenire actus omnis perfectionis. Nam perfectiones multæ sunt, et multitudinem conflant, quæ inimica est simplicitatatis.

**Respondeo**, *conc.* Major., *neg.* Minor.; et rationem additam *disting.*: perfectiones multæ sunt, et multitudinem efficiunt a parte rei, *neg.*; multitudinem efficiunt rationum intelligibilium, quibus una simplicissima entitas physice in Deo

(1) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 4, art. 1, ad 2.um

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 4, art. 1, ad 1.um Cfr. *Ontologia*, num. 136, pag. 418.

respondeat, *conc.* Res melius patefiet inferius; nunc satis sit eam hoc pulcherrimo exemplo Angelici Doctoris illustrare: *Apparet etiam idem in potestatibus, nam in regis potestate cum sit una, includuntur omnes potestates, quæ per diversa officia sub dominio regis distribuuntur. Sic igitur et perfectiones, quæ in inferioribus rebus secundum diversitatem rerum multiplicantur, oportet, quod in ipso rerum vertice, scilicet Deo, uniantur* (1).

Objic. 3.° Si Deus continet omnem plenitudinem essendi, continet omne *esse*. Atqui hoc est purus putus pantheismus.

Respondeo, *dist.* Major.: Deus continet sic omne *esse*, ut sit ipsum *esse* formale rerum omnium, ac proinde nihil existat præter Deum, *neg.*; sic continet omne *esse*, ut nulla ratio perfectionis nullusque gradus essendi valeat esse aut excogitari, qui Deo non conveniat, saltem aliquo modo, *conc.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Etenim, quod v. g. homo præditus sit perfectione, quam importat gradus substantiæ, corporis, viventis et principii sentiendi atque intelligendi, non significat nullam esse præter hominem substantiam, aut corpus, aut vitam, aut principium sentiendi et intelligendi. Ita ergo quod Deus potiatur omnimoda perfectione et actualitate cujuscumque modi essendi, non significat nullum præter Deum esse ens nullamve aliam realitatem. Immo contrarium evidenter apparet ex eo, quod, si Deus omnem actum perfectionis possidet, pollere quoque debet virtute creativa; si autem hac virtute pollet, procul dubio poterunt esse alia quoque entia per ipsius causalitatem producta.

Objic 4.° Essentia Dei est *esse*. Jam vero actus essendi non importat vitam, neque cognitionem, neque volitionem. Quot enimvero substantiæ *sunt*, quæ nec vivunt, nec intelligunt, nec volunt? Ergo Deus nequit omnem actum perfectionis in se comprehendere.

Respondeo, *dist.* Major. Essentia Dei est *esse* per se subsistens, *conc.*; *esse* abstractum, quod actus est entis cujuslibet, etiam imperfectissimi, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. (2). Resque patet ex ipsa propositionis probatione.

(1) Opusc. 2, *Comp. Theol.* cap. 22.

(2) Cfr. S. Thom., 1 p., quæst. 4, art. 2, ad 3.um

## ARTICULUS IV

### An et quomodo perfectiones omnium aliarum rerum in Deo reperiantur.

Status quæstionis aperitur.

68. Ratio dubitandi est, quia ex altera parte perfectiones cujuscumque rei prædicandæ videntur omnino de Deo ex disputatis in articulo præcedenti; ex altera vero parte sunt gradus quidam entitatis, qui nec decent ens perfectissimum, nec coire simul in idem subjectum queunt. Lapis perfectio quædam est actusque essendi; an vero dices Deum lapidem esse? Corpus esse quoddam est, itemque spiritus et intelligentia: quomodo autem idem simplicissimus ac purissimus actus corporis simul et spiritus habebit rationem? Ut quæstio perspicue solvatur, habendum præ oculis est, primo duo distingui genera perfectionum: aliæ sunt perfectiones simpliciter *simplices* seu *absolutæ*, et aliæ *secundum quid* seu *mixtæ*. Simpliciter simplex perfectio est ea, quæ in suo conceptu saltem præcisivo ac differentiali nullam importat imperfectionem aut defectum. Unde perfectionum istarum aliæ *positive* excludunt imperfectionem, quales sunt omnes perfectiones propriæ increati entis, ut v. g actus purus, æternitas, etc.; aliæ *positive* non excludunt imperfectionem, sed tamen neque illam important in suo conceptu, verum præscindunt ab ea. Et ad utramque hanc perfectionum rationem complectendam, perfectio simpliciter simplex dicitur ea, quæ in suo conceptu saltem præcisivo ac differentiali nullam involvit imperfectionem aut defectum. Nam fieri bene potest ut actus vel forma, puram importans in sua ratione perfectionem, contrahere tamen imperfectionem ac limitationem queat ex subjecto, in quo est: id quod vetare minime potest, quominus actus ille ac forma perfectio simpliciter simplex sit nominanda. Sicut simili modo dicuntur *immateriales*, præcisive nempe, rationes substantiæ, entis, causæ, etc., quamvis possint quoque materialitate infici in rebus materialibus; quia nimirum *de se* non requirunt materialitatem, sed eam contrahunt ex subjecti, de quo prædicantur, conditione. Sic sapientia ex sua ratione

Perfectiones simpliciter simplices vel absolutæ quid sint, et quotuplicis generis.

præcisiva solam perfectionem involvit, ideoque perfectio simpliciter simplex est in se; verum sapientia *creata*, qua talis, perfectionem habet admixtam imperfectioni ac defectui, non ex differentiali ratione sapientiæ, sed ex generica qualitatis et accidentis (1).

ac quo pacto a S. Anselmo describantur.

Perfectio simpliciter simplex solet etiam describi, *quæ non pugnat cum perfectione majori*, vel *quæ*, ut loquitur S. Anselmus (2), *in unoquoque est melior ipsa, quam non ipsa*, id est, ut explicat Suarez (3) cum communi sententia, «quæ in individuo *entis* seu in latitudine *entis ut sic* melior est ipsa, quam quælibet illi repugnans». Quamobrem perfectio simpliciter talis facit subjectum, in quo est, ens simpliciter et absolute melius, quam foret si illa careret. Ejusmodi sunt v. g. vita, sapientia, etc., ens enim vivens et sapiens melius est ac nobilius, quam non vivens nec sapiens. E converso *quantitas* et *calor* non habent rationem perfectionis simpliciter; quia licet quantitas faciat corpus melius, est enim proprietas ejus connaturalis, et licet calor etiam perficiat ignem, non vero faciunt ens *simpliciter* melius, sed tantum melius in certo alio genere et ordine: immo necessario faciunt ens aliquod limitatum et imperfectum, quandoquidem excludunt a proprio subjecto perfectionem *spiritus* aliasque sexcentas.

Et quid perfectiones secundum quid vel relativæ.

Sunt ergo perfectiones secundum quid seu certi alicujus generis ac relativæ, ideoque definiri queunt perfectiones, quæ in suo conceptu imperfectionem implicant ac defectum, pugnantque cum majori perfectione, ut accidens, v. g. corpus, sensatio, etc. (4).

Perfectio potest inesse subjecto

Notandum secundo loco est, perfectionem aliquam tripliciter posse inesse in subjecto, *formaliter*, *virtualiter* et

(1) Vide omnino S. Thom., 1.° dist. 22, art 2.

(2) *Monolog.* cap. 4.

(3) *Metaphys.* disp. 30, sect, 1, num. 8.

(4) Aliud genus etiam distinguunt Theologi ad explicandas divinas personalitates, nempe perfectionum *simplicium*, quæ quamvis importent puram perfectionem absque defectu, nec pugnent cum alia *majore* ac *nobiliore*, excludunt tamen aliam *æqualem*. Tales sunt divinæ personalitates, omnes quidem æquales, sed tamen oppositæ ratione relationis: unde singulæ personæ *ex sese* non habent nisi alteram ex relative oppositis perfectionibus. Sed hæc spectant ad Theologos.

formaliter, *eminenter*. Formaliter inest perfectio in aliquo, quando possidetur ab eodem secundum proprium conceptum et formam, nimirum quando possidetur realitas et gradus essendi, qui proprie significatur conceptu ac nomine talis perfectionis. Sic homo animalitatem habet, bos cornua, lapis rationem

virtualiter corporis etc. Virtualiter inest perfectio quævis in eo, qui habet virtutem atque efficacitatem producendi illam. Sic intellectus continet intellectionem, et generatim causa suos

et eminenter, effectus. Continentia eminentialis non uno modo ab auctoribus declaratur; sunt enim qui confundunt illam cum virtuali. Videtur tamen quemadmodum vox ipsa indicat, continere *eminenter* perfectionem idem esse, ac continere *nobiliori* modo; continere autem nobilius significat in primis non continere formaliter et in proprio actu; deinde non continere cum imperfectionibus ac defectibus et limitationibus propriis formalis continentiæ. Unde nobilius continere idem est, ac loco illius perfectionis habere aliam altiorem, quæ præstare per se possit quidquid præstaret forma inferior formaliter possessa. Sic Deus continet v. g. ratiocinationem, quia quamquam non discurrat formaliter, habet tamen cognitionem longe præstantiorem, per quam purius, simplicius et longe perfectius intelligit quidquid nos discursu formali possumus intelligere (1). Quare is modus continentiæ sic explicatus diversus est ratione a formali ac virtuali. Sic angelus nec formaliter nec virtualiter habet vires equi aut vaporis ad trahendum currum, habet tamen eminenter, quia habet, unde sine corporea defatigatione aliisque imperfectionibus movere possit multo velocius currum. Ex quo patet, continentiam eminentialem et virtualem non solum ratione distingui, sed re quoque separari posse. Nam potest aliquid continere aliud eminenter et non virtualiter, ut angelus virtutem et operationem sensitivam, et e converso causa univoca continet effectum virtualiter, v. g. homo hominem filium suum, non vero eminenter, quia uterque est ejusdem speciei.

Continentia perfectionum eminentialis

Modus continentiæ eminentialis simul cum virtuali conjunctus reperitur, ut patet, in omni causa æquivoca respectu

(1) Cfr. Molina (In 1.am p. quæst. 4 art. 2, disp. 2), Valentia (ibid. punct 1), Tolet. (ibid. *conclus.* 3.ª).

effectuum, qui non participant totam causæ perfectionem (1): aperitque viam conciliandi simplicitatem divinam cum possessione omnium perfectionum etiam diversarum, immo et oppositarum, siquidem patet per se, multiplices ac diversissimas perfectiones, quæ dispersæ in pluribus insunt subjectis, posse unite ac simplicissime in actu et forma eminentiori contineri: quæ causa est, cur S. Thomas continentiam eminentialem sæpe ex hoc declaraverit, quod disseminatæ in variis subjectis perfectiones, unitæ ab aliquo possideantur (2).

cum virtuali conjuncta reperitur in causis æquivocis.

Potest demum considerari alius duplex modus continendi perfectiones, physicus vel entitativus aut materialis et objectivus seu intentionalis. Physice continetur perfectio in subjecto, quod eam habet secundum veram entitatem ac realitatem illius: sic ego physice habeo animam, intellectum, etc. Objective dicitur contineri perfectio, quando eo modo inest, quo objectum seu terminus alicujus facultatis vel potentiæ dicitur esse in eadem: sic lapis est in sensu et intellectu illum apprehendente, nimirum objective seu intentionaliter. Nunc ergo videndum est, quomodo conveniat Deo omnis perfectio etiam rerum creatarum, quam asserendam illi necessario esse ex præcedenti articulo sequitur.

Modus continendi perfectiones physicus et objectivus seu intentionalis.

69. PROPOSITIO 1.ª **Deus continet perfectiones omnes simpliciter simplices formaliter, perfectiones autem secundum quid, virtualiter atque eminenter.**

**Probatur.** Deo competunt perfectiones omnes optimo modo, quo possit illas possidere. Est enim perfectissimum ens, quo nihil melius esse, et excogitari queat. Atqui optimus modus est, ut simpliciter simplices formaliter, cæteras habeat virtualiter atque eminenter. Ergo....

Deus continet perfectiones simpliciter simplices formaliter, perfectiones vero secundum quid virtualiter et eminenter.

**Minor** declaratur per partes. Et primum perfectiones simpliciter tales non modo nullam ratione sui continent imperfectionem ac defectum, sed e converso puram important perfectionem, quæ potest etiam esse in linea et genere suo illimitata et infinita, nisi obstet conditio ejus, in quo insidet, subjecti. Quare perfectius et melius est in ratione

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 4, art. 2.

(2) Vide v. g. 1 p. quæst. 4, art. 2, ad 1.um; 1.° *Cont. Gent.* cap. 31; opusc. 2, cap. 23.

entis substantia ejusmodi perfectiones formaliter habens, quam illis privata. Cæteras perfectiones aliquo modo habere spectat ad majorem perfectionem, ut patet. Aliunde vero subjectum illas formaliter continens optimum esse nequit, quandoquidem eo ipso careat, necesse est, altioribus perfectionibus, quibus illæ necessario ex proprio conceptu reluctantur. E converso virtualis et eminentialis ejusmodi perfectionum possessio nec implicat ullam imperfectionem aut defectum, ut patet, nec pugnam aut dissidium cum aliis puris perfectionibus. Itaque concludere oportet perfectiones secundum quid eminenter et virtualiter reperiri in ente perfectissimo, quale est Deus.

Hanc veritatem et argumententionem ipsa æterna Sapientia nos docuit his verbis: *Quorum* (nimirum ignis, aeris, stellarum etc.), *si specie delectati deos putaverunt; sciant, quanto his dominator eorum speciosior est, speciei enim generator hæc omnia constituit. Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, intelligant ab illis, quoniam qui fecit hæc fortior est illis* (1).

70. PROPOSITIO 2.ª *Nulla perfectio creata* **etiam ex illis, quæ in suo abstracto et præcisivo conceptu important perfectionem simpliciter, Deo inesse potest formaliter, prout creata; omnes tamen creatæ perfectiones prout tales insunt virtualiter et eminenter** (2).

Nulla *creata* perfectio inesse potest Deo formaliter, sed tantum virtualiter et eminenter:

Sequitur facile ex præcedentibus, nec rite intellecta difficultatem habet assertio. Nam evidens est Deo nullam competere posse formaliter perfectionem, quæ pura non sit, sed imperfectionibus ac defectibus admixta. Sed evidens est omnem *creatam* perfectionem esse necessario limitatam ac deficientem et potentialitati admixtam. Nam eo ipso quod creata est, licet sit ex illis, quæ in suo abstracto conceptu ac differentiali notione non implicant imperfectionem, v. g. sapientia, intellectio, etc., si tamen creata est, jam contingens est, defectibilis est, mensurata est gradu certi

(1) *Sapient.*, cap. 13, vers. 3, 4. Cfr, *Psalm.* 92, vers. 9; *Isaiæ* cap. 66, vers. 9.

(2) Cfr. S. Thom. 1.ª dist. 8, quæst. 4, art. 3.

alicujus generis ac speciei, sæpe accidens est, ac semper vel actus alicujus potentiæ saltem logicæ, vel potentia saltem logica alicujus actus: quæ omnia imperfectionem involvunt. Unde omnis perfectio creata, prout talis, non est perfectio simpliciter, sed secundum quid.

Sunt tamen eminenter in essentia divina, quæ est exemplar infinite nobilius perfectionis omnis atque entitatis creatæ et virtus efficacissima tribuens *esse* rebus aliis omnibus (1).

Præclare continentiam hanc eminentialem ex doctrina SS. Dionysii (2) et Anselmi (3) explicat S. Thomas: *In Deo præeminenter existit quidquid perfectionis in creaturis est. Et hæc eminentia attenditur quantum ad tria: scilicet quantum ad universalitatem, quia in Deo sunt omnes perfectiones adunatæ, quæ non congregantur in aliqua una creatura. Item quantum ad plenitudinem, quia est ibi sapientia sine omni defectu, et similiter de aliis attributis; quod non est in creaturis. Item quantum ad unitatem, quæ enim in creaturis diversa sunt, in Deo sunt unum. Et quia in illo uno habet omnia, ideo secundum illud unum causat omnia, cognoscit omnia, et omnia sibi per analogiam similantur* (4).

eminentia vero hæc consistit in universalitate, plenitudine atque unitate.

Nec dicas binas hasce propositiones: *Deus continet nonnullas perfectiones rerum creatarum formaliter*, et: *Deus nullam creatam perfectionem formaliter continet*, inter se reluctari. Nam sunt in rebus creatis perfectiones, quæ in suo conceptu præcisivo ac differentiali nulla inficiuntur imperfectione, v. g. sapientia, vita, substantia, spiritus, etc., et has in se habet Deus formaliter; sed hæ ipsæ prout creatæ sunt, jam desinunt esse puræ perfectiones, ideoque non possunt esse in Deo formaliter (5).

---

(1) Vide Suarez (*Metaphys.* disp. 30, sect. 1, num. 12), Bañez (In 1.am part. quæst. 4, art. 2, *Dub.* 3), Tolet. (In. 1.am part. quæst. 4, art. 2, *Quinta* conclus.), Molina (Ibid., *His ita constitutis*), Valentia (Ibid. *Hinc sequitur primo*), Becan. (1 part., tract. 1, cap. 3, conclus. 1), et alios communiter.

(2) *De divin. Nominib.*, cap. 12.

(3) *Monolog.*, cap. 3.

(4) S. Thom., 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3.

(5) Vide S. Thom. *de potent.*, quæst. 7, art. 5, in corpor. post. med; et 1.° *Contr. Gent.* cap. 30, *Dico autem.*

71. PROPOSITIO 3.ª **Omnis perfectio et entitas creata etiam est objective in Deo, non vero secundum suum *esse* physicum et formale.**

Omnis perfectio creata est etiam objective in Deo,

**Prima pars:** Nam omne *esse* creatum est terminus omnipotentiæ divinæ, quatenus producitur, et conservatur; intellectus divini, quatenus cognoscitur; et voluntatis divinæ, quatenus amatur, ac decernitur ejus productio et conservatio. Atqui terminus potentiæ activæ dicitur esse in eadem objective. Ergo quævis creata realitas est in Deo objective.

non autem secundum *esse* physicum.

**Altera pars:** Nam si omnis entitas creata secundum suum *esse* physicum et formale contineretur in Deo, esset Deus plenus imperfectionibus creaturarum; deinde foret verum monstrum ex diversissimis et contradictoriis naturis coalescens: ex quo denique induceretur pantheismus. Verum hæc nimis perpicua sunt, ut in his diutius immoremur (1).

72. PROPOSITIO 4.ª **Res creatæ verius *esse* habent in Deo quodam modo, quam in se ipsis.**

Res creata verius *esse* habent in Deo quodammodo, quam in se ipsis.

Ita docent S. Augustinus (2), S. Anselmus (3), S. Thomas (4), S. Bonaventura (5) aliique Doctores.

**Declaratur in primis propositio.** Nam verba illa: *verius esse habent* bifariam intelligi possunt: primo ita ut vox *verius* afficiat verbum habent, ut sit sensus, res creatas habere *esse* veriori magisque proprio modo in Deo, quam in seipsis, seu verius dici creaturas esse, cum in Deo duntaxat sunt, quam cum in seipsis physice et realiter existunt. Et hic sensus falsus est: siquidem res creatæ, cum sunt in Deo duntaxat, nihil sunt in seipsis; quare verius magisque proprie *esse* prædicatur de illis, cum formaliter existunt in sua natura extra Deum, quam cum sunt in sua causa, Deo. Alio modo illud *verius* intelligi potest, ut afficiat vocem *esse*, sitque sensus, creaturas, cum sunt in Deo, habere *esse* verius ac melius perfectiusque,

(1) Vide Toletum, In 1.am part , quæst. 4, art. 2. *Conclus. prima et secunda*.

(2) *De Genes.* ad litter. lib. 5, cap. 7, 15.

(3) *Monolog.* cap. 34, 35 (al. 33, 34).

(4) *De veritat* quæst. 2, art. 6 et 8; 1. p quæst. 18, art. 4.

(5) 1.° *dist.* 36, art. 1, quæst. 2.

quam in seipsis. Et hic sensus verissimus est, quia *esse*, quod creaturæ habent in Deo, est ipsum *esse* divinum, *ipsa creatrix essentia*, ut scribit S. Anselmus.

Tota hæc doctrina est Angelici Doctoris, qui: *Cum... quæritur*, inquit, *utrum res verius sint in seipsis, quam in Verbo* (divino), *distinguendum est, quia ly verius potest designare vel veritatem rei, vel veritatem prædicationis. Si designet veritatem rei, sic procul dubio major est veritas rerum in Verbo, quam in seipsis. Si autem designatur veritas prædicationis, sic est e converso; verius enim prædicatur homo, prout est in propria natura, quam de eo secundum quod est in Verbo... Nec hoc est propter defectum Verbi, sed propter supereminentiam ipsius* (1).

**Jam probatur propositio.** Etenim perfectiones omnes creatæ sunt in essentia Dei eminenter, quia sunt imitationes ejusdem licet deficientes; in potentia *virtualiter*, quatenus per eam in actum existentiæ venire possunt; et in intellectu *intentionaliter*, quatenus cognoscuntur. *Esse* autem illud eminentius, quo creaturæ in Deo contineri dicuntur, est ipsa simplicissima divina essentia, purus actus omnis perfectionis et exemplar pulcherrimum rerum omnium faciendarum ac possibilium. Et similiter *esse virtuale* et *intentionale*, quod habent in divina potentia et intellectu est ipsa Dei essentia, cum qua identificatur tum potentia divina, tum intellectus et intellectio. Atqui *esse* divinæ essentiæ infinite distat in perfectione ab *esse*, quo quævis res creata formaliter in seipsa subsistit. Ergo *esse*, quod res creatæ habent in Deo, infinite nobilius est, atque adeo verius, eo *esse*, quo res creatæ in seipsis extra causas subsistunt.

Hinc verissime docet Angelicus omnia in Deo vivere, immo esse ipsam vitam, quia existentia Dei est ipsa vita per se subsistens (2). Id quod plures DD. existimant expressum fuisse ab Evangelista S. Joanne verbis illis: *Quod factum est, in ipso vita erat* (3), prout in quibusdam codicibus leguntur (4). Vere pulcherrime tradit hanc doctrinam S. Augustinus:

(1) *De verit.*, quæst. 4, art. 6.

(2) 1 p. quæst. 18, art. 4; *de verit.* quæst. 4, art. 8.

(3) *Joann* cap 1, vers. 3 et 4.

(4) Lege de his P. Gregor. de Valentia. In 1.am part. quæst. 18, punc. 2.

*Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam. Si enim in arte arcam non haberet, non esset, unde fabricando illam proferret. Sed arca sic est in arte, ut non arca ipsa sit, quæ videtur oculis. In arte invisibiliter est, in opere visibiliter erit. Attendite ergo arcam in arte et arcam in opere. Arca in opere non est vita; arca in arte vita est, quia vivit anima artificis, ubi sunt ista omnia, antequam proferantur. Sic ergo, fratres charissimi, quia Sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam fabricet omnia; hinc quæ fiunt per ipsam artem, non continuo vita sunt, sed quidquid factum est, vita in illo est. Terram vides; est in arte terra. Cœlum vides; est in arte cœlum. Solem et lunam vides; sunt et ista in arte. Sed foris corpora sunt; in arte vita sunt* (1).

Planum est autem, quod ejusmodi *esse* nobilissimum atque infinite perfectum, quod habent in Deo res creatæ, non sit illis intrinsecum et proprium, sed solum extrinsecam denominationem.

### SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

74. **Objic. 1.°** Si in Deo sunt perfectiones rerum omnium, erunt plures perfectiones. Atqui multitudo perfectionum officit simplicitati. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major.: erunt plures perfectiones, quæ multitudinem ponant in ipsa re, *neg.*; quæ multitudinem importent nominum et rationum intelligibilium in mente nostra, *conc.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

In Deo non est nisi unica simplicissima entitas, quæ est actus purus omnis perfectionis, unite habens in se quidquid actualitatis dispersum per omnia possibilia entia concipi potest, et adhuc infinite plus. Sed hanc tantam perfectionem nos uno actu unoque nomine non valentes exprimere, multiplicamus conceptus et nomina, ut rem unam in se atque eamdem intelligamus (2). Neque ulla in hoc est deceptio et falsitas in cognitione nostra. Re enim vera unicus ille physice actus divinæ perfectionis æquat in sua simplicitate, quin

(1) S. Aug. *Tract.* 1, in Joann. num. 17.

(2) Vide S. Thom., *Compend. Theolog.*, cap. 22; 1 p. quæst. 13, art. 4.

potius infinite superat, tum in *esse*, tum in virtute infinitam multitudinem entium ac perfectionum omnium possibilium. Id quod egregie lucidissimeque demonstrat S. Thom.: *Hujusmodi autem simile inveniri potest in potentiis cognoscitivis et in virtutibus operativis humanis. Intellectus enim unica virtute cognoscit omnia, quæ pars sensitiva diversiis potentiis apprehendit, et etiam alia multa. Intellectus etiam quanto fuerit altior, tanto aliquo uno plura cognoscere potest, ad quæ cognoscenda inferior non pertingit nisi per multa. Potestas autem regia ad omnia illa extenditur, ad quæ diversæ sub ipsa potestates ordinem habent. Sic igitur Deus per unum simplex suum esse, omnimodam perfectionem possidet, quam res aliæ, immo multo majorem, per quædam consequentia* (1).

**Objic. 2.°** Perfectiones aliarum rerum non solum sunt multæ, sed etiam oppositæ. Atqui perfectiones inter se pugnantes coire in idem subjectum, idque simplicissimum, nequeunt. Ergo Deo nequeunt convenire aliarum rerum perfectiones.

**Respondeo**, *dist.* Major.: formaliter possessæ, *conc.*; virtualiter et eminenter, *neg.* Et *contradist*, Minore, *neg.* conseq. *Sicut sol*, ut dicit Dionysius (2), **sensibilium substantias et qualitates multas et differentes ipse unus existens et uniformiter lucendo, in seipso uniformiter præaccipit**; *ita magis in causa omnium necesse est præexistere omnia secundum naturalem unionem. Et sic, quæ sunt diversa et opposita in seipsis, in Deo præexistunt ut unum, absque detrimento simplicitatis ipsius* (3).

**Objic. 3.°** Etiam perfectiones simpliciter tales imperfectionem ac defectum, saltem plures, involvunt. Etenim sapientia v. g. perfectio simpliciter dicitur, itemque substantia et vita; et tamen defectum important, cum non dicant nisi perfectionem in una linea determinata entis; immo sæpe etiam habent rationem qualitatis, et se mutuo excludunt. Ergo...

---

(1) *Contr. Gent.*, cap. 31, ubi initio aliud etiam proposuerat exemplum solis, per unam physice virtutem multos effectus et varios producentis, ideoque multis virtutibus per diversa subjecta dispersis æquivalentis. Cfr. *Compend. Theolog.*, cap. 22.

(2) *De divin. Nomin.*, cap. 5, paragr. 8 post medium.

(3) S. Thom., 1 p. quæst. 4, art. 2, ad 1.um

**Respondeo**, *disting.* Assertum: ratione sui, *neg.*; ratione subjecti, a quo participate possidentur, *conc.*; sed tunc *neg.* suppositum, quod prout ita possessæ absolute ac simpliciter sint perfectiones. Itaque perfectiones simpliciter ideo solum dicunt defectum ac determinatam perfectionem in aliqua linea entis, quia a nobis præcisive concipiuntur, prout reperiuntur participate ac restricte in rebus, quas assueti sumus intueri, quia divina non cognoscimus nisi per species e rebus sensibilibus haustas. Sed realitas significata vel expressa per conceptum præcisivum qui neque imperfectionem nec pugnam cum majori perfectione præ se ferat, licet in mente nostra non exhibeat plenitudinem actualitatis in quavis linea entis, est vere perfectio simpliciter simplex, talisque, ut reipsa possideat plenitudinem actualitatis in ente eminentissimo et actualissimo. Ideoque perfectiones simpliciter simplices solum in mente nostra excludunt semper, vel potius præscindunt, omnimodam perfectionem, non vero a parte rei; possuntque propterea Deo, tribui, in quo verissime *esse* est ipsa substantia, ipsum vivere, ipsum intelligere, ipsum velle, ipsa sapientia, etc., etc.

**Objic. 4.°** Si Deus habeat quasdam perfectiones solummodo virtualiter et eminenter, posset aliud ens melius ac nobilius concipi, quod nimirum ejusmodi perfectiones tum virtualiter, tum eminenter, tum formaliter in se comprehenderet. Atqui Deo nihil melius nec majus cogitari potest. Ergo perfectiones aliarum rerum Deo tribuendæ sunt etiam formaliter. Major probatur, quia melius est continere aliquid et formaliter et eminenter, quam solum eminenter. Quemadmodum melius est habere formaliter præter nummum aureum nummum argenteum, quam solum aureum; licet hic eminenter habeat etiam argentei valorem.

**Respondeo**, *neg.* Major. et probat. *disting.*: si sermo sit de perfectione simpliciter, *conc.*; si de perfectione secundum quid, *neg.*, quia pugnat in terminis esse ens omnium cogitabilium perfectissimum, et habere formaliter perfectiones secundum quid. Unde nego paritatem aurei nummi. Ratio enim, cur nummus argenteus formaliter possessus præter aureum facit summam valoris majorem, licet jam eminenter contineatur in aureo, est quia independenter *ab aureo* habet

suum formalem et intrinsecum valorem. Si autem nummus argenteus totum suum valorem acciperet ab aureo, summa utriusque non foret intensive major, sed extensive duntaxat. Quemadmodum etiam magistratus inferiores in civili societate potestatem a rege derivantes, nihil valoris addunt regiæ potestati. Neque ex eo quod rex suam potestatem aliis communicet, fit, ut major summa potestatis existat, sed tantummodo, ut sint plures potestate donati (1).

## ARTICULUS V.

### Quomodo perfectiones quædam de Deo et creaturis communiter prædicentur.

74. Constat ex dictis et ex vulgari hominum ratione loquendi multas notiones ac perfectiones, quæ rebus creatis conveniunt, Deo quoque sub eadem appellatione tribui. Sic Deum dicimus *ens, bonum, sapientem, justum, potentem, intelligentem*, etc. Spectat autem ad pleniorem divinæ majestatis cognitionem, ut instituta comparatione inter Deum et creaturas, videamus quomodo de iisdem communia illa prædicata enuntientur: unde patebit, an et qualem habeant effectus creati similitudinem cum prima causa. Tota vero controversia eo dirigitur, ut melius innotescat ineffabilis perfectio Dei: si enim probetur, Deum non solum eminere supra totam rerum universitatem ratione illorum prædicatorum, quæ causæ primæ atque entis a se sunt exclusive propria, qualia sunt, v. g. ratio actus puri, neccesitas existendi, aseitas, etc., sed insuper ipsa nomina, quæ Deo et creaturis communiter attribuuntur, importare in Deo perfectionem alterius ordinis supra modum excellentioris, longe sublimior apparebit nobis divina majestas, ita supra omnes res creatas et creabiles constituta, ut dum similis est aliqualiter cunctis, cum nulla re vel in simplicissimis et maxime præcisivis conceptibus

Quorsum spectet hæc controversia.

(1) Cfr. S. Thom. 3.° dist. 6, quæst. 2, art. 3, ad 1.um

convenire perfecte queat (1). Videamus ergo, qua ratione prædicentur de Deo et creaturis communia perfectionum nomina. Nonnulli cum Rabbi Moyse putarunt quidquid de Deo et creaturis prædicatur communiter, prædicari pure æquivoce (2): alii e converso, duce Scoto (3), arbitrati sunt quædam prædicari de illis univoce. Sententia vero S. Thomæ, eaque frequentissima inter Theologos ac Philosophos, mediam tenet viam, quæ nobis verissima videtur.

Variæ sententiæ.

75. PROPOSITIO 1.ª **Quamvis nulla notio perfectioque de Deo et creaturis prædicari possit univoce; neque tamen ideo dicendum est omnes prædicationes communes illis esse pure æquivocas, sed analogas.**

Nulla pefectio de Deo et creaturis prædicatur univoce,

Prob. prima pars: *Nulla perfectio univoce prædicatur de Deo et creaturis.* 1.° Ad univocam prædicationem requiritur, ut forma seu perfectio, pluribus attributa, ejusdem in omnibus illis sit rationis ac definitionis. Atqui nihil de Deo ac creaturis prædicari potest, quod ejusdem sit rationis ac definitionis. Nam quævis perfectio in creaturis est restricta limitataque, tum quia in propria specie gradum habet finitum, tum quia non complectitur perfectionem aliarum specierum, ut sapientia v. g. solum importat perfectionem notitiæ intellectualis, eamque limitatam. E converso similis perfectio, prout Deo tribuitur, implicat infinitam perfectionem, tum in sua specie tum in omni plenitudine entitatis (4); singulæ enim sunt actus purus et ipsa deitas formalissime.

---

(1) *Quocirca Deus*, inquit S. Dionysius, *in omnibus cognoscitur et separatim ab omnibus; et per cognitionem Deus cognoscitur et per ignorationem: et est de eo cognitio, ratio et scientia, et tactus, et sensus, et opinio, et cogitatio, et nomen, et alia omnia; et neque intelligitur, neque dicitur, neque nominatur; nec est aliquid eorum quæ sunt, neque in aliquo eorum, quæ sunt, cognoscitur; et in omnibus omnia est, et nihil in ullo; et ex omnibus ab omnibus cognoscitur, et a nullo ex ulla re; utique de Deo ista recte dicimus, et ex omnibus quoque rebus celebratur, secundum omnium, quorum ipse causa est, proportionem.* S. Dionys., *de divin. Nomin.*, cap. 7. parag. 3.

(2) Apud S. Thom. *de potent.*, quæst. 7, art. 7.

(3) 1.° distin. 3, quæst. 1; dist. 8, quæst. 2.

(4) Vide S. Thom. (1.° *Contr. Gent.*, cap. 32, arg. 1: *Comp. Theolog.* cap. 27; *de potent.* quæst. 7, art. 7, arg. 1; *de veritat.* quæst. 2,

**Declaratur amplius.** Nam perfectiones etiam simpliciter simplices exhibent diversas rationes formales, et prout in creaturis reperiuntur, realiter distinguuntur sæpissime, cum aliæ sine aliis esse possint, quamquam aliquando possint, etiam aliquæ unitæ esse ac realiter identificatæ in eodem subjecto, ut v. g. ratio substantiæ ac vitæ in homine et angelo. Sed semper in creatis etiam tum, cum realiter unitæ reperiuntur, hæ perfectiones, saltem ratione distinguuntur ex eo præcise quod sunt *participatæ*. Unde tales sunt, ut ratione sui etiamsi aliquis intellectus adæquate comprehenderet, ac penetraret totam rationem intelligibilem unius, v. g. substantiæ, vel sapientiæ, non videret in forma et essentia illius formam et essentiam alterius, v. g. vitæ, justitiæ, bonitatis, etc. Quoniam tota ratio et essentia unius potest reperiri sine ratione et essentia alterius; nec aliquis ex eo solum quod est substantia, est quoque sapiens, bonus, justus, vivens, etc. Et ideo S. Thomas dixit verissime, perfectiones (etiam simpliciter simplices) reperiri in rebus creatis *divisim et particulariter*.

E converso perfectiones divinæ, licet a nobis sub diversa expressione ideali cognoscantur secundum modum, quo creatas intelligimus, quia utimur speciebus rerum creatarum etiam ad divina repræsentanda; tamen in se essentialiter et formaliter unum idemque sunt, quia singulæ sunt ipsa essendi plenitudo. Quocirca quicumque rationem sapientiæ divinæ, prout est in se comprehenderet, videret illam quidditative et essentialiter esse essentiam, bonitatem, vitam, etc. Non enim, vere loquendo, est in Deo nisi unica forma simplicissima, quæ est essentialiter omnis perfectio. Itaque nulla perfectio divina, etiamsi communi conceptu abstractivo efferatur cum simili perfectione creata, est reapse definibilis eodem modo, prout est Dei: sicut eadem prorsus definitione definitur animal hominis et leonis, etc., quia univoce prædicatur de illis.

---

art. 11 in corp.) Et lege Ferrariens. (In lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 32 init., ubi egregie), et Card. Cajet. (In 1.am part. quæst. 13 art. 5, *ad evidentiam horum)*, Tolet. (ibid art. 4, quæst. 1, *conclus.* nota 2 et art. 5 *in declarat. hujus anteced.)*, Suarez *(Metaphys.* disp. 28, sect. 3, num. 5 et 7).

2.° Ad prædicationem univocam præterea requiritur, ut forma seu ratio pluribus communis eodem modo *sit* in illis. Unde quamvis forma, quæ pluribus tribuitur, esset in omnibus illis ejusdem rationis intelligibilis, adhuc impediretur univocatio ex eo solum, quod diversimode *esset* in illis. Ideo domus materialis et domus, quæ est in mente artificis in idea exemplari, ejusdem quidem sunt rationis intelligibilis, univocæ tamen dici nequeunt ob diversum modum essendi, quem habent; altera enim est qualitas quædam immaterialis, altera compositum corporeum et materiale. Atqui quævis perfectio, quæ sub eadem denominatione Deo tribuitur et creaturis, longe diversum modum essendi sortitur in iisdem. Ergo...

**Minor** patet, quia quælibet perfectio est in Deo ipsum *esse* divinum: quod in aliis rebus non accidit (1).

**Confirmatur.** Quia magis distat perfectio creata quævis ab increata similis denominationis, quam idea vel species intentionalis albedinis a reali albedine. Atqui albedo ejusdemque species intentionalis non conveniunt univoce (2). Ergo...

3.° Prædicationes, quæ in uno designat substantiam, in alio accidens, univocæ nequeunt esse: secus enim substantia et accidens univoce convenirent. Atqui omnes prædicationes in Deo substantiam, in creaturis autem, saltem plurimæ, accidens designant. Itemque substantia in Deo formalissime complectitur omnem possibilem perfectionem etiam in linea accidentali; quod in nulla re creata locum habet. Ergo (3).

4.° Ratio univoca simplicior, superior et prior quodammodo natura est pluribus, illis subjectis, in quibus invenitur, ab iisque non plene ac totaliter, sed per participationem obtinetur. Atqui nihil Deo simplicius, superius ac prius, nihilque per participationem ab eo possidetur, cum sit ens per præsentiam. Ergo (4).

---

(1) S. Thom. 1.ª *Contr. Gent.* cap. 32, arg. 2; *de Potent.* quæst. 7, art. 7, arg. 2.°, 3.° Cfr. Ferrariens. in 1.° *Contr. Gent.* cap. 32.

(2) Card. Tolet., In 1.am part. quæst. 13, art. 5, *Prima Conclus.* contra Scoti sententiam.

(3) S. Thom., *de potent.* quæst. 7, art. 7; Tolet. loc. cit.

(4) S. Thom. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 32, trib. ultim. argum. Cfr. Ferrar ibid. et Tolet. loc. cit.

Totam hanc doctrinam his rationibus comprehensam eleganter et perspicue complexus Aquinas: *Impossibile est*, inquit, *aliquid prædicari de Deo et creaturis univoce. Quia omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis, recipit similitudinem agentis, non secundum eamdem rationem, sed deficienter: ita quod et divisim et multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter et eodem modo. Sicut sol secundum unam virtutem multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo, ut supra dictum est* (art. præc.), *omnes rerum perfectiones, quæ sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo præexistunt unite et simpliciter. Sic igitur cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens ad creaturis dicitur, significat illam perfectionem distinctam secundum rationem definitionis ab aliis. Puta, cum hoc nomen* **sapiens** *de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis et a potentia et ab esse ipsius et ab omnibus hujusmodi. Sed cum hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia vel esse ipsius. Et sic cum hoc nomen* **sapiens** *de homine dicitur, quodammodo describit, et comprehendit rem significatam; non autem cum dicitur de Deo, sed relinquit rem significatam ut incomprehensam et excedentem nominis significationem. Unde patet, quod non secundum eamdem rationem hoc nomen* **sapiens** *de Deo et de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univoce de Deo et creaturis prædicatur* (1).

Et hæc est causa, cur legamus in sacris Libris illas sententias: *Nemo bonus nisi solus Deus* (2): **Qui est** *misit me ad vos* (3): *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatæ sunt ei* (4): *et: Substantia mea tamquam nihilum ante te* (5), et alias ejusmodi (6). Hinc etiam

---

(1) 1 p. quæst. 13, art. 5. Cfr. *de potentia*, quæst. 7, art. 5 in corp. post. med.

(2) S. *Luc.* cap. 18.

(3) *Exod.* cap. 33, vers. 14.

(4) *Isaiæ.*, cap. 40, vers. 17. Cfr. vers. 15.

(5) *Psalm.* 38, vers. 6.

(6) Cfr. Suar., *Metaphys.* disput 28, sect. 3, num. 15.

patet, quo sensu, quemadmodum superius innuimus, verissime scriptum fuerit a pluribus PP. et DD. sacris (1), omnes perfectiones in rebus creatis relucentes affirmari posse de Deo, et posse quoque negari. Omnes affirmari possunt, quia Deus est actus et plenitudo omnis perfectionis; et negari omnes possunt, nimirum quia non sunt in Deo illo modo, quo in creaturis, sed longe eminentiori, qui nec intelligi nec verbis exprimi a nobis potest (2).

nec æquivoce,

**Probatur secunda pars:** *Prædicationes Deo et creaturis communes non sunt pure æquivocæ.* 1.° Si omnes ejusmodi prædicationes forent pure æquivocæ, nulla daretur similitudo inter Deum et creaturas in illis perfectionibus, sed solum communitas nominis. Atqui admittenda est necessario aliqua similitudo (3). Nam inter effectum et causam adest similitudo, perfectiones autem omnes creatæ sunt effectus Dei (4).

2.° Si perfectiones pure æquivoce tribuerentur Deo et creaturis, nec possemus ex perfectionibus earum cognoscere nec demonstrare perfectiones causæ primæ sine fallacia æquivocationis. Atqui contrarium docet sensus communis ususque peritorum omnium (5).

sed analogice.

**Probatur tertia pars:** *Perfectiones, quæ Deo et creaturis tribuuntur, analogice prædicantur.* Ea prædicantur de pluribus analogice, quæ conveniunt illis ratione ac modo partim eodem, partim diverso, ac proinde important in eis similitudinem admixtam cum dissimilitudine: in hoc enim differunt analoga tum ab univocis tum a pure æquivocis. Jam vero constat ex duabus prioribus partibus propositionis, habere quidem res creatas earumque perfectiones similitudinem et convenientiam quamdam cum divina perfectione, non vero

Res creatæ habent cum Deo

---

(1) Vide apud Card. Franzelin, thes XII.

(2) Vide S. Thom. 1. p. quæst. 13, art. 3. ad 2 um; *de potent.* quæst 7, art 5, ad 2.um; libr. 1. *Contr. Gent.*, cap. 30; 1.° dist. 22, art. 2 ad 1.um Cfr. superius dicta in proposit. 2.ª præcedentis articuli

(3) S. Thom. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 37, arg. 2.°

(4) S. Thom. 1. p. quæst. 4, art. 3; 1.° *Contr. Gent.* cap. 29.

(5) 1 p quæst 13 art. 5; 1.° *Contr. Gent.* cap. 33, ubi plura; *de Verit.* quæst. 2, art. 2, alt. art. 11.

perfectam, sed deficientissimam, cum omnes illæ sint imitationes umbratiles infiniti pulchri exemplaris ac tenues participationes inexhaustæ plenitudinis totius esse (1). Ergo. similitudinem,

Apposite S. Dionysius: *Sed quorsum hæc dicuntur? Nam et ipsamet Scriptura dicit Deum esse dissimilem, nullique conferendum, ut ab omnibus diversum, et quod magis mirandum est, nihil ei esse simile. Verumtamen nequaquam id ejus similitudini repugnat; nam eadem Deo et similia sunt et dissimilia; similia quidem, secundum possibilem ejus, qui participari nequit participationem; dissimilia vero secundum effectuum a causis differentiam infinitis prorsus parasangis incomparabiliter distantem* (2).

Similitudo autem hæc major aut minor est pro majori aut minori perfectione rerum. Et sic similitudo imperfecta, quæ in rebus omnibus vel minimæ perfectionis inest, vocatur *vestigium* Dei (3): illa vero, quæ inest substantiis rationalibus, *imago*. *Nam imago in hoc differt a vestigio, quod vestigium est confusa similitudo alicujus rei et imperfecta; imago autem repræsentat rem magis determinate secundum omnes partes et dispositiones partium, ex quibus etiam aliquid de interioribus rei percipi potest. Et ideo in illis tantum creaturis dicitur esse imago Dei, quæ propter sui nobilitatem ipsum perfectius imitantur, et repræsentant. Et ideo in angelo et homine tantum dicitur imago divinitatis, et in homine secundum id, quod est in ipso nobilius. Alia autem, quæ plus aut minus participant de Dei bonitate, magis accedunt ad rationem imaginis* (4). Semper tamen in quavis re creata, quantumvis perfecta concipiatur, similitudo cum Deo est imperfectissima et deficientissima (5). quæ similitudo in irrationalibus *vestigium*, in rationalibus *imago* dicitur.

(1) Vide S. Thom. 1.° dist. 22, art. 2.

(2) S. Dionysius, *de devin. nomin.*, cap. 9, parag. 7.

(3) Vide S. Thom. 1.° dist. 3, quæst. 2, art. 1.°, 2.° et 3.°

(4) S. Thom. 1.° dist. 3, quæst. 3, art. 1. Cfr. *de verit.*, quæst. 10, art. 7; 1 p. quæst 93, art. 6, et aliis articulis ejusdem quæstionis. De ratione imaginis lege S. Thom., In epist. *ad Coloss.* cap. 1, vers. 15.; *ad Hebræos*, cap. 1, vers. 3. Cfr. *Psycholog.* vol. 2.um, num. 284, pag. 879.

(5) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 3, ad 4.um; *de verit.* quæst. 2, art. 11, ad 1.um

76. PROPOSITIO 2.ª **Analogia hæc, quæ intercedit in perfectionibus, quæ Deo et creaturis attribuuntur, duplex considerari potest; *attributionis* nempe seu *proportionis* et proportionalitatis, sive propriæ, sive impropriæ ac metaphoricæ.**

Inter Deum et creaturas intercedit analogia proportionis vel attributionis

**Probatur prima pars:** *Intercedit analogia proportionis seu attributionis.* Hæc enim tum viget inter duo vel plura, quando ad unum aliquod principale reliqua omnia ordinem dicunt et habitudinem, ut patet ex *Dialectica* (1) et *Ontologia* (2). Atqui *quidquid dicitur* de Deo et creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturæ ad Deum, ut ad principium et causam, in qua præexistunt excellenter omnes rerum perfectiones (3). Ergo... *Creator et creatura,* inquit Angelicus, *reducuntur in unum, non communitate univocationis, sed analogice. Talis autem communitas potest esse dupliciter. Aut ex eo quod aliqua participant aliquid unum secundum prius et posterius, sicut potentia et actus rationem entis, et similiter substantia et accidens. Aut quia ex eo quod unum esse et rationem ab altero recipit, et talis est analogia creaturæ ad creatorem, creatura enim non habet esse, nisi secundum quod a primo ente descendit: unde nec nominatur ens, nisi in quantum ens primum imitatur. Et similiter est de sapientia et de omnibus aliis, quæ de creatura dicuntur* (4).

**Dices.** S. Thomam disertis verbis negare analogiam proportionis intercedere inter perfectiones creatas et perfectiones Dei (5).—**Respondeo** in primis, S. Doctorem aperte tradere analogiam proportionis seu attributionis multis aliis locis, quæ nuper laudavi. Deinde, ut constat tum ex ipso loco, qui objicitur, tum ex pluribus aliis (6), ea solum proportio negatur ab Aquinate inter Deum et creaturas, quæ *certam*

(1) *Dialect.* num. 24, pag. 133, 134.

(2) *Ontolog.* num. 55, pag. 164 seqq.

(3) 1 p. quæst. 13, art. 5 in fin. corp. Cfr. *Compend. Theol.* cap. 27; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 34.

(4) S. Thom. *libr. Distinction.* in *Prolog.*, quæst. 1, art. 2, ad 2.um

(5) *De verit.*, quæst. 2, art. 11.

(6) Vide 1 p. quæst. 12, art. 1, ad 4 um; *de potent.* quæst. 7, art. 10 ad 9.um; 3.° dist. 1.ª, quæst. 1, art. 1 ad 3.um

habitudinem ac *determinatam* determinati *alicujus excessus* et *mensuræ* importet, non vero absolute quamcumque proportionem seu ordinem et habitudinem, ac potissimum effectus ad causam (1).

per intrinsecam denominationem,

Cæterum analogiam hanc attributionis inter Deum et creaturas posse esse intrinsecæ denominationis fuse probatum reliquimus in *Ontologia* (2).

et etiam proportionalitatis,

**Probatur secunda pars**: *Est etiam analogia proportionalitatis inter Deum et creaturas*. Nam analogia proportionalitatis stat in similitudine duarum proportionum. Atqui perfectiones, quæ de Deo et creaturis prædicantur analogice, implicant similes proportiones. Nam sicut homo v. g. sua sapientia notitiam habet rerum, ita Deus: et sicut homo sua libertate potest aliquid amare vel non amare, ita etiam Deus, et similiter in aliis (3).

sive propriæ sive impropriæ.

Porro analogia hæc proportionalitatis potest esse vel propria vel impropria. Sunt enim quædam prædicationes, quæ saltem quoad formam ipsam, quam significant, non continent imperfectionem ac defectum, quia sunt perfectiones simpliciter simplices, v. g. vita, sapientia: aliæ vero non solum quoad modum significandi, verum etiam quoad formam ipsam significatam, defectum atque imperfectionem involvunt, ut est v. g. visio, lux, etc. Et primæ, quoniam Deo insunt formaliter modo explicato superius, conveniunt Deo et creaturis per analogiam proportionalitatis propriam. Sic dicitur Deus sapiens, bonus, ens, etc.: aliæ vero sicut non possunt formaliter in Deo reperiri, ita etiam non possunt de ipso prædicari nisi metaphorice, ac proinde habent analogiam proportionalitatis impropriæ: et hoc modo Deus dicitur *sol*, *leo*, etc. (4).

---

(1) Ita etiam tandem resolvit Ferrariensis, 1.° *Contr. Gent.* cap. 34, parg. *Sciendum ulterius.*

(2) *Ontolog.*, nums. 61, 62, pag. 188, 189 seqq. Cfr. num. 58, pag. 179, 180.

(3) Vide Card. Tolet., In 1.am part., quæst. 13, art. 5, *Quæstio unica, Secunda et tertia conclusio.*

(4) Cfr. S. Thom *de verit.*, quæst. 2, art. 11; 1.ª dist. 22, art. 2 in corp. et ad 2.um, et 4.um; 1 p. quæst. 13 art. 3, ad 1.um; 1.° *Contr. Gent.* cap. 30; *de Potent.* quæst. 7, art. 15 ad 8.um

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

**Adversus primam partem propositionis.**

77. **Objic.** 1.° Mensura et mensuratum sunt ejusdem rationis. Sed divina bonitas, sapientia et reliquæ perfectiones sunt mensura creatæ bonitatis ac sapientiæ etc. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major.: quando mensura est proportionata mensurato, seu quando mensuratum potest coæquari et commensurari mensuræ, seu habet definitam aliquam proportionem cum ea, *conc.;* secus, *neg.* Et *contrad.* Minore, *neg.* conseq. (1).

**Objic.** 2.° Similia sunt quæ communicant in forma. Sed datur similitudo inter creaturas et Deum. Ergo etiam communicatio in forma. Sed quæ communicant in forma, univoca sunt. Ergo.

**Respondeo**, *dist.* Minor.: datur similitudo perfecta, *neg.:* deficientissima, *conc.* Pariter *dist.* conseq. Ergo etiam communicatio in forma, modo tamen et ratione diversissima, *conc.;* eadem, *neg.* Et *contradist.* Minori ultima, *neg.* conseq. (2).

**Objic.** 3.° Majus et minus non mutant speciem. Sed bonitas Dei et creaturæ videntur differre sicut majus et minus; siquidem tum Deus tum creatura dicitur bona. Ergo bonitas Dei et creaturæ sunt in eadem specie, ac proinde univoce conveniunt.

**Respondeo**, *dist.* Major. Majus et minus, quæ ita se habent secundum solam quantitatem, cum tamen in eadem ratione ac forma conveniant, *conc.;* majus et minus, quæ ita se habent, ut unum sit per essentiam et alterum per participationem, unum infinitum et supra omnem modum supereminens, alterum vero secus, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

**Instabis.** Inter ea, quæ diversorum sunt generum, non potest esse comparatio; unde Philosophus probat (3), non

(1) Apud S. Thom., *de potent.* quæst. 7, art. 7, ad 1.um; 1 p. quæst. 13, art. 5, ad 3.um

(2) Vide S. Thom. *de potent*, quæst. 7, art. 7, ad 2.um Cfr. 1 p. quæst. 13, art. 5 ad 2.um; quæst. 93, art. 1, ad 3.um

(3) Aristot. lib. 7.° *Physicor.*, text. comm. 30 seqq.

esse comparabilem velocitatem alterationis velocitati motus localis. Sed inter Deum et creaturas consideratur aliqua comparatio, siquidem creatura dicitur bona, Deus vero summe bonus. Ergo.—Respondeo. *Deus non comparatur creaturis in hoc, quod dicitur melior vel summum bonum, quasi participans naturam ejusdem generis cum creaturis, sicut species generis alicujus; sed quasi principium generis* (1). Adde quod etiam inter analoga dari queat comparatio aliqua: nam nihil repugnat, quod analogata secundaria diversimode participent formam et perfectionem principalis analogati, quamvis nullum illorum possit univoce cum hoc convenire. Quod vero velocitas alterationis non comparetur velocitati motus localis, nihil probat in contrarium; ratio enim est, quod istæ velocitates non sunt in eadem linea nec eodem genere mensuræ mensurentur. Quid autem vetat, quominus duo analogata, v. g. intellectus vel substantia angeli et hominis, sint in eadem linea cum intellectu et substantia spirituali Dei, ad quam comparentur tamquam magis et minus, quamvis analogice tantum conveniat cum ea? (2).

Objic. 4.° Nihil perfecte ac distincte cognosci potest, nisi per speciem ejusdem rationis. Sed Deus per suam bonitatem cognoscit omnia bona et per suum *esse* cognoscit omnia entia. Ergo bonitas Dei et creaturarum, idemque dic de aliis perfectionibus, ejusdem est rationis cum divina bonitate.

Respondeo *dist.* Major.: si non adsit aliud medium supereminentius, quod sit exemplar et similitudo infinite nobilior et excellentior tum rei cognoscendæ, tum quarumlibet aliarum, *conc.*; si adsit, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* consequentiam. Sed de his agendum est, cum de divina scientia sermo erit. Interea legi potest S. Thomas (3).

Objic. 5.° «Domus, quæ est in mente artificis, et domus, quæ est in materia, sunt ejusdem rationis. Sed omnes creaturæ processerunt a Deo, sicut artificiata ab artifice. Ergo

(1) S. Thom., *de potent.* quæst. 7. art. 7, ad 4.um

(2) Cfr. solutiones objectionum adversum 2.am et 3.am hujus propositionis partem.

(3) *De potent.* quæst. 7, art. 7, ad 5.um Cfr. 1 p. quæst. 14, art 5; *de veritat.* quæst. 2, art. 4.

bonitas, quæ est in Deo, est unius rationis cum bonitate, quæ est in creatura», ac proinde univoca.

**Respondeo** *dist.* Major. Sunt quidem ejusdem rationis, habent tamen diversissimum *esse, conc.;* et habent etiam idem *esse, neg.* Et *concessa* Minore, *distinguo* pariter conseq. primum, *negando* ultimum. Sicut enim diximus in probationibus, ea etiam quæ unam habent rationem, possunt non esse univoca, si diversum habeant *esse*, ut patet in ipso exemplo objectionis. *Inter creaturam et Deum est duplex similitudo. Una creaturæ ad intellectum divinum; et sic forma intellecta per Deum est unius rationis cum re intellecta, licet non habeat eumdem modum essendi, quia forma intellecta est tantum in intellectu, forma autem creaturæ est in re. Alio modo secundum quod ipsa divina essentia est omnium rerum similitudo superexcellens, et non unius rationis. Et ex hoc modo similitudinis contingit, quod bonum et hujusmodi prædicatur communiter de Deo et creaturis, non autem ex primo. Non enim hæc est ratio Dei, cum dicitur: Deus est bonus, quia bonitatem intelligit; cum jam ex dictis pateat, quod nec etiam domus, quæ erat in mente artificis, cum domo, quæ est in materia, univoce dicatur domus* (1).

**Objic. 6.°** Omne agens æquivocum reducitur ad aliquod univocum. Ergo primum agens, quale est Deus, oportet, ut sit univocum, utpote quod ad aliud prius revocari nequit. Jam vero agens univocum ejusque effectus univoce conveniunt. Ergo... (2)

**Respondeo** *dist.* antecedens: in prædicando, *trans.;* in agendo, *neg. Nam licet in prædicationibus oporteat æquivoca ad univoca reduci, tamen in actionibus agens non univocum ex necessitate præcedit agens univocum. Agens enim non univocum est causa universalis totius speciei, ut sol est causa generationis omnium hominum; agens vero univocum non est causa agens universalis totius speciei, alioquin esset causa sui ipsius, cum sub specie contineatur, sed est causa particularis respectu hujus individui, quod in participatione speciei constituit. Causa igitur universalis totius speciei non est agens univocum. Causa autem*

(1) S. Thom. *de potent.* quæst. 7, art. 7, ad 6.um

(2) Apud S. Thom. *de potent.* quæst 7, art. 7, ad 7.um

*universalis est prius particulari. Hoc autem agens universale, licet non sit univocum, non tamen est omnino æquivocum, quia sic non faceret sibi simile, sed potest dici agens analogicum; sicut in prædicationibus omnia univoca reducuntur ad unum primum non univocum, sed analogicum, quod est ens* (1).

**Objic. 7.°** Possumus ita abstrahere de perfectionibus, quæ communiter de Deo et creaturis prædicantur, ut unus conceptus præcisivus efformetur, v. g. *sapientiæ, vitæ, entis*, et nesciatur, an sint creatæ vel increatæ, quia nimirum conceptus ejusmodi nihil refert de hujusmodi differentiis. Atqui hoc evincere videtur univocam convenientiam perfectionum illarum.

**Respondeo**, *neg.* Minor. Id enim duo tantummodo probat, primo, dari posse tum entis tum aliarum rationum conceptum unum præcisivum, qui exprimat et id, quod proprium est Dei, et id, quod proprium est creaturæ, licet non formaliter secundum id, quod diversum est ac proprium cujuslibet, sed tantum secundum id, quod simile reperitur. Id probat secundo, perfectiones ejusmodi, quarum unus efformari potest conceptus præcisivus, esse formas intrinsecas tum Deo tum creaturis. Minime autem probat, illam similitudinem perfectionum divinarum et creatarum, quæ objectum est talium conceptuum præcisivorum, esse univocam; potest enim esse, et est reapse analoga. Verum hæc fusius exposita sunt in *Ontologia* (2).

**Objic. 8.°** Si non dantur perfectiones creatæ univoce communes cum divinis, non possemus ex rebus creatis Deum cognoscere. Atqui cognoscimus.

**Respondeo**, *disting.* Major.: non possemus cognoscere Deum adæquate, *conc.*: deficientissime, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

**Instabis.** Ex perfectionibus creatis cognoscimus increatas, amotis imperfectionibus defectibusque, et relicta pura perfectione. Ergo adest univoca ratio in illis.— **Respondeo**, *neg.* conseq. Quia «ablatis imperfectionibus extrinsecis, non

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 5, ad 1.um Cfr. *de potent.*, quæst. 7, art. 7, ad 7.um

(2) Vide *Ontolog.*, num. 57, pag. 170 seqq.

manet nostra perfectio ejusdem rationis univoce cum illa Dei, sed analogice; sicut res creata se habet ad increatam» (1).

**Objic. 9.°** Ratio animalis perfectior homini convenit, quam leoni vel formicæ, nihilominus id non impedit, quominus tum homo tum leo univoce conveniant in animalitate. Ergo a pari licet sapientia vel vita longe perfectior Deo conveniat quam homini, perfectiones illæ univocæ esse non desinent.

**Respondeo**, *dist.* Antecentis 1.am partem: Ratio animalis perfectior, prout est physice in se, convenit homini, quam leoni, *conc.;* prout est intentionaliter in conceptu præcisivo, *neg.* Nam etiam animalitas hominis definitur principium sentiendi eodem prorsus modo atque animalitas leonis et formicæ. Unde *neg.* conseq., quia varietas objecta in perfectione non est præcise ratione animalitatis, quæ eadem manet in homine et leone formaliter; sed ratione perfectionis animalitati superadditæ. In perfectionibus autem Deo et creaturis ipsa ratio singularum perfectionum varia est, totoque cœlo diversa (2).

**Objic. 10.** «Infinitas non mutat speciem formæ; linea enim infinita ejusdem rationis est cum finita. Sed Dei sapientia in hoc differt a nostra, quod illa infinita est. Erit igitur adhuc ejusdem rationis et univoca» (3).

**Respondeo**, *dist.* Minor. Sapientia Dei differt in hoc a nostra, *conc.;* differt in hoc tantum, *neg.* Egregie rem declarat Card. Franciscus Toletus: «Istæ creatæ perfectiones, scilicet sapientia, justitia, bonitas, *esse*, substantia et similia, non solum differunt a Dei perfectionibus in eo, quod istæ nostræ inter se sunt sparsæ et distinctæ, in Deo autem *realiter* unitæ; et nostræ singulæ finitæ in se, Dei autem infinitæ, scilicet infinita sapientia, infinita justitia, infinitum *esse;* sed tertio differunt etiam, quod non sunt istæ ejus rationis, cujus sunt Dei, est enim Deus *altior alia perfectio*. Unde deme a sapientia nostra finitatem, et fac eam infinitam, uni, et junge eam cum

(1) Tolet. (In 1.am part., quæst. 13, art. 5 ad arg. 2.um Scoti). Vide etiam Cajetanum (In 1.am part. quæst. 13, art. 5), ubi respondet argumentis Scoti.

(2) Cfr. Card. Tolet., ibid.

(3) Apud Tolet., ibid.

justitia et aliis, et remove imperfectiones alias; adhuc non est sapientia qualis est illa Dei. Nam Dei sapientia *formaliter et quidditative est Deus ipse, et non solum identice*. Et in hoc tertio est totum punctum controversiæ. Existimat enim Scotus, nostram sapientiam, ablatis aliis extraneis imperfectionibus et finitate, esse formaliter eamdem cum illa, quæ est Dei: nos cum S. Thoma et reliquis DD. oppositum. Adhuc non est sic sapientia Dei, non sic est justitia, non sic *esse*, non sic vita, et alia. *Est enim Deus elevatissima una perfectio formalis*, cui nulla creata ullo modo formaliter est similis et ejusdem rationis» (1). Unde nihil probat ratio desumpta ex linea infinita.

## Adversus alteram et tertiam partem ejusdem primæ propositionis.

An inter Deum et res creatas detur similitudo.

78. **Objic. 1.°** Ubicumque adest communitas sive univoca, sive analoga, ibi adest aliqua similitudo. Atqui inter creaturas et Deum nulla esse potest similitudo. Nam quæ similia sunt, comparari ad invicem possunt. Inter Deum vero et creaturas nulla esse potest comparatio, cum creaturæ sint finitæ, Deus autem infinitus, hic per essentiam, illæ per participationem.

**Respondeo**, *neg.* Minorem intellectam in sua universalitate. **Ad probation**, *dist.* Major. Quæ similia sunt secundum eamdem perfecte rationem, *conc.*; quæ similia sunt similitudine admixta dissimilitudini, *subdist.*; comparari possunt comparatione exprimente definitam aliquam mensuram in excessu perfectionis, *neg.*; comparatione exprimente merum ordinem et habitudinem unius ad alterum, *conc.* Et *contradist.* Minore secundum hanc distinctionem, *neg.* conseq. (2).

**Objic. 2.°** Si creaturæ sunt Deo similes, etiam Deus erit similis creaturis. Hoc autem absurdum est dicere, ideoque

(1) Card. Toletus, In 1.am part., quæst. 13, art. 4, *Quæstio* 1.ª, *Tertia conclus.* Nota 2.ª Cfr. ibid. art. 5 ad 6.um, et ibid. paulo post init., *In declarationem hujus antecedentis.* Cfr. etiam circa ultimas has object. Scoti, Card. Cajetanus et Ferrarienses.

(2) Cfr. S. Thom. *de veritat.* quæst. 2, art. 11 ad 2.um Cfr. 1 p. quæst. 4, art. 3, ad 2 um.

Deus ipse sic conqueritur in sacris Litteris: *Cui similem fecistis Deum?* (1).

**Respondeo**, *neg.* Major. *Quia in his, quæ unius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo; non autem in causa et causato. Dicimus enim, quod imago sit similis homini, et non e converso. Et similiter dici potest aliquo modo* (nimirum analogice) *quod creatura sit similis Deo, non tamen quod Deus sit similis creaturæ* (2). Cujus rei rationem profundius reddit Angelicus his verbis: *Simile enim alicui dicitur, quod ejus possidet qualitatem et formam. Quia igitur id, quod in Deo perfecte est, in rebus aliis per quamdam deficientem participationem invenitur illud, secundum quod similitudo attenditur, Dei quidem simplicitas est, non autem creaturæ. Et sic creatura habet, quod Dei est: unde et Deo recte similis dicitur. Non autem sic potest dici Deum habere, quod creaturæ est: unde nec convenienter Deum creaturæ similem esse, sicut nec hominem dicimus suæ imagini fore similem, cui tamen sua imago recte similis enuntiatur* (3).

**Objic. 3.°** «Similia dicuntur, quæ conveniunt in forma. Sed nihil convenit cum Deo in forma; nullius enim essentia rei est ipsum *esse*, nisi solius Dei. Ergo nulla creatura potest esse similis Deo» (4).

**Respondeo**, *dicendum, quod non dicitur esse similitudo creaturæ ad Deum propter communicationem in forma secundum eamdem rationem generis et speciei, sed secundum analogiam tantum, prout scilicet Deus est ens per essentiam et alia per participationem* (5).

**Objic. 4.°** Major distantia est creaturæ ad Deum, quam entis creati ad non ens, cum ens creatum non excedat non ens, nisi secundum quantitatem suæ entitatis, quæ non est infinita. Sed enti et non enti nihil potest esse commune, nisi secundum æquivocationem tantum... Ergo nec Deo et

---

(1) *Isaiæ* cap. 40, vers. 18.

(2) 1 p. quæst. 4, art. 3, ad 4.um

(3) 1.° *Contr. Gent.* cap. 29. Cfr. *de veritat* quæst. 2, art. 11, ad 1.um; *de potent.* quæst. 7, art. 7, ad 3.um et 4.um. *Eorum quæ contra sunt.*

(4) Apud S. Thom. 1 p., quæst. 4, art. 3, argum. 3.°

(5) Ibid. ad 3.um

creaturæ potest aliquid esse commune, nisi secundum æquivocationem puram» (1).

**Respondeo**, *Etiam enti et non enti aliquid secundum analogiam convenit; quia ipsum non ens ens dicitur analogice, ut patet in 4.° Metaphys* (text. com. 2). *Unde naturæ distantia, quæ est inter creaturam et Deum communitatem analogiæ impedire non potest* (2).

**Objic. 5.°** Major est distantia eorum, quorum nulla est similitudo, quam quorum est similitudo aliqua. Sed inter Deum et creaturam est maxima omnium distantia, utpote infinita. Ergo oportet, ut dicamus inter ens et entia creata et Deum nullam esse similitudinem (3).

**Respondeo**, *dist.* Major.: cum sermo est de similitudine, quæ certam aliquam et definitam proportionem ac mensuram importat, *conc.*; cum sermo est de similitudine, quæ non continet determinatam aliquam mensuram proportionis, *neg. Conc.* Minor., et *disting. conseq.*: nulla est similitudo determinatæ proportionis, *conc.*; secus, *neg.* Itaque si sermo sit de determinata aliqua proportione similitudinis, æque distat a Deo non ens, quam ens creatum perfectissimum, quia non major incommensuratio et excessus est inter Deum ac nihilum et inter Deum et entia creata; omnia enim sunt quasi non essent coram Deo. Sed tamen cum distantia illa sit diversi generis, nimirum utrique positiva inter Deum et entia realia, et negativa ex parte unius extremi inter Deum et chimæram; fit, ut in primo casu adsit similitudo, licet absque ulla commensuratione, non vero in altero casu, quia chimæra nihil participat, nec participare potest de Deo (4).

**Objic. 6.°** «Magis differt Deus a creatura, quam numerus ab albedine. Sed stultum est dicere esse numerum, similem albedini, aut e converso. Ergo stultius est dici, quod aliqua creatura sit similis Deo» (5).

**Respondeo**, *dist.* Major.: ita tamen ut Deus sit principium omnis creaturæ omniumque generum ac diversitatum

(1) Apud S. Thom *de veritat*, quæst. 2 art. 11 arg. 5,
(2) S. Thom. *de verit.* ibid. ad 5.um
(3) Apud S. Thom., ibid. arg. 4.°
(4) Cfr. S. Thom. *de veritat.*, quæst. 2, art. 11, ad 4.um
(5) Apud S. Thom. *de potent.* quæst. 7, art. 7, *sed contra est* 7.°

entium, *conc.*; secus, *neg.* *Contradist.* Minor.; quia nec continentur in eodem genere, nec unum est principium alterius, *conc.*; aliter, *neg.* Et *neg.* conseq. et paritatem. *Albedo nec est in genere numeri, et ideo nulla similitudo unius ad alterum attenditur. Deus autem est principium omnis generis, et ideo ei omnia aliqualiter similantur* (1).

### Adversus secundam propositionem.

79. Objic. 1.° In analogis, saltem per attributionem et proportionem analogatum principale ponitur in definitione secundarii analogati. Sic v. g. sanitas analogice prædicatur de animali, de cibo et colore, sed de primo principaliter, ac de reliquis duobus secundario: unde fit, ut sanitas cibi et coloris definiatur per ordinem ad sanitatem animalis, nimirum sanitas cibi est in eo, quod causet, et conservet sanitatem in animali, et sanitas coloris in eo, quod significet sanitatem animalis. Atqui in definitione creaturarum perfectionumque creatarum non ponitur Deus nec increatæ perfectiones. Ergo non inest analogia saltem attributionis.

Respondeo, *dist.* Major. Id locum habet in analogis analogia per extrinsecam denominationem, quando nimirum ratio denominationis non est forma intrinsece inhærens, sed relatio et habitudo ad formam, quam alia res habet, *conc.*; in analogis analogia per intrinsecam formam ac denominationem, *neg.* Unde *nego* paritatem exempli. Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Et ratio est plana, quia si forma quævis analoga etiam in secundariis analogatis intrinsece ac proprie reperiatur, cognoscibilis est, atque adeo definibilis, per seipsam. Id quod evidenter patet in rebus ac perfectionibus creatis, quæ licet non sint nisi per participationem a causa prima, ideoque importent essentialem ordinem ad eamdem, tamen a nobis cognoscuntur ante ipsas perfectiones divinas, quas imitantur. Quare in rebus creatis non est purus ordo et habitudo ad perfectiones divinas, sicut est in analogatis per extrinsecam denominationem, v. g. in cibo et colore, merus ordo ad sanitatem animalis absque sanitate sibi intrinsece inhærente, sed sunt præterea reales perfectiones sibi intrinsece

(1) S. Thom. ibid. ad 7.um Cfr. 1 p. quæst. 4, art. 3, ad 2.um

convenientes, in quibus præcise fundatur essentialis illa habitudo et ordo ad causam primam (1). Atque ita perfectiones illæ cognoscibiles ac definibiles sunt sine ordine ad Deum, quamvis si profundius inspiciantur, quatenus sunt participatæ, nequeunt etiam cognosci, nec definiri sine relatione ad ens per essentiam. Cæterum S. Thomam agnovisse analogiam per intrinsecam denominationem inter Deum et res creatas, fuse probatum reliquimus in laudatis modo *Ontologiæ* locis, contra quorumdam Thomistarum placita.

**Objic.** 2.° S. Thomas absque ulla distinctione docet «quod in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogice dicuntur, necesse est, quod omnia dicantur per respectum ad unum. Et ideo illud unum, oportet, quod ponatur in definitione omnium» (2).

**Respondeo**, *dist.* assert.: quando illud unum, ad quod reliqua ordinem habent, est solummodo causa illorum, quin intrinsece possideat formam communis denominationis, *conc.*; quando illud non solum est causa reliquorum, sed præterea intrinsece possidet formam, a qua communem accipit denominationem, *neg.* Responsio est ipsissima doctrina S. Thomæ. Distinguit enim duplicem rationem perfectionum, ex quibus tum Deus tum creatura analogice denominantur. Aliæ dicunt in suo conceptu essentiali defectum et imperfectionem, quæ proinde causantur quidem a Deo in creaturis, inesse tamen nequeunt formaliter, et proinde nec proprie prædicari de ipso, sed solum metaphorice, quatenus exprimunt in Deo aliquid, quod licet diversissimum sit in se, simili tamen modo se habet respectu quorumdam effectuum. *Sic nomen leonis dictum de Deo nihil aliud significat, quam quod Deus similiter se habet, ut fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. Et sic patet, quod secundum quod* (ejusmodi nomina) *dicuntur de Deo, eorum significatio definiri non potest nisi per illud, quod de creaturis dicitur. De aliis autem nominibus, quæ non metaphorice dicuntur de Deo, esset etiam eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantum..... Sic enim cum dicitur:* **Deus est bonus**, *nihil aliud esset, quam:* **Deus est causa bonitatis creaturæ**. *Et sic hoc nomen bonum dictum de Deo clauderet in suo*

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 2 in corp.
(2) S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 6.

*intellectu bonitatem creaturæ... Sed supra ostensum est* (art. 2 hujus quæst.), *quod hujusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cum enim dicitur*: **Deus est bonus** *vel* **sapiens**, *non solum significatur, quod ipse sit causa sapientiæ vel bonitatis, sed quod hæc in eo eminentius præexistunt* (1).

Quid clarius? Præterea si sola daretur attributio per extrinsecam denominationem, nomina, quæ de Deo et creaturis analogice dicuntur, nihil intrinsecum ponerent in Deo, quemadmodum voluit Rabbi Moyses apud Angelicum (2), sed de Deo prædicarentur duntaxat, quia causa est producendi in creaturis perfectiones nominibus illis significatas. Atqui hunc errorem S. Doctor sæpe reprehendit, et confutat, ut inferius videbimus. Accedit, quod ex doctrina S. Thomæ Deus est forma exemplaris omnium rerum, non solum *quantum ad ea, quæ sunt in sapientia sua, scilicet secundum rationes ideales, sed etiam quantum ad ea, quæ sunt in natura sua, scilicet attributa* (3); *et sic a sua sapientia derivatur omnis sapientia, et ita de aliis attributis, secundum doctrinam Dionysii* (de **Divin. Nomin.** cap. 7). Unde concludit: *Deus non dicitur sapiens, quia ab eo est sapientia, sed potius res creata dicitur sapiens, in quantum imitatur divinam sapientiam* (4).

Verum in his non potest ulla esse lis quoad rem ipsam: quandoquidem certum est dari in creaturis intrinsece formas designatas per nomina Deo et creaturis communia, et certum est etiam easdem formas, cum nullam in suo conceptu involvunt imperfectionem, non solum esse in Deo, sed esse ipsam divinam substantiam (5).

---

(1) 1 p. quæst. 13, art. 6 in corp. et ad 2.um

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 2; et *de potent*, quæst. 7, articulo 5.

(3) S. Thom. 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 2.

(4) S. Thom. ibid. Cfr. 1.° *Contr. Gent.* cap. 31, *Sic igitur sapiens;* 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3, vers. fin; *de potent.* quæst. 7, art. 6, post medium.

(5) Vide S. Thom. 1 part. quæst. 13, art. 2; *de potent.*, quæst. 7, art. 4. 1.° dist. 2, art. 2. 1.° *Contr. Gent.* cap. 4.

## ARTICULUS VI

### An et quo pacto Deo conveniant relationes ad creaturas.

Prædicata divina relationem importantia,

80. Inter prædicata et denominationes, quæ Deo asseruntur, sunt quædam, quæ relationem quamdam sonant, et in rebus creatis solent reapse realem importare relationem: talia sunt v. g. potentia, cognitio, denominatio Creatoris, Domini, etc. Horum porro prædicatorum alia important respectum necessarium, ideoque æternum, ut v. g. omnipotentia et cognitio essentiarum; alia vero important respectum liberum, qui potuisset etiam abesse, Deo ipso aliter decernente, ut v. g. cognitio rerum creatarum existentium, creatio, redemptio, etc. Si enim Deus decrevisset nihil creare, non diceretur Creator, nec vidisset res alias existentes. Adhuc denominationes istæ, quæ respectum liberum involvunt, duplicis generis distingui possunt, æternæ ac temporaneæ. Æternæ sunt illæ denominationes respectivæ, quæ fundantur in actu aliquo immanente Dei, ut v. g. cognitio creaturarum existentium; quia quamvis nihil præter Deum existit nisi in tempore, at Deus ea ipsa, quæ in tempore existunt, ab æterno cognoscit per eumdem ipsum actum identificatum cum sua essentia, per quem seipsum intelligit. Temporaneæ dicuntur illæ denominationes, quæ implicant actionem aliquam Dei ad extra, ut v. g. Creator, Dominus, quia denominationes istæ non tribuuntur Deo, donec terminus externus, ad quem dicunt respectum, in seipso existat.

eorumque varietas.

Status quæstionis

Quæritur ergo, utrum ejusmodi denominationes respectivæ in Deo importent reales ad creatas res relationes: et sermo est de relationibus ad res creatas, quia fide divina novimus dari in Deo reales relationes inter tres Personas Santissimæ Trinitatis; Pater enim refertur ad Filium, et Filius ad Patrem, et Spirans (Pater et Filius) ad Spiritum Sanctum, ac vicissim Spiritus Sanctus ad Spirantem. Ut porro quæstio melius intelligatur, revocandæ sunt in memoriam alias traditæ notiones relationis, ejusque divisiones in relationem realem ac rationis, mutuam et non mutuam, transcendentalem

et prædicamentalem vel categoricam, secundum *esse* ac secundum *dici* (1).

Difficultas versari potest cum circa relationes transcendentales, tum circa prædicamentales vel contingentes; quamvis major videatur esse auctorum discordia circa has postremas, nam relationes transcendentales negant Deo convenire posse etiam nonnulli, qui prædicamentales concedunt, ut P. Theophilus Raynaudus (2). Affirmant ergo prædicamentales seu contingentes ac temporaneas relationes reales esse in Deo ad creaturas generatim Nominales, Ockam, Gabriel, Aureolus, Gregorius Ariminensis et Marsilius, itemque Durandus, Palacius aliique (3), quibus adhærent PP. Theophilus Raynaudus (4), Petrus Hurtado (5), Rodericus Arriaga (6), Franciscus Oviedo (7) et Lossada (8), quibus favere videtur S. Anselmus (9), atque ut alios omittam, cardinal. Aguirre (10). Negant autem in Deo reales relationes prædicamentales et contingentes communissime prisci Scholastici, ut S. Bonaventura (11), Alexander Halensis, Ægidius, Henricus Richardus, Scotus (12). Capreolus (13), Cajetanus (14), Ferrariensis (15), Hispalensis (Deza) (16), Bañez (17) Molina (18),

Variæ sententiæ:

(1) Vide *Ontolog.* num. 334, pag. 967; num. 335, pag. 970, 976, seqq.

(2) *Theolog. natur.* dist. 8, quæst. 5, art. 6, num. 388.

(3) Apud Suarez (*Metaphys.* disp. 47, sect 15, num. 16) et cardin. Aguirre (*Theolog. S. Anselmi*, disp. 34, sect. 1, num. 9).

(4) *Theolog. natur.*, distinct. 7, quæst. 1, art. 5, num. 70 seqq.

(5) *Metaphys.* disp. 15, sect. 2, num. 18.

(6) *Logic.*, disp. 12, num. 28.

(7) *Metaphys.*, controv. 9, punct 4, num. 22 seqq.

(8) *Logic.*, tract. 4, disput. unic. cap. 6, num. 6.

(9) *Monolog.* cap. 24.

(10) *Theolog. S. Anselmi*, disp. 34, sect. 2, seqq.

(11) 1.° dist. 30, art. 1, quæst. 3.

(12) Apud Suarez (*Metaphys.*, disp. 30, sect. 47, sect. 15, num. 17), et card. Aguirre (loc. cit. sect. 1, num. 10).

(13) 1.ª dist. 30, quæst. 1, art. 4, conclus. 3 et art. 2, conclus. 2 et 3.

(14) In 1.am part., quæst. 13, art. 7.

(15) In libr. 1.um *Contr. Gent.*, cap. 12.

(16) 1.° dist. 3. quæst. art. 1.

(17) In 1.am part., quæst. 13, art. 7.

(18) In 1.am part. quæst. 13, art. 7.

Fonseca (1), cardin. Toletus (2), Franciscus Suarez (3), Vazquez (4), Valentia (5), Granado (6), Arrubal (7), Becanus (8), Albertinus (9), Fassolus (10), Rhodes (11), Tellez (12), Soarez lusitanus (13), Pontius (14), Mastrius (15), etc., quibus adstipulantur multi recentiores.

quænam mens Aquinatis.

S. Thomam, sunt, qui pro prima istarum sententiarum probabiliter adduci posse putent ex illis testimoniis, in quibus S. Doctor scribit, posse aliquid absque ulla sui mutatione intrinseca relationem de novo acquirere, vel acquisitam amittere ex sola alterius extremi relati mutatione (16). Verum quamvis hac doctrina egregie dissolvatur unum ex argumentis, quæ adversus reales Dei ad creaturas relationes objiciuntur, ex ea tamen sola non necessario sequitur, quod dentur hujusmodi relationes.

Cæterum de mente Doctoris Angelici equidem puto non esse locum ambigendi; sexcenties enim disertis verbis rejicit illas, realesque relationes in Deo nullas agnoscit nisi inter tres Personas. Ita directe sibi proposita ea quæstione, utrum relationes Dei ad creaturas sint reales, respondet negative (17). Alias vero sæpissime occasione similium quæstionum eamdem constanter tradit doctrinam, ut v. g. cum illud tractandum suscepisset, *utrum nomina, quæ important relationem*

(1) *Metaphys.* lib. 5, cap. 15, quæst. 1, sect. 7.
(2) In 1.am part. quæst. 13, art. 7.
(3) *Metaphys.* disp. 47, sect. 15, num. 17.
(4) In 1.am part. quæst. 13, art. 7, in coment.
(5) In 1.am part., disp. 1, quæst. 13, punct. 4, *Nihilominus...*
(6) In 1.am part., tom. 2, tract. 3, disp. 1, num. 7.
(7) In 1.am part. disp. 99, cap. 2, a. num. 2.
(8) Prim. part. *de vision. Dei*, cap. 9, quæst. 13, num. 9.
(9) *Corollar.* tom. 2. Prædicam. *Ad aliquid*, quæst. 3, num. 5.
(10) In 1.am part , quæst. 13, art. 7, num. 2 seqq.
(11) In ultima sectione *Cursus. philos.*
(12) Disp. 2, sect. 4.
(13) *Metaphys.* tract. 5, disp. 1, sect. 3.
(14) *Logic.* disp. 15. quæst. 3, num. 30.
(15) *Logic.* disp. 8, quæst. 5, art. 1.
(16) Vide plura hujusmodi loca exscripta *in Ontolog.*, num. 339. pag. 997. seqq.
(17) Vide v. g. *de potent.*, quæst. 7, art. 10; *Contr. Gent.* libr. 2, cap. 12.

*ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore;* post expositam diversitatem relationis realis ac logicæ, in hæc verba concludit: *Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturæ, et omnes creaturæ ordinentur ad ipsum, et non e converso, manifestum est, quod creaturæ realiter referuntur ad ipsum Deum; sed in Deo non est aliqua realis relatio ejus ad creaturas, sed secundum rationem tantum, in quantum creaturæ referuntur ad ipsum. Et sic nihil prohibet hujusmodi nomina, importantia relationem ad creaturam, prædicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutationem ipsius, sed propter creaturæ mutationem; sicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali translato* (1).

Sententia Deo asserens reales relationes a censura vindicatur.

Nonnulli secundæ sententiæ patroni, in quibus est Trigosius (2), eam adeo certam arbitrantur, ut priorem, asserentem Deo reales relationes, dicant non solum falsam, sed etiam periculosam et temerariam errorique proximam. Verum censura hæc procul dubio iniqua est, nec veritatem habere potest nisi adversariis imputando, quod non docent. Si enim primæ sententiæ assertores tenerent relationem esse rem vel modum realem distinctum a natura, doctrina eorum reapse intolerabilis atque erronea foret, quia poneret in Deo accidentia realia et realem compositionem ac naturæ mutationem. Verum præcise hoc est ipsorum fundamentum, relationem ex natura sua non importare rem modumve ullum realem a subjecto distinctum, quæ est sententia probabilis et frequentissima inter Philosophos (3). Quo ergo jure tam gravi censura notatur doctrina, cum censuræ fundamentum dubium sit et controversum inter catholicos; et etiamsi verum esset, negatur omnino a doctrinæ assertoribus? (4). Non ergo censuris agendum est, sed rationibus duntaxat; rationes vero, quæ rem certo evincant, non est facile invenire.

---

(1) S. Thomas 1.ª p. quæst. 13, art. 7. Cfr. ibid. ad 2.um. Adde alia infinita loca, ut v. g. 1. p. quæst. 6, art. 2, ad 1.um; quæst. 28, art. 1, ad 3.um; et art. 4, quæst. 45, art. 3, ad 1.um; *de potent.*, quæst. 1, art. 1, ad 1.um; quæst. 3 art. 3, corp.; quæst 7, art. 1.

(2) *In 1.am part S. Bonaventuræ*, quæst. 8, art. 3. dub. 3.

(3) Vide *Ontolog.* num. 338., 339, pag. 994, 996, 105.

(4) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 47. art. 15. num. 17-20.

81. PROPOSITIO. **Nullæ dantur in Deo relationes reales ad res creatas, sed tantum rationis.**

**Prima pars de realibus relationibus probatur.**

Relatio vel est transcendentalis vel prædicamentalis (1). Atqui neutra potest esse realis in Deo respectu creaturarum.

Nullæ sunt in Deo reales relationes ad creaturas, sive transcendentales,

A). **Non transcendentalis**, quia hæc subjecto, quod refertur, est essentialis, illudque ad terminum relatum essentialiter ordinat. Videtur autem prorsus repugnare, ut Deus, vel aliquid divinum essentialiter ordinetur ad aliquid extraneum, quia Deus est ens summe independens ac nullius egens. Quæstio hæc a nonnullis confunditur cum illa alia, postea tractanda, utrum omnipotentia divina, vel etiam scientia simplicis intelligentiæ, necessario connectatur cum possibilibus; verum existimo hæc esse distinguenda, nam necessaria connexio potest etiam concipi absque reali relatione: unde etiam connexionem omnipotentiæ cum possibilibus propugnant auctores, qui omnem quamcumque realem relationem in Deo negant.

B). *Neque etiam datur in Deo relatio prædicamentalis ad res creatas*. Assertio hæc majoris minorisve momenti est pro varietate opinionum circa naturam relationis. Qui enim putant essentiam relationis repositam esse in modo aliquo vel realitate superaddita subjecto, quod referri ad aliud dicitur (2), vel contendunt rationem fundandi debere esse aliquod accidens, nec posse esse ipsam rei substantiam (3), mihi videntur non posse ullas reales relationes prædicamentales Deo asserere, ut per se patet, ac statim declarabo. At qui contrariam tuentur opinionem circa naturam relationis, non tenentur ex consequentia doctrinæ relationes reales a Deo repellere, unde alii eas rejecerunt, alii admiserunt. Quæ opinionum varietas satis persuadet, vix quidpiam certi hac de re statui posse. Præstat tamen longe communiorem sententiam sectari.

sive prædicamentales.

**Probatur.** Ad essentiam prædicamentalis relationis in suo generali conceptu vel requiritur, ut sit accidens aut modus

(1) *Ontolog.*, num. 335. pag. 976.
(2) *Ontolog.*, num. 338, 339, pag. 996, 997, seqq.
(3) *Ontolog.*, num. 336, pag. 987.

aliquis realiter a subjecto distinctus, vel non. Atqui utrumvis dicatur, neganda est omnis realis relatio in Deo. Ergo...

**Probatur Minor** per partes: α) *Si relatio ex suo generali conceptu importat rem vel modum realiter a subjecto distinctum.* Nam relationes prædicamentales ejusmodi importarent in Deo formam realem, quæ de novo adveniat, cum terminus ponitur, ut si sermo sit de relationibus fundatis in actione, cujus terminus tempore ponitur, v. g. relatio Creatoris, Redemptoris; vel certe importarent formam realem, quæ potuisset abesse in Deo, videlicet si sermo sit de relationibus fundatis in actione immanente Dei, qualis est v. g. relatio videntis res creatas in tempore existentes, quæ quamvis æterna est, potuit tamen absolute non esse, si nempe noluisset Deus quidpiam creare tunc enim non habuisset visionem creaturarum. Atqui tolerari nequit in Deo quidpiam reale, quod vel de novo adveniat, vel potuerit absolute non esse. Id enim necessario inducit in Deo realem distinctionem et compositionem ac naturæ mutationem. Quare si relatio ex generali suo conceptu vere importet accidens realiter distinctum a subjecto (de quo tamen non convenit inter auctores), absurde atque erronee assereretur Deo relatio realis ad creaturas. Quam consecutionem ut vitaret doctissimus cardinalis Aguirre, concessit quidem, et acriter propugnavit relationem prædicamentalem in creatis realiter distingui a subjecto (1), sed negavit idem dicendum esse de relatione reali in Deo (2), quam propterea veritus non est strenue tueri (3). Verum nescio equidem, an satis rationabilis sit ejusmodi distinctio inter relationem creatam et increatam. Si eam facere liceret, nonne eodem jure fas esset distinguere inter qualitatem creatam et increatam, quarum prior quidem sit accidens reale, altera vero non, ut sic impune Deo assereretur realis ac veri nominis qualitas cum magna vocum et notionum perturbatione? Simili modo posset quis contendere dari inter Personas divinas causalitatem, ea inductus ratione, quod conceptus causæ *in creatis*

(1) Vide cardin. Aguirre. *Metaphys.* disp. 12, sect. 2, seqq.

(2) Vide eumdem in *Theolog. S. Anselmi* disp. 34, sect. 5. num. 51, seqq...

(3) *Theolog. S. Anselmi*, loc. cit., sect. 2, 3, seqq.

quidem importet realem distinctionem naturæ ac dependentiam effectus a causa, non vero *in divinis*; quod profecto nullatenus tolerandum est. Ergo magis logicum videtur, ut qui reales putet Deo tribui posse relationes ad res creatas, non requirat ad generalem relationis conceptum distinctionem a subjecto, ne videlicet communissimæ notiones metaphisicæ, quæ præscindunt a ratione creati et increati, debeant postea corrigi, aut limitari in particularibus quæstionibus.

**Probatur prima Minor quoad alteram partem:** β) *Etiamsi relatio ex suo generali conceptu non importet accidens vel modum a subjecto distinctum, non est admittenda in Deo respectu creaturarum.*

Nam quidquid sit de hac quæstione, relatio importat ordinem unius ad alterum. Ergo inter illa tantum extrema dari potest relatio realis, quæ vere realiter ordinabilia sunt ad invicem. Atqui Deus non potest realiter ordinari ad res creatas in ullo sensu. Ergo nec habere realem relationem.

**Minor subsumpta probatur**, quia eatenus unum ad aliud relatione aliqua ordinari dicitur, quatenus vel dependet realiter ab illo, vel perficitur aliquo modo in ordine ad illud, vel habet in se aliquid natura sua directum ad illud, vel quatenus (si mutua sit relatio in unoquoque extremo correlato) fundamentum relationis est forma ejusdem ordinis aut proportionem servans cum alterius forma. Atqui nihil horum Deo convenit respectu creaturæ. Ergo non potest dici realiter ad res creatas ordinari...

**Major declaratur, simulque probatur** inductione diversarum relationum. Sane ad realem relationem requiritur reale fundamentum seu ratio fundandi (1), cujus tria cum Aristotele distinguuntur genera, nempe unitas et multitudo seu convenientia et disconvenientia in forma, actio et passio, ac mensura et mensuratum; omniaque relationum fundamenta, quantumvis diversa, ad aliquod ex istis tribus capitibus revocantur ex communissima Scholasticorum sententia (2), cum

(1) *Ontolog.* num. 335, pag. 971.

(2) Vide Suarez (*Metaphys.* disp 47, sect. 10 seqq.), Complutens. (*Dialect.* disp. 14, quæt. 4), etc.

S. Thoma (1). Jam in relationibus primi generis fundamentum unitatis semper importat convenientiam formæ, quæ in utroque sit ejusdem ordinis et proportionis, nempe quia utrumque habet eamdem sive specifice sive etiam generice naturam *(identitas)*, vel eamdem quantitatem *(æqualitas)*, vel eamdem qualitatem *(similitudo)*, vel idem Ubi *(præsentiam)*, vel eamdem durationem *(cöexistentiam)*, vel eumdem situm *(propinquitatem)*, etc. In iisdem relationibus vicissim fundamentum multitudinis seu diversitatis gignit relationem, non propterea quod in uno extremo sit, non autem in altero, forma fundans relationem, sed quia in utroque est forma ejusdem quidem ordinis et proportionis, non autem penitus una et eadem, sed diversa. V. g. inæqualia proprie dicuntur non illa, quorum alterum habet quantitatem, alterum vero non, sed quorum utrumque habet quantitatem, sed alterum unam, alterum diversam. Simili modo dissimilitudinem habent ea, quæ participant quidem qualitatem ejusdem ordinis, sed in ea ipsa varietatem habent. Unde lux et tenebræ non habent relationem dissimilitudinis, sed diversæ luces; nec relatio non cöexistentiæ adest inter ea, quorum alia existunt, alia nunquam extiterunt, sed inter illa tantum, quorum aliqua extiterunt uno tempore, alia in alio, etc. Et horum omnium ratio est, quia ubi non est proportio vel ordo unius rationis, non potest esse comparatio, relatio autem certam aliquam ac determinatam extremorum comparationem importat. *Quæ non sunt in eodem genere*, inquit Angelicus, *si quidem sint in diversis generibus contenta, nullo modo comparabilia sunt* (2). Sane quomodo dici potest v. g. dulcedo major, vel minor, vel æqualis lineæ aut tempori, etc?

In secundo genere actio et passio sunt fundamentum relationis realis, quia passum subjicitur, ac dependet ab agente, a quo perficitur, agens vero creatum (omissis actibus intentionalibus, qui spectant ad tertium genus) vel perficitur actione ipsa, si eam in se recipiat (quod tamen alibi rejecimus ut minus probabile), vel ordinatur ad agendum per virtutes suas, ut accidit in omnibus causis naturalibus, quarum finis est certo modo agere secundum suas ingenitas

(1) S. Thom., *Metaphys.* lib. 5, lect. 17.
(2) S. Thom., 1 p. quæst. 6, art. 2, ad 3.um

leges et inclinationes, vel se perficere, saltem secundum speciem conservando illam, ut fit in generatione viventium, ratione cujus intercedit relatio inter generantem et prolem. Idemque dicendum est generatim de quavis actione creata, quæ peculiarem relinquit in agente determinationem, ut effectum a se productum speciali aliquo modo respiciat, quo non respiciunt illum reliquæ res, immo et ipsum agens non respiciebat illum prius, quando tantum erat potens producere, sed nondum actu produxerat, ut communis omnium sensus videtur apprehendere: nam causa efficiens respicit effectum ut a se productum, et non amplius producibilem, siquidem nullum agens creatum potest, saltem naturaliter, eumdem effectum suum reproducere. Idque expressit S. Thomas illis verbis: *Quædam relationes non innascuntur ex actionibus secundum quod sunt in actu, seu magis secundum quod fuerunt; sicut aliquis dicitur pater, postquam ex actione est effectus consecutus; et tales relationes fundantur super id, quod in agente ex actione relinquitur, sive sit dispositio, sive habitus, sive aliquod jus aut potestas, vel quidquid aliud est hujusmodi* (1). Quæ doctrina, ut vides, non pendet ex eo, quod actio recipiatur in ipso agente, vel non, quia ejusmodi specialis determinatio, qua agens peculiari modo respicit suum effectum, non est ipsa actio vel fieri effectus, sed aliquid ex actione relictum (2). Novi equidem, relationes in actione fundatas non æque ab omnibus explicari; sed in rebus dubiis et controversis quisque sequi debet, quod convenientius arbitratur ad rem declarandam. Ex quo etiam apparet id, quod superius innui, vix posse in hac controversia quidpiam certo stabiliri.

Denique in relationibus tertii generis mensuratum ideo realiter refertur ad mensurans, quia ab eo dependet, ac taxatam et specificatam habet suam perfectionem, sicut v. g. scientia specificatur a scibili, imago ab exemplari, etc. E converso mensurans ideo non refertur ad mensuratum,

---

(1) S. Thom. 3.° dist. 8, quæst. 1, art. 5.

(2) Cfr. Joann. a. S. Thom., *Logic.* quest. 17, art. 3, *Tertia difficultas.*

quia quod mensurabili tribuat gradum perfectionis, nihil prorsus ponit in ipso, ratione cujus vere dici possit ad illud ordinari. Scibili enim v. g. non est nisi pure extrinseca denominatio hæc, quod sciatur, vel cognoscatur, et similiter extrinsecum penitus est cuivis rei, quod per imaginem aliquam repræsentetur. Scibile quidem dicitur a scientia, et repræsentatum ab imagine; sed scientia non est quidpiam reale in re ipsa scita, sed tantum in sciente, et similiter repræsentatio: unde in scibili et repræsentato per imaginem denominatio, atque adeo ratio fundans relationem, est prorsus externa, et nihil internum ipsi rei. Quapropter scripsit Aristoteles, et cum eo S. Thomas, scibile aut sensibile non dici relative, quia ipsa referantur ad alia, sed quia alia referantur ad ipsa. Et sic omnes communiter opinantur, relationes hujus tertii generis esse non mutuas, quia mensurabile quidem realiter refertur ad mensurans, v. g. scientia ad objectum suum specificans, mensurans vero non re, sed tantum ratione refertur ad mensurabile, quia ex eo quod mensurabile refertur ad mensurans, hoc quoque concipitur ut relatum ad illud relatum.

**Probatur jam Minor** illa, qua dicebatur nihil hujusmodi convenire posse Deo. Non adest in primis respectu creaturæ fundamentum primi generis relationum, quia inter Deum et creaturas nihil esse potest univoce commune, sed tantum analogice. Quare sicut v. g. quantitas realis corporum et virtualis quantitas perfectionis, sive secundum substantiam sive qualitatem, non possunt fundare ullam relationem sive æqualitatis sive inæqualitatis, sive similitudinis sive dissimilitudinis, etc.; ita neque inter Deum et creaturas similitudo et dissimilitudo aut diversitas, etc., possunt gignere realem relationem, quia important convenientiam et disconvenientiam circa formas diversissimi ordinis ac rationis. Actiones etiam divinæ ad extra non fundant realem relationem, quia, saltem quatenus se tenent ex parte Dei, sunt ipsissima essentia ipsius absolutissima, independentissima et immutabilissima, quæ in nullo vero sensu dici potest ordinari ad res creatas, quia illas indifferentissime ac liberrime respicit, nec ex earum existentia et productione diversimode determinata remanet respectu illarum in sensu reali, propter infinitam suam perfectionem et

omnimodam independentiam ab omni extrinseco termino. Tandem de relationibus tertii generis, nullum est dubium, quia quantumvis Deus sit mensura omnium aliorum, sive existentium sive possibilium, hoc nihil ponit in Deo, quapropter realiter ad illa referatur, sicut nec in ipsis rebus creatis mensurans qua tale contrahit ullum realem respectum ad mensuratum,

Relationes Dei ad creaturas sunt tantum rationis.

**Altera pars propositionis, relationes rationis** asserens Deo, difficultate vacat. Quia certum est Deo vere tribui denominationes relativas, v. g. Creatoris, Domini, Redemptoris, videntis res alias existentes, etc., sub quibus concipiuntur attributa divina cum ordine ad creaturas. Ergo si in his omnibus nulla potest realis relatio admitti, reliquum est, ut admittatur relatio rationis.

Objectiones solutæ.

82. **Dices 1.°** Dantur in Deo relationes ad intra, nempe inter Personas. Ergo cur non etiam ad extra?—**Respondeo,** *neg.* paritat., quia Personæ sunt ejusdem prorsus ordinis ac perfectionis, et fundamentum relationum unum idemque re, necessarium prorsus, æternum atque immutabile, nempe processio, æque afficit, ut ita dicam, vel pertinet ad Personas relatas; quod profecto locum non habet inter Deum et res creatas, cum nulla ratio et perfectio possit esse univoca respectu Dei et creaturarun.

**Dices 2.°** In Deo datur ab æterno relatio transcendentalis ad res creatas, nam omnipotentia divina v. g. necessario connectitur cum illarum possibilitate. Potest ergo dari etiam prædicamentalis, quando nempe res creantur, et sic existit alterum relationis extremum.—**Respondeo,** *dist.* antec.: datur relatio transcendentalis realis, *neg.*; secundum modum concipiendi nostrum, qui potentiam et scientiam divinam, quantumvis ex se absolutissimas, utpote cum essentia identificatas, concipimus cum quadam relatione ad terminum, sicut potentiam et scientiam creatas, *conc.* (1). Probationem vero nunc *transmitto*, quia etiamsi omnipotentia divina connecteretur cum possibilibus, non sequitur eam ordinem transcendentalem realem importare ad possibilia; unde plures scriptores, qui primum concedunt, negant sequelam.

---

(1) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 47, sect. 15, num. 15.

**Dices 3.º** Denominationes *Creatoris, Domini*, etc., in Deo reales sunt. Atqui sunt relativæ. Ergo debent provenire ab aliqua reali relatione.—**Respondeo**, *neg.* conseq. Quia ad hoc ut denominationes illæ reales sint, sufficit, ut habeant reale fundamentum, nempe ex parte Dei actionem, quæ identificatur cum essentia, et ex parte ipsarum creaturarum realem illarum existentiam et relationem ad Deum. Hoc enim satis est, ut Deus vere sit et denominetur *Creator, Dominus*, etc., quamvis non referatur realiter ad creaturas.

**Dices 4.º** Non minus realiter creat Deus, quam creatur creatura. Sed creatura per hoc, quod creatur, realiter refertur ad Deum. Ergo Deus vicissim per hoc, quod creat, referri realiter debet ad creaturam. — **Respondeo**, *neg.* conseq., quia creatura per hoc, quod creatur, dependet a Deo, et ad illum ordinatur; Deus vero non magis ordinatur ad creaturam, si creet, quam si non creet.

## ARTICULUS VII

### Quodnam sit constitutivum essentiæ divinæ metaphysicum.

82. Ex hactenus dictis facilis nobis sternitur via ad decernendum de divina essentia, quantum assequi per summam mentis nostræ imbecillitatem licet, quandoquidem nonnisi *balbutiendo, ut possumus, excelsa Dei resonamus* (1). Itaque divinæ essentiæ constitutivum *proprie* investigari nequit, cum enim Deus sit actus purissimus et simplicissimus, nullæ assignantur partes, ex quarum coagmentatione *constituatur*, et *coalescat* illius essentia. Nihilominus sumpto latius vocabulo constitutivum intelligimus id, in quo sita divina essentia est.

Quo sensu investigetur constitutivum divinæ essentiæ:

Verum essentia bifariam cogitari potest, *physice* et *metaphysice*. Essentia physice considerata audit totum illud, quod naturam et primum *esse* rei constituit secundum realem suum statum. Et circa essentiam Dei hoc modo consideratam nulla

essentia spectari potest physice ac metaphysice,

(1) S. Gregor., 5.º lib. *Moral.* cap. 29, apud S. Thom. 1 p. quæst. 4, art. 1 ad 1.um

est apud Philosophos controversia, cum enim accidentia cadere in Deum non possint, sed essentia ejus *seipsa* sit omnis perfectionis actus; consequens est, quidquid perfectionis positivæ cognosci lumine naturæ potest, esse ipsam divinam essentiam, atque adeo constitutivum essentiæ illius physicum esse complexum omnium perfectionum. De his, inquam, controversia nulla est apud Philosophos. Nam Theologi de personalitatibus divinis, quæ realiter identificantur cum essentia, disputant, num sint de essentia, necne. Quare controversia de divinæ essentiæ physico constitutivo apud Theologos difficultate non vacat. Sed de his tacere Philosophia debet. Essentia vero metaphysice considerata vocatur generatim prædicatum illud, quod in re concipi possit tamquam primum et nobilissimum et fundamentum omnium proprietatum, per quod proinde res illa et in suo *esse* constituatur, et secernatur a reliquis. Sic animalitas et rationalitas in homine complet essentiam metaphysicam.

Quid dicendum de physica Dei essentia secundum considerationem philosophicam.

Jam quamquam omnia quæcumque ex rebus creatis argumentando cognoscimus de Deo, physice et realiter, atque etiam formaliter, sint secundum rei veritatem ipsa ineffabilis ejus essentia: tamen divina non possumus in hac vita intueri, sed capimus tantummodo aliqualiter, et intelligimus per analogiam rerum creatarum. Et quoniam in rebus creatis insunt accidentia et proprietates præter essentiam, et essentia est in umquoque præstantissimum ac primum ontologice, quippe quod constituit *esse* primum ac simpliciter, *esse* proprium et characteristicum, ut ita dicam, rei, unde fluant ejus attributa; Philosophi etiam conantur perfectiones et prædicata divina *nostro modo concipiendi* quodammodo ordinare, investigando illam rationem, quæ intelligi a nobis possit tamquam primum et fundamentum reliquarum, sicut solet esse essentia in creaturis: et illud vocant constitutivum metaphysicum. Est ergo essentia Dei metaphysica primum aliquod ac nobilius prædicatum, per quod distinguitur ab omni alia re, quodque nostro modo intelligendi concipi potest, ut fundamentum ac radix reliquorum omnium prædicatorum atque attributorum. Unde cum quæritur constitutivum metaphysicum essentiæ divinæ, non investigatur ratio aliqua vel prædicatum *primum in ordine*

Circa metaphysicam essentiam

*subjectivo*, quod nimirum tempore primum a nobis cognitum sit ex rebus creatis, sed prædicatum *primum objective et ontologice*, seu ratio illa, ex qua reliquæ perfectiones ac prædicata etiam essentialia fluere a priori concipiantur, et per quam proinde omnia demonstrari possint *a priori*.

variæ auctorum sententiæ.

Hisce præmonitis, variæ circumferuntur sententiæ circa metaphysicum essentiæ divinæ constitutivum. Alii enim reponunt in complexu omnium attributorum absolutorum et perfectionum simpliciter simplicium (1). Secunda sententia est eorum, qui essentiam divinam arbitrantur in eo consistere, quod sit substantia perfectissime intellectiva, sive *radicaliter* tantummodo, seu quatenus sit principium intelligens (2), sive *actualiter*, seu quatenus sit ipsa actualis per se subsistens intellectio (3) et sive intellectivum sumatur ut comprehendens etiam volitionem (4), sive ut ab ea præscindens.

---

(1) Hæc sententia tribui solet Nominalibus et P. Didaco Ruiz de Montoya (*de Trinit.* disp. 8, sect. 5), P. Joann. Martinon (In 1.am part. disp. 3, sect. 8), Quiros (disput. 17, sect. 2.ª et 6), Muniessa (disp. 5, sect. 6). Eadem etiam tribuitur Eximio Doctori (*De Deo*, lib. 1, cap. 3; sect. 11), Molinæ (In 1.am part., quæst. 27, art. 2, disp. 4), Valentiæ, etc. Verum quidquid sit de Suarezio in primo ex duobus citatis capitibus, reliqui, et ipsemet Suarez in altero cap. 11, perperam adducuntur, quia solum tradunt communissimam sententiam, de qua inferius dicemus, tenentem attributa divina esse de conceptu essentiæ.

(2) Ita opinantur plures Thomistæ, ut Illmus D. Petrus Godoy, (*De Deo*, quæst. 2, tract. 1, disp. 4, sect. 12), qui pro se laudat Cajetan. (In 1.am part., quæst, 13, art. 11, *Ad hoc breviter dicitur*), et e nostra Societate P. Arriaga (*De Deo*, disp. 16, sect. 4, et disp. 47, num. 62), P. Soarez lusitanus (*Metaphys.*, tract. 1, disp. 2, sect. 3, num 134 seqq.), qui patronos suæ sententiæ invocat P. Vazquez aliosque, quamvis forte minus recte.

(3) Quæ est aliorum multorum Thomistarum doctrina cum Salmanticensibus (*De scientia Dei*, tract. 3, disp. 4, dub. 1 et 2), Joann. a S. Thoma (*De Deo*, disp. 16, art. 2), Gonet (*Clypeus. De Deo*, tom. 1, tract. 1, disp. 2, art. 1), Billuart (*De Deo*, disert. 2, art. 1. paragr. 2): idemque sentiunt e nostra Societate Herice (In 1.am part., tract. 1, disp. 3, cap. 3), Hieronymus Fassolus (In 1.am part., quæst. 4, art. 2, dub. 7, a num. 51, et dub. 8), Petrus Hurtado (*Metaphys.*, cap. 20, sect. 2, num. 22), etc.

(4) Quemadmodum voluere Albis (*De Scient. Dei*, disp. 2, sect. 6) et Martinus Perez (*de Trinit.*, disp. 11, sect. 6) et quidam alii.

Nam omnibus his modis diversis explicatur, ac defenditur a variis AA. hæc sententia (1). Tertia est eorum, qui censent constitutivum essentiæ divinæ esse rationem actus purissimi vel ipsius *esse* per se subsistentis (2). Quarta est sententia docentium, essentiam divinam metaphysice sitam esse in prædicato *entis a se* (3). Horum vero saltem plurimi sic mentem suam explicant, ut nomine entis a se re vera significent ens per essentiam, ipsum *esse* subsistens, omnem actum entis in se complectens (4). Quare tertia et quarta sententia videntur solum verbis discrepare, et sic frequentissimæ evasisse nostris diebus, ut mox videbimus. Quinta denique opinio eorum est, qui essentiam divinam reponunt in infinitate, ut Argentinas et Toletanus apud Soarez lusitanum (5). Verum hæc etiam sententia, prout diversimode

(1) Huc revocatur opinio eorum, qui, distinctione facta inter essentiam et naturam Dei, illam reponunt in ratione entis a se, hanc vero in ratione actualis intellectionis, ut v. g. P. Christophorus Haunoldus (*De Deo*, tract. 1, cap. 1, controv. 3), et Cornejo (quæst. 14, art. 4, disp. 1, dub. 3 et 4).

(2) Ita P. Christophor. Gil (lib. 2, tract. 1, cap. 14), P. Albertini (In *Coroll.* 14 ex prædicam. *Ad aliquid*, dub. 2), P. Recupitus (*De Deo*, lib 2, disp. 14), P. Izquierdo (tract. 1, disp. 1, quæst. 10, prop. 6), Theophil. Raynaudus (*Theolog. natur.*, dist. 6, quæst. 1, art. 2), P. Marin (*De Deo uno*, tract. 1, disp. 1, sect. 6), Card. Ptolemæus (*Philos. mentis et sensuum. Theolog. natur.*, dissert. 3); et e Thomistis inter alios Card. Gotti (*De Deo*, tract. 2, quæst. 3, dub. 3); et multi recentiores, ut Card. Franzelin, cl. Bernard. Jungmann aliique mox laudandi.

(3) Pro hac laudantur non pauci Thomistæ, ut Capreolus (1.° dist. 8, quæst. 4, art. 1), Bañez (In 1.am part., quæst. 3, art. 4, ad 3 um; et quæst. 4, art. 3), Roselli, Bancel. et Contenson apud Gotti (loc. cit.), et plurimi e nostris, præter PP. Gillium, Izquierdo, Recupit. et Raynaudum pro præcedenti sententia adductos, ut PP. Amicus (In 1.am part., disp. 3, num. 37), Alderete (In 1.am part., tom. 1, disp. 25, sect. 3), Esparza (*De Deo*, quæst. 5, art. 7), Haunoldus (loc. cit. nup.), Antonius Mayr (*De Deo*, tract. 1, disp. 1, quæst. 2, art. 1, num. 101 seqq.), Platel (1 p., cap. 1, num. 22), Kilber inter Wirceburgens (*De Deo*, disp. 1, cap. 2, art. 4), Viva (part. 1, disp. 1, quæst. 2), Araujo (*Curs. Theolog.*, tom. 2, disp. 16, sect. 1, art. 8), etc.

(4) Vide v. g. Roselli, *Summ. Philos*, tom. 5, quæst. 25, art. 1; Liberatore, *De Deo*, cap. 2, art. 1.

(5) *Metaphys.* tract. 1, disp. 2, sect. 3, num. 133.

exponatur, potest esse vel nova et distincta a reliquis, vel recidere in aliquam præcedentium. Si enim infinitas sumatur formaliter pro ipsa ratione ac modo illimitationis, differt a præcedentibus. Si vero infinitas sumatur materialiter pro ipsa entitate ac perfectionibus infinitis adhuc bifariam explicari potest sententia hæc: primo ita ut asserat essentiam divinam sitam esse in infinita entitate infinitisque perfectionibus clare ac distincte perceptis; et tunc coincidit hæc opinio cum prima Nominalium. Secundo intelligi potest etiam ita, ut velit divinam essentiam consistere in entitate plenissima ac actualissima, quæ proinde vindicet infinitatem in omni linea perfectionis, quin tamen clare ac distincte percipiantur singulæ perfectiones infinitæ in propriis suis rationibus: id quod nonnulli dicunt infinitatem *radicalem*. Et hoc modo intellecta hæc sententia, quæ multorum Scotistarum est (1), forte quoad rem ipsam non discriminetur ab ea, quam tertio loco retulimus.

S. Thomas non videtur controversiam hanc directe tractasse : cuinam autem parti favere magis videatur, apparebit ex ejus testimoniis mox adducendis.

Ex hac sententiarum varietate colliges nihil certi posse hac in re statui, quamquam diversitas magis consistat in modo loquendi ac in diverso statu quæstionis.

84. PROPOSITIO. **Essentia Dei metaphysica recte potest reponi in eo quod Deus sit purissimus actus seu ipsum esse per se subsistens: ac proinde hæc habenda est quasi definitio Dei, quamvis Deus (2) definiri proprie nequeat.**

(1) Vide v. g. Trombetta et Mayronis (1.° *Sentent.*, dist. 2, quæst. 1, art. 2). Cfr. Scotus (1.° dist. 3, quæst. 2).

(2) Hæc est communissima sententia inter recentiores, quam tenent Card. Franzelin (thes. XX), Tongiorgi (num. 78), Liberatore (num. 10), Kleutgen (*De Deo ipso*, part. 1, lib. 1, quæst. 2, cap. 2, art. 3), Piccirelli (*De Deo*, num. 281 seqq.), Jungmann (*De Deo*, num. 60), Mendive (*De Deo*, dissert. 1, cap 2, art. 2; et *Theodic.* num. 92 seqq.), P. Bernardus Tepe (*De Deo uno*, prop. 7), Lahousse (thes. 12, num. 123 seqq.), Hontheim (num. 482), Bœdder (numero 155), Christianus Pesch (*De Deo uno*, pars. 2, prop. 17), De San (*De Deo*, pars. 2.ª, cap. 1), etc. Eamdem doctrinam tenent auctores pro tertia sententia allegati, et reapse etiam quartæ sententiæ patroni, saltem plurimi, atque in eamdem sententiam facile pertraxeris,

Essentia Dei metaphysica recte reponitur in eo, quod Deus sit purissimus actus seu ipsum *esse* per se subsistens.

**Prima pars probatur** 1.° probatione theologica, quam juvat saltem insinuare, licet spectet ad Theologos. Re quidem vera, in eo reponenda est essentia divina, quod exprimitur per nomen maxime proprium Dei. Atqui nomen omnium maxime proprium Dei exprimit rationem entis per essentiam, actus purissimi ipsiusque esse per se subsistentis. Ergo...

**Major** constat, quia nomina exprimunt immediate conceptus objectivos nostros ac mediate rem: quare nomen maxime proprium rei debet exprimere, quam optime fieri possit, ipsam rei essentiam. Unde verissime scripsit Aquinas: *Quodlibet... nomen est institutum ad significandam naturam rei* (1).

**Minor probatur.** Nam nomen maxime proprium Dei est id, quod sibi Deus ipse imposuit, cum dixit Moysi: *Ego sum qui sum... Sic dices filiis Israël:* **Qui est** (ὁ ὤν) *misit me ad vos* (2). Nam tum contextus ipse tum SS. Patres frequentissimi ostendunt Deum revera voluisse per ea verba peculiare ac distinctivum nomen manifestare (3). Porro hoc nomen exprimere præcise ens per essentiam ipsumque esse subsistens per se, statim apparet consideranti, illud tantummodo vocari posse per antonomasiam *ens* et *qui est*, quod *seipso est* et *seipso* habet puram actualitatem essendi absque ulla potentialitate et defectu (4). Egregie S. Joannes Damascenus:

---

si litem de voce seponas, multos, qui stant pro infinitate radicali, ut P. Palmieri, etc.

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 22 fin.

(2) *Exod.* cap. 3, vers. 14.

(3) Vide apud Card. Franzelin, *De Deo*, thes. 22; et P. Dionys. Petavium (tom. 1, lib. 1, cap. 6).

(4) Vide S. Greg. Nazianz. (Orat. 36. Cfr. Orat. 12, num. 12), S. Dionys. (*de Divin. Nomin.* cap. 5), S. Hilar. (in loc. cit. *Exodi*), S. Hieron. (in cap. 3. epist. *ad Ephes.*), Clemens Alexandr. (lib. 1, *Pædag.* cap. 8), S. August. (*In Psalm.* 134, num. 4. Cfr. *in Psalm.* 101, serm. 2, num. 10; lib. 5; *de Trinit.* cap. 2; lib. 7, cap. 2), S. Ambros. (Comment. *in Psalm.* 43, num. 9), S. Thom. multis in locis infra citandis. Hi aliique Patres ac Doctores, qui videri possunt apud Petavium (lib. 1, cap. 6), Card. Ptolem. (*Philosoph. mentis et sens. Theolog. natur.*, dissert. 3, quæst. 1.ª), Card. Franzelin (loc. cit.), aliosque scriptores utrumque docent, et quod nomen *Qui est*, sit maxime proprium Dei, et quod significet purum actum omnis perfectionis.

*Videtur omnium, quæ de Deo dicuntur, nominum maxime proprium* **Ens**, *quemadmodum Moysi respondens in monte dixit:* **Dic filiis Israel:** QUI EST *misit me...* Et *principalius omnibus, quæ de Deo, dicuntur, nominibus, est* QUI EST. *Totum enim in seipso comprehendens, habet ipsum* **esse** *velut quoddam pelagus infinitum et interminatum* (1). Cui similis est illa S. Bonaventuræ sententia: *Ipsum* **Est** *purissimum non ocurrit nisi in plena fuga non* **esse**; *nam ipsum* **Esse** *nihil habet de non* **esse** (2). S. Thomas vero pluribus rationibus præclare demonstrat hoc nomen *Qui est* esse maxime proprium Dei (3).

**Prob. 2.º** Essentia metaphysica Dei reponenda est in tali prædicato, quod α) revera spectat ad essentiam Dei: β) eam distinguit a cujuscumque alterius entis essentia: γ) concipitur ut cæteris prædicatis nobilius: δ) et tamquam fons ac radix reliquarum omnium perfectionum attributorumque. Atqui talis est ratio actus purissimi et sincerissimi in Deo. Ergo in ea jure merito consistere dicenda est essentia Dei metaphysice considerata.

**Major** patet ex præmissis notationibus circa quæstionis statum. Itaque

**Probatur Minor** per partes. α) *Ratio actus puri seu esse per se subsistentis spectat ad essentiam divinam.* Nam demonstratum est, essentiam Dei esse præcise ipsum *esse*. **Nec objicias.** S. Thomam diserte pronuntiare, quod **qui est** *significat* **esse** *determinate, et non quid est* (4). **Nam in eodem loco** paulo inferius idem S. Doctor scribit, quod *in Deo ipsum esse suum* (secus ac in rebus creatis), *est sua quidditas*. Vis ergo verborum objectorum non potest esse, quod *esse* non significet essentiam Dei, sed tantum quod non determinat peculiares perfectiones Dei, vel non declarat essentiam ejus, prout est in se.

β) *Eadem ratio Deum a reliquis omnibus secernit.* Nam per cæteras perfectiones ac prædicata discriminatur Deus a certis quibusdam duntaxat rerum generibus, v. g. per vitam

(1) *De fide ortodox.* lib. 1, cap. 12.

(2) *Itinerar.* cap. 5.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 11; 1.º dist. 8, quæst. 1, art. 1; *de potent.*, quæst. 10, art. 1, ad 9.um

(4) S. Thom. 1.º dist. 8, quæst. 1, art. 1.

a non viventibus, per rationem spiritus a corporibus, per prædicatum substantiæ ab accidentibus, et ita porro. At vero per hoc, quod Deus est actus purus ipsumque esse per se subsistens, ab omni prorsus re creata separatur, quæ quantavis prædita sit perfectione, nequit esse ipsum *esse* neque actus nulli admixtus potentialitati. Apposite S. Thomas: *Hoc nomen* **Qui est** *non significat formam aliquam* (peculiaris perfectionis), *sed ipsum* **esse**. *Unde cum* **esse** *Dei sit ipsa ejus essentia, et hoc nulli alii conveniat... manifestum est, quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum: unumquodque enim denominatur a sua forma* (1). Et quamvis sint etiam aliæ perfectiones soli Deo propriæ, quæque proinde possent illum ab omnibus aliis secernere, qualis est æternitas, infinitas, immutabilitas, simplicitas omnimoda, etc.; nihilominus illæ aut negativæ sunt, aut certe concipiuntur a nobis instar modorum et affectionum substantiæ, quamobrem non possunt considerari tamquam constitutivum metaphysicum.

γ) *Esse per se subsistens concipitur a nobis ut nobilius quiddam, quam quævis alia perfectio particularis.* Nam licet *esse* abstracte conceptum, prout præscindens ab omni determinatione superaddita, immo et *esse* etiam physicum ac reale, prout participatur a creaturis in gradu limitato, sit magis aut minus perfectum ac nobile pro majori aut minori determinatione ipsius per modos ac differentias superadditas; quemadmodum *esse hominis* est nobilius ac perfectius, quam *esse animalis*, et *esse* plantæ aut generatim *viventis* et *esse corporis* et *esse substantiæ* et *esse* communissimum *entis:* at vero ipsum *esse* per *se subsistens* et *esse* purissimum ab omni potentialitate, cum non restringatur ad ullum genus essendi peculiare, sed sit *actualitas* omnis perfectionis, profecto nobilius est, quam quilibet gradus peculiaris perfectionis, quandoquidem exhibet confuse ac indeterminate quasi formulam generalem universæ perfectionis, implicite asserentem quemcumque actum cujuscumque perfectionis in quacumque linea entis. Unde quolibet alio esse determinatur aliquis *modus substantiæ* rei; sed hoc nomen *Qui est* nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes. Et ideo

(1) 1 p. quæst. 13, art. 11. Gfr. 1 p quæst. 7, art. 1, ad 3.um; *De ente et essent.* cap. 6.

nominat ipsum pelagus substantiæ infinitum (1). Quocirca quemadmodum *esse* abstractum, ex eo quod prædicari de omnibus potest, infinitam quamdam extensionem habet, ideoque minimam perfectionem in suo conceptu præ se fert; ita e converso *esse* per se subsistens ratione suæ puritatis summæque actualitatis, de nullo altero ente prædicabilis, nobilissimam omnium perfectionem importat (2). Mirifice rem hanc expressit S. Bernardus: *Quid est* (Deus)? *Non sane occurit melius, quam* **Qui est**. *Hoc ipse voluit de se respondere, hoc docuit, dicente Moyse ad populum:* **Qui est** *misit me ad vos. Merito quidem. Nihil eo competentius æternitati, quæ Deus est. Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est* **Est**. *Nempe hoc est ei esse, quod hæc omnia esse. Si et centum talia addas, non recessisti ab* **esse**; *si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisti. Jam si vidisti hoc tam singulare, tam summum* **esse**, *nonne in comparatione hujus quidquid hoc non est, judicas potius non esse, quam esse?* (3).

δ) *Ratio actus puri et esse subsistentis apprehenditur tam quam prius quiddam et radix reliquorum omnium prædicatorum.* Nam ex altera parte nihil in Deo prius concipi potest, quam ipsum *esse*, cum ejus essentia sit esse. Ex altera vero parte, reliqua prædicata, etiam essentialia, ut v. g. esse spiritum, vivens, non solum concipiuntur tamquam expressiones ac determinationes ipsius esse; verum etiam necessario colliguntur ex purissima actualitate entis a se, siquidem *ex eo quod... Deus est ipsum* **esse** *per se subsistens..., oportet, quod totam perfectionem essendi in se contineat* (4). Hinc S. Damascenus scripsit: *At vero bonum, justum, sanctum et id genus alia naturam consequuntur, non autem substantiam ostendunt* (5).

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 11.

(2) Cfr. Card. Franzelin, thes. 20, *Animadvertatur, quæso.*

(3) Lib. 5 *de Consider.* cap. 6. Cfr. S. Aug. *(de Trinit.* lib. 6, cap. 7), S. Thom. (1. 2. quæst. 2, art. 5, ad 2.um; 1. p. quæst. 4, art. 2 ad 3.um; 1. *Contr. Gent.*, cap. 36).

(4) S. Thom. 1 p. quæst. 4, art. 2, corp.

(5) *De ortodox Fide*, lib. 1, cap. 12. Cfr. S. Thom 1.ª dist. 8, quæst. 1, art. 3; 1 p. quæst. 13, art. 11, *Secundo propter ejus universalitatem;* et ib. ad 2.um Cfr. etiam Molina, Tolet. et Cajetan., In 1 p. quæst. 13, art. 11.

**Dices.** Etiam intelligere divinum et quodlibet aliud attributum includit reliquas perfectiones, quæ proinde ex illo colligi poterunt, saltem in sententia communissima multorum opinantium mutuam attributorum divinorum inclusionem.—**Respondeo**, *dist.* Includit formaliter ex vi lineæ suæ vel gradus nostro modo intelligendi, *neg.;* identice, *conc.*

Cæterum quamquam omnia prædicata divina fluere apprendantur ex ratione actus puri et *esse* subsistentis; hoc tamen interest inter attributa et prædicata essentialia Dei, quod attributa exhibeant perfectiones, quæ in rebus creatis advenire solent, constituta jam complete essentia, et propterea nostro modo concipiuntur instar proprietatum vel accidentium quorumdam, licet in re sint ipsa substantia Dei. At prædicata essentialia, ut v. g. ratio substantiæ, spiritus, vitæ substantialis... non concipienda sunt instar perfectionum essentiæ jam constitutæ advenientium, sed ceu gradus essendi peculiares, expressi ac determinati, confuse tantum contenti et non declarati conceptu metaphysico essentiæ. Itaque sicut inter omnia prædicata essentialia hominis notæ animalis rationalis essentiam illius metaphysicam constituunt, quia omnium sunt nobilissimæ, ac cætera implicite continent; idipsum dicendum est de actu puro et *esse* per se subsistenti respectu Dei, utpote quod inter omnia prædicata essentialia nobilissimum est, et reliqua a priori inferens ceu expressiones ac determinationes peculiarium perfectionum implicite ac confuse in illo comprehensarum.

Aliqualis definitio Dei.

**Secunda pars.** Diximus porro in propositione eam esse habendam *quasi definitionem Dei:* nam veri nominis definitio logica non potest dari, tum quia Deus non constat genere ac differentia, tum quia non cognoscimus Deum, prout est in hac vita, sed tantum per analogicos rerum creatarum conceptus illum quandantenus repræsentamus: in altera autem vita sic Beatis perspicue in sua simplicitate apparet, ut notio ejus non possit per aliam notionem magis declarari. Nihilominus impropria quadam definitione possumus Deum definire metaphysica definitione per ipsum *esse* subsistens et actum purissimum, quia in primis notio hæc soli Deo convenit, et continet notiones ac prædicata Dei vere essentialia, quæ nostro modo concipiendi tenent locum generis proximi et

ultimæ differentiæ; nam in ratione essendi et in ratione actus vel rei actuatæ convenit, analogice utique non generice, cum aliis; at per rationem *esse* subsistentis et sincerissimæ puritatis ab omni potentialitate infinite distat ab omni alio ente sive possibili sive existente. Est denique eadem notio instar compendiosæ formulæ implicite continentis reliquas omnes perfectiones, quas intellectus pro suo modulo apprehendit, sive tamquam primarias et essentiales, sive tamquam proprietates et accidentia

Hinc vero facile excluduntur aliæ opiniones. Et primo quidem

Essentia Dei metaphysica non consistit in complexu omnium attributorum et perfectionem simpliciter simplicium;

85. α) *Essentia Dei metaphysica non consistit in complexu attributorum et perfectionum simpliciter simplicium.* Primo quia tunc idem prorsus esset non solum quoad rem, sed etiam quod intelligentiam nostram essentia Dei physica et metaphysica. Deinde essentia Dei metaphysica nequit reponi in iis perfectionibus, quæ concipiuntur a nobis non ut substantia, sed ut modus affectionesque substantiæ. Tales vero sunt pleræque perfectiones et attributa divina. *Si bonum, si justum, si sapiens, si quidquam tandem aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam,* inquit S. Damascenus (1). Tandem omnis essentia metaphysica suas habet proprietates atque attributa. Si vero essentia Dei metaphysica constituatur in complexu attributorum omnium; quænam jam assignabuntur quasi proprietates divinæ essentiæ?

nec in eo, quod Deus sit substantia perfectissime intellectiva,

86. β) *Essentia Dei metaphysica nequit constitui per hoc, quod sit substantia perfectissime intellectiva, sive radicaliter sive actualiter; sive inclusa sive præcisa volitione.* Nam essentia Dei consistere non potest in attributis, quæ velut affectiones substantiæ a nobis concipiuntur. Atqui talis est intellectus et voluntas, quomodolibet intelligantur. Præterea ex intellectione ac volitione divina præcise spectatis nequeunt a priori, nostro modo concipiendi, derivari æternitas, immensitas, et reliquæ perfectiones attributaque divina.

quod perperam putant nonnulli

Atque hæc sententia videtur omnino esse S. Thomæ, quidquid dicant nonnulli Thomistæ, ut Godoy, Gonet, alii

(1) *De ortodox. fide*, lib. 1, cap. 4. Cfr. S. Aug., *de Trinitat.* lib. 5, cap. 6.

que. Et probatur. Nam in præfatione ad quæstionem 14.am *Summæ Theologicæ*, in qua de divina scientia disputat, hæc verba præmittit S. Doctor: *Post considerationem eorum*, **quæ ad divinam substantiam pertinent**, *restat considerandum de his, quæ* **pertinent ad operationem ipsius**. *Et quia operatio quædam est, quæ manet in operante, quædam vero quæ procedit in exteriorem materiam, primo agemus de scientia et voluntate, nam intelligere in intelligente est, et velle in volente; et postmodum de potentia Dei, quæ consideratur ut principium operationis divinæ in effectum exteriorem procedentis.* En quomodo intellectionem et volitionem distinguit S. Doctor a divina substantia. Quomodo ergo potuit essentiam divinam in intellectione reponere? traditum fuisse a S. Thoma;

Et alibi: *In Deo*, inquit, *non est aliud* **esse**, *et intelligere* **secundum rem**, sed **tantum secundum intelligentiæ rationem** (1). Item. *Essentia divina est principium actuum divinorum; licet essentia sub ratione essentiæ non dicat principium actus, qui est operatio, sed qui est* **esse**. *Sed cum in essentia sit considerare diversa attributa, quæ sunt realiter unum in ipsa, ratione tamen distincta; actus refertur ad essentiam secundum hoc attributum vel secundum illud, quod exigit conditio actus: sicut intelligere est ab essentia divina, in quantum ipsa est intellectus; et res volitæ quæ possunt esse vel non esse producuntur ab essentia, in quantum ipsa est voluntas...* (2). Et ibidem paulo inferius: *Quamvis natura et voluntas sint idem re, differunt tamen ratione. Et ideo essentia divina in ratione naturæ est principium alicujus, cujus principium non est ipsa eadem, prout habet rationem voluntatis* (3). En quomodo S. Doctor non solum intellectionem et volitionem, sed etiam ipsum intellectum et voluntatem *re* quidem identificat, *ratione* tamen distinguit a divina essentia. Non potuit ergo constitutivum essentiæ reponere in intellectivo aut volitivo.

Alibi hæc habet: *Principium... cujuslibet operationis divinæ... est... essentia divina; sed ab essentia egreditur aliquis*

(1) 1 p. quæst. 26, art. 2. Cfr. 1 p. quæst. 41, art. 4 ad 3.um,° 1; dist. 35, quæst. 1, art. 1, ad 2.um

(2) 1.° dist. 6, quæst. 1, art. 3.

(3) 1.° dist. 6, quæst. 1, art. 3 ad 2.um

*actus, secundum quod essentia est sapientia, et aliquis secundum quod est voluntas, et sic de aliis attributis* (1). Unde generatim scribit: *In Deo est omnino idem re essentia, potentia et operatio, sed differunt tantum ratione* (2). Quam doctrinam communiter tradit Angelicus, ubi multiplicitatem divinorum attributorum ac nominum explicat. Hoc enim ubique docet, attributa illa omnia et perfectiones, quas diversis actibus cognoscimus, re esse unum idemque in Deo, non autem ratione; siquidem rationes intelligibiles, puta essentiæ, sapientiæ, bonitatis, intelligentiæ, etc., non sunt eædem. Sed de hoc agendum mox est in sequenti capite, ubi de distinctione attributorum.

nec in eo, quod Deus sit infinitus.

87. γ) *Essentia Dei metaphysica nequit constitui in infinitate actuali.* Etenim actualis infinitas bifariam accipi potest, formaliter pro illimitatione essentiæ perfectionumque divinarum, vel materialiter pro ipsa essentia et attributis clare ac singillatim cognitis, quæ singula in suo ordine infinita sunt. Si sumatur infinitas in primo sensu, procul dubio concipitur instar modi et affectionis essentiæ attributorumque divinorum, minime vero instar ipsius essentiæ. Si autem sumatur in altero sensu, dicere divinam essentiam consistere in infinitate perinde est, ac dicere eam reponendam esse in complexu perfectionum omnium necessariarum, ideoque jam refutata manet illa sententia sic exposita.

Dixi in infinitate *actuali;* si enim intelligatur infinitas pro necessaria actualitate omnimoda et exigentia possidendi omnem perfectionem, id quod vocari a nonnullis solet infinitas *radicalis* seu *virtualis*, sententia hæc facile conciliatur cum nostra, a qua forte non differt nisi in modo loquendi (3).

Dices. Ex infinitate Dei reliqua omnia prædicata colligi possunt. Ergo jure concipitur ut constitutivum metaphysicum essentiæ.—Respondeo, *dist,* Antec.: Ex infinitate concepta prout implicat *esse* actualissimum necessario comprehendens

(1) 1.ª dist. 7, quæst. 1, art. 2.

(2) Ibid. art. 1. Cfr. 1.ª dist. 27, quæst. 1, art. 1, ad 5.um; dist. 2, quæst. 1, ad 3.um; *de potent.*, quæst. 7, art. 6.

(3) Id patet ex ipso. P Dominico Palmieri, qui constituvum essentiæ divinæ in eo collocat, quod sit ens infinitum. *Theol. natur.*, thes. XV.

omnem perfectionem, *trans.* Ex infinitate concepta prout significat illimitationem vel ens præcise illimitatum, *neg.*; nam ipsa quoque infinitas hoc pacto concepta sequitur ex *esse* subsistenti actuque purissimo totius *esse*.

### Solvuntur difficultates.

88. **Objic. 1.°** Constitutivum essentiæ non debet se habere respectu perfectionum pertinentium ad naturam illam, sicut totum aliquod potentiale seu forma aliqua universalior, quæ de singulis illis essentialiter prædicetur, sed potius sicut totum aliquod actuale, actu continens illas in se ipso saltem virtualiter et confuse. Atqui *ipsum esse* e converso videtur perfectiones divinas continere in ambitu suæ extensionis tamquam totum quoddam potentiale, non vero in sinu suæ comprehensionis: sic enim dicetur *esse* Dei continere sapientiam, bonitatem, etc., quia hæc omnia sunt *esse*. Ergo.

**Respondeo**, *neg.* Minor. Nam ipsum *esse* non est *esse* illud abstractum et communissimum, quod de omnibus prædicari potest, sed est *esse* per se subsistens, quod est actualitas pura omnis perfectionis et plenitudo totius entis, ut satis declaratum est.

**Objic. 2.°** Juxta nostram sententiam essentia metaphysica consistit in *esse* purissimo et actualissimo, perfectionem omnem includente. Atqui hoc idem est, ac dicere divinam essentiam esse collectionem omnium attributorum ac perfectionum. Ergo vel falsa est nostra sententia, vel confundit essentiam Dei physicam et metaphysicam.

**Respondeo**, *dist.* Major. Consitit in *esse*, perfectionem omnem includente confuse et implicite ac virtualiter, *conc.*; explicite ac formaliter et determinate, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Quemadmodum enim qui dicit, Deum esse *omnipotentem*, non explicat singillatim singulas diversitates productionum, ad quas terminari omnipotentia divina valet, sed tantum implicite; ita etiam qui dicit *ipsum esse plenissimum* et *actum purum*, præscindit saltem imperfecte a consideratione singularum perfectionum atque attributorum. Cum vero deinceps seorsim per proprios distinctosque conceptus mens perfectiones in singulis entitatis gradibus ac

lineis exprimit, illas concipit instar determinationum affectionumque illius plenitudinis actualitatis.

**Objic. 3.°** Universaliora non sunt perfectiora, sed imperfectiora inferioribus minusque universalibus. Atqui *esse* est longe universalius, quam vita, sapientia, intellectio aliaque similia. Ergo constitutivum essentiæ divinæ, quod nos propugnamus, non est prædicatum nobilissimum Dei.

**Respondeo**, *dist.* Major.: universaliora in prædicando, seu instar totius potentialis, *conc.*; universaliora quasi in essendo et per modum totius actualis, *neg. Contradist.* Minor. *Esse* abstractum, *conc.*; *esse* per se subsistens, *subdist.*; est universalius in prædicando, *conc.*; in essendo, quatenus *esse* per se subsistens præter formalem rationem *vitæ*, vel *sapientiæ*, etc., continet implicite actum cujusqumque perfectionis, *neg.* Tum *neg.* conseq. Audiatur S. Thomas: *Esse simpliciter acceptum, secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, præeminet vitæ et omnibus perfectionibus subsequentibus. Sic igitur ipsum esse præhabet in se omnia bona subsequentia, et hoc modo Dionysius loquitur. Sed si consideretur ipsum esse prout participatur in hac re vel in illa, quæ non capiunt totam perfectionem essendi, sed habent esse imperfectum, sicut est esse, cujuslibet creaturæ; sic manifestum est, quod ipsum esse cum perfectione supraddita est eminentius. Unde et Dionysius ibidem dicit, quod* **viventia sunt meliora existentibus, et intelligentia viventibus** (1).

**Objic. 4.°** Sapientia divina est etiam ipsum *esse* subsistens et actus purus et plenitudo essendi, non minus quam substantia divina; et similiter bonitas, intelligentia et reliquæ perfectiones. Ergo potest in illis reponi ratio divinæ essentiæ.

**Respondeo**, *dist.* antec.: identice et realiter, *conc.*; essentialiter et formaliter, *subdist.*: hoc sensu, ut saltem confuse et implicite sapientia includat reliqua attributa, et hæc se invicem, quin detur inter illa perfecta præcisio, *trans.*; hoc sensu, ut conceptus sapientiæ clare ac distincte referat menti rationem intelligibilem cæterorum attributorum, et hæc etiam expresse contineant singula rationem intelligibilem tum aliorum, tum ipsius substantiæ, *neg.* Et *neg.* conseq. Difficultas,

(1) S. Thom. 1-2, quæst. 2, art. 5, ad 2.um

supposita reali identitate attributorum ad invicem et cum essentia, tangit controversiam, inferius agitandam, de modo distinctionis et de gradu perfectionis, quo essentiæ conceptus a conceptu attributorum, et conceptus horum invicem abstrahunt. Sunt enim, qui existimant dari inter illa omnia perfectam præcisionem, non minus quam inter animalitatem ac rationalitatem aliosque gradus metaphysicos entitatis, qui ratione distinguuntur in rebus creatis. Alii vero id negant. Sed in quacumque opinione communiter tenendum est, attributa, singillatim sumpta, formaliter, saltem clare et expresse, non continere nisi perfectionem aliquam particularem et determinatæ alicujus rationis, v. g. sapientia perfectionem continet in linea cognitionis, et similiter vita, justitia, et reliqua exprimunt *esse* aliquod particulare. E converso ipsum *esse* per se subsistens *totum* esse dicit, totumque comprehendit, quin quidquam omittat. Unde quamquam conceptus *esse* per se subsistentis et conceptus singularum perfectionum idem a parte rei exprimunt, et mutuo se includunt implicite et confuse, ut declarabitur; diversissimæ tamen sunt formaliter secundum rationem explicitam et directam, quandoquidem singularia attributa formaliter clare important solummodo plenitudinem perfectionis in aliqua linea vel gradu particulari; *esse* autem per se subsistens vel actus purus plenitudinem essendi in omni gradu entis.

**Objic. 5.°** Quod est, aut concipitur posterius essentia, nequit concipi ut constituens essentiam. Atqui *esse* est posterius essentia, utpote actus illius. Ergo... Hinc S. Thomas docet, quod *essentia divina* **secundum intellectum sit prius, quam esse suum** (1). Et alibi admittit rationis distinctionem inter essentiam et *esse* Dei (2).

**Respondeo**, *dist.* Minor.; in rebus creatis, *conc.*; in Deo, *neg.*, quia in Deo *esse* est ipsa essentia ejus, non vero actus essentiæ, nec prout talis concipi recte potest, quemadmodum superius probatum reliquimus. Nec vero de mente Angelici debet esse dubitatio, quia sexcenties docet *esse* in Deo esse ipsam Dei essentiam, a qua proinde ne formaliter quidem

(1) S. Thom. 1.° dist. 19, quæst. 2, art. 1, ad 1.um
(2) Vide v. g. *de veritat.*, quæst. 10, art. 12, ad 2.um

vel ratione proprie distingui potest, nisi forte concipiendo essentiam et *esse* divinum abstracte atque imperfecte et instar essentiarum creatarum (1).

**Objic. 6.°** S. Thomas (2) docet, nomen *Deus* quantum ad id, ad quod significandum impositum est, nempe divinam naturam, esse magis proprium, quam *Qui est*, quamvis hoc magis proprium sit quantum ad id, a quo nomen imponitur. Ergo juxta S. Thomam nomen *Qui est*, non est nomen naturæ et essentiæ divinæ (3).

**Respondeo**, *neg.* conseq. 1.° Quia quod unum nomen sit magis proprium, quam aliud, ad significandam naturam, non impedit, quominus illud aliud etiam significet illam, licet non tam proprie. 2.° S. Thomas in corpore ejusdem articuli docet nomen *Qui est* exprimere divinam essentiam. *Non enim*, inquit, *significat formam aliquam, sed* **ipsum esse**. *Unde cum* **esse Dei** *sit ipsa ejus* **essentia**, *et hoc nulli alii conveniat..., manifestum est, quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum, unumquodque enim denominatur a sua forma.* Et ibidem paulo inferius scribit: *hoc nomen* **Qui est** *nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes, et ideo nominat* **ipsum pelagus substantiæ infinitum**. Et alibi: *Dominus respondit* (Moysi): **Ego sum qui sum**. *Sic dices filiis Israel:* **Qui est** *misit me ad vos: ostendens suum* **proprium nomen esse Qui est**. *Quodlibet autem nomen est institutum ad significandum naturam seu essentiam alicujus rei. Unde relinquitur, quod ipsum divinum* **esse** *est sua essentia vel natura* (4). Ubi vides, S. Doctorem tantum abfuisse a sententia negante hoc nomen **Qui est** esse nomen essentiæ ac naturæ, ut ex hoc ipso nomine collegerit *esse* in Deo idem esse cum essentia. Hanc eamdem collectionem derivavit etiam alias Angelicus (5). Præterea in alio loco hanc affert

---

(1) Vide P. Hieronym. Fassolum, In 1.am part., quæst. 3, art. 4, dub. 2, num. 10.

(2) 1 p. quæst. 13, art. 11, ad 1.um

(3) Cfr. Illustr. ac Rvmus. Petrus Godoy O. P., *de Deo*, quæst. 2, tract. 1, disput. 4, parag. XII, num. 399.

(4) 1.° *Contr. Gent.* cap. 22. Cfr. *de potent.*, quæst. 7, art. 2, *Sed contra est* 3.ª

(5) 2.° *Contr. Gent.* cap. 52 in fine.

quartam rationem ad probandum, nomen *Qui est* esse Dei proprium: *In Deo...* (secus atque in creaturis) *ipsum esse suum est* **sua quidditas**, *et ideo nomen quod* **sumitur ab esse** *proprie nominat ipsum, et est proprium nomen ejus*, **sicut proprium nomen hominis, quod sumitur a quidditate sua** (1). Itaque ne umbra quidem dubii debet remanere in eo, quod ex mente S. Thomæ nomen *Qui est* exprimat ipsam formalem essentiam vel naturam Dei. Cæterum causam, cur S. Doctor scripserit nomen *Deus* esse magis proprium quantum ad id, ad quod significandum imponitur nomen, ita declarat cardin. Gotti O. P.: «Solum ergo præcitatis verbis vult, hoc nomen *Deus*, esse magis proprium ex parte rei significatæ, et hoc nomen *qui est* ex modo significandi, quia hoc nomen *Deus* proprie est impositum ad significandam naturam divinam, sed nomen *qui est* potius imponitur ad explicandum, in quo consistat natura divina, quam ad eam significandam: sicut hoc nomen *homo* est magis proprium, quam *animal rationale*, quia nimirum imponitur præcise ad significandam naturam hominis, non ad eam explicandam: e contra vero *animal rationale* imponitur ad illam explicandam, quod est præter rationem nominis. Immo addit, hoc nomen *Tetragrammaton* esse adhuc magis proprium, quam hoc nomen *Deus*, quia est impositum ad significandam naturam divinam ut in se subsistentem et incommunicabilem. Nomen autem *Tetragrammaton* significare ipsum *esse* superius adnotavimus» (2). Non desunt etiam, qui objectum testimonium S. Thomæ conentur explicare distinctione facta inter *naturam* et *essentiam* Dei, asserentes, ex mente S. Thomæ nomen Dei esse quidem magis proprium ad designandam naturam ejus, seu substantiam, prout est principium operandi, non vero præcise ad designandam essentiam, de qua sola nobis nunc est controversia. Verum equidem nolim asserere, Aquinatem eo loco talem distinctionem respexisse.

---

(1) 1.ª dist. 8, quæst. 1, art. 1 in corp.

(2) *Scholastico-Dogmatica Theol.* tom. 1, *De Deo*, tract. 2, quæst. 3, dub. 3, parag. 3, num. XX.

Adde inferius dicenda, disp. 3 in fine videlicet cap. 2, artic. ultimo, paragr. 2, in respons. ad *Dices* 1.°

**Objic. 7.** Essentia metaphysica et essentia physica in eodem debent consistere. Sed essentia physica reponitur in omnium attributorum ac perfectionum necessariarium aggregatione. Ergo etiam essentia metaphysica complecti debet omnem ejus perfectionem. *Prob.* Major. Secus enim essentia methaphysica non diceret formaliter omnem perfectionem, atque adeo esse minus perfecta, quam physica.

**Respondeo**, *dist.* Major.: quoad rem, *conc.*; quoad conceptum, saltem clarum et expressum, *neg.* Et *concessa* Minori, *disting.* pariter conseq. Essentia metaphysica debet complecti omnem perfectionem virtualiter, *conc.*; formaliter, *subdist.*; saltem confuse et implicite, *conc.*; expresse, nimirum per conceptum, qui clare et singillatim ostendat perfectiones particulares, *neg.* Nec urget Majoris probatio: cum enim essentia Dei metaphysica, si reponatur in actu puro, comprehendat confuse et indeterminate omnem actualitatem perfectionis, nequit vere perfectior reddi per hoc, quod deinde perfectiones particulares specialibus conceptibus determinate concipiantur.

**Objic. 8.°** Deus ent ens per essentiam. Atqui non esset ens per essentiam, nisi essentia ipsius constituatur per attributa perfectionesque omnes necessarias. Secus enim hæc rationem haberent accidentium, quæ essentiæ supervenirent. Quidquid autem est accidens et essentiæ supperaditum per participationem est. Ergo.

**Respondeo**, *neg.* Minor. Ad probat. *dist.* Major.: Atributa rationem haberent accidentium, etc., id est, essent a parte rei talia, *neg.*; conciperentur a nobis per simplicem apprehensionem, divina intelligentem instar creatarum, negando tamen per judicium rem ita se habere in ipsa, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Ratio autem sic concipiendi est imbecillitas ingenii, Deum totaliter unico actu capere non valentis, et neccesitas specierum haustarum ex rebus creatis, ut beneficio illarum per analogiam aliquo modo veniamus in divinorum cognitionem.

**Instabis.** Sicut Deus est ens per essentiam, ita homo vel leo est ens ab alio vel per participationem. Atqui nemo constituerit essentiam hominis vel leonis in eo, quod sit ens ab alio vel per participationem. Ergo nec Dei essentiale

constitutivum dicendum est ens per essentiam.—**Respondeo**, *neg.* consequens ob disparitatem membrorum Majoris. Homo enim et leo ita sunt ens per participationem, ut hæc nota exprimat elementum communissimum omni rei creatæ, unde non possunt reliquæ illarum perfectiones colligi. E converso sic Deus est ens per essentiam, ut hoc sit omnino proprium et exclusivum aut cuivis alteri rei incommunicabile, et insuper radix necessaria cujuslibet perfectionis.

**Objic. 9.°** Si ratio actus purissimi et *esse* per se subsistentis est radix vitæ, spiritus ac cæterarum perfectionum etiam earum, quæ ut prædicata essentialia concipiuntur in Deo, eo ipso illæ omnes convertuntur in attributa; quia quod concipitur ut radicatum in essentia, et ut consequens illam, concipitur instar proprietatis. Atqui hoc perturbat totam divinarum perfectionum tractationem et vulgarem modum intelligendi et loquendi. Ergo...

**Respondeo**, *neg.* Major.: alio enim modo valde diverso sequi concipimus attributa divinam essentiam, ut in probationibus innuimus, et alio modo prædicata peculiaria essentialia rationem actus puri et *esse* per se subsistentis: attributa enim sunt perfectiones divinæ conceptæ instar proprietatum, quæ naturam in *esse* substantiali constitutam supponunt, prædicata vero essentialia sunt perfectiones conceptæ tamquam expressiones peculiares ac determinationes primi et substantialis *esse*, quod confuse tantum et generatim continetur in conceptu actus puri. Ita diverso modo etiam ex essentia metaphysica hominis consequuntur risibilitas et cæteræ proprietates, ac prædicata essentialia viventis, corporis, substantiæ, quæ non clare et explicite exprimuntur a conceptu animalis rationalis. Quamvis fateor non esse omnimodam paritatem, quia ex animali rationali consequuntur prædicata substantialia non a priori, sed solum prioritate, quam vocant in subsistendi consequentia (1); ex ratione autem actus puri consequuntur prædicata essentialia Dei nostro modo concipiendi a priori.

**Objic. 10.°** S. Thomas cum SS. Patribus passim docet intelligere in Deo esse ipsam Dei essentiam. Atqui aliunde

(1) Vide *Ontolog.*, num. 176, pag. 510, 511.

gradus perfectionis substantiæ est gradus intellectivi. Ergo essentia Dei reponenda est in *esse* intellectivo purissimo.

**Respondeo**, *dist.* Major. Physice et quoad rem, *conc.*; secundum rationem, saltem secundum expressum et clarum conceptum, *neg. Disting.* pariter Minor.: gradus intellectivi est gradus perfectissimus substantiæ, ita ut intellectivum formaliter sit perfectissimus gradus in *linea particulari* et præcise intellectionis, *conc.*; ita ut includat summum gradum in *omni linea*, et concipi possit ut radix omnium attributorum, *neg.* Nihil ergo lucrantur Thomistæ per hæc aliaque similia argumenta, nisi statum quæstionis diversum constituerint.

**Objic. 11.°** S. Thomas non semel docet, solas creaturas intellectuales præ se ferre imaginem Dei, eo quod illæ solæ attingunt similitudinem maximam Dei secundum rationem quasi specificam et differentialem ipsius, nimirum vitæ intellectualis (1). Ergo ratio constituens essentiam Dei nostro modo concipiendi debet esse ratio vitæ purirsimæ intellectualis.

**Respondeo**, *neg.* conseq. Primo quia ex S. Thoma ad rationem imaginis sufficit similitudo secundum accidens, vel proprietatem essentiæ specificam (2). Præterea quod intellectivum sit in Deo quasi specificum et differentiale inter perfectiones expresse ac determinate consideratas, sufficit ad hoc, ut rationales creaturæ dicantur imago Dei ratione vitæ intellectualis. Ex eo autem quod intellectivum sit inter *determinatas* perfectiones quasi differentialis et specifica, non probatur, quod sit prædicatum *absolute nobilius* et radix omnium perfectionum attributorumque divinorum: quæ sunt conditiones requisitæ ad constitutivum metaphysicum essentiæ divinæ, prout apparet ex statu quæstionis. Prædicatum enim actus puri et esse per se subsistentis est nobilius, quam intellectivum, ac tale, quod nequeat homo nec ulla alia creata res participare. Inter prædicata vero particularia et determinata, quæ participari a rebus creatis possunt,

(1) Vide v. g. 1 p. quæst. 93, art. 2 et reliquis articulis totius illius quæstionis; et 1 p. quæst. præced.; et 1 p. quæst. 33, art. 3 et in locis in præcedenti articulo laudatis, ubi dictum est creaturas intellectuales divinam præ se ferre imaginem.

(2) Vide 1 p quæst. 93, art. 2, et locis mox citandis.

nobilissimum est gradus perfectionis, quam importat intellectivum, et propterea recte ex illo desumitur ratio imaginis in creaturis intellectualibus.

**Dices.** Imago ex D. Thoma est similitudo secundum naturam et speciem. Ergo necesse est, ut natura vel species divina constituatur per intellectivum, si in solis creaturis intellectualibus est imago Dei.

**Respondeo,** *dist.* ant. Imago perfecta est similitudo secundum naturam et speciem, *conc.;* imperfecta, *neg. Dist.* etiam conseq. Si consideretur essentia divina secundum determinatam aliquam expressionem, secundum quam nostro modo concipiendi non potest esse radix et fons cæterarum perfectionum et attributorum, *trans.;* si consideretur essentia divina eo modo, quo in præsenti controversia consideratur, *neg.* Ad rationem imaginis imperfectæ sufficit ex S. Thoma *similitudo secundum aliquod accidens proprium speciei et præcipue secundum figuram, sicut hominis imago dicitur esse in cupro* (1). Jam *similitudo perfecta Dei non potest esse nisi in identitate naturæ, unde perfecta ejus imago reperitur in Filio suo primogenito, sicut imago regis in filio sibi connaturali; in homine autem, sicut in aliena natura, sicut imago regis in nummo argenteo, ut patet per Augustinum in libro de Decemchordis* (cap. 8, circ. med.) (2). Ut ergo sit in homine imago Dei imperfecta, ex Angelico, non requiritur ut intellectivum concipiatur præcise ut essentia Dei, sed sufficit, ut concipiatur, ut proprietas vel attributum nobilissimum divinæ naturæ: id quod ultro largimur.

## CAPUT II
## DE ATTRIBUTIS DIVINIS
### GENERATIM

Declarata pro modulo ingenii nostri natura Dei in se, reliquum est, ut eam comparemus cum attributis, quorum ante omnia notio enucleanda est, mox distinctionis modus inquirendus.

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 93, art. 2. Cfr. ibid. art. 1, et art 7, 8.
(2) S. Thom. 1 p. quæst. 93, art. 1, ad 2.um Cfr. art. 6, ad 1.um

## ARTICULUS I

### Quid et quotuplex attributum.

Variæ attributi acceptiones:

89. Attributum latissime dicitur quidquid de Deo prædicatur quomodolibet: quocirca in hoc sensu attributum complectitur quaslibet denominationes, sive intrinsecas sive extrinsecas, sive substantiales sive accidentales (nostro modo concipiendi), sive absolutas sive relativas, sive proprias sive metaphoricas. Et hoc sensu attributa divina vocari solent nomina divina. Non tamen quælibet nomina Dei tractanda nobis sunt sub appellatione attributorum. Alia enim sunt nomina Dei propria, alia pure metaphorica, ut cum v. g. Deo tribuuntur humana, vel ira et alii affectus vel passiones, et generatim omnia prædicata, quæ imperfectionem aut limitationem in suo conceptu involvunt, nihil enim hujusmodi asseri Deo potest, nisi per metaphoram vel tropum aliquem. Alia perfectiones essentiales designant, alia vero alia, quæ a nobis concipiuntur instar accidentium vel proprietatum quarumdam. At in præsenti disputatione nec nomina metaphorica, nec nomina substantiam significantia vocari a nobis possunt in controversiam sub attributi denominatione. Etenim post expositam doctrinam de natura et substantia divina, nequit institui controversia de attributis, nisi hæc aliquid aliquo modo distinctum a substantia exprimant. Itaque attributa magis proprie sunt prædicata illa et perfectiones, quæ nostro modo concipiendi substantiam divinam completam in suo esse supponunt, eique veluti quædam proprietates vel affectiones quasi superadduntur. Unde in hac acceptione a ratione attributi excluduntur prædicata tum substantialia tum etiam metaphorica, et nihil amplius. Hæc, inquam, acceptio attributi propria est, quia revera inservit, ac sufficit ad disceptandas omnes illas controversias, quas solent communiter Theologi post tractatum de divina essentia instituere sub titulo divinorum attributorum.

nomina Dei.

Quid proprie veniat nomine attributorum Dei:

alia pressior eorumdem significatio,

Pressius adhuc magisque proprie intelliguntur attributa perfectiones absolutæ simpliciter tales ac necessariæ, quæ a nobis concipiuntur per modum proprietatum adjacentium

essentiæ divinæ. Unde excluduntur ab hac acceptione attributi non solum prædicata substantialia et metaphorica, sed etiam perfectiones relativæ divinarum Personarum, necnon denominationes illæ, quæ nihil intrinsecum important in Deo, quod non pariter esset, etiamsi de facto non tribuerentur illi, v. g. denominatio Creatoris, Domini, Redemptoris, Prædestinantis et quæcumque actum Dei liberum supponunt. Hæc enim omnia nihil in Deo ponunt, quo non potuisset carere absque detrimento suæ infinitæ perfectionis.

alia pressissima.

Denique pressissime attributum sumitur solummodo pro perfectionibus absolutis, quæ sint reales ac positivæ. Ac proinde in hac strictissima significatione prædicata negativa, v. g. immutabilitas, a ratione ac numero attributorum arcenda essent (1).

Non desunt etiam, qui adhuc restringere amplius vellent notionem attributi, duas alias conditiones requirentes; primo ut sit perfectio, quam naturali lumine cognoscere valeamus (2); ac secundo, ut sit perfectio analogice communis Deo et creaturis (3). Quod si quis admittere velit, immensitatem, æternitatem, aliasque perfectiones Dei solius proprias contra communissimam Theologorum consuetudinem cogetur nomine ac loco attributorum spoliare (4).

Hæc tamen dicta sint solummodo historice, ut pateat diversus modus loquendi auctorum in hac parte. Nos vero, qui et lites de voce vitare cupimus (5), et notionem talem attributi reddere, quæ aptari possit prædicatis omnibus, quæ tractare sub eo nomine communiter solent Theologi et Philosophi, hic attributum sumimus in secunda ex prædictis acceptionibus, definimusque ea prædicata Dei propria, quæ a nobis concipiuntur per modum proprietatum et affectionum essentiæ divinæ.

Definitio attributi

(1) Videri possunt de his P. Suarez (*de Trinit.*, lib. 3, cap. 11), Gillius (op. cit. *de Deo*, lib. 2, tract. 2, cap. 5), Tanner (*de Deo*, disp. 2, quæst. 1, dub. 1), Molina (In 1.am part., quæst. 28, art. 2, disp. 2).

(2) Ita Gabriel apud Suarez, loc. cit. num. 3.

(3) Ita Henricus, ibid. num. 4.

(4) Cfr. Suarez, loc. cit. et Gil, ibid. num. VII.

(5) Cfr. Suarez, *de Deo*, lib. 1, cap. 9, num. 13; *de Trinit.*, lib. 3, cap. 11.

et divisio

Multiplex est divisio attributorum in eo sensu explicatorum (1). Primo enim dividi possunt in affirmativa et negativa. Negativa sunt illa, quæ formaliter exprimunt remotionem alicujus imperfectionis a Deo, v. g. immutabilitas, infinitas, etc. Positiva sunt, quæ formaliter exprimunt rationem ac perfectionem positivam, ut bonitas, sapientia.

Secundo attributa, potissimum positiva, distribuuntur in absoluta et respectiva seu relativa. Absoluta sunt, quæ non continent respectum ad aliud, v. g. bonitas, intelligentia. Respectiva e converso habitudinem ad aliud important. Sed nota hic, primo quamquam a Theologis soleant considerari attributa relativa, quæ exprimunt relationes ineffabiles spectantes ad tres Personas SS.mæ Trinitatis, hæc tamen, utpote Philosophiæ penitus inaccessa, premenda nobis esse humili silentio in hac tractatione, nec unquam fore comprehendenda sub nomine attributi relativi, nisi id expresse significaverimus, sed ea duntaxat, quæ relationem important ad res creatas. Deinde inter prædicata ipsa, quæ dicunt relationem ad creaturas, alia sunt, quæ Deo nequeunt non convenire, ut omnipotentia, ideæ rerum factibilium, et scientia possibilium omnium; alia vero, quæ possent absolute non competere, quamvis de facto competant, ut ratio Creatoris, Gubernatoris et alia id genus. Hic ergo nomine attributorum relativorum proprie veniunt tantummodo ea prædicata, quæ exprimunt ejusmodi rationes respectivas, quæ non necessario, sed libere et quodammodo contingenter de Deo prædicantur (2).

Alia est partitio attributorum in transcendentia et particularia: hæc exprimunt perfectiones determinati generis, ut sapientia, voluntas; illa vero perfectiones per omnia genera patentes, ut bonitas, veritas, unitas.

Alia sunt attributa, quæ substantiam vel *esse* divinum respiciunt, alia operationem; prioris generis sunt æternitas, infinitas, etc., posterioris omnipotentia, intellectus, voluntas (3): priora *quiescentia*, altera *actuosa* vel operativa a quibusdam vocantur.

(1) Cfr. Suarez, *de Deo*, lib. 1, cap. 9.

(2) Vide Suarez, *de Deo*, lib. 1, cap. 9, num. 12, 13; lib. 2, cap. 32, num. 5.

(3) Vide S. Thom. 1.ª dist. 22, quæst. 1, art. 4.

Alia denique vocantur *physica*, alia *moralia;* prima naturam respiciunt, secunda mores.

## ARTICULUS II

### An et quid reale importent attributa in Deo

Ratio dubitandi:

90. Ratio dubitandi est, quia perfectio, quam attributa ponerent in substantia divina, vel spectat ad essentiam vel non. Nequit autem dici non spectare ad essentiam, si perfectio est, siquidem ex superius demonstratis constat Deum per essentiam suam esse omniperfectum. Si vero attributa contineant perfectionem spectantem ad essentiam, eo ipso cadere videtur a ratione attributi, modo explicata, quæ requirit, ut exprimat formam aliquam per modum proprietatis. Nihil ergo remanet positivum et reale, quod attributa ponant in Deo.

variæ sententiæ.

Ad hanc enodandam difficultatem, quidam dixerunt attributa divina, etiam ea, quæ positivis nominibus enuntiantur, nihil reale ac positivum ponere in Deo, sed negationem duntaxat et remotionem imperfectionis ac defectus oppositi, *ut per hoc quod dicimus Deum esse viventem, non significamus vitam in eo aliquid esse, sed removemus a Deo illum modum essendi, quo res inanimatæ existunt. Similiter cum dicimus Deum intelligentem, non intelligimus significare intellectum aliquid in ipso esse; sed removemus a Deo illum modum essendi, quo bruta existunt. Et sic de aliis* (1). Alii vero dixerunt, attributa ejusmodi de Deo prædicari per quamdam habitudinem et connotationem ad creaturas; vel quia Deus causat certas quasdam perfectiones in rebus creatis (2), vel quia simili modo secundum proportionem operatur, ac causæ, creatæ formaliter

(1) S. Thom. *de potent.*, quæst. 7, art. 5. Cfr. 1 p. quæst. 13, art. 2; *de veritat.* quæst 2, art. 1; 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3; dist. 34 art. 1.

(2) *Per hoc quod Deo scientiam attribuimus, vel aliquid hujusmodi, nihil in eo ponimus, sed significamus ipsum esse causam scientiæ in rebus creatis, ut ex hoc dicatur Deus sciens, quia scientiam creaturis infundit.* S. Thom., *de verit.*, quæst. 2, art. 1. Cfr. 1 p. quæst. 13, art. 2; 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3; dist. 35, art. 1.

habentes illa atributa (1); quod perinde est, ac dicere nomina omnia divinorum attributorum ese metaphorica, vel attributa omnia Deo asseri per quamdam metaphoram. Has omnes sententias tribuit Angelicus (2) Avicennæ et Rabbi Moysi (3).

91. PROPOSITIO 1.ª **Attributta negativa et contingenter relativa ad creaturas, formaliter considerata, nihil reale in Deo exprimunt; quamquam materialiter ac fundamentaliter considerata divinam ipsam substantiam designant.**

Attributa negativa et contingenter relativa formaliter considerata nihil reale in Deo exprimunt,

**Prima pars patet.** Nam attributa negativa formaliter negationem demonstrant, negationem nimirum imperfectionis ac deficientis modi se habendi, qui reperitur in entibus causatis. Itemque relativa illa meram habitudinem, eamque rationis, involvunt ex parte Dei versus creaturas, quæ habitudo ita de facto concipitur esse in Deo, supposita creatione, ut potuerit non esse absque ullius imminutione divinæ realitatis. Atqui nec mera negatio nec mera rationis relatio reale quiddam ac positivum est. Ergo...

materialiter autem spectata ipsam Dei substantiam designant.

**Altera pars probatur.** Quia ejusmodi attributa ita negationem et habitudinem rationis denotant principaliter, ut secundario etiam et quoad materiale indicent subjectum ipsum, a quo removentur illæ imperfectiones, cuique per intellectum nostrum tribuitur respectus ad creaturas. Atqui subjectum illis attributis insignitum ipsa divina substantia est. Ergo (4).

---

(1) *Scientiæ et alia hujusmodi*, ut refert idem Angelicus, *Deo attribuuntur per quamdam similitudinem proportionis, sicut attribuitur ei ira vel misericordia, aut hujusmodi cæteræ passiones. Dicitur enim Deus iratus, in quantum facit effectum similem irato, scilicet quia punit, qui est effectus iræ in nobis, quamvis in Deo passio iræ esse non possit. Similiter dicunt, quod Deus dicitur sciens, quia effectum facit similem scientis; sicut enim opera scientis procedunt ex determinatis principiis ad determinatos fines, ita opera naturæ, quæ divinitus fiunt.* S. Thom. *de verit.*, quæst. 2, art. 1. Cfr. *de potent.*, quæst. 7, art. 5; et 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3; et dist, 37, art. 1.

(2) 1.ª dist. 2, quæst. 1, art. 3. Cfr. 1 p. quæst. 13, art. 2; *de potent.* quæst. 7. art. 5,

(3) Quorum doctrinam Aquinas mitius judicavit in lib. 1.° sententiarum, quam in reliquis locis citatis.

(4) Cfr. Suarez, *De Deo*, lib. 2, cap. 3, num. 4-8.

*Dicendum*, inquit S. Thomas, *quod de nominibus, quæ de Deo dicuntur negative, vel quæ relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est, quod substantiam ejus* (secus atque nomina, quæ *absolute* et *affirmative* de Deo prædicantur) *nullo modo significant, sed remotionem alicujus ab ipso vel relationem ejus ad aliud, vel potius alicujus ad ipsum* (1).

Id tamen non vetat, quonimus ejusmodi attributa in propio sensu de Deo prædicentur. Cum enim non significent formaliter speciem aliquam rei creatæ, immo vero talem significent rationem, saltem pleræque illarum, quæ nulli rei creatæ convenire possit, divinæ naturæ maxime propria sunt.

92. PROPOSITIO 2.a **Attributa affirmativa absoluta non prædicantur de Deo solummodo negative, nec solum ad denotandam causalitatem divinam circa creatas perfectiones, aut similitudinem in modo operandi; sed ad designandum aliquid positivum intrinsece et formaliter Deo conveniens.**

Attributa affirmativa absoluta non prædicantur de Deo solum negative,

Prima pars. *Attributa affirmativa absoluta non prædicantur de Deo solum negative*, Probatur 1.°, quia si omnis ratio positiva Deo attributa non ideo prædicatur, ut aliquid in ipso positive repertum affirmetur, sed solum ad removendam imperfectionem; nulla est ratio positiva, quæ non posset æque bene prædicari de Deo, ac sapientia v. g. vel bonitas. Quævis enim ratio et species creata continet propriam differentiam, atque ideo excludit, ac removet a se aliquem actum et imperfectionem reliquarum specierum. Unde præcise ad hanc imperfectionem removendam posset in adversariorum sententia Deo attribui. Et sic Deus prædicari posset v. g. *corpus;* ad significandum, quod non est ens in potentia, sicut materia prima; et *leo*, ad significandum, quod non habet modum essendi hominis vel avis (2), etc. 2.° Idem confirmat sensus communis Patrum et christianorum omnium, qui profecto cum Deo tribuunt positiva nomina, non

(1) 1 p. quæst 13, art. 2 in corp.; et art. 7. Et vide in hunc locum card. Toletum, Valentia, Vazquez et Cajetanum.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 2; *de potent.* quæst. 7, art. 5.

intendunt solum imperfectiones removere, sed etiam aliquid positivi significare (1).

nec solum ad denotandam causalitatem,

**Secunda pars**: *Attributa non prædicantur de Deo solum ad denotandam causalitatem.* Prob. 1.° ex hoc eodem argumento. Id enim *est contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum viventem, quam quod sit causa vitæ nostræ, vel quod differat a corporibus inanimatis* (2). 2.° *Secus eadem ratione de Deo prædicari posset, quidquid in rebus causat, ut dicitur moveri, quia causat motus in rebus* (3). Non enim minus est Deus causa motus vel corporis aliarumque entitatum, quæ attribui Deo nequeunt, quam bonitatis aut sapientiæ, quæ ab omnibus de illo verissime prædicantur. 3.° Ex contraria denique sententia *sequeretur, quod omnia nomina dicta de Deo, per posterius dicerentur de ipso; sicut* **sanum** *per posterius dicitur de medicina, eo quod significat hoc tantum, quod sit causa sanitatis in animali, quod per prius dicitur sanum* (4). Itaque nequit esse *tota* ratio attribuendi Deo certa prædicata, quod sit causa producens perfectiones iisdem designatas in creaturis.

aut similitudinem in operando,

**Tertia pars**: *Attributa non prædicantur de Deo solum ad denotandam similitudinem in modo operandi.* Probatur, nam contraria positio multipliciter est contra sensum communem omnium. Ergo... Sane a) secundum illum loquendi modum omnia attributa positiva Deo per metaphoram competerent. Atqui aliter sentiunt omnes... Apposite S. Thomas: *Secundum hanc expositionem nulla differentia esset inter hoc, quod dicitur:* **Deus est sapiens**, et: **Deus est iratus**, vel: **Deus ignis est.** *Dicitur enim iratus, quia operatur ad modum irati, dum punit; hoc enim homines irati facere consueverunt. Dicitur etiam ignis, dum purgat, quod ignis suo modo facit. Hoc autem est contra positionem Sanctorum et Prophetarum loquentium de Deo, qui quædam de Deo probant, et quædam ab eo removent. Probant enim esse* **vivum**, **sapientem** *et hujusmodi, et non esse* **corpus**,

(1) S. Thom. ibid.

(2) 1 p. quæst. 13, art. 2.

(3) *De veritat.* quæst. 2, art. 1. Cfr. 1 p. quæst. 13, art. 2; *de potent.* quæst. 7, art. 6 post med.

(4) S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 2. Cfr. *de veritat.* quæst. 2, art. 1; *de potent.* quæst. 7, art. 6, post med.

*neque* **passionibus subjectum.** *Secundum autem prædictam opinionem omnia de Deo pari ratione possent dici, et removeri non magis hæc, quam illa* (1). β) Præterea si vera esset contraria doctrina, nulla attributa Deo ab æterno convenirent aut necessario, sed omnia in tempore et contingenter. Atqui plura ex communi sententia de Deo prædicanda necessario sunt atque ab æterno. **Major constat.** Nam si ratio, cur attributum aliquod de Deo prædicetur, est similitudo in operando, attributum nullum ei convenit, nisi supposita operatione ad extra. Jam vero secundum fidem catholicam omnis divina operatio ad extra in tempore est ac libere, non necessario et ab æterno. Ergo (2)... Et hoc argumentum valet etiam pro parte præcedenti hujus propositionis.

**Quarta pars:** *Attributa positiva absoluta designant aliquid intrinsecum et reale Deo formaliter competens.* **Probatur;** est enim præcedentium corollarium. Nam si non significant puram negationem, nec connotant solam causalitatem ac similitudinem in operando, aliud non restat, nisi quod importent veram ac realem formam in Deo verissime existentem, ut jam magis enucleandum est.

sed ad designandum aliquid intrinsece ac formaliter Deo competens.

93. PROPOSITIO 3.ª **Attributa Dei affirmativa absoluta, quamquam a nobis instar proprietatum, essentiam divinam consequentium, apprehendantur, re tamen vera ipsam divinam substantiam significant** (3).

**Probatur.** Nam Deus per essentiam suam perfectissimus est, habetque actum omnis perfectionis excogitabilis modo perfectissimo. At vero talis certe non foret, si attributa divina non ipsam essentiam, sed aliquid a parte rei essentiæ superadditum implicarent. Quod enim essentiæ advenit, essentialiter non possidetur.

Attributa Dei affirmativa absoluta, quamquam a nobis instar proprietatum apprehendantur, re tamen

(1) S. Thom., *De potent.* quæst. 7, art. 5.

(2) Vide S. Thom., ibid.; 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 2; *de Potent.* quæst. 7, art. 6, post med.

(3) *Deo hoc est esse, quod fortem esse, vel sapientem esse, et si quid de illa simplicitate dixeris, qua ejus substantia significatur.* S. Aug., *de Trinit.* lib. 7, cap. 1. Cfr. cap. 7 per totum; et libr. 6, cap. 4.

vera ipsam divinam substantiam significant.

Itaque si nos attributa per modum proprietatis apprehendimus, ideo est, quia eminentissimam illam Dei essentiam, prout in se est, intelligere non valemus, sed per species rerum creatarum, perque actus mentis iteratos aliqualiter quasi ænigmate quodam repræsentamus. Hinc quæ perfectiones in creatis accidentium habent rationem, in Deo quoque simili modo concipimus: et postquam essentiam illam simplicissimam atque ineffabilem confuse apprehendimus sub conceptu ipsius *esse* per se subsistentis, magis magisque deinceps per alios actus cognitionis, varias particulares perfectiones singillatim repræsentantis, declarare nobis nitimur (1).

## SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

94. **Objic. 1.°** Attributa hæc essentialiter sunt finita et restricta, cum rationes perfectionum particulares exprimant. Sed nihil finitum ac restrictum realiter in Deo esse potest. Ergo.

**Respondeo,** *dist.* Major.: prout participantur a creaturis, *conc.;* prout sunt in Deo, *neg.* Rationem additam *distinguo,* etiam: Attributa secundum præcisionem mentis nostræ rationes particulares exprimunt, *conc.*; ex parte ipsius rei, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Verum hæc clariora fient ex dicendis in articulo sequenti.

**Objic. 2.°** Si attributa a parte rei substantiam ipsam denotant, a nobis vero instar proprietatum apprehenduntur, fallitur mens nostra in eorum cognitione. Dicendum ergo est, quod vel non exprimunt aliquid substantiale, vel nequeunt apprehendi per modum proprietatis.

**Respondeo,** *dist,* antec.: si mens affirmaret ita esse attributa in Deo in suo reali actu, prout apprehenduntur, *conc.;* secus, *neg.*

**Objic. 3.°** Sæpe Patres videntur negare, quod perfectiones et attributa Deo insint. Atqui nihil, quod substantiam alicujus rei significet, de eo negari potest. Ergo.

---

(1) Vide S. Thom. 1.ª dist. 33, quæst. 1, art. 1; 1 p. quæst. 13, art. 2; *de potent.* quæst. 7, art. 5.

**Respondeo**, *dist.* antec. Ad ostendendum, perfectiones et attributa illa non inesse Deo secundum modum definitum et præcisivum et quasi accidentalem, quo a nobis apprehenduntur, et quo solent in creatis reperiri, *conc.*; ad removendas omnino illas perfectiones a divina substantia, *neg.* Et *contradist.* Minori, *neg.* conseq. Vide S. Thomam (1), apud quem plura reperies (2).




## ARTICULUS III

### An et quomodo attributa distinguantur tum invicem, tum ab essentia Dei?

Status quæstionis

95. «In hac quæstione, notamus cum Suarezio, sermo est de attributis, quatenus aliquid reale et positivum in Deo ponunt, et ponere concipiuntur. Nec enim de negativis vel relationibus rationis dubitari potest, quomodo distinguantur ab essentia Dei, quia cum nihil formaliter sint, non possunt habere realem identitatem cum essentia, nec propriam distinctionem positivam (ut sic dicam ex parte termini), sed negative dici possunt non habere identitatem. Loquor autem *formaliter* de relatione vel negatione, nam si per illa circumscribitur, vel indicatur perfectio aliqua, quæ sit fundamentum relationis vel negationis, in illa poterit habere locum proposita quæstio» (3).

Realis distinctionis assertores

Jam quod propositam quæstionem attinet, Gualterus quidam (4) et alii realiter distingui autumarunt divinam essentiam et attributa, eademque sententia tribuitur a multis Gilberto Porretano (de la Poirée), Pictaviensi episcopo (sæc. XI), quamquam non una est Theologorum sententia circa veram

(1) *De potent.*, quæst. 7, art. 5, ad 2.um

(2) Ibid., et 1 p. quæst. 13, art. 2.

(3) Suarez, *De Deo*, lib. 1, cap. 10, num. 1. Cfr. *Metaphys.* disp. 30, sect. 6, num. 2.

(4) Apud Augustinum Niphum (In lib. 12.um *Metaphys.*, disp. 13, cap. 3).

repudiati:

Gilberti doctrinam (1). Gregorius etiam Palamas, cujus asseclæ dicti sunt Palamitæ (sæc. XIV), docuit re distingui essentiam et operationes Dei. Verum hunc errorem Theologis fusius rejiciendum relinquimus. Nam manifestum est tum ex ratione actus puri et *esse* per se subsistentis, tum ex disputandis super simplicitate divinæ naturæ, prorsus repugnare quamlibet realem distinctionem. Id quod supponendum nobis etiam est ex fide divina, certissimisque documentis ecclesiasticis (2).

## § I.—UTRUM ATTRIBUTA DIVINA SIVE INTER SE SIVE A DIVINA SUBSTANTIA ACTU EX NATURA REI DISTINGUANTUR.

Scotistæ distinctionem attributorum ex natura rei asserunt,

96. Tota ergo controversia huc devolvitur, an attributa sive invicem sive ab essentia ratione duntaxat discriminentur. Qua in re celebris est sententia Scoti, vel certe Scotistarum (3), qui et in hac et in aliis etiam materiis distinctionem

---

(1) Vide Card. Hergenroether (*Hist. de la Igles.*, tom. 4), Hefele (*Histoire des Conciles*, tom. 7, pag. 709 seqq.), R. P. De San (*De Deo uno*, pars. 2.ª, cap. 2, pag. 103 seqq. in nota; et pars. 3.ª cap. 1, pag. 204. Lovainii, 1894).

(2) Vide Conc Toletan. XV (apud Denzinger, num. 240, pag. 89), et Conc. Rhemense in causa Gilberti Porretani ab Eugen. III, anno 1141, celebratum, ubi hæc leguntur: *Credimus et confitemur simplicem naturam divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu catholico posse negari, quin divinitas sit Deus et Deus divinitas. Sicubi vero dicitur: Domini sapientia sapientem, magnitudine magnum, divinitate Deum esse et alia hujusmodi: credimus nonnisi ea sapientia, quæ est ipse Deus, sapientem esse; nonnisi ea magnitudine, quæ est ipse Deus, magnum esse; nonnisi ea æternitate, quæ est ipse Deus, æternum esse; nonnisi ea unitate unum, quæ est ipse Deus: nonnisi ea divinitate Deum, quæ est ipse; id est, seipso sapientem, magnum, æternum, unum Deum.—Cum de tribus personis loquimur, Patre, et Filio et Spiritu Sancto, ipsas unum Deum, unam divinam substantiam esse fatemur.* Apud Denzinger, num. 329, pag. 111. Cfr. definitio Lateranensis IV (ann. 1215), contra Abbatem Joachim et Almaricum (Denzinger, num. 358, pag. 120, 121). Lege Suarez de hac re, *De Deo*, lib. 1, cap. 10, num. 1; *Metaphys.* disp. 30, sect. 6, num. 2; et alios Theologos passim.

(3) Nam de vera mente Subtilis Doctoris forte non satis constat. Vide Suarez (loc. cit.), et Vazquez (In 1.um p. disp. 116, cap. 3), Gil (op. cit., lib. 2, tract. 5 cap. 5).

quamdam invexerunt mediam inter realem et rationis, quam *formalem* dixere (1), et per quam licet attributa et essentia unam solam substantiam efficiant, nihilominus independenter ab omni mentis consideratione unum actu non sit aliud *ex ipsa natura rei*, nec proinde sola ratione distinguantur. Cæteri vero Philosophi ac Theologi, quibus non minus fere doctrina hæc displicet, quam ipsa distinctio realis, solam admittunt distinctionem rationis, quamquam disputant adhuc, num ea sit distinctio rationis ratiocinantis, an vero rationis ratiocinatæ seu cum fundamento in re. Nihilominus communissime consentiunt Scriptores in admittenda distinctione rationis ratiocinantis, quam propterea *fundamentalem* ac etiam *virtualem* vocant. Ecce autem inter hos ipsos AA., jam inde a duobus aut tribus sæculis accerrimum dissidium evasit, aliis sola distinctione virtuali *extrinseca* contentis, aliis vero distinctionem virtualem *intrinsecam* requirentibus (2).

quam cæteri repellunt, solam rationis distinctionem admittentes, inter quos sunt adhuc variæ opiniones

Nos hanc distinctionem virtualem intrinsecam, utpote ad ea omnia, quæ ratio humana naturali lumine capere de perfectionibus divinis potest, explicanda minime necessariam, omittimus in præsentiarum, ac Theologis dogmaticis discutiendam relinquimus (3). De cæteris autem quid sentiamus, aperiendum jam est.

97. PROPOSITIO. 1.a **Attributa divina neque inter se neque ab essentia divina distinguuntur actu ex natura rei, quemadmodum contendunt Scotistæ.**

Argumenta theologica ex sacris Litteris Patribusque deprompta videri passim possunt apud Theologos. Ratione vero

Attributa divina nec inter se nec ab essentia

(1) Vide quæ in *Ontologia* scripta sunt de hac distinctione, n.° 117 seqq., pag. 361 seqq.

(2) Hæc jam explicata manent in *Ontolog.*, n.° 106, pag. 324, 325.

(3) Eam vero generatim breviter refutatam reliquimus in *Ontolog.*, num. 106, pag. 324, 325. Difficultas præcipua, quæ multos scriptores movit ad distinctionem virtualem intrinsecam amplectendam, petitur ex divinis Personis seu attributis Dei relativis; cum ergo nequeat controversia hæc a Philosopho pro dignitate pertractari, convenientius Theologis integra relinquitur.

distinguuntur actu ex natura rei.

**Probatur 1.°** Si attributa ex natura rei distinguerentur sive inter se sive ab essentia, Deus non esset omnino simplex. Atqui simplicissimus est, quemadmodum nunc supponimus, et suo loco demonstrabimus.

**Major per se patet.** Secus enim erit in Deo multitudo formalium rationum, quarum una non sit alia secundum rem ipsam. Id vero quantopere divinæ simplicitati officiat, quis non videat? Certe unaquæque illarum rationum simplicior reipsa foret, quam omnium complexio (1).

**Prob. 2.°** Deus est ens per suam essentiam perfectissimum. Ergo perfectiones omnes de illius essentia sunt, ac proinde nequeunt ab ea ullo modo actualiter distingui (2).

**Prob. 3.°** Si Deus per essentiam suam non est bonus, sapiens, justus, etc.; essentia divina comparatione bonitatis, sapientiæ, justitiæ, etc., se habebit ut potentia ad actum. Atqui id repugnat rationi actus puri Deo convenientis. Ergo.

**Prob. 4.°** Si attributa ab essentia distinguuntur actu, ita prout formaliter distincta vel erunt aliquid æquale, vel superius, vel inferius, quam essentia. Si æquale habebuntur plures essentiæ divinæ; si superius essentia divina non esset perfectissima, nec infinita; si inferius, erunt aliqua creatura (3).

Ob has aliasque rationes theologicas plures DD. graviori censura notarunt scotisticam doctrinam (4). Veritatem hanc agnovit ipse Alcinous, Philosophus Platonicus, cujus hæc pulcherrima perhibetur sententia: «Deus ipse supremus, æternus, ineffabilis, seipso perfectus, nullius rei indigus, divinitas, essentiæ ratio, veritas, harmonia, bonum existit. Nec vero hæc ita dinumero, ut inter seipsa disjungam, immo

---

(1) Vide Molina (In 1.am part. quæst. 28, art. 2, disp. 2), Toletum (In 1 am part. quæst. 13, art. 4).

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 6, num. 3.

(3) Plura dabunt Molina (loc. cit.), Gillius (*de Deo*, lib. 2, tract 5, cap. 5 seqq.), Suarez (lib. 1, *de Deo*, cap. 10; *Metaphys.* disp. 30, sect. 6), Toletus (1.ª Pars. quæst. 13, art. 4), Vazquez (In 1.ª part. disp. 116, cap. 5, 3), Cajetan. (Super. opusc. *de Ent. et essent.* quæst. 2, et 1 p. quæst. 13, art. 4).

(4) Ita v. g. Molina, Toletus, Catharinus aliique apud Tanner (*de Deo* disp. 2, quæst. 1, dub. 2, num. 5).

ut unum potius cuncta considero (1)». Alios Philosophos gentiles ejusdem veritatis assertores vide, si vis, apud Gillium (2).

98. **Objic. 1.°** De iis, quæ ante omnem mentis consideratione sunt unum idemque, nequeunt prædicari prædicata contradictoria. Atqui de divina essentia et attributis contradictoria prædicantur. Nam Deus intellectu intelligit, et non voluntate, et voluntate vult, non intellectu, et per justitiam punit, non vero per misericordiam. Objectiones solutæ.

**Respondeo**, dist. Major.: de eadem re, quæ non sit virtute ac ratione multiplex, *conc.;* quæ ob eminentiam suam pluribus in sua simplicitate æquivaleat, *neg.* Et *contradist.* Minor.: de essentia et attributis, quatenus diversas rationes præ se ferunt, *conc.;* secus, *neg.* Et *neg.* consequens.

**Objic. 2.°** Sapientia et bonitas in genere ex natura rei differunt, siquidem habent diversas definitiones. Ergo etiam sapientia et bonitas divina.

**Respondeo**, *neg.* ant. cum Hervæo (3), Argentinate (4), Suarez (5), Vazquez (6) aliisque. Nam sapientia et bonitas, aliæque similes perfectiones analogice communes Deo et creaturis, nec distinctionem nec indistinctionem necessario in suo abstractissimo conceptu vindicant, sed præscindunt per se a distinctione vel indistinctione, cum nec includant, nec excludant se invicem necessario, quia nec ratio sapientiæ importat per se rationem bonitatis, nec pugnat cum ea, et similiter se habet vicissim ratio bonitatis respectu sapientiæ. Itaque si actu distinguuntur in creatis, id est pro ipsorum conditione ac natura, non vero ex necessitate formarum ipsarum. Unde e converso in ente summe perfecto et simplicissimo identificata reperiri debent.

**Objic. 3.°** Sæpe ab uno attributo colligitur aliud per demonstrationem, et ex essentia constituta per plenitudinem

(1) Apud Ludovicum Vives super August. *de Civitat.* Dei, lib. 8, cap. 6.

(2) Loc. cit., cap. 5, num. 5.

(3) *Quodlib.* 1, quæst. 2.

(4) 1.° dist. 6, quæst. 1, art. 2, apud Tanner. disp. 2, quæst. 2, dub. 2, num. 11.

(5) *De Deo*, lib. 1, cap. 13, num. 5.

(6) In 1.am part, disput. 116, cap. 6.

actualitatis inferri omnia possunt attributa. Atqui inter rem demonstrandam mediumque demonstrationis actualis distinctio intercedat, oportet. Secus enim termini demonstrationis forent synonymi, idemque per idem probaretur.

**Respondeo**, *neg.* Minor. et probation. Sufficit enim distinctio rationis cum fundamento in re ad vitanda omnia incommoda, quæ in objectione opponuntur.

**Objic. 4.°** A summe perfecto debet abesse omnis confusio. Sed si omnia sunt idem in Deo, inducitur summa confusio.

**Respondeo**, *neg.* Minor. Confusio enim, cum sit inordinata plurium multiplicitas, essentialiter supponit plura. Ubi ergo identitas est, confusio locum non habet.

**Objic. 5.°** Singula attributa seorsim sumpta magis identica sunt ipsis, quam cum aliis. Atqui secum sunt ex natura rei identica. Ergo ex natura rei differunt ab aliis.

**Respondeo**, *dist.* Major.: a parte rei, *neg.*; per rationem, *trans. Dist.* Minor.: secum ipsis sunt identica tum ex natura rei, tum etiam ratione, *conc.*; solum ex natura rei, *neg.* Et *neg.* conseq.

**Objic. 6.°** Deus intellectu intelligit mala, voluntate non vult mala, Ergo antecedenter ad mentis operationem intellectus et voluntas distinguuntur.

**Respondeo**, *neg.* cons. Ad hæc enim et similia prædicata contradictoria explicanda, sufficit distinctio rationis modo exposita. Quid, quod objectio, si quid probat, probat etiam adesse plures actus voluntatis in Deo? Nam pari modo sic argumentari licet: Deus vult bona, et non vult mala. Ergo volitio, qua vult bona, differt a volititione, qua mala reprobat.

**Objic. 7.°** Objectum supponit, ac præcedit actum potentiæ intellectivæ. Sed Deus uno actu concipitur bonus, et alio justus. Ergo bonitas et justitia distinctæ actu supponendæ in Deo sunt.

**Respondeo**, *dist.* Major.: quoad rem ipsam, *conc.*; quoad modum concipiendi, *neg.* Et *concess.* Minore, *neg.* conseq. Itaque tum in hac, tum in aliis materiis aliud est objectum, quod intelligitur, et aliud modus intelligendi; sæpe enim fit, ut quod in re unitum est, distinctis actibus intelligatur. Id

quod necessarium omnino efficit in præsenti casu tum eminentia divinæ perfectionis, tum modus noster cognoscendi Deum per species rerum creatarum, quemadmodum mox explicabitur.

Objic. 8.° Ea distinguuntur actu, quæ ad diversas pertinent categorias. Sed essentia et attributa ita se habent. Ergo.

Respondeo, *neg.* Major. et suppositum Minoris. Quia nec ad distinctionem categoriarum opus est actualis distinctio rationum, nec Deus nec quidpiam Deo intrinsecum sub ulla categoria continetur, quemadmodum inferius demonstrabitur (1).

## § II.—AN ET QUO PACTO ATTRIBUTA DIVINA SIVE INTER SE SIVE A NATURA DISTINGUANTUR RATIONE.

99. Exclusa distinctione tum reali tum formali ex natura rei, tum etiam virtuali intrinseca, sequitur nullam esse posse inter naturam et attributa divina, saltem quantum attingi ratione queunt, distinctionem *actualem* illius generis, nec internam ipsi divinæ realitati (2), sed solum externam et rationis, in eo sitam, quod de una eademque objectiva realitate diversi formentur a nobis conceptus. Verum distinctio hæc extrinseca vel rationis duplex distingui solet, altera rationis ratiocinatæ, altera rationis ratiocinantis: postrema hæc obtinet inter ea, que nullum præbent distinctionis fundamentum, qualia sunt illa, quæ vocabulis pure synonymis significantur, ut ensis et gladius. Distinctio vero rationis ratiocinatæ habet fundamentum in re, ideoque et vocatur fundamentalis et virtualis extrinseca (3), que definiri posset cum P. Christophoro Gillio «aptitudo quædam objecti seu vis determinandi intellectum imperfecte intelligentem ad formandos plures conceptus præcisos saltem inadæquate, sub diversis

Distinctio rationis duplex, rationis ratiocinantis ac rationis ratiocinatæ, quæ dicitur etiam virtualis extrinseca et fundamentalis.

(1) Difficultates, quæ forte opponantur ex divinis attributis relativis, ad Theologos remittendæ sunt.

(2) Fides vero divina docet realem distinctionem attributorum relativorum seu Personarum divinarum inter se, ac realem eorumdem cum essentia identitatem.

(3) Vide *Ontolog.* num. 105, pag. 317.

Fundamentum distinguendi quotuplex.

rationibus terminatos ad idem objectum» (1). Cæterum fundamentum distinguendi per rationem triplex distingui solet ut alibi explicuimus (2): *primum* est eminentia perfectionis in re simplici, quæ cum sit una in se, multis æquipolleat: quo pacto anima rationalis concipi potest ut principium vegetandi, sentiendi, et intelligendi; et intellectus æquat, et superat omnes sensus, quia *unica virtute* cognoscit omnia, quæ pars sensitiva diversis potentiis apprehendit et alia multa, etc. (3). *Alterum* est separabilitas perfectionum, quæ unitæ in aliquo subjecto reperiuntur. Hoc modo quia ratio substantiæ inest lapidi sine vita, et ratio viventis in planta sine sensu et intellectu, perfectiones hæ omnes apprehendi possunt præcise, prout dispersæ inesse valent ac separatæ in diversis subjectis, etiam tum cum unum reapse sunt in aliquo, v. g. in homine. *Tertium* fundamentum non est aliquid intrinsecum rei, cujus diversi formantur conceptus, sed extrinsecum, nempe connotatio vel respectus ejus ad varios terminos aut effectus. Sic idem simplex punctum secundum eamdem intrinsecam entitatem cogitari diversimode potest, prout est principium aut terminus lineæ vel centrum circumferentiæ.

Variæ sententiæ.

Itaque Aetius et Eunomius (sæc. IV) noluerunt agnoscere distinctionem rationis ratiocinatæ, sed solum rationis ratiocinantis, vel solius nominis, inter essentiam et attributa divina sive absoluta sive relativa etiam et personalia. Nominales vero cum Gregorio Ariminensi (4), Gabriele (5), Ockam (6), Joanne Majore (7), Aureolo (8) et card. Petro de Alliaco (9), dixerunt divina attributa solum inter se distingui per diversa connotata, vel quia diversos respiciunt effectus, quin tamen exprimant rationem diversam ipsi Deo intrinsecam. Verum communissima sententia cum S. Thoma tenet

(1) P. Gil, lib. 2, tract. 6, cap. 7.
(2) *Ontolog.*, num. 105, pag. 317, 318.
(3) S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 31
(4) 1.ª dist. 7, quæst. 2, art. 1.
(5) 1.° dist. 2, quæst. 8.
(6) 1.° dist. 2, quæst. 1.
(7) 1.° dist. 2, quæst. 1.
(8) 1.° dist. 2, quæst. 3, art. 4; et dist. 45, quæst. unic., art. 3.
(9) 1.° dist. 8, quæst. 6, art. 2.

attributa divina sive inter se sive ab essentia distingui etiam virtualiter extrinsece, seu cum fundamento ex parte ipsius Dei.

100. PROPOSITIO 2.ª **Attributa divina tum inter se tum ab essentia non distinguuntur sola ratione ratiocinante, nec per connotationem duntaxat ad externos effectus, sed distinctione rationis cum fundamento in re, quam vocant etiam virtualem distinctionem (1).**

Attributa divina tum inter se tum ab essentia non distinguuntur sola ratione ratiocinante,

**Prima pars:** *Attributa divina... non distinguuntur sola ratione ratiocinante*, est contra Eunomium.—**Probatur autem** 1.° quia de eodem subjecto tum re tum ratione enuntiari nequeunt prædicata contradictoria; nihil quippe potest simul esse et non esse. Atqui de divina essentia et attributis prædicantur contradictoria. Ergo.—**Minor probatur.** Dicitur enim Deus *justitia* punire, et non *misericordia*, et e converso parcere *misericordia*, non *justitia*. Itemque essentia divina prout talis non dicitur intelligere aut velle, sed prout principium intelligendi et volendi.

**Prob. 2.°** Ea distinguuntur, saltem ratione, quæ habent diversas rationes ac definitiones et intelligibilitates. Atqui essentia et atributa divina diversas habent rationes atque intelligibilitates. Ergo...

**Minor patet.** Nam *sciendum est, quod ratio, prout hic sumitur, nihil aliud est, quam id quod apprehendit intellectus de significatione alicujus nominis: et hoc in his, quæ habent definitionem est ipsa rei definitio, secundum quod Philosophus dicit* (4.° Metaphys, text. 11 circ. fin.): **Ratio, quam significat nomen, est definitio** (2). Jam vero planum est, id quod apprehenditur

(1) Nostrum non est, ut jam monui, considerare attributa divina relativa seu Personas: si vis autem nosse, quid addant essentiæ, vel quo pacto se habeant respectu illius, lege Doctorem Eximium, *Metaphys.* disp 30, sect. 5, núm. 6.

(2) S. Thom 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3, init. corpor., *Quantum ad primum.* Pergit ibidem S Doctor sic: *Sed quædam dicuntur habere rationem sic dictam, quod non definiuntur: sicut quantitas et qualitas et hujusmodi, quæ non definiuntur, quia sunt genera generalissima. Et tamen ratio qualitatis est id, quod significatur nomine qualitatis. Unde non refert, utrum illa, quæ dicuntur habere rationem, habeant, vel non habeant definitionem. Et sic patet, quod ratio*

audito nomine essentiæ divinæ, aut sapientiæ, aut bonitatis, aut intelligentiæ, etc., non ese idem, sed diversum; licet a parte rei entitas, quæ est essentia, sit eadem ipsissima, quæ est sapientia, bonitas intelligentia, etc. Sicut animal et rationale in homine unum quidem sunt reipsa, diversæ tamen sunt rationes intelligibiles utriusque. Profecto si quis definire vult, aut quomodolibet explicare essentiam et attributa, per diversissimas notas intelligibiles illa manifestat, ut passim experimur in hoc tractatu de Deo (1).

**Prob. 3.°** Nisi asseratur distinctio saltem rationis, dicendum est, omnia nomina, quæ Deo tribuuntur, esse prorsus synonyma. Ea quippe synonyma sunt, *quæ significant unum secundum unam rationem* (2), sicut gladius et ensis v. g. Unde quod plura nomina sint synonyma bifariam, impeditur, ut patet, vel ex eo quod significent realitates a parte rei distinctas, vel saltem exprimant diversas rationes intellectas in eadem simplici re (3). Atqui ex communi sententia nomina essentiæ divinorumque attributorum non sunt synonyma, neque aliunde important realitates diversas. Ergo (4).

Egregie S. Basilius hoc pacto urgebat Eunomium: *Quod si omnia hæc unum ad significandum tendunt, necesse omnino est, ut nomina idem inter se valeant, quemadmodum fit in his, quæ multis nominibus appellantur: sicuti cum eumdem dicimus Simonem, Petrum et Cephan. Quare qui audiet immortalitatem Dei, deveniet ad ingenerationem; qui audierit indivisibilem esse, ad creandi facultatem deferetur. Et quid hac confusione fieri possit absurdius? Si quis videlicet adempto proprio uniuscujusque nominis significato, tum communi usui tum spiritus doctrinæ repugnet?... Nonne igitur manifesta est insania, si dicas, proprium significatum unicuique nomini subjectum non*

---

*sapientiæ, quæ de Deo dicitur est id, quod concipitur de significatione hujus nominis, quamvis ipsa sapientia definiri non posit.*

(1) Cfr. S. Thom. 1.ª dist. 2, quæst. 1, art. 2.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 4 ad 1.um Cfr. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 35.

(3) S. Thom., *de potent.* quæst. 7, art. 6.

(4) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 4, 1.° *Contr. Gent.* cap. 35, *de potent.*, quæst, 7, art. 6.

*esse; sed contra verborum vim decernas, nomina omnia idem inter se valere?* (1).

nec solum per connotationem ad externos effectus,

Secunda pars: *Attributa divina..... non distinguuntur solum per connotationem ad externos effectus*, est contra Nominales. Ante probationem autem intellige bene, disputationem cum Nominalibus versari circa sensum exclusivum distinctionis, et quidem omnium divinorum attributorum perfectionumque. Ut ergo illos oppugnemus, necesse non est, tenere nullam prorsus divinam perfectionem explicari, et concipi, atque adeo distingui a nobis posse in ordine ad connotata diversa: nam ubicumque detur relatio aliqua, utique rationis, in divina perfectione ad res creatas, potest etiam considerari ea relatio, et sic concipi perfectio cum prædicta connotatione. Immo sunt quædam perfectiones, quæ non possunt aliter distingui, ut v. g. virtus creandi angelum vel animam et producendi corpus actione generativa, videlicet educendo formam de potentia materiæ. Et sunt etiam quædam denominationes in Deo, quæ sunt pure extrinsecæ ac temporaneæ, v. g. *Creatoris, Redemptoris*, quæ *formaliter* non præ se ferunt aliquid intrinsecum Deo, quæ proinde non concipiuntur nisi per connotationem ad effectus externos: quamquam hæ denominationes ita formaliter acceptæ proprie non comprehenduntur sub nomine attributorum, quemadmodum in primo articulo hujus capitis notatum reliquimus. Itaque hic solum intendimus reprobare, quod proprie constituit opinionem Nominalium, attributa omnia non aliter distingui inter se vel ab essentia divina posse nisi per externa connotata.

(1) S. Basilius lib. 1.° *Contr. Eunom.* num. 8. Huc quoque afferri possent propositiones 23, et 24 Ekkardi e 28 damnatis a Joanne XXII. Prima ita se habet. «Deus unus est omnibus modis, et secundum omnem rationem: ita ut in ipso non sit invenire aliquam multitudinem in intellectu vel extra intellectum. Qui enim duo videt, vel distinctionem videt, Deum non videt Deus enim unus est extra numerum et supra numerum, nec ponitur unum cum aliquo. Nulla igitur in Deo distinctio esse aut intelligi potest». Hæc vero est altera: «Omnis distinctio est a Deo aliena, neque in natura neque in Personis probatur, quia natura ipsa est una et hoc unum: et qualibet persona est una et idipsum unum, quod natura.» (Denziger, num. 450, 451, pag. 143). Utraque reperitur inter damnatas a R. Pontifice ut male sonantes, temerarias ac de hæresi suspectas, quemadmodum notat Denzinger.

**Probatur propositio 1.°** ex præcedenti parte; quia incredibile est, Eunomium eam attributorum et essentiæ divinæ identitatem docuisse, quæ nec istam Nominalium distinctionem penes connotata duntaxat extrinseca voluerit agnoscere. Ergo sicut Eunomiana doctrina jure merito rejicitur, ita etiam Nominalium opinio rejicienda est.

**Prob. 2.°** ex secunda præcedentis partis probatione, quæ non minus premit Nominales.

**Prob. 3.°** Sunt plurima Dei attributa, quæ non important de se connotationem ad effectum vel terminum externum, et æque prædicanda forent de Deo, etiamsi nihil præter ipsum extitisset, qualis est v. g. æternitas, immensitas, bonitas, sapientia. Atqui prædicationes istæ non possunt dici pure synonymæ. Ergo fieri nequit, ut attributa divina invicem et ab essentia distinguantur solum per connotationem ad effectus externos (1).

**Prob. 4.°** Si vera esset Nominalium opinio attributa divina formaliter constituerentur per illam connotationem, unumquodque enim per id ab alio distinguitur, per quod in se ipso constituitur. Atqui tum attributa non prædicarentur de Deo nisi ad denotandam causalitatem et efficientiam ipsius ad extra: quod in præcedenti articulo exclusimus (2). Ergo... Denique veritas hæc magis confirmabitur ex dicendis in probatione tertiæ partis.

sed ratione cum fundamento in re.

**Tertia pars:** *Attributa divina inter se et ab essentia divina distinguuntur virtualiter seu ratione cum fundamento in re.*

**Prob. 1.°** Attributa divina hoc pacto distinguuntur ab essentia, si simplicissima entitas Dei sit essentialiter omnis perfectio. Atqui ita se res habet. Ergo.

---

(1) *Quidam autem dicunt, quod ista attributa non differunt nisi penes connotata in creaturis, quod non potest esse; tum quia causa non habet aliquid ab effectu, sed e converso, unde Deus non dicitur sapiens, quia ab eo est sapientia, sed potius res creata dicitur sapiens, in quantum imitatur divinam sapientiam, tum quia ab æterno, creaturis non existentibus, etiamsi nunquam futuræ fuissent, fuit verum dicere, quod est sapiens, bonus et hujusmodi. Nec idem omnino significatur per unum et per aliud, sicut idem significatur per nomina synonima.* S. Thom., 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 2.

(2) Vide num. 87, pag. 298.

**Minor** patet ex superius probatis. **Major non est minus manifesta.** Quia si divina entitas sit essentialiter omnis perfectio, poterit vere cognosci conceptibus præcisivis perfectionum, quarum ideas habemus. Ita ergo essentia et attributa, quamvis unum idemque sint in se, reale fundamentum præbebunt, propter eminentiam videlicet perfectionis, ut diversis rationibus mentalibus repræsententur, quarum singulæ imperfectius et inadæquatius divinam entitatem exprimant, quam plures simul. Resque illustratur exemplis modo adductis, cum explicarentur fundamenta distinctionis virtualis (1). Hanc rationem breviter tetigit S. Thomas illis verbis: *Hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet, quod ea, quæ sunt multipliciter et divisim in aliis, in ipso sunt simpliciter et unite. Et ex hoc contingit, quod est unus re et multiplex secundum*

---

(1) Egregie S. Thomas: *Omnia ista, quæ non dicunt aliquam materialem vel corporalem dispositionem, in Deo vere sunt et verius, quam in aliis, nec aliquam compositionem in ipso indicant: immo sicut ista nomina proprie conveniunt creaturæ propter diversa in ipsa existentia, ita etiam proprie conveniunt Deo propter unicum et simplex suum esse, quod omnium in se virtutes uniformiter præaccipit, ut Dionysius dicit* (cap. 5 de divin. Nomin.), *quod patet simili. Si ponantur tres homines, quorum unusquisque secundum suum habitum sciat ea, quæ pertinent ad unam scientiam, scilicet naturalia, geometricalia, et grammaticalia; et quartus, qui horum omnium per unum habitum scientiam habeat, de quo constat, quod vere poterit dici, quod est grammaticus, vel grammatica est in eo, et similiter geometria et philosophia. Et quamvis in eo non sit nisi una res, secundum quam omnia hæc sibi conveniunt, tamen aliud et aliud secundum rationem nominis unumquodque horum in ipso nominat, eo quod unumquodque eorum imperfecte exprimit illam rem. Ita etiam est in Deo. Cum enim in aliis creaturis inveniatur esse, vivere, et intelligere, et omnia hujusmodi secundum diversa in eis existentia; in Deo tamen unum suum simplex esse habet omnium horum virtutem et perfectionem. Unde cum Deus nominatur ens, non exprimitur aliquid nisi quod pertinet ad perfectionem ejus et non tota perfectio ipsius; et similiter cum dicitur sciens, volens, et hujusmodi; et ita patet, quod omnia hæc unum sint in Deo secundum rem, sed ratione differunt, quæ non tantum est in intellectu, sed fundatur in veritate et perfectione rei: et sicut proprie Deus dicitur ens, ita proprie dicitur sciens et volens et hujusmodi; nec est ibi aliqua pluralitas vel additio vel ordo in re, sed in ratione tantum.* S. Thom., 1.° dist. 35, quæst. 1, art. 1 ad 2.um. Cfr. *de veritat.*, quæst. 2, art. 1.

*rationem, quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum repræsentant* (1).

**Dices** ex Aureolo, eminentiam divini *esse* etiam conjunctam cum imbecillitate humanæ intelligentiæ non præbere solidum fundamentum distinctionis rationis; nam etiam sapientia v. g. divina, et quodvis aliud simile attributum, est eminentiæ infinitæ, at nihilominus non potest ab intellectu distinctis rationibus ac formalitatibus reapse repræsentari. Ergo a pari dicendum est, nullum esse fundamentum distinguendi ratione inter essentiam et attributa.—**Respondeo**, *neg.* paritatem, quia sapientia et quodvis simile attributum particulare habet quidem eminentiam infinitam, sed præcise prout talis sapientia, concipitur jam restricta ad lineam particularem sapientiæ; ideoque jam non est fundamentum novas invehendi distinctiones aliarum divinarum perfectionum, saltem nisi forte velis adhuc intellectu magis in particulari considerare humano modo diversas partes et genera scientiarum intra lineam sapientiæ.

**Prob. 2.°** Nos non possumus cognoscere divina nisi per species rerum creatarum. Atqui species hujusmodi generatim repræsentant perfectiones præcisive seu alias seorsim ab aliis, sive quia divisæ ac dispersæ in rebus diversis reperiuntur, sive quia quamvis unitæ sint plures in eodem subjecto, non tamen nobis innotescunt nisi seorsim ac succesive per effectus ac manifestationes externas. Ergo quamvis essentia et attributa sint unum idemque re in Deo, non possunt a nobis in hac vita exhiberi nisi distinguendo illa per rationem. Et hoc est alterum fundamentum distinctionis ex eo petitum quod Deo insint unitæ perfectiones, quæ in aliis rebus separatæ inveniuntur, et nonnisi separatim cognosci ab homine queunt.

Utramque hanc rationem distinguendi, eminentiam nempe divinæ perfectionis et imbecillitatem intellectus nostri in cognoscendo docuit nos S. Thomas, cum hæc scripsit: *Omnes istæ multæ rationes et diversæ habent aliquid respondens in ipso Deo, cujus omnes istæ conceptiones intellectus sunt similitudines. Constat enim, quod unius formæ non potest*

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 4, ad 3.um

*esse nisi una similitudo secundum speciem quæ sit ejusdem rationis cum ea; possunt tamen esse diversæ similitudines imperfectæ quarum quælibet a perfecta formæ repræsentatione deficiat. Cum ergo, ut ex superioribus patet, conceptiones perfectionum in creaturis inventarum, sint imperfectæ similitudines, et non ejusdem rationis cum ipsa divina essentia, nihil prohibet, quin ipsa una essentia omnibus prædictis conceptionibus respondeat, quasi per eas imperfecte representata. Et sic omnes rationes sunt quidem in intellectu nostro sicut in subjecto; sed in Deo sunt ut in radice verificante has conceptiones. Nam non essent veræ conceptiones intellectus, quas habet de re aliqua, nisi per viam similitudinis illis conceptionibus res illa responderet. Diversitatis ergo vel multiplicitatis nominum causa est ex parte intellectus nostri, qui non potest pertingere ad illam Dei essentiam videndam, secundum quod est, sed videt eam per multas similitudines ejus deficientes, in creaturis quasi in speculo resultantes. Unde si ipsam esssentiam videret, non indigeret pluribus conceptionibus. Et propter hoc Dei verbum, quod est perfecta conceptio ipsius, non est nisi unum: propter hoc dicitur* (Zach. ult. 9): **In die illa erit Dominus unus et nomen ejus unum**, *quando ipsa Dei essentia videbitur et non colligetur Dei cognitio ex creaturis* (1).

Beati in cœlo non distinguunt essentiam Dei ab attributis.

Postrema verba S. Doctoris continent frequentem illam scriptorum (2) sententiam (aliis tamen dissentientibus), qui negant Beatos in cœlo distinguere divinam essentiam et attributa in visione beatifica. Quia cum non cognoscant Deum per species vel similitudines rerum creatarum, sed per ineffabilem unionem objectivam ipsius Dei cum intellectu Beatorum, vident illum prout est in se purissime simplicem et infinite perfectum, atque infinite imitabilem ad extra. Ex

(1) S. Thom., *de potent.*, quæst. 7, art. 6 fin. corp. Cfr. 1. p. quæst. 13, art. 4, ubi etiam præclare idem explicatur: itemque 1.ª dist. 2, quæst. 1, art. 3 corp. et ad 5 um, et art. 2; opuscul. 9 *de articulis centum*, quæst. 1, 2, et 3.; *Contr. Gent.* lib. 1, cap 31 fin.; et cap. 35; *de potent.* quæst. 1, art. 1, ad 12.um

(2) Vide v. g. Capreol. (1.º dist 8, quæst. 4, art. 3 fin.), Suarez (*de Deo*, lib. 1.º cap. 13, num. 7; *de Trinit* lib. 4, num. 17), Vazquez (In 1.am part disp. 118, cap 2), etc. Et vide P. Tanner (*de Deo*, disp. 2, quæst. 2, dub 4, num. 7 seqq).

quo melius intelligitur etiam intima ratio distinguendi divina per intellectum creatum extra visionem intuitivam; quia nimirum intellectus creatus non potest aciem suam directe et immediate convertere in illam eminentem simplicitatem infinitæ perfectionis, sed tantum illam attingit utcumque per deficientissimas imitationes creatas, quarum singulæ non exprimunt, nisi exiguam partem illius fœcundissimæ virtualitatis et plenitudinis totius esse (1). Quæ est etiam doctrina S. Bernardi (2).

An Deus ipse possit suam essentiam ab attributis distinguere.

Quærunt hic nonnulli, utrum Deus ipse possit intellectu suo distinguere suam essentiam ab attributis; et responsio certissima negativa est. Deus enim videt quidem distinctiones rationis, quas creatus intellectus facit, ipse vero non potest distinguere: quia distinctio rationis essentialiter importat cognitionem imperfectam et limitatam, utpote solum partialiter objectum repræsentantem; Deo autem sicut repugnat multiplicitas cognitionis, ita etiam repugnat cognitio, quæ non sit adæquata et comprehensiva rei cujuslibet.

Objectiones solutæ.

101. **Objic. 1.°** Omnis distinctio rationis imminuit unitatem ac simplicitatem Dei. Sed Deus simplicissimus est. Ergo... Probatur Major. Nam simplicitati perfectæ adversatur quævis compositio etiam rationis. Sed ubicumque adest pluralitas rationum, nequit non esse compositio saltem rationis. Ergo...

**Respondeo**, *neg.* Major. **Ad probation.** etiam *transeat* Major, *neg.* Minor. Nam licet compositio realis repugnet simplicitati ac perfectioni divinæ, et etiam compositio rationis

---

(1) *Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, formet ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas. Quæ quidem perfectiones in Deo præexistunt unitæ et simpliciter. Sicut igitur diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium repræsentatum per diversas perfectiones creaturarum varie et multipliciter; ita variis et multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex, secundum hujusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significent unam rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis et diversis, non sunt synonima.* S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 4. Cfr. ib. art. 2.; *de potent.*, quæst. 7, art. 5.

(2) *De Considerat.* lib. 5. cap. 13.

genus ac differentiam complectens, ut mox dicemus; at vero utrum compositio illa rationis, quæ solam multiplicitatem rationum intelligibilium in una simplici entitate comprehendit, adversetur, necne, divinæ simplicitati, disputatur inter Theologos. Negant Suarez (1), Vazquez (2), Christophorus Gillius (3), aliique; affirmant Capreolus, Tanner aliique multi, ut postea dicemus, agentes de divina simplicitate. Sed quidquid sit de hoc, pluralitas rationum ex se sola non sufficit ad inducendam compositionem etiam rationis; aliud enim est distinctio et multiplicitas rationum, aliud compositio, utpote quæ importat multas rationes non utcumque, sed ut *unitas*. Verum de his suo loco uberius.

**Objic. 2.°** «Magis unum est, quod est unum re et ratione, quam quod est unum re, et multiplex ratione. Sed Deus est maxime unus. Ergo videtur quod non sit unum re et multiplex ratione» (4).

**Respondeo**, *dist.* Major.: magis unum re, *neg.;* ratione, *trans.* Et *neg.* conseq. *Pluralitas attributorum*, inquit S. Thomas, *in nullo præjudicat summæ unitati; quia ea, quæ in aliis sunt ut plura, in eo sunt unum, et remanet pluralitas tantum secundum rationem, quæ non opponitur summæ unitati in re, sed necessario ipsam consequitur, si simul adsit perfectio* (5). Etenim hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet quod ea, quæ sunt multipliciter et divisim in aliis, in ipso sint simpliciter unita. Et ex hoc contingit, quod est unus re, et plura secundum rationem; quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum repræsentant (6).

**Objic. 3.°** «Quidquid est in Deo, Deus est. Si ergo istæ rationes, secundum quas attributa differunt, sunt in Deo, ipsæ sunt Deus. Sed Deus est unus et simplex. Ergo istæ rationes, secundum quod in Deo sunt, non sunt plures» (7).

(1) *De Deo* lib. 1, cap. 4, num. 8; *Metaphys.* disp. 30, sect. 4, num. 38 seqq.

(2) In 1.am part. disp. 22, cap. 2.

(3) Lib. 2, tract. 4, cap. 14; tract. 6, cap. 6.

(4) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 37, art. 4, arg. 3.°

(5) 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 2, ad 1.um

(6) S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 4, ad 3.um

(7) Apud S. Thom. 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3, argum. 4.°

Respondeo, *neg.* suppositum ultimi consequentis. Jam enim diximus multas illas rationes *subjective* non esse in Deo, sed in intellectu concipiente; in Deo autem non esse nisi sicut in fundamento ac radice verificante propter suam eminentiam perfectionis diversos conceptos ac repræsentationes intellectuales, quemadmodum in probationibus explicatum est.

*Sicut ratio hominis non dicitur esse in homine quasi res quædam in ipso, sed est sicut in subjecto in intellectu, et est in homine, sicut in eo, quod præstat fulcimentum veritati ipsius; ita etiam ratio bonitatis divinæ est in intellectu sicut in subjecto, in Deo autem sicut in eo, quod correspondet per quamdam similitudinem isti rationi faciens ejus veritatem. Unde patet, quod ratio procedit ex malo intellectu ejus quod dicitur* (1). Numquam enim diximus rationes diversas divinorum attributorum et essentiæ, prout in Deo sunt, esse multas res, sunt enim una simplicissima res; sed hæc simplicissima res ob suam perfectionem et est essentia, et bonitas et justitia et intellectus et voluntas. Potest proinde cum veritate repræsentari ab intellectu nostro sub omnibus istis diversis rationibus per totidem actus præcisivos. Et sic *multiplicitas ista attributorum nullo modo ponitur in Deo, quasi ipse secundum rem sit multiplex, sed tamen ipse secundum suam simplicem perfectionem multitudini istorum attributorum correspondet, ut vere de Deo dicantur* (2).

Objic. 4.° Unius formæ non datur nisi una similitudo idealis. Ergo si in ipsa divina substantia non esset realis multiplicitas rationum, neque posset esse in intellectu.

Respondeo, *dist.* antec.: adæquata et perfecta, *conc.*; inadæquata et imperfecta, *neg. Constat enim, quod unius formæ non potest esse nisi una similitudo secundum speciem, quæ sit ejusdem rationis cum ea, possunt tamen esse diversæ similitudines imperfectæ, quarum quælibet a perfecta formæ repræsentatione deficiat. Cum ergo, ut ex superioribus* (art. præc.) *patet, conceptiones perfectionum in creaturis inventarum sint imperfectæ similitudines, et non ejusdem rationis cum ipsa divina*

(1) S. Thom. 1.° dist. 2, quæst. 1, art 3, ad 4.um

(2) S. Thom. 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3, ad 3.um Cfr. alia S. Thomæ testimonia paulo superius laudata.

*essentia; nihil prohibet, quin ipsa una essentia omnibus prædictis conceptionibus respondeat, quasi per ipsas imperfecte repræsentata. Et sic omnes rationes sunt quidem in intellectu nostro, sicut in subjecto, sed in Deo sunt ut in radice verificante has conceptiones. Nam non essent veræ conceptiones intellectus, quas habet de re aliqua, nisi per viam similitudinis illis conceptibus res illæ responderent* (1).

**Objic.** 5.° «Illud quod in se est unum omnibus modis, non est radix alicujus multitudinis in eo existentis. Sed essentia divina est una omnibus modis, quia est summe una. Ergo non potest esse radix alicujus multitudinis in ea existentis. Pluralitas ergo dictarum rationum non radicatur in essentia divina, sed in intellectu tantum» (2).

**Respondeo**, *dist.* Major.; in eo existentis formaliter et objective, *conc.*; in eo existentis virtualiter seu tamquam in fundamentali ratione, cur veræ sint plures conceptiones intellectus prædicationesque diversæ, *neg. Aliquid dicitur fundari vel radicari in aliquo metaphorice, ex quo firmitatem habet. Rationes autem intellectæ habent duplicem firmitatem, scilicet firmitatem sui* esse, *et hanc habent ab intellectu, sicut alia accidentia a suis subjectis; et firmitatem suæ veritatis, et hanc habent ex re, cui conformantur. Ex eo enim quod res est, vel non est, locutio et intellectus veritatem vel falsitatem habet. Rationes ergo attributorum fundantur, vel radicantur in intellectu quantum ad firmitatem sui* esse, *quia, ut dictum est* (art. antec.) *intellectus est earum subjectum; in essentia autem divina quantum ad firmitatem suæ veritatis. Et hoc in nullo repugnat divinæ simplicitati* (3). Brevius: rationes istæ non fundantur in divina essentia, sicut in subjecto, sed sicut in causa veritatis, vel sicut in repræsentanto per omnes, quod ejus simplicitati non derogat (4).

**Objic.** 6.° «Distinctio relationum, quæ realiter sunt in Deo, facit pluralitatem Personarum. Si ergo istis rationibus communibus attributorum aliquid responderet in Deo, etiam

(1) S. Thom., *de potent.*, quæst. 7, art. 6 vers. fin.
(2) Apud S. Thom. 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3, arg. 5.
(3) S. Thom. 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3, ad 5.um
(4) S. Thom., *de potent.*, quæst. 7, art. 6, ad 6.um

secundum multitudinem attributorum, esset in Deo multitudo Personarum. Et sic essent in Deo plures personæ, quam tres, quod est hæreticum. Et ita videtur quod penitus ista nomina sint synonyma» (1).

**Respondeo**, *neg.* conseq. Disparitas enim est, quia Paternitas et Filiatio habent oppositionem ad invicem, et ideo exigunt realem distinctionem suppositorum; non autem bonitas et sapientia (2).

**Objic. 7.°** Ratio, cui non respondet aliquid in re, falsa et est vana. Sed si rationes horum nominum sint multæ et res est una, videtur, quod rationes istæ sint vanæ et falsæ. Ergo (3).

**Respondeo**, *neg.* Minor. Nam licet Deus sit omnino unus, tamen istæ multæ conceptiones vel rationes non sunt falsæ, quia omnibus eis respondet una et eadem res imperfecte per eas repræsentata. Essent autem falsæ, si nihil eis responderet (4).

**Objic. 8.°** Res omnino simplex et indivisibilis in se ipsa, qualis est natura divina, nequit postulare diversis conceptibus et rationibus formalibus concipi. Ergo non est a parte rei fundamentum distinguendi inter essentiam et attributa.

**Respondeo**, *dist.* anteced.; respectu intellectus infiniti aut intuitive ac perfectissime apprehendentis rem, prout est in se, *conc.*; respectu intellectus imperfecte apprehendentis illam, prout relucent in creaturis, suis effectibus, *neg.*: et *neg.* conseq.

**Objic. 9.°** Si res in se simplicissima concipitur sub diversis conceptibus, non concipitur, prout est in se. Ergo nequit admitti distinctio rationis ratiocinatæ.

**Respondeo**, *dist.* antec.; quoad modum concipiendi, *conc.*; quoad id quod concipitur, quasi non vere sit in re aliquid respondens pluribus ac diversis illis rationibus, *neg.*

**Objic. 10.** Attributa divina singillatim sumpta vel dicunt totam perfectionem divinam, vel non. Si non significant to-

(1) Apud S. Thom., *de potent.*, quæst. 7, arg. 7.°

(2) Ibidem, ad 7.um

(3) Apud S. Thom., *de potent.*, quæst. 7, art. 6, arg. 4.°

(4) Ibid. ad 4.um Cfr. 1 p., quæst. 13, art. 4, ad 2.um; et *de potent.* quæst. 1, art. 1, ad 12.um

tam, nihil divinum significant, siquidem in Deo nullæ inveniuntur partes, et sic de ipso prædicari nequeunt. Si autem totam perfectionem divinam important, jam nequeunt esse diversa, ideoque ne ratione quidem distinguuntur, vel solum distingui possunt penes connotata.

**Respondeo**, attributa divina singillatim sumpta, prout a nobis apprehenduntur totum Deum a parte rei exprimunt, sed non totaliter totum. Nam cum essentia divina sit simplex actus omnis perfectionis ut totaliter seu secundum totam cognoscibilitatem cognosceretur, deberet repræsentari conceptu omnimodam perfectionem referente. Si quis ergo conceptus illam intelligat repræsentando actum particularis alicujus perfectionis cum præcisione aliarum, attingit quidem totam, quia in ea non est pars et pars, sed non attingit totaliter seu secundum totum suum valorem et meritum.

**Objic. 11.°** Posita distinctione inter essentiam et attributa, alius conceptus responderet essentiæ et alius v. g. sapientiæ, bonitati, etc. Atqui hoc dici nequit. Nam tunc conceptus essentiæ non attingeret sapientiam, bonitatem, etc., et vicissim: unde aliud esset essentia et aliud bonitas, sapientia, etc.

**Respondeo**, *neg.* Minor. Et probat. *disting.*: conceptus essentiæ non attingeret sapientiam, etc., id est, non repræsentaret illud, quod est in se sapientia, etc., *neg.*; id est non repræsentaret sub eadem expressione mentali, quatenus nominatur essentia, et quatenus nominatur sapientia, bonitas, etc., *conc.* Et quid est in hoc repugnantiæ?

## ARTICULUS IV

### Quanta sit distinctio rationis inter essentiam et attributa divina: ubi etiam de modo prædicationis attributorum, de essentia, deque illorum æqualitate.

102. Plura hic in unum colligimus, valde inter se connexa, quæ multum juvabunt ad complementum traditæ in præcedenti articulo doctrinæ. Et primo quidem quæritur,

## § I.—UTRUM ATTRIBUTA DIVINA POSITIVA SINT DE RATIONE ET QUIDDITATE DIVINÆ ESSENTIÆ, AC VICISSIM: ITEMQUE UTRUM SINGULA ATTRIBUTA SINT DE CÆTERORUM ESSENTIA.

Sensus quæstionis declaratur:

Sub his quoque verbis proponi posset hæc controversia, utrum divina attributa invicem et ab essentia ita distinguantur ratione, ut inter hæc omnia invicem considerata detur perfecta præcisio, an vero solum imperfecta. Nam quamquam omnia hæc a parte rei perfectissime identica sint, et ratione cum fundamento in re distinguantur, adhuc quæri potest, utrum rationes diversæ, quæ de his efformantur, ita se invicem perfecte excludant, ut nullatenus vel implicite aliæ in aliis contineantur. Sane objectivorum prædicatorum, quæ a parte rei identificantur, duo cogitari queunt genera: alia, quorum neutrum est de essentia alterius, ut v. g. animalitas et rationalitas, siquidem neque ratio animalitatis est de rationalitatis essentia, nec vicissim; sed utraque habet definitiones perfecte præcisas etiam tum, cum in homine identificantur a parte rei. Nam etiam hominis animalitas definitur per principium sentiendi, sicut animalitas leonis, equi, etc. Alia ita re identificantur, ut etiam unum eorum sit de alterius essentia, ut v. g. homo et animal, nam animal est de hominis essentia, quamvis non vicissim: simile modo etiam in *Ontologia* docuimus ens esse de essentia cujuslibet alterius rationis (1). Itaque si essentia divina et attributa et hæc inter se ita comparantur invicem, ut non solum identificentur re, sed alia sint de essentia aliorum, non poterunt perfecte præscindere alia ab aliis, sed formaliter se includent confuse et implicite, ac proinde non poterunt distingui nisi per modum impliciti et expliciti. Nam ex dictis constat, ea distingui ratione, et non se habere instar synonymorum, sicut ratio unica diversis nominibus significata, quemadmodum volebant Nominales.

et inter quos agitetur controversia,

Controversia ergo hæc solum videtur agitari posse inter eos, qui distinctionem rationis ratiocinatæ cum fundamento in re tuentur, quia qui distinctionem formalem ex natura rei propugnant, etiam ante actum intellectus constituunt in re

(1) *Ontolog.* num. 44, pag. 118 seqq.

diversas formalitates, quæ proinde non possunt non aliæ ab aliis præscindere. Nos vero eamdem ad sola attributa absoluta circumscribimus, neque enim fas est philosopho de ineffabilibus SSmæ. Trinitatis Personis disputationem instituere.

ac de quibus prædicatis.

Illud denique notandum venit, disputationem hanc locum habere circa attributa duntaxat, quæ et quatenus positivam in Deo perfectionem important: nam in attributis, quæ per negationem a nobis declarantur, et solum ratione negationis distinguuntur inter se et ab essentia, profecto ipsæ negationes formaliter consideratæ non possunt esse de essentia Dei, neque una negatio proprie de alterius essentia (1).

Variæ sententiæ.

Jam circa propositam controversiam duæ sunt doctorum virorum sententiæ. Primam negantem attributa esse de essentia Dei, ac vicissim, itemque alia de aliorum essentia tenent Capreolus (2), Vazquez (3), Gillius (4), Tanner (5), Alarcon (6), Hieronymus Fassolus (7), Arriaga (8), Araujo (9) aliique plures. Affirmantem autem præferunt communissime Thomistæ, ut Bañez (10), Dominicus Soto (11), Ferrariensis (12), Torres (13), Hispalensis (Deza) (14), Zumel (15), Complutenses (16), Blasius a Conceptione (17), Godoy (18),

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 6, num. 19.
(2) 1.° dist. 8, quæst. 4, art. 2, in respons. ad argum. 16.um
(3) Id 1.am part., disp. 119.
(4) Lib. 2, tract. 2, cap. 7, 8.
(5) *De Deo*, disp. 2, quæst. 2, dub. 5 et 6.
(6) *De Deo*, disp. 2, cap. 10, num. 3.
(7) In 1.am part., quæst. 4, art. 2, dub. 1 seqq.
(8) In 1.am part., disp. 16, num. 15.
(9) *Curs. Theolog.*, tom. 2, pars. alter., disp. 16, art. 4, parag. 2 et 3.
(10) In 1.am part., quæst. 28, art. 2, dub. 3, conclus. 1.ª *Amplius* et ad 2.um
(11) In lib. 4.um *Sentent.*, disp. 49, quæst. 3, art. 3, conclus. 2.ª, *Sed profecto*, et ad argum. Scoti.
(12) In lib. 1.um *Contr. Gent.*, cap. 24, *Dicitur ergo.*
(13) In 1.am part., quæst. 28, art. 2, disp. 2, dub. 5.
(14) 1.° dist. 8, quæst. 4, art. 3, *Notabili* 1.° et 3.°
(15) In 1.am part., quæst. 12, art. 7, disp. 2.
(16) Tract. *de Volunt. Dei*, disp. 4, num. 17-21; disp. 7, dub. 8 et 9, num. 85, 86.
(17) *Metaphys.*, disp. 12, quæst. 2, num. 11 seqq.
(18) *De Deo*, quæst. 2, tract 1, disp. 5, parag. 7, num. 113.

card. Gotti (1), Billuart (2), Salvator Roselli (3), cardinalis Aguirre (4) et e nostratibus PP. Molina (5), Suarez (6), Didacus Ruiz de Montoya (7), Valentia (8), Arrubal (9), Jacobus Granado (10), Leonardus Lessius (11), Amicus (12), Joann. Martinon (13), Theophilus Raynaudus (14), Rhodes (15), Recupitus (16) aliique veteres, quibus consentiunt multi recentiores, ut v. g. RR. PP. Bernardus Tepe (17), Josephus Mendive (18), Christianus Pesch (19), Ludovicus de San (20), Sanctus Schiffini (21), J. Van der Aa (22), Josephus Hontheim (23), Gustavus Lahousse (24), etc. Quorum mihi quoque magis arridet sententia.

103. PROPOSITIO. **Attributa divina sunt de quidditate divinæ essentiæ, ac vicissim, et similiter ipsa attributa sunt alia de aliorum essentia: unde inter hæc omnia nequit**

---

(1) *De Deo*, tract. 2, quæst. 4, dub. 1, paragr. 9, num. 75 seqq.
(2) *De Deo*, dissert. 2, art. 3, paragr. 3, *Dico 2.°*
(3) *Summ. philos.*, tom. 5, quæst. 26, art. 2, num. 1305.
(4) *Theolog. S. Anselm.*, tom. 1, disput. 31.
(5) In 1.am part., quæst. 28, art. 2, disp. 4.
(6) *Metaphys.* disp. 30, sect. 6, num. 4; *De Deo*, lib. 1, cap. 11 seqq.
(7) *De Trinit.*, disp. 8, sect. 5.
(8) In 1.am part., disp. 1, quæst. 12, punct. 6; quæstiuncula 2.ª ad 1.um parag. *Ad hoc argum.*
(9) *De Deo*, disp. 10, cap. 12.
(10) Tom. 1, tract. 2, disp. 7.
(11) *De perfectionibus divinis*, Appendix ad cap. 4, lib. 1, pag. 15 et 16, edit. Paris, 1881.
(12) In 1.am part., disp. 3, sect. 7.
(13) *De Deo*, disp. 3, num. 51.
(14) *Theolog. natur.*, dist. 6, quæst. 2, art. 2.
(15) *De Deo*, disp. 1, quæst. 3, sect. 1 et 2.
(16) 1.ª Part., lib. 3, quæst. 10.
(17) *De Deo*, prop. 9, num. 103 seqq.
(18) *De Deo uno*, dissert. 2, cap. 1, art. 2.
(19) *De Deo uno*, prop. 22.
(20) *De Deo uno*, pars. 3.ª, cap. 1.
(21) *Metaphys. special.*, volum. 2, num. 425.
(22) *Theolog. natur.*, prop. 27.
(23) *Theodic.*, num. 572.
(24) *Theolog. natural.*, thes. 13, num. 144.

**dari perfecta præcisio vel rationis distinctio, mutuave exclusio mentalis, sed implicita inclusio.**

**Pars prima probatur.** Hoc est discrimen inter ens per essentiam, quod est Deus, et ens per participationem, quod illud prius per suam essentiam sit omnis perfectio, vel infinita in omni linea perfectionis, ut patet ex dictis magisque patebit ex demonstratione divinæ infinitatis. Ergo quodvis attributum divinum positivum non potest non esse de Dei essentia. Simili modo quodvis attributum positivum Dei est essentialiter a se et actus purus. Atqui actus purus est ipsa Dei essentia. Ergo omne attributum positivum essentialiter est ipsa Dei essentia, et consequenter etiam quodvis aliud attributum. Unde.

Attributa divina sunt de quidditate essentiæ, itemque alia de aliorum essentia;

**Probatur secunda pars.** Nam si et in essentia continentur essentialiter attributa, et in attributis essentia, et alia in aliis attributa, impossibile erit, ut intellectus quidpiam horum *proprie ut divinum* apprehendat, nisi saltem implicite totam perfectionis essendique plenitudinem apprehendendo. Quamvis enim possit sapientiam v. g. *in communi* vel *in abstracto*, vel bonitatem, justitiam, etc., cogitare, præscindendo perfecte a modis harum perfectionum; at sapientia vel bonitas, etc., Dei non est sapientia vel bonitas etc. in communi; et sic si quod horum attributorum ut *proprium Dei* cogitare velit, eo ipso debebit illud repræsentare ut imparticipatum a se et illimitatum in quovis genere perfectionis etiam præter lineam suam, ideoque ut implicite complexum reliqua, quia quod ad essentiam alicujus rei pertinet, non potest perfecte præscindi a conceptu illius.

unde inter hæc omnia nequit dari perfecta præcisio.

**Probatur tota propositio** 2.° Quia de Deo divinisque attributis sentiendum est quam dignissime perfectisimeque. Atqui dignius et perfectius sentimus de Deo, si arbitremur illum ita unum esse atque infinitum in singulis perfectionibus excogitabilibus, ut singulæ alias transcendant, et in aliis essentialiter imbibantur (1). Ergo ita se rem habere, dicendum est. Unde quamvis, quando essentia et attributa divina diversis conceptibus efferuntur, expresse non repræsentet

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 5, num. 7.

mens nostra nisi unum ex illis, nequit tamen a cæteris præscindere, quin implicite et confuse illa quoque attingat; fere sicut diximus de essentia metaphysica Dei respectu reliquorum omnium prædicatorum, vel sicut inferiora entis rationem ipsam entis implicite ac confuse imbibitam præ se ferunt.

Solent quoque diversa loca Patrum pro et contra hanc sententiam adduci, quæ videri possunt apud veteres auctores. S. Thomas, saltem cum analogiam inter divinas et creatas perfectiones propugnat, nostram doctrinam supponit. Hæc enim est una ex rationibus, quibus utitur, ut superius vidimus, quod perfectiones creatæ restrictæ sunt ac limitatæ, divinæ vero illimitatæ: unde concludit non posse dari unam perfecte rationem ac definitionem homologarum perfectionum Dei et creaturarum (1) Atqui hæc ratio, ut rem evincat, manifeste requirit non identitatem realem duntaxat essentiæ attributorumque Dei, sed etiam mutuam eorumdem inclusionem in essentia, ex quo fit, ut non possit unum eorum expresse cogitari, quim reliqua salten implicite attingantur. Nam

---

(1) *Omnis effectus*, inquit Angelicus, *non adæquans virtutem causæ agentis, recipit similitudinem agentis non secundum eamdem rationem, sed deficienter; ita ut quod divisim et multipliciter est in effectibus, in causa sit simpliciter et eodem modo; sicut sol secundum unam suam virtutem multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo, ut supra dictum est* (art. præc.), *omnes rerum perfectiones quæ sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo præexistunt unite et simpliciter. Sic igitur, cum aliquod nomen pertinens de creaturis dicitur, significat illam perfectionem ut distinctam, secundum rationem definitionis, ab aliis: puta cum hoc nomen*, **sapiens**, *de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis et a potentia, et ab esse ipsius, et ab omnibus hujusmodi. Sed cum hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia vel potentia, vel esse ipsius. Et sic cum hoc nomen* **sapiens** *de homine dicitur, quodammodo circumscribit, et comprehendit rem significatam; non autem cum dicitur de Deo, sed relinquit rem significatam ut comprehensam et excedentem nominis significationem. Unde patet, quod non secundum eamdem rationem hoc nomem* **sapiens** *de Deo et de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univoce de Deo et creaturis prædicatur.* S. Tom. 1. p *de Potent.* quæst. 7, art. 7; *de Verit.* quæst. 2, art. 11.

sola identitas realis optime stat cum univocatione quotiescumque adest perfecta distinctio ac præcisio diversarum rationum intelligibilium: hoc pacto in homine rationes principii vegetandi, sentiendi et intelligendi ita identificantur, ut animal hominis univoce conveniat cum animali leonis, etc., et vegetativum cum vegetativo cujusvis animalis et plantæ. Nam tres illæ rationes ita a parte rei sunt unum, ut perfecte diversificentur in conceptu per adæquatam præcisionem: quare quamvis animal vel vegetativum hominis sit analogum *physice* vel *secundum esse* (1) cum animali leonis, et vegetativo plantæ, quia re identificantur cum rationali, cum quo non identificatur animal leonis et vegetativum plantæ; at metaphysice vel secundum intentionem non est analogum, sed perfecte univocum, quia eadem est ratio, definitio, vel mentalis expressio animalis sive in homine sive in leone, et vegetativi in quovis vivente corporeo. Ergo impossibile est, ut *sola identitas realis* sufficiat ad analogiam, sed requiritur necessario, ut ipsæ rationes vel conceptus objectivi saltem implicite aliquid diversi contineant, unde nequeant eodem modo definiri. Ac proinde argumentatio S. Thomæ supponit S. Doctorem tradidisse non solam realem, sed etiam essentialem identitatem essentiæ atque attributorum divinorum per modum includentis et inclusi.

Si quis porro quærat, utrum sicut attributa absoluta dicimus esse de essentia Dei, ac proinde non posse ab illa perfecte præscindi, ita etiam sentiendum sit attributa quoque divina relativa, seu Personas S.mæ Trinitatis esse de essentia divinitatis; remittam Theologis penitus quæstionem, primo quia Philosopho non licet ingredi tanti mysterii caliginem; deinde quia inter ipsos, qui nostram hac in re doctrinam tuentur, est opinandi diversitas, et multi, ut v. g. Suarez (2), Rhodes (3), Molina, Didacus Ruiz de Montoya aliique negant personales proprietates esse de essentia Dei.

104. Objic. 1.° Simili modo se habent essentia divina et attributa, sicut animal et rationale in homine. Atqui animal

Objectiones solutæ.

(1) Recole nomina et notiones analogorum in *Ontolog.* num. 55, pag. 165-167.

(2) *De Trinit.* lib. 4, cap. 5.

(3) *De Deo*, disp. 6, quæst. 2, sect. 1, parag. 3.

et rationale ita sunt unum re, atque ita constituunt essentiam hominis, ut tamen neque ratio rationalis sit de animalis essentia, nec ratio animalis de essentia rationalis, sed perfecte præscindi ac distingui queant in suis mentalibus expressionibus. Ergo idem dicendum de divina essentia respectu attributorum, ac vicissim, et de singulis attributis respectu aliorum.

**Respondeo**, *neg*. Major. Nam ratio animalis essentialiter importat solam perfectionem in sua linea, nec sola constituit hominem: atque idipsum dicendum est de ratione rationalis. Quare ratio et conceptus objectivus animalis etiam in homine nullam aliam notam essentialem continet præter illas, quæ continentur in solo principio sentiendi, quia nihil aliud requiritur ad hoc, ut aliquid sit, et prædicetur vere et perfectissime animal, nec præcise magis *animal* erit ex eo quod sibi adjungi concipiatur rationale vel quævis alia perfectio. At essentia divina e converso *essentialiter* est ipsum *esse* subsistens et actus purus, et plenitudo essendi, ut jam probatum est, nec potest negari. Atqui ratio *esse* subsistentis, et actus puri, et plenitudinis essendi essentialiter importat quamcumque perfectionem, etiam eam, quæ concipitur expressius instar attributi; secus ratio actus puri et plenitudinis essendi foret contradictio in terminis. Ergo impossibile est cogitare essentiam Dei, ut propriam Dei, quin saltem implicite ratio ejus exhibeat omnem aliam perfectionem excogitabilem. Atque idem dic de quovis attributo sive respectu essentiæ, sive respectu aliorum attributorum; quia singula attributa, v. g, sapientia, justitia, etc., essentialiter sunt actus purus, et ipsum *esse* subsistens, ideoque non possunt intelligi tamquam propria Dei, quin implicite involvant essentiam et cætera attributa.

**Dices.** Doctrina hæc reapse destruit distinctionem rationis communiter assertam a Theologis et Philosophis contra Eunomianos et Nominales; non enim intelligitur, quo pacto distinguantur ratione illa, quorum unum includitur in altero: unde sequetur, omnia diversa nomina, quibus Deus appellatur, esse prorsus synonyma, utpote quæ idem semper significant. — **Respondeo**, *neg*. assert. Non enim doctrina nostra destruit omnem distinctionem rationis, sed eam

duntaxat, quæ perfectam conceptuum præcisionem involvit: nempe rationes explicitæ et *expressæ* attributorum et essentiæ diversæ sunt omnes, quamvis hæ ipsæ conveniant in multis aliis, quas *implicite* tantum et confuse repræsentant. Ad distinctionem ergo rationis sufficere debet distinctior et explicatior conceptus repræsentatio secundum unam rationem, quam secundum aliam; quamvis plerumque rationis distinctio non in hoc solum stet, sed perfectam rationum præcisionem importet, ut fit in distinctione inter genus et differentiam. Eunomiani porro in prædicatis divinis contendebant diversitatem solum esse penes nomina, quæ proinde dicebant esse pure synonyma, quia una omnibus ratio mentalis, unus responderet conceptus, sicut una vere respondet res; Nominales vero discrimen reponebant in externis connotatis. Quid ergo nobis est cum illis commune? Solum profecto, quod realem et formalem ex natura rei distinctionem respuamus.

**Objic. 2.°** Illud non est de essentia rei, quod illam constitutam supponit, et concipitur tamquam aliquid ab ea manans vel eidem superadditum. Atqui talis est præcise ratio attributorum divinorum, ut quamvis re identica sint cum essentia, nostro tamen modo intelligendi concipiantur manare ab essentia jam constituta. Ergo attributa non possunt esse de essentia Dei, ac proinde hæc ab illis perfecte præscindit in suo conceptu. Hinc S. Joannes Damascenus scripsit (1). attributa non dicere naturam Dei, sed *quæ circa naturam Dei sunt* exponere.

**Respondeo,** *conc.* Major.; *dist.* Minor. Attributa, prout expresse in suis peculiaribus rationibus repræsentata, concipiuntur manere ab essentia, *conc.;* prout confuse et implicite tantum per conceptum essentiæ repræsentantur, *neg.* S. Joannes Damascenus ideo ita loqui potuit, quia «singula ex his attributis secundum modum concipiendi nostrum, non prædicant totam Dei naturam, sed explicant quasi per partes (nostro modo loquendi), quid illa sit. Et illa appellat circa naturam, non quia sint extra essentiam et naturam, sed quia in ea essentialiter includuntur. Quod magis explicuit

(1) *Ortodox. fid.* lib. 1, cap. 4.

cap. 12 ubi prius etiam dicit, hæc attributa *dicere aliquid eorum, quæ naturam assectantur*, id est perficiunt, et quasi constituunt, utique essentialiter. Nam statim de Deo ejusque substantia subdit. *Universum enim id, quod est, tamquam immensum quoddam et infinitum essentiæ pelagus, complexu suo continet.* Ergo essentia, ut essentia, hæc omnia complectitur, et ideo subjungit: *Nec enim in Deo prius ipsius essentiam dicere licet, postea bonitatem.* Per bonitatem autem, summam illius perfectionem, in qua omnia dicta attributa formaliter inveniuntur, intelligit. Non sunt ergo aliquid extra essentiam, formaliter de essentia loquendo, ut essentia est. Igitur hæc omnia de Deo essentialiter prædicantur» (1).

**Objic 3.°** Si essentia formaliter contineret attributa, conciperetur sub rationibus oppositis. Atqui hoc prorsus repugnat. Ergo et primum. **Prob.** Major., nam essentia concipitur ut principium attributorum, attributa vero ut principiata et essentiæ superaddita. Ergo si essentia formaliter importat attributa, eadem res concipitur ut principium et principiatum.

**Respondeo**, *neg.* Major., cujus probationis *dist.* 1.um membrum. Essentia concipitur ut principium attributorum explicite intellectorum, *conc.*; implicite ac confuse intellectorum, *neg.* Et similiter *dist.* alterum membrum: attributa intellecta explicite concipiuntur ut principiata et essentiæ superaddita, *conc.*; intellecta implicite, *neg.*

**Objic. 4.°** Attributum v. g. justitiæ non includit formaliter nisi id, quod cogitatur tum, cum cogitatur præcise justitia. Sed cum cogitatur præcise justitia, non cogitatur misericordia vel sapientia vel essentia divina. Ergo.

**Respondeo** simili modo, *dist.* Major. Justitia non includit formaliter nisi id, quod cogitatur sive explicite sive confuse, cum cogitatur præcise justitia, *conc.*; nisi id, quod cogitatur solum explicite, *neg.* Et contradistincta Minore *neg.* conseq. Et ratio est quia ut justitia Dei, quæ alterius ordinis est, ab humana justitia concipiatur, «non sufficit conceptus justitiæ in communi, sed aliquid adjungere oportet quo fiat conceptus proprius justitiæ divinæ: sit ergo justitia per

(1) Suarez, *De Deo*, lib. 1, cap. 11, num. 8.

essentiam aut simpliciter infinita. In hoc ergo conceptu implicite continetur, ut talis justitia essentialiter sit omnis alia perfectio» (1).

**Instabis 1.°** Quod expresse non relucet, vel repræsentatur in nostra cognitione, reapse non includitur in re cognita, prout hic et nunc cogitatur. Atqui cum cogitamus v. g. misericordiam ut sic, non est expresse essentia, vel justitia, etc., in nostra cognitione. Ergo.—**Respondeo**, *neg.* Major., cujus falsitas patet ex alibi fuse traditis circa transcendentiam entis (2). Sufficit enim, ut quæcumque differentia vel ratio inferior sit proxime vel remote definibilis et definienda per rationem entis, quamvis hanc expresse non contineat, ad hoc ut ratio entis dicatur essentialiter contineri in quavis differentia modove illius et in quavis notione inferiori, ac proinde ut hæc nequeat perfecte præscindere ab illa, sed eam confuse et implicite exhibeat. Et in hoc consistit transcendentia entis (3).

**Instabis 2.°** Hæc est S. Thomæ sententia: *Item quod secundo objicitur, quod ratio bonitatis divinæ includit in se sapientiam, quia bonitas divina est, non valet; quia bonitas divina est divina sapientia ex eo, quod est divina, non ex eo quod est bonitas: neque ex eo quod est sapientia, est bonitas. Hoc autem pertinet ad rationem bonitatis et sapientiæ, scilicet quod competit bonitati in quantum bonitas, et sapientiæ in quantum sapientia. Unde patet, quod etiam tertium non valet: non enim pertinet ad rationem bonitatis et sapientiæ, quod huic vel illi convenit, in quantum est divina, sed quod competit bonitati, in quantum est bonitas, et sapientiæ, in quantum est sapientia, ut dictum est* (4).

**Respondeo**, sollicitos esse nos non debere de doctrina hujus opusculi, quod, teste P. Joanne M.ª de Rubeis, O. P., non est opus genuinum S. Thomæ, sed supposititium (5).

---

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 6, num. 15.

(2) Vide *Ontolog.* num. 43 seqq., pag. 115 seqq.

(3) Plura de his dabunt P. Suarez, Rhodes aliique: contraria sententia fuse propugnata videri potest apud PP. Fasselum et Tanner.

(4) S. Thom. Opusc. *de articulis centum et octo*, quæst. 1.ª

(5) Vide De Rubeis, *Dissert* 2.ª, ad calcem editionis Parmensis Opp S. Thom. vol. 16, pag. 386.

Cæterum quæ in objecto testimonio continentur verba possunt recte conciliari cum nostra doctrina. Neque enim nos contendimus attributa, v. g. sapientiam et bonitatem atque essentiam se excludere præcise ex abstracta et communi ratione bonitatis et sapientiæ, nam certum est sapientiam et bonitatem hoc pacto non se mutuo necessario excludere, sed separabiles ex sua ratione præcisa et abstracta esse, immo separatas inveniri in creaturis; verum e converso argumentati sumus, hujusmodi attributa si considerentur ut divina vel ut propria Dei non posse non se mutuo essentialiter includere, quia singula sunt essentialiter *esse* per se subsistens et infinitum ac plenitudo perfectionis.

Objic. 5.° Si vera esset nostra docrina, veræ quoque forent non solum in reali, verum etiam in formali sensu hæ aliæque id genus propositiones: Essentia Dei est sapientia, et vicissim; Sapientia est bonitas, etc. Atqui hujusmodi propositiones in sensu formali falsæ reputantur. Ergo...

Difficultas hæc cogit nos breviter sequentem tractare quæstionem (1).

## § II.—QUOMODO ATTRIBUTA DIVINA DE ESSENTIA ET INVICEM PRÆDICARI QUEANT.

105. Hic solum agimus, ut par est, de attributis absolutis, quia consideratio attributorum relativorum seu Personarum divinarum peculiares difficultates habet, et ad Theologos spectat, et quidem ad tractatum *de Trinitate*. Nec dubium ullum esse potest in hac materia relate ad prædicationem in sensu reali, supposita essentiæ attributorumque identitate; sed res non est æque perspicua de prædicatione in sensu formali, propterea quod etiam illa, quæ re identificantur, sæpe ratione distinguuntur. Quia vero essentia et attributa divina concipi possunt et in concreto et in abstracto, videre oportet, quatenus prædicari possint sive concreta de concretis, sive abstracta de abstractis, sive abstracta de concretis, sive concreta de abstractis.

(1) Vide responsion. in *Assertione* ε) sequentis paragraphi.

In Deo concreta de concretis prædicantur.

α) *In Deo concreta sive essentiam sive attributa significantia prædicari possunt de concretis sive essentiam sive attributa significantibus.* Unde rectissime enuntiatur: *Deus est ens per essentiam*; *Deus est sapiens*; *Sapiens est justus*, etc. Ratio est manifesta ex modo significandi concretorum: hæc enim significant formam, prout in supposito inhærentem. Jam vero nihil repugnat, ut idem suppositum pluribus formis ornetur sive illæ ad ejus essentiam pertineant, sive non, dummodo formæ illæ sint *composibiles* in eodem subjecto. Cum ergo subjectum in propositione significet per modum totius, et prædicatum per modum formæ in subjecto repertæ, propositio vera semper erit, dummodo forma per prædicatum expressa reapse conveniat subjecto, sive essentialiter, sive accidentaliter, sive sola sive cum aliis etiam formis conveniat. Ergo prædicationes divinorum nominum terminis concretis factæ semper veritatem habere poterunt in quacumque sententia circa distinctionem attributorum ab essentia divina.

De Deo in concreto vere prædicantur attributa absoluta et positiva etiam in abstracto.

β) *De Deo in concreto vere prædicantur etiam attributa absoluta et positiva in abstracto,* ut si dicas: *Deus est deitas, sapientia, justitia, bonitas,* etc. De primo exemplo nulla esse potest difficultas post Concilium Rhemense, quod dixit contra Gilbertum Porretanum, propositionem hanc: *Deus est deitas,* in nullo sensu negari posse: idque constat ex inferius probanda simplicitate Dei; cum enim nulla sit in eo compositio ex supposito et natura, Deus verissime prædicatur ipsa deitas. Verum eodem modo probatur veritas cæterarum prædicationum. Nam hoc interest inter prædicationem, concretorum et abstractorum de subjecto concreto, v. g. inter hanc propositionem, *Deus est sapiens,* et hanc aliam, *Deus est sapientia,* quod prædicatio abstracti significet prædicatum subjecto convenire per essentiam et per se primo ac perfectissime, prædicatio vero concreti hoc non necessario significet, sed veritatem habere queat, etiamsi tale prædicatum conveniat subjecto solum per participationem et accidentaliter, ut reapse accidit, cum v. g. homo prædicatur *sapiens, bonus, justus.* Atqui Deus quidquid est per essentiam est, et nihil per participationem. Ergo modus, quo attributa Deo conveniunt, optime significatur, cum illa prædicantur de eo in abstracto, immo melius, quam si eadem prædicarentur in

concreto. Hinc sacræ Litteræ non raro utuntur hisce prædicationibus (1), et plures Patres eas præferunt prædicationibus concretorum, ut videre est apud SS. Dionysium (2), Damascenum (3), Bernardum (4), etc. Hæc porro ideo restrinximus ad attributa absoluta et positiva, quia de relativis specialiter agendum est in tractatu *de Trinitate*, negativa vero attributa in abstracto, ut v. g. immortalitas, infinitas, non proprie dicuntur de Deo nisi sumantur loco positivorum (5).

Deus et attributa in concreto vere prædicantur de abstractis.

γ *Etiam Deus et attributa in concreto vere prædicantur de abstractis.* Nam Deus est Deitas, ut patet ex præcedenti assertione. Ergo etiam Deitas recte prædicatur Deus, videlicet per simplicem conversionem prioris propositionis. Jam si Deitas est Deus, quoniam Deus est sapiens. bonus, etc., etiam Deitas vere prædicatur sapiens, etc. Præterea si Deus est bonitas, etiam bonitas est Deus et quidquid est Deus essentialiter. Cum ergo Deus sit essentialiter justus, sapiens, misericors, hæc quoque omnia et alia id genus vere prædicabuntur de bonitate Dei.

Veræ quoque sunt in Deo prædicationes abstractorum de abstractis.

δ) *Veræ quoque sunt prædicationes abstractorum de abstractis.* Nam quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Si ergo et abstracta vere prædicantur de concretis per identitatem, et vicissim concreta de abstractis, abstracta quoque vere prædicantur de concretis. Et sic Deitas est sapientia, bonitas, etc., et bonitas est justitia, etc. Si jam quæras, quo sensu habeant veritatem omnes istæ praedicationes.

Prædicationes sive concretorum de concretis vel abstractis, sive abstractorum de

ε) *Prædicationes istæ sive concretorum de concretis vel abstractis, sive abstractorum de concretis et de abstractis, quæ veræ sunt in sensu reali, realem identitatem exprimente, non videntur veræ in sensu formali explicito, sed solum in sensu formali confuso et implicito.*

---

(1) Vide v. g. *Proverb.* cap. 8; *Joann.* cap. 14, vers. 16; 1 *Corinth.* cap. 1, vers. 24.

(2) *De divin, nomin.* cap. 4, 5 seqq.

(3) *Orthodox. fid.* lib. 1, cap. 5,

(4) Serm. 80 *in Cantic.* Cfr. S. Leo M. epist. 91 (al 93), cap. 5; S. August. *de Trinit.* lib. 5, cap. 10; lib. 6, cap. 1, et lib. 6 seqq.

(5) Suarez, *de Deo*, lib. 1, cap. 14, num. 4.

concretis vel abstractis veræ sunt in sensu reali ac formali implicito et confuso, non autem in sensu formali explicito

**Prima pars** de identitate reali constat ex præcedentibus assertionibus, quæ non possent esse veræ, nisi hæc quoque veritate polleat. **Altera vero pars** ex eo probatur, quod ex nostra opinione divina essentia et attributa confuse atque implicite se includunt, at expressus eorumdem conceptus diversus est: quare secundum rationem eorum expresse conceptam non possunt se mutuo includere, nec formaliter identificari sub talibus expressionibus. Hinc propositiones hæ: *intellectus in Deo est voluntas: Deus est misericordia: misericordia est justitia*, etc., in sensu formali explicito falsæ sunt. Ex quo soluta manet objectio 5.ª præcedentis paragraphi.

Quæ actionem propriam alicujus attributi significant, possunt de aliis attributis in concreto per adjectiva verba prædicari, non vero de aliis attributis in abstracto. Status quæstionis

ζ) *Quæ actionem propriam alicujus attributi significant, possunt quidem de aliis attributis in concreto prædicari per verba adjectiva, ut* v. g. *Misericors punit: non vero de aliis attributis in abstracto, ut* v. g.: *justitia miseretur*. **Ratio primæ partis est**, quia actiones sunt suppositorum; attributa vero concrete expressa non unice formam significant, sed præcipue subjectum, cui forma convenit. Ergo actiones, quæ prædicantur de concretis, ut v. g. punitio de misericorde, quamvis non conveniant subjecto secundum formam per concretum significatam, nempe secundum misericordiam in adducto exemplo, possunt bene convenire secundum aliam formam, videlicet justitiam, quæ simul sit in eodem subjecto. **Ratio alterius partis** est quia actiones singulorum attributorum proprie conveniunt illis secundum peculiarem formam expresso conceptu significatam, nempe miseratio secundum misericordiam, punitio secumdum justitiam. Ergo eatenus vere prædicaretur actio propria unius attributi de altero in abstracto, quatenas actio propria unius attributi potest formaliter procedere etiam ab alterius forma, v. g. miseratio a justitia vel justitia a misericordia. Atqui hoc perinde est, ac tollere omnem distinctionem rationis etiam secundum formas conceptu explicito, et non solum confuso repræsentatas. Ergo...

Nihilominus concedunt PP. Suarez, et Rhodes (1), actiones proprias attributi alicujus posse prædicari de essentia

(1) Suarez *(De Deo*, lib. 1, cap. 14, num. 9), Rhodes, *(De Deo* disput. 1, quæst. 3, sect. 3 fin.

in abstracto, ut si dicas: *Deitas vult, creat*; quamvis advertit Eximius Doctor ejusmodi prædicationes admitti, «non propter rigorosam suppositionem et formalem significationem terminorum, sed propter summam identitatem». Et ratio esse potest, quia cum Deus nostro modo concipiendi velit per voluntatem, et creet per omnipotentiam, si ejusmodi propositiones enuntientur, omnes illico eas accipiunt non in sensu proprie formali, sed potius reali (1).

### § III.—UTRUM ATTRIBUTA DEI OMNIA SINT ÆQUALIS PERFECTIONIS.

106. Si sermo sit de attributis, prout sunt realiter in seipsis, nulla est difficultas nec opinionum discrepantia pro iis, qui omnem realem et actualem illorum distinctionem respuunt. Si enim attributa a parte rei sunt unum idemque, non possunt alia aliis perfectiora esse, sed singula æquivalent omnibus. Verum quid dicendum est de attributis, prout a nobis concipiuntur diversis rationibus? Apud eos, qui perfectam præcisionem et rationis distinctionem inter essentiam et attributa propugnant, communiorem scribit P. Rhodes esse opinionem negantem æqualitatem attributorum (2). Pater vero Araujo, etiamsi perfectam tueatur attributorum distinctionem, existimat «omnia prædicata divina, quæ per rationem nostram distincta concipimus, esse etiam quoad nos æqualis perfectionis, sive comparemus unum prædicatum absolutum cum alio, sive essentiam cum attributo, sive etiam essentiam aut attributa cum relationibus» (3). Quam doctrinam etiam defendit Card. de Lugo et multi ab eo et a P. Araujo laudati, quamvis plures eorum, ut Granadus, Suarez, Molina, Ruiz de Montoya et Arrubal negent, ut supra vidimus, perfectam attributorum et essentia divinæ distinctionem.

---

(1) Vide, si lubet, de his PP. Suarez, et Rhodes, loc. cit.

(2) Pro qua laudantur inter alios Arriaga, Fassolus, Herice, Gillius, Alarcon et alii apud P. Araujo, *Curs. Theolog.* tom. 2, disp. 16, art. 4, num. 187.

(3) Araujo, *Curs. Theolog.* tom. 2, disp. 16, art. 5, num. 181.

Inter patronos vero hujus sententiæ, solam agnoscentis imperfectam distinctionem inter essentiam atque attributa, plures in eo videntur convenire, quod attributa omnia sint æqualia etiam secundum rationem nostram, si sumantur secundum conceptum implicitum, quo pacto singula continent reliqua omnia; inæqualia vero, si sumantur secundum conceptum duntaxat explicitum vel expressum; «quia tunc voluntas v. g. sumitur secundum conceptum explicitum, quando non concipitur in Deo, nisi quod respondet voluntati creatæ, neque cogitatur explicite alia ulla perfectio. Sed voluntatis creata perfectio minor est, quam perfectio intellectus. Ergo voluntas divina secundum conceptum explicitum præcise considerata est minus perfecta, quam perfectio intellectus» (1).

Quod si exinde inferas Spiritus Sancti processionem, utpote quæ fit per voluntatem, fore minus perfectam modo nostro concipiendi, quam processionem Verbi, quæ est per intellectum; respondet P. Rhodes, absurdum non esse, «dicere, quod personalitas et processio Spiritus S. *præcise secundum conceptum* explicitum est minus perfecta, quam personalitas Verbi, *quamvis realiter et secundum conceptum implicitum æque sit perfecta*. Et similiter Paternitas improducta *secundum conceptum explicitum* est perfectior Filiatione producta, ut expresse concedunt Fassolus (2), Martinon (3) et Recupitus (4). Verum hæc innuisse sufficiat, et jam gradus faciendus est ad attributa divina seorsim consideranda.

(1) Rhodes, loc. cit. sect. 2, paragr. 3 fin. Cfr. Billuart, *De Deo*, dissert. 2, art. 3 fin. *Appendix*.

(2) Tom. 3, quæst. 42, art. 1.

(3) Disput. 3, sect. ult.

(4) Lib. 3, quæst. 14.

# DISPUTATIO TERTIA

## ATTRIBUTA DIVINA, QUÆ RESPICIUNT *ESSE* VEL QUIDDITATEM, AC VOCARI SOLENT *QUIESCENTIA*

Multiplicem dedimus superius divinorum attributorum divisionem: eam vero simplicissimam et nostræ tractationis scopo accommodatissimam reputamus, qua divina attributa in quiescientia et operativa dispescuntur. Et ad operativa revocantur primo quæcumque spectant ad potentias et actus vitales intellectus et voluntatis, deinde opera externa omnipotentiæ; ad quiescentia vero pertinere jure merito dixeris primum transcendentalia, deinde magis particularia negativa.

## CAPUT I

### DE ATTRIBUTIS DEI TRANSCENDENTALIBUS

Attributa transcendentalia dicuntur ea, quæ nulli rei non conveniunt, ut unitas, veritas, bonitas, quarum notiones in *Ontologia* declaratas reliquimus. Nunc ergo videndum est, quid peculiare conveniat essentiæ divinæ relate ad communissimas hasce proprietates.

### ARTICULUS I

#### De unitate Dei.

107. Circa divinam unitatem ante omnia demonstrandum est Deo competere id, quod rebus omnibus commune attributum est.

## § I.—UTRUM DEUS SIT UNUS UNITATE TRANSCENDENTALI.

PROPOSITIO 1.ª **Deus est unus, immo vero maxime unus unitate transcendentali.**

Deus est unus, immo maxime unus.

**Probatur**, quia unum est indivisum in se. Quare eo magis unum erit ens, quo maxime indivisum. Atqui Deus est ens summe omnium indivisum; nam non solum est actu in se indivisum, sed etiam indivisibile quocunque genere divisionis propter summam ejus simplicitatem inferius probandam (1). Sane inter res creatas sunt aliæ aliis simpliciores et magis indivisibiles, et formæ spirituales summum attingunt gradum indivisibilitatis: verum nulla est possibilis inter res creatas, quæ saltem non admittat compositionem ex substantia et accidente, ac proinde consentaneam divisibilitatem. Solus Deus, utpote actus purus, est adeo simplex, ut nec pati in se queat ullam, saltem realem, partium quarumlibet sive substantialium sive accidentalium coagmentationem, nec venire in compositionem cum alia ulla re, quemadmodum nunc concedi nobis postulamus, et mox agentes de divina simplicitate, demonstrabimus (2). Quare præclare S. Bernardus: *Non est compositus Deus: merum simplex est. Et ut liquido noveris, quid simplex dicam: idem quod unum. Tam simplex Deus, quam unus est. Est autem unus, et quomodo aliud nihil. Si dici possit, unissimus est* (3). Et post enumeratos varios modos unitatis ita concludit S. Doctor: *Verum hæc omnia quid ad illud summum, atque ut ita dicam, unice unum, ubi unitatem consubstantialitas facit? Huic uni quodvis illorum si assimiles, erit quoquo modo unum: si compares, nullo. Igitur inter omnia, quæ recte unum dicuntur, arcem tenet Unitas Trinitatis, qua tres personæ una substantia sunt* (4). Unde S. Anselmus declarans unitatem Dei, concludit: *Immo tu es ipsa unitas nullo intellectu divisibilis* (5). Legatur S. Tomas (6).

(1) Vide S. Bernard., *De Consider.* lib. 5, cap. 7, num. 17; cap. 8, num. 18, 19.

(2) Vide S. Dionys., *De divin. nomin.*, cap. 1, paragr. 1, 4.

(3) S. Bernard., *De Consider.* lib. 5, cap. 7, núm. 17.

(4) S. Bernard. loc. cit. cap. 8, num. 19.

(5) *Prosolog.*, cap. 18 prop. fin.

(6) 1.° dist. 24, quæst. 1, art. 1; 1 p. quæst. 11, art. 4.

Objectiones solutæ.

108. **Dices 1.°** Adest in Deo multiplex perfectio, saltem ratione distincta, ut in præcedentibus probatum est, et quidem cum fundamento distinctionis in ipsa re. Atqui quod multiplex est aliquo modo, non potest esse perfectissime unum. Ergo.

**Respondeo**, *dist.* Major. Adest in Deo multiplex perfectio per rationem cum fundamento distincta, ita ut multitudo rationum sit formaliter solum in nostro intellectu, in Deo autem perfectissima et ineffabilis simplicitas æquivalens, immo infinite superans quamcumque perfectionum omnium possibilium multitudinem, *conc.*; aliter, *neg.* *Contradist.* Minor. Quod est aliquo modo multiplex, non potest esse illo modo unum, *trans.*; non potest esse perfectissime unum re, *neg.* Et *neg.* conseq.

**Dices 2.°** Unum dicitur aliquid per privationem vel negationem divisionis (1). Sed privatio non recipit magis et minus. Ergo Deus non recte dicitur præ cæteris maxime unus.

**Respondeo**, *dist.* Minor. Privatio non suscipit magis et minus ratione sui formaliter, *conc.*; non suscipit magis et minus ratione subjecti ac fundamenti, *neg.* Unum enim non importat solum privationem aut carentiam divisionis, sed ens ejusmodi privatione affectum (2); quare ratione fundamenti indivisionis vel impossibilitatis divisionis, quod est in ipsa natura subjecti, major minorve potest esse unitas (3).

**Dices 3.°** Nihil videtur esse magis indivisibile, quam id quod nec actu nec potentia dividi potest, ut nos ipsi argumentati sumus. Atqui et punctum et unitas, principium numeri, sunt actu et potentia indivisibilia, sicut ipse Deus. Ergo non recte prædicatur Deus maxime omnium unus (4).

**Respondeo**, *dist.* Major. Ita tamen ut ad majorem minoremve rei unitatem concurrat etiam non solum indivisio entis, sed etiam perfectio ejus, *conc.*; secus, *neg.* Et *contradist.* Minor. Punctum et unitas numerica sunt et actu et potentia indivisibilia, sicut Deus et simul entia perfecta. *neg.*;

---

(1) Vide *Ontolog.*, num. 77, pag. 227.
(2) Vide *Ontolog.*, num. 78, pag. 229.
(3) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 11, art. 4, ad 1.um
(4) Apud S. Thom., 1 p., quæst. 11, art. 4, argum. 2.°

sunt quidem indivisibilia et simul imperfecta entia, *trans.* Tunc *neg.* conseq.

Ob duplicem causam objectio nihil evincit: primo, quia *cum unum sit ens indivisum, ad hoc quod aliquid sit maxime unum, oportet quod sit et maxime ens et maxime indivisum. Utrumque autem competit Deo* (1). Punctum præterea et unitas, sicut quævis res creata, ex eo etiam desciscunt a perfectissima Dei unitate, quod habeant potentiam logicam ad existendum, unde saltem ratione componuntur ex essentia et existentia, quam quemadmodum non semper habuerunt, ita possunt amittere remanendo in mera essentiæ possibilitate.

**Dices 4.°** Etsi Deus sit unus in natura, tamen est trinus in Personis. Ergo nequit esse maxime unus. Et prob. conseq., quia quælibet Persona divina est una tam secundum naturam, quam secundum Personam. Ergo si Deus non foret trinus in Personis, esset magis unus.

**Respondeo**, hæc spectare ad Theologos, ex quorum tamen doctrina breviter solvitur difficultas, *negando* conseq. Et ratio est, quia per trinitatem ac divisionem Personarum non multiplicatur, nec dividitur, nec ullo modo divisibilis redditur essentia divina magis, quam si una daretur Persona. Nam ipsæ quidem Personæ inter se realiter distinctæ sunt, sed prorsus identificantur cum natura: et propterea nec sunt omnino, nec dici possunt tres dii, quia sunt una simplicissima substantia et essentia. Egregie S. Bernardus: *Compara huic uni omne, quod unum dici potest; et unum non erit. Trinitas est tamen Deus. Quid ergo? Destruimus quod dictum est de unitate, quia inducimus trinitatem? Non: sed statuimus unitatem. Dicimus Patrem, dicimus Filium, dicimus Spiritum Sanctum; non tamen tres Deos, sed unum. Quid sibi vult iste (ut sic loquar) absque numero numerus? Si tria, quomodo non numerus? Sed habeo, inquis, quid numerem, et quid non numerem. Substantia una est: Personæ tres sunt. Quid mirum? Quid vel obscurum in hoc? Nihil, si Personæ seorsum a substantia cogitentur. Nunc vero cum tres illæ Personæ illa substantia sint, et illa una substantia tres illæ Personæ; quis numerum neget? Nam vere tres sunt. Quis numeret tamen? Nam vere unum sunt. Aut*

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 11, art. 4.

*si tu facile explicatu id putas, dicendo tres, dicito quid numerasti? Naturas? Una est. Essentias? Una est. Substantias? Una est. Deitates? Una est. Non hæc, sed Personas numero, inquis. Quæ non sint illa una natura, illa una essentia, illa una substantia, illa una divinitas? Catholicus es: minime hoc dabis* (1).

109. Verum hæc Theologis relinquantur, et illa nunc aggredienda controversia capitalis de modo unitatis divinæ individualis. Deus enim est una individualis substantia, quemadmodum res omnes existentes: nihil enim existere in rerum natura potest nisi singulare et individuum (2). Et unitas quidem individualis, quares omnes existentes gaudent, definitur indivisio entis in plura, quale ipsum est: quæ opponitur unitati universali, quæ est indivisio actualis naturæ cum aptitudine divisionis in plura quale ipsum ejusdem rationis. Sic Petrus, Paulus, hic lapis, illa planta singularis ita sunt unum individuum, ut non possint dividi in plura alia individua, qualia sunt ipsa; at homo, lapis, planta in genere et universaliter concepta ita præ se fert unam naturam, ut multiplicari queat in pluribus individuis essentiam ejusdem perfecte rationis possidentibus. Quæ omnia nota sunt ex alibi explicatis (3). Inter creatas essentias, quæ oculis nostris obversantur, tales sunt saltem pleræque, ut habeant alia sibi simillima intra eamdem speciem a Deo vel a causis naturalibus producta: sunt tamen quædam singulares naturæ, quarum nulla alia similis *de facto* cernitur in mundo, velut hic sol, nostri planetaris systematis centrum, quæ proinde *de facto* sunt unicæ in sua specie vel ratione vel ordine. Verum hæ quoque naturæ, licet *de facto* sint unicæ in sua specie, *possunt* tamen multiplicari, vel habere alia individua similia intra eamdem speciem: unde omnis creata natura potest concipi universali conceptu tanquam unum aptum multiplicari in diversis individuis similibus seu ejusdem speciei. Idque certum et constans est apud omnes

(1) S. Bernard., *De Considerat.*, lib. 5, cap. 6, num. 17.

(2) Vide *Ontolog.* num. 89. pag. 258.

(3) *Logica Major*, num. 148 seqq., pag. 646 seqq.; *Ontolog.* num. 83, pag. 245, 246.

scriptores, si sermo sit de corporeis entibus, de substantiis vero spiritualibus completis seu angelis negant verum esse Thomistæ, qui opinantur singulos angelos ita esse unicos in sua specie, ut multiplicari seu plura individua intra eamdem speciem dari nequeant. Cæteri vero doctores frequentius et probabilius tenent omnem naturam creatam, sive corpoream sive spiritualem, talem esse, quam non repugnet multiplicari intra suam speciem, vel habere alia individua specifice perfecte similia, ideoque nullam perfecte singularem et unicam in sua specie, ratione vel ordine. Ea vero est propria Dei eminentia ut sit unicus, ut nequeat habere aliam naturam perfecte similem: et hoc est quod scriptores omnes evincere intendunt, cum de divina unitate disputant, utrum nempe Deus sit *unicus*, an vero sint possibiles plures dii: quod jam nobis quoque investigandum est.

### § II.--Utrum unus duntaxat sit possibilis Deus.

110. Nescio, an sit quidpiam magis commendatum inculcatumque in sacris Litteris universaque Ecclesiæ traditione, prout continetur in omnibus Symbolis fidei ac decretis conciliorum (1), in actis Martyrum et SS. Patrum operibus, quorum testimonia videri possunt passim apud Theologos. Idque sapientissimo divinæ bonitatis consilio factum est, cum quia error polytheismi latissime pervulgatus fuerat apud genus humanum, tum quia est ipsa veritas unitatis Dei non parum abstrusa et difficilis, ut absque ullo sacræ disciplinæ traditionisque præsidio cognosci a plerisque cum certitudine queat. Unde non defuerunt etiam inter Doctores catholicos et Scholasticos, qui arbitrarentur unitatem Dei ratione naturali certo et evidenter demonstrari non posse (2): quamquam

Veritas unitatis divinæ sæpe tradita

probatuque difficilis.

(1) Vide v. g. concil. Lateranens. IV.um, cap. 1 *Firmiter* (apud Denzinger, num. 355, pag. 119), et Vatican., Constit. *de Fide Cathol.* cap. 1, et can. 1 eidem capiti respondente, Symbolum Athanasian., *Fides autem catholica hæc est, ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur.*

(2) Ita v. g. Halensis, Bassolis, Major et Ockam, Gabriel aliique apud P. Fassolum (In 1.am part. quæst. 11, art. 3) et Card. Aguirre (*Theolog. S. Aug.* tract. 2, disp. 13, sect. 2, num. 15 fin.).

aliter existimat communissima Theologorum sententia cum S. Anselmo (1) et S. Thoma (2).

Triplex error adversus unitatem: dualismus, tritheismus, et polytheismus,

Adversus unitatem Dei tria errorum genera pugnasse reperio, *polytheismum*, *dualismum* ac *tritheismum*. Tritheistæ docuerunt secundum Personarum divinarum Trinitatem ipsam quoque naturam multiplicari: cum quibus non est nobis specialis instituenda disputatio, quia identitatem Personarum cum natura demonstrare spectat ad Theologos, unitas vero essentiæ divinæ probanda est iis generatim argumentis, quibus polytheismus profligatur. Iisdem quoque argumentis demonstrata manebit absurditas dualismi, de quo tamen operæ pretium arbitror quædam seorsim addere in sequenti paragrapho ad clariorem plenioremque rei tractationem. Nunc ergo politheismus generatim adoriendus est, et unitas Dei demonstranda.

cujus vices ac formæ variæ describuntur.

Polytheismus, ut indicat ipsa vox e græco fonte derivata, est error multos agnoscentium deos, cui opponitur monotheismus (3). Varias induit formas polytheismus pro varietate objectorum, quibus nomen Dei et dignitas asserta est: multi enim astris hunc honorem cultumque detulerunt: quorum error *sabæismus* et *astrolatria* fuit dictus, et per Assyriam, Babyloniam, Arabiam, Phœniciam et Persidem perque aliquot Americæ regiones aliosque populos regnavit (4). Alii etiam spiritus, nempe genios, dæmones et animas sive astrorum sive hominum mortuorum *(dæmonolatria)* coluerunt, hominesque illustriores et beneficos atque heroes in deorum

---

(1) *Monolog.* cap. 4.

(2) 1 p. quæst. 11, art. 3.

(3) Differt proinde ab idololatria, cum qua tamen arctissime consertus est. Nam idololatria proprie et stricte consistit in cultu superstitioso idolorum seu imaginum vel simulacrorum, quæ aut ipsa ut dii habentur, aut certe falsos deos repræsentant. Latius vero et theologico sensu importat cultum, qui tamquam Deo exhibetur cuivis objecto sensibili naturali vel manu facto. Cfr. Perrone, *De Deo*, parte 1, cap. 2, num. 85.

(4) Ignem etiam venerati sunt *(pyrolatria)* potissimum Chaldæi et Persæ, forte tamquam symbolum et emanationem quamdam astrorum, quorum naturam participare colore decepti existimare potuerant.

retulerunt numerum *(anthropolatria)* (1). Latissime quoque pervagatus est *feticismus*, quæ alia forma est polytheismi: feticismus strictius acceptus significat venerationem quorumdam objectorum, quibus inesse numen aliquot rebantur incolæ Guineæ aliique barbari africani (2) et nomen factum est *feticiorum (fetiches)* (3). Verum in latiori sensu feticismus exprimit cultum et venerationem quorumlibet objectorum materialium terrenorum, quæ pollere dignitate Dei existimantur: in quo sensu feticismus regnavit etiam in Perside,

(1) Cfr. Perrone, *De Deo*, part. 1, cap. 2, num. 87.

(2) «Tout ce qui frappe l'imagination déréglée du nègre devient son Fétiche, son idole. Il adore, il consulte un arbre, un rocher, un œuf, une arète de poisson, un coquillage, un grain de datte, une corne, un brin d'herbe. Quelques peuples ont un Fètiche national et suprême. Dans l'Ouidah un serpent est regardé comme le dieu de la guerre, du comerce, de l'agriculture, de la fécondité. Nourri dans une spèce de temple il est servi par un ordre de prètres; des jeunes filles lui sont consacrées. Dans le Benin un lézard est l'object du culte publique; dans l'Achantie on sacrifie à un vautour; à Ussue, c'est le chacal qu'on révère; au Bahomey, c'est un léopard. Quelques nègres donnent à leur Fétiche une figure approchant de l'humaine. Les nègres ont en outre des Fétiches particuliers qu'ils portent suspendus à leur cou en guise d'amulette, aux quels ils rendent journellement hommage, et qu'ils consultent dans des cas particuliers. Ils attribuent à leur Fétiches leurs heureux succès, et font en leur honneur des libations de vin de palmier. Tel est le fanatisme des Africains pour ses prétendues divinités, qu'on ne saurait les outrager impunément. Un Français failli un jour en faire la triste expérience: il avait tué, on ne sait comment, le serpent révéré par les Onidahs; aussitôt la fureur populaire se souleva contra lui; pour échapper aux coups dont il était menacé, il fut obligé de s'abriter sur la protection d'un armateur portugais, et celui-ci malgré tout son crédit sur les indigènes, ne put sauver, qu'au prix d'une somme considérable, le meurtrier de leur dieu. Tous le nègres de la Guinée rendent un culte solennel aux Fétiches. Une énorme rocher, nommé *Tabra*, qui s'avance dans la mer en forme de presqu'île, est le Fétiche publique du Cap-Corse. On lui rend des honneurs particuliers comme au chef et au plus puissant de tous les Fétiches.» *Dictionnaire universel, historique et comparatif de toutes les religions du monde...* par l'Abbé Bertrand... publié par Migne, tom. 2, ad vocem *Fètiches*.

(3) Nomen istud originem trahit a voce lusitana *feitiço* (veneficium, incantatio, hechizo), quæ ad divinitatem quamlibet illius africanæ regionis extendi forte potuit ex parvis ac familiaribus *feticiis*, quos populares illi gerebant e collo instar amuletorum pendentes.

India, Ægypto, Arabia, Syria, Phœnicia, Phrygia, America et apud ipsos Græcos et Romanos (1). Cæterum sæpe saltem plures istarum formarum videntur apud plerasque gentes fuisse in usu, quamvis aliæ apud alias magis viguerint (2).

Opinio quædam Lamenaisii rejicitur.

Non defuerunt e recentioribus, qui assererent cum Lamenaisio (3), ethnicos reapse pluralitatem deorum non admisisse, nec idola coluisse, nisi ut varia unius Dei simulacra, cultu nempe pure relativo, qui rei ipsi repræsentatæ defertur in imagine. Verum assertio hæc quoad utramque partem falsissima est, quemadmodum demonstrat P. Joannes Perrone (4), productis luculentissimis sacrarum Litterarum et antiquitatis sive sacræ sive profanæ testimoniis, in quibus plura sunt antiquorum Patrum asserta, qui cum inter ethnicos viverent, immo vero et nonnulli prius ethnici fuissent, ante quam christianam religionem ampleterentur, paganorum hac in re fidem ac doctrinam noverant apprime. Quod quia et ad præsentem controversiam necessarium non est, et prædictus clarissimus scriptor præstitit, nolumus hic fusius pertractare. Itaque quamvis multi ex philosophis ac doctioribus hominibus Deum Creatorem cœli et terræ cognoverint (5); 1.° dubitari tamen nequit, quin vulgus crediderit, et ipsi etiam philosophi docuerint, pluralitatem deorum (6). 2.° Quod vero cultum idololatricum attinet,

---

(1) Vide Rev. Dom. Bertrand, *Dictionnaire universel*, etc., ad vocem *Fétichisme*.

(2) Varias formas polytheismi meminere sacræ Litteræ, ut v. g. *Deuteron.* cap 17, vers. 3; *Hierem.* cap. 18, vers. 13, etc., etc., et fusius in cap. 13 *Sapientiæ*, vers. 1, 2, 10 seqq.; cap. 14, vers. 15.

(3) In suo opere damnato, cui titulus *Essai sur l'indifference en matière de religion*, tom 3.

(4) *De Deo*, part. 1, cap. 2, num. 111 seqq.

(5) Cfr. S. Paul. *ad Roman.* cap. 1, vers. 21.

(6) Vide S Augustin. (*de Civit Dei*, lib. 6, cap. 10). Et lege P. Baltus S. J. (*Jugement des SS. Pères sur la moral de la Philosophie payenne*, liv. 1, chap. 7, vel. 1, in 4.° Strasburg. 1719), ubi innumeris prope documentis ostendit philosophos fuisse idololatras, ac docuisse pluralitatem deorum, et tum factis, tum scriptis passim cohonestasse idololatriam apud populum. Perrone, loc. cit. num. 21 nota (3.ª) et num 113 seqq. Huc afferri possent collecta a P. Petavio (*De Deo*, lib. 1, cap. 3) aliisque testimonia eorum, qui inter ethnicos Deum unum agnoverunt.

certum pariter est, tum quod gentiles et corporeis objectis et imaginibus ac symbolis cultum *absolutum* exhibuerint, quia illa ipsa reputabant deos (1); tum quia cultus ille relativus, quem alias multi tribuisse videntur objectis et imaginibus hujusmodi ex eo, quod ipsa existimarent non præcise deos, sed simulacra et sedem deorum, fuerit vere idololatricus, utpote qui non ad verum Deum unum, sed ad falsa illa numina referebatur. Quamobrem vehementer errant protestantes et cæteri, quicumque crimen idololatriæ ab ethnicis commissum in *solo relativo* cultu imaginibus aliisve objectis exhibito reponunt, unde protestantes ejusdem criminis accusant catholicos, qui sacras imagines venerantur. Nam idololatria ethnicorum reposita erat tum in cultu *absoluto* idolis præstito, tum in relativo, qui non vero Deo, sed falsis diis cultu indignisimis deferebatur. Catholici vero cultum duntaxat relativum tribuunt imaginibus, qui absolute Deo ipsi sanctisque amicis Dei per illas repræsentatis, exhibetur. Verum præstat audire concilium Tridentinum, quod rem luculenter declarat: *Imagines porro Christi, Deiparæ Virginis et aliorum sanctorum in templis præsertim habendas et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quæ in idolis spem suam collocabant; sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ repræsentant: ita ut per imagines, quas osculamur, et coram quibus caput aperimus, et procumbimus, Christum adoremus, et Sanctos, quorum illæ similitudinem gerunt veneremur. Id quod conciliorum, præsertim vero secundæ Nicænæ synodi, decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum* (2).

Catholici ob sacrarum imaginum cultum a protestantibus indignissime accusati vindicantur.

Jam quod originem attinet polytheismi, non desunt, qui natum illum existiment cum ipso homine, utpote qui non potuerit initio unitatem Dei agnoscere, sed tantum progressu temporis, crescente ratione et scientarum cultu, hanc veritatem

Origo polytheismi: non fuit error primigenius, ut perperam docent,

(1) Vide v. g. *Hierem.* cap. 2, vers. 27: *Isaiæ* cap. 44, vers. 17 et alia loca Scripturæ ac Patrum apud Perrone, num. 114-117. Quam ad rem notissima sunt illa Horatii carmina: «Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum. Cum faber incertus, scamnum faceretne Priapum, Maluit esse Deum, Deus inde ego...» lib. Satyr. 8, vers. 1.

(2) *Trident. conc.* sess. 25, apud Denzinger, num. 861, pag. 232.

qui putant progressu temporis ex majori rationis cultu cognovisse homines unitatem Dei;

sit assecutus. Verum falluntur, qui talia opinantur et voluntarie errant contra certissima historiæ documenta. Nemo enim ignorat, nullos hominem suis viribus progressus fecisse in vera Dei cognitione comparanda perficiendaque, sed perpetuos regressus, propter abusum scilicet rationis turpissimamque morum curruptionem (1). Et nisi Ecclesia Christi divinam hominem religionem docuisset, adhuc humanum genus in polytheismi atque idololatriæ tenebris jaceret, quemadmodum indubie conjicere licet exemplo nationum illarum, quibus nondum illuxit lumen evangelicæ sapientiæ, et e quibus etiam eæ, quæ cæteroquin excultæ dicuntur humanis artibus et scientiis, barbaris profecto non cedunt in turpissima ignoratione naturæ unitatisque divinæ (2). Itaque homines ab Adamo saltem usque ad Nöeticum diluvium Deum unum veneratos fuisse docent plures Patres (3), quamvis Hebræi plerique, teste Hieronymo, commenti sunt tempore Enos fabricari cœpta esse idola (4), et probatur ex antiquissima humani generis historia in libro *Genesis* contenta, ut enim scribit S. Cyrillus Alexandrinus (5), *in sacris Litteris nullum omnino invenimus, qui per illud tempus idololatriæ crimine fuerit implicatus; accusantur enim de aliis..., idololatriæ autem notam nulli prorsus invenimus inustam,* sicut sæpe inusta fuit in posterioribus libris. Quod argumentum, quamvis negativum, æquivalet tamen positivo; non enim videtur probabile, quod sacer scriptor taciturus fuisset maxime horrendum vitium, si reapse tunc inter homines extitisset.

sed primum viguit monotheismus usque ad diluvium,

(1) S. Hieronym., *In Genes.* cap. 4, vers. 26.

(2) Recte hac in re Jahn. «Qui contendunt primam hominum religionem fuisse feticismum seu cultum creaturarum et idololatriam, a priori confingunt historiam, et gratis sumunt homines in cognitionibus semper ascendere et nunquam descendere, quod universa historia et præsertim historia religionis refellit; quæ permultos descensus et etiam Hebræorum frequentes in idololatriam relapsus memorat» (*Archæolog.* 5409). Cfr. R. P. Lahousse, *de vera relig.* disp. 4, cap. 5, art. 3.

(3) Vide S. Epiphan. (De *hæres* in præfat.), S. Cyrill. Alexand. (*Contr. Julian.* lib. 2 et 3), S. Thom. (2. 2.æ, quæst. 94, art. 4, ad 2.um) et alios citandos.

(4) S. Hieronym. *In Genes* cap. 4, ver. 26.

(5) Loc. nup. cit.

Atque id ipsum confirmant ex monumentis quorumdam antiquorum populorum, ac nominatim Ægyptii, sinensis (1), Assyrii, babylonii, eruditissimi viri Rougé, Mariette, Harlez, P. Christianus Pesch (2) aliique, ut videre est apud R. P. Gustavum Lahousse (3) et clariss. Vigouroux (4). Et secundum S. Thomam quidem circa ætatem Abrahæ *cæperunt homines a fide unius Dei deviare, ad idololatriam declinando* (5), non convenit tamen inter Patres, quo auctore, quove præcise tempore id acciderit. Lactantius loquens de Cham scribit: *Hæc fuit prima progenies*, quæ Deum ignoravit, quoniam princeps ejus et conditor cultum Dei a patre non accepit, maledictus ab eo (6): quæ quidem verba, inquit P. Salvator Maria Roselli O. P., «de Chamo intelligi non possunt, cum ipse fuerit in Arca; quare de Chanaan intelligenda sunt, qui adolescens fuerit ejectus» (7). S. Hieronymus (8) initium idololatriæ repetit ex Nino, filio Beli sive Nemrodi, qui patrem Belum fecit Deum, unde idola dicta sunt *Bal, Baal*, et *Baalim;* alii malunt illud repetere ex Nemrodo (9), et SS. Epiphanius (10) et Joannes Damascenus (11) ex Sarug proavo Abrahæ. Quidquid de

polytheismus vero circa ætatem Abrahæ dicitur initium habuisse

(1) Vide P. Intorcetta S. J., *Testimonium de cultu sinensium*, pag. 117 seqq.

(2) *Der Gottesbegriff* apud *Stimmen*, ann. 1885, pag. 87 seqq., et ann. 1888 *Stimmen Ergänzh.*, num. 24.

(3) *De Vera religione*, disp. 4, cap. 5, art. 2.

(4) *La bible et le deconvertes modern*, t. 3, chap. 2. Cfr. chap. 2 et 5.

(5) S. Thom. 2. 2, quæst. 174, art. 6. Cfr. 3 p., quæst. 70, art. 2, ad 1.um; 4.° dist. 1, quæst. 2, art. 1, solut. 3 ad 1.um

(6) Lactant., *Divinar. instit.*, lib. 2, cap. 14.

(7) Roselli, *Summ. philos.*, tom. 5, quæst. 25, art. 2, num. 1233 in nota.

(8) In cap. 2.um Oseæ.

(9) Auctor *Recognition.*, lib. 1, cap. 30, et lib. 4, cap. 27 ac 29.

(10) «Hujus (Reu) filius Sarug fuit, quod nomen *provocationem* significat. Hoc vero tempore idololatriæ inter homines ac gentilium superstitionis initium est factum, quemadmodum a majoribus accepimus. Tametsi nondum ad simulacra cælatosque lapides aut ligna aut argenteas aureasque statuas alteriusve materiæ supertitiosus ille cultus adhæserat: nec aliud propter colores atque effigies erat, in quo hominum mentes novum per sese nequitiæ genus excogitarent, ac sponte sua proprioque animi ac rationis impetu pro honestate sibi sceleris turpitudinem asciscerent.» S. Epiphan., *de hæres.*, lib. num. 6.

(11) Lib. *de hæres.*, num. 3.

hoc sit sentiendum, non videtur cultus falsorum numinum illico inde ab humani generis origine ubique terrarum invaluisse; nam «Abimelech, res Geraræ, in unum verum Deum credebat, qui ei per somnium nocte apparuit, utque Saram Abrahæ restitueret, indixit» (1). Pharao quoque, per idem tempus rex Ægypti, «videtur tunc uni vero Deo credidisse, nam flagellis afflictus propter Saram sublatam, eam Abrahæ restituit (2). Et rex Salem Melchisedech *erat sacerdos Dei Altissimi* (3). Igitur cum S. Augustinus ait, in una domo Thare unius veri Dei cultum remansisse (4), «non est intelligendus de omnibus mundi regionibus, sed de una tantum Chaldæa. Immo et in ipsa Chaldæa multos perseverasse constantes in veri Dei cultu, videtur constare tum ex Jobo et amicis ejus, qui proximi erant Chaldæis; tum ex facto Ninivitarum, qui pœnitentiam egerunt ad prædicationem Jonæ» (5).

primo quidem in Chaldæa,

unde postea

in plures alias nationes fuit translatus.

Itaque inter populos, quorum remotior antiquitas ex historicis documentis cognoscitur, Chaldæi videntur primum ab unius veri Dei cultu defecisse, atque astris divinos honores detulisse; ab illis vero ad plures quoque alias nationes propagari polytheismus potuit, ac nominatim ad ægyptios, et phœnices, a quibus mox ad græcos (6), ab iisque ad romanos simul cum litteris et civili cultu pertransiisse existimari potest (7). Et primo quidem illustriora mundi corpora, quæ

(1) Vide *Genes.*, cap. 20, vers. 3.

(2) *Genes.*, cap. 12, vers. 17.

(3) *Genes.*, cap. 14, vers. 18.

(4) En ejus verba: *Una Thare domus erat, de quo natus est Abraham, in qua unius veri Dei cultus... remanserat, quamvis et ipse* (Thare), *sicut jam manifestior Dei populus in Ægypto, ita in Mesopotamia servisse diis alienis, Jesu Nave narrante (Josue*, cap. 24, vers. 2) *referebatur.* S. August., *de civit. Dei*, lib. 16, cap. 12.

(5) Roselli, loc. nup. cit., num. 1234.

(6) De phœnicibus hæc scribit Herodotus: *Phœnices, qui cum Cadmo advenerunt, cum multas alias doctrinas, tum vero litteras attulerunt quæ apud græcos ante non fuerant. Histor.*, lib. 5, cap. 58. De iisdem ac de ægyptiis Theodoretus: *Orpheus*, inquit, *homo thracius ab Odrysia, græcis tradidit ægyptiorum mysteria; Cadmus autem phœnicum.* Sermon. 1.° *de curandis græcan. affect.*

(7) Thales vero, teste Plutarcho (*De placit.*, lib. 1, cap. 3), in Egyptum profectus fuit; idemque refert Jamblicus de Pythagora in hujus vita. Denique Theodoretus hæc habet: *Pherecyden syrum, samiumque*

Varia polytheismi genera quo pacto nasci potuerint.

noverant homines primævi esse opera manuum Dei, horum nepotes amore terrenarum rerum et vitiis in ignorantiam et mentis hebetudinem prolapsi, cœperunt tamquam numina respicere, sicque paulisper magis magisque percrebuit idololatricus error, relatis in deorum numerum objectis illis omnibus, a quibus edi mirabiliora phænomena videbant, vel plura sibi speranda bona, vel timenda mala arbitrabantur: hinc sabæismi et feticismi variæ manifestationes. Amor quoque intensior parentum erga filios vel filiorum erga parentes efficere potuit, ut in morte animas eorumdem pro affectu animi venerarentur. Alios fefellit impressio imaginum sive pictarum sive sculptarum, ut vim quamdam superiorem numinis illis inesse absurdissime putarent. Multos etiam ob præclariora facinora, potissimum accedentibus pöetarum amplissimis encomiis fictisque fabellis, vulgi credulitas in deorum choro constituit. Sæpe quoque fraus intervenit diaboli, edendis oraculis, effectibusque mirabilioribus gignendis, quæ stuporem injicerent miseris hominibus, falsissimaque opinione divinitatis illuderent. Has polytheismi et idololatriæ causas ad duo generaliora capita revocat S. Thomas: *Idololatriæ*, inquit, est *duplex causa: una quidem dispositiva, et hæc fuit ex parte hominum, et hoc tripliciter: primo quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem divinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur* (Sap. XIV, 15). **Acerbo luctu dolens pater cito sibi rapti filii fecit imaginem, et illum, qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam deum colere cœpit:** *et ibidem etiam subditur, quod homines,* **aut affectui aut regibus deservientes, incommutabile nomen,** *scilicet Divinitatis,* **lignis et lapidibus imposuerunt.** *Secundo propter hoc, quod homo naturaliter de repræsentatione delectatur, ut Philosophus dicit* (**Pöetica sua,** cap. 2, in princ.) *et ideo homines rudes a principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressive factas, Divinitatis cultum*

---

*Pythagoram, Thaletem milesium ac Solonem atheniensem, Platonem denique ipsum..... nequaquam piguit inveniendæ veritatis causa Ægyptum Thebasque ægyptias perlustrare.* Serm. 1, *de curand. græc. affect.*

*eis impenderunt: unde dicitur* (Sapient. XIII, 2): Si quis artifex faber de silva lignum sectum recuerit et per scientiam suæ artis figuret illud, et assimilet imagini hominis, de substantia sua et filiis et nuptiis votum faciens inquirit. *Tertio propter ignorantiam veri Dei, cujus excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis, propter pulchritudinem, seu virtutem, Divinitatis cultum exhibuerunt; unde dicitur* (Sapient XIII, 1): Neque operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putaverunt. *Alia autem causa idololatriæ consummativa fuit ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, et aliqua, quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo; unde et* (Psalm. XCV, 5) dicitur: Omnes dii gentium dæmonia (1).

Multitudo et absurditas

Quæ cum ita sint, portento simile videri potest quanta falsorum numinum turba invaserit antiquitatis populos (2).

(1) S. Thom. 2. 2.æ quæst. 94, art. 4. Cfr. *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 120. Fuse de causis polytheismi disputat P. Theophilus Raynaudus (*Theol. natur.* dist. 7, quæst. 1, art. 2.º

(2) «Il serait impossible d'énumérer les myriades de divinités qui faisaient partie du panthéon respectif des Egyptiens, des Grecs, des Romains, des Hindous et de cent autres peuples. Les Egyptiens avaient une multitude de triades qui, descendant du ciel en terre, embrassaient à peu près l'universalité de l'être. Les Grecs n'avaient pas une montagne, une colline, un fleuve, une fontaine, je dirai presque un arbre, une plante, qui ne fût sur la protection d'une déité speciale. Varron comptait 300 Jupiters, et près de 6000 divinités subalternes. Mais rien n'approche du polythéisme des Hindous, qui ont 33 millions de dieux: d'autres même en portent le nombre beaucoup plus haut, car ils l'augment de 300 millions en sus. Les Japonais ont de pagodes destinées à honorer, les uns mille, les autres 33,333 déités, et chacune d'elles y est représentée par une statue ou une statuette. Les Mexicains eux-mêmes avaient au moins 2000 dieux. A peine y avait un rue, dit l'historien de la conquête du Mexique, qui n'êut son dieu tutelaire. Il n'est point de mal dont la nature se fait payer un tribut par notre infirmité qui n'êut son autel où ils courraient pour y trouver le remède...» Rev. Dom. Bertrand *Dictionnair.* tom, 3, ad vocem *Polytéisme.*

Verbo, vetustissimus poeta Hesiodus dudum cecinit: «Triginta millia sunt Geniorum in alma terra immortalium. Qui custodes sunt hominum articulate loquentium».

falsorum numinum.

Et in primis Ægyptus tot tamque ridicula objecta honore ac nomine deorum insignivit, ut S. Cyprianus dixerit *Ægyptiorum verius portenta, quam numina* (1), nam et allia, et cæpe porrosque atque alia hortensia coluerunt (2), itemque feles, crocodilos, cynocephalos, serpentes, canes (3), milvos, accipitres, corvos (4), capras (5), scarabæos (6), vespas, mures (7), mustelas (8), boves (9). In summa, ait Eusebius (10): *ægyptii omnes bestiarum deformium species, omnia animalium genera, serpentes etiam venenatos, et feras agrestes, deos appellare non sunt veriti* (11). Præcipua tamen eorum numina fuerunt Isis et Osiris, cujus spiritum transiisse ad *Apim* taurum dicebant, quem propterea sicut ipsum Osiridem adorabant. De Græcis et Romanis nihil necesse est dicere, quorum plura numina recenset S. Augustinus (12); vix enim ullam naturæ operationem noverant, cui non deum aliquem præsidem assignarent (13), ipsis etiam non exceptis abstractis rerum rationibus, v. g. fama, fortuna, victoria etc., quibus personam et jura Dei attribuebant. Eo autem

(1) S. Cyprian., *de vanitat. idolor.*, num. 35.

(2) Quare lepide illos irrisit Juvenalis in satyra 15:

*Porrum et cæpe nefas violare et frangere morsu.*
*¡O sanctas gentes, quibus hæc nascuntur in hortis*
*Numina....,*

(3) Vide S. Cyprian., *de vanitat. idolor.*, et Athenag. *Legat. pro christian.* num. 1.

(4) Vide S. Epiphan., *in Ancorato.*

(5) Vide S. Cyrillum Alexand., In cap. 11.um *Isaiæ.*

(6) Cfr. Plinius, lib. 30, cap. 11.

(7) Lege 7.am Synodum, act. 6.

(8) Vide Clement. Alexand. *in Protrept.*

(9) Vide S. Gregor. Nazianz. *Oratio 24.*

(10) In oration. *de laudibus Constantini.*

(11) Roselli, loc. cit. num. 1235.

(12) Vide S. August, *de Civitat. Dei*, lib. 4, et præcipue cap. 8, et 34.

(13) Orphæus poeta antiquissimus jam meminit:

*Genios cœlestes et æereos et in aquis morantes, et terrestres et subterraneos et per ignem meantes.* Et Alcinous scripsit: *Sunt et alii Genii, quos Deos genitos vocare libet in singulis elementis: alii visibiles et alii invisibiles, in æthere, igne, aqua*: **ut nulla mundi pars anima careat, quæ mortali potior sit.** Apud Card. Aguirre, *Theolog. S. Anselm.*, disp. 13, sect. 1, num. 4.

superstitionis devenerunt Romani, ut pene omnium, quibus dominati fuerant, gentium falsa numina civitate, ut ita dicam, donarent (1). Et sic humanum genus diabolus eo periculosius in sua impietate irretitum tenebat, quo majorem pietatis jactabat speciem in tanta credenda colendaque numinum varietate.

Illud tandem observandum est, quod PP. Theophilus Raynaudus (2), Petavius (3), Aloysius Brenna (4) aliique et veteres et recentiores probant ex Patrum et profanorum auctorum scriptis, multos fuisse inter ethnicos, qui in tanta vulgarium deorum multitudine, vel unum verum Deum mente saltem confiterentur, vel certe unum summum et cæterorum regem ac parentem agnoscerent (5). Id quod etiam S. Thomas scriptum reliquit (6).

Adversus vecordem istam polytheismi insaniam dimicavit Ecclesia Christi per suos Apostolos ac Martyres perque suos Apologetas et Patres, e quibus nominandi sunt in primis sæculis Justinus (7), Clemens Alexandrinus (8), Tertullianus (9), Athenagoras (10), Theophilus Antiochenus (11), Tatianus (12), Cyprianus (13), Arnobius (14), Lactantius (15),

(1) Vide S Leon Magnum, serm. 1 *in Nativitat. Apost. Petri et Pauli*, lect. 6, offic. SS. Apostolor., die 29 Junii.

(2) *Theolog. natur.* dist. 7, quæst. 1, art. 1, num. 13.

(3) *De Deo*, lib. 1. cap 3.

(4) *De consens. generis humani in attestanda divinit.*

(5) Vide Paulum Orosium *(Histor.* lib. 6, cap. 1 ), Minut. Felic. (in *Octavio*), Theopihl. antioch. *(ad Autol.* lib. 2), S. Justin. *(de Monarch.)* aliosque apud Petavium.

(6) *Hac autem veritate repelluntur gentiles deorum multitudinem confitentes, quamvis plures eorum unum Deum summum esse dicerent, a quo omnes alios, quos deos nominabant, creatos esse asserebant, omnibus substantiis sempiternis divinitatis nomen adscribentes, et præcipue ratione sapientiæ et felicitatis et rerum gubernationis.* S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 42 fin.

(7) *In exhortatione ad græcos*, et *in Monarchia.*

(8) *Protreptic* vel *Exhort. ad Gentes.*

(9) *Apologet.* et *Adversus Marcion.*

(10) *Legat. pro Christ.*

(11) *Ad Autolicum.*

(12) Orat. *advers. græcos.*

(13) *De vanitat. idolor.*

(14) *Contr. Gentiles.* lib. 1.

(15) *Divinar. instit.* lib. 2.

Minutius Felix (1), Eusebius Cæsareensis (2), Athanasius (3), Cyrillus Alexandrinus (4), Theodoretus (5), Augustinus (6), etc., donec tandem post densissimas polytheismi tenebras Deus unus et verus in omnibus cultis nationibus triumphavit, atque in omnium animis cœpit regnare. Sed videndum jam est, quibus rationibus unitas Dei demonstrari queat.

111. PROPOSITIO 2.ª **Deus ita natura unus est, ut repugnet metaphysice plures dari veri nominis deos.**

Deus natura ita unus est, ut repugnet metaphysice plures dari veri nominis deos.

**Probari** 1.° potest ex unitate auctoris et gubernatoris hujus mundi. Deus enim est auctor mundi et gubernator. Atqui auctor et gubernator mundi unicus est. Ergo...

**Prob. Minor.** Si plures essent, vel sufficerent singuli, vel non, ad creandum regendumque mundum. Atqui neutrum dici potest. **Non hoc secundum**, quia Deus ex probatis ens perfectissimum est; at perfectissimum profecto non est, quod non potest ipsum per se creare, ac gubernare mundum. Proterea cum nomine Dei veniat ens a se mundique auctor, qui non potest solus creare mundum, hoc ipso convincitur, illum non esse Deum.

**Nec dicas** nos, cum probavimus existentiam Dei ex effectibus, tantum potuisse logice concludere *rationem sufficientem* existentiæ mundi. Undenam ergo, inquies, repugnat sufficientem hujusmodi rationem adæquate non esse in uno, sed in pluribus entibus, quorum singula seorsim non sufficiant, sed collatis duntaxat viribus producere, ac gubernare valeant mundum?—**Respondeo**, id absurdum esse. Quia plura illa entia, ex quorum concursu supponitur existere sufficientem rationem creationis et conversationis mundi, vel sunt singula entia a se, vel unum tantum, a quo cætera prius creata sint. Si hoc postremum dicas, illud unicum ens

(1) In *Octavio*.
(2) *De præparat. evang.* lib. 19.
(3) Orat. *advers. idol.*
(4) Lib. 1 *contr. Julian.*
(5) Lib. 1 *hæretic. fabular.*
(6) *De civit. Dei*, lib. 4, etc.

a se re vera sufficit solum ad mundi creationem, quia cætera ab illo uno accipere debuerunt quidquid sunt, et possunt. Sin primum eligas, singula seorsim sufficiunt, quia ens a se, ut jam demonstravimus, et magis declarabimus agendo de infinitate Dei, ex eo præcise quod sit a se, ideoque ipsum *esse* per se subsistens, non potest non perfectissimum esse, ac proinde vi creandi gubernandique mundum pollere. Efficitur ergo, absurdum esse secundum illud membrum disjunctionis in probatione Minoris assumptum.

**Verum non minus absurdum est primum**, nimirum non minus absurde finguntur plures dii hujus mundi creatores, quorum singuli seorsim valuissent illum creare, ac gubernare Nam α) gratis et absque ulla ratione ponuntur plures hujusmodi conditores, si unus tantum eorum sufficiat, cum nullum suppetat rationabile indicium ad eorum asserendam multitudinem. **Nec mihi oggeras** mala, quæ cernimus passim; ea enim non requirere principium aliquod summum malum, sed egregie intelligi, etiamsi unum duntaxat sit primum principium mundi, illudque summe bonum, mox in sequenti paragrapho demonstrabitur. β) Verum fingamus gratis, plures esse mundi creatores ac rectores: nullus eorum haberet perfectum dominium nec liberam potentiam agendi, quod vellet. Nam si unus nollet creare aliquid, et vellet alter, non posset primus votum suum implere, quia sufficeret alterius voluntas ad rem creandam; itemque si unus vult destruere, vel annihilare aliquam rem, posset id impedire alter, qui ejusdem profecto foret virtutis, et sufficeret ad rem conservandam: si unus vellet ventos pluviasve excitare, ubertatem messium largiri, etc., etc., in eodem loco, et alter nollet, quid tandem fieret, vel quis prævaleret, quoniam uterque et sapientia et virtute ac cæteris perfectionibus pares supponi debeant? *An contendes eos pactum* iniisse, ut idem semper vellent, et agerent? Verum quæro abs te, quonam modo pactum hujusmodi inierint, utrum ex naturæ necessitate, an libere. Si ex naturæ necessitate, jam non sunt liberi in agendo ad extra, quod sane magnam importat imperfectionem. Si libere, quis cui consentiet? nam non est major ratio, ut hic in alterius eat sententiam, quam vicissim. Præterea hoc ipsum jam dicit mutuam dependentiam et

discordiarum vel certe displicentiæ possibilitatem, et proinde multiplicem imperfectionem, natura divina indignissimam.

Quamobrem Aristoteles libri duodecimi *Metaphysicorum* caput decimum, in quo probat unum esse principium et bonum universi, sit concludit: *Entia nolunt male gubernari. Non est bonum pluralitas principatuum. Unus ergo sit princeps.* Et multo antea scripserat Homerus in altero libro *Iliados: Multos imperitare malum est, rex unicus esto.* Et S. Hieronymus variis et politicis et naturalibus exemplis probat, regnum non posse duos imperantes capere, sed potestatem impatientem esse consortis (1).

Hoc argumentum, quod plures Patres aliique scriptores adhibuerunt (2), ac nominatim Minutius Felix (3), Cyprianus (4), Lactantius (5), Prudentius (6), Athanasius (7), Damascenus (8), Anselmus (9) et S. Thomas (10), fuseque prosecutus est Doctor Eximius (11), demonstrat quidem creatorem et gubernatorem hujus mundi visibilis unum esse, non tamen videtur per se solum sufficienter probare absolutam repugnantiam plurium deorum. Posset enim aliquis occurrere dicens unum tantum voluisse creare, ac porro creasse mundum, cæteros maluisse nihil ad extra agere. Oportet ergo alia proferre argumenta, quibus omnis hac in re scrupulus removeatur.

**Probatur propositio 2.°** Deus est summum ens, quo majus nec esse, nec excogitari potest. Atqui ejusmodi ens

---

(1) S. Hieronym., epist. 4 ad Rusticum.

(2) De quibus vide P. Dionys. Petavium, *De Deo Deique propriet.*, lib. 1, cap. 4.

(3) *In Octavio*, num. 28.

(4) *De idolor. vanit*; et *de Virtutibus Christi cardinalibus*, in prologo.

(5) *De ira Dei*, cap. 11; *Divinar. instit.* lib. 1, cap. 4.

(6) Sub initium *Hamartigeniæ*.

(7) *In* orat *contr. idola*, sub init.

(8) *De Ortodox. fide*, lib. 1, cap. 5.

(9) *De Incarnat. Verbi*, cap. 8.

(10) 1 p. quæst. 11, art. 3, arg. 3.

(11) *Metaphys.* disp. 29, sect. 2, num. 21 seqq., potissimum e num 23.

necessario debet esse unicum in sua velut specie, quod repugnet multiplicari.—**Major** superius probata est (1).

**Probatur Minor** α). Nam si plures ponantur dii, oportet, ut per aliquid inter se differant, aut distinguantur. Ergo illud, in quo differunt, vel est perfectio aliqua, vel imperfectio in uno reperta, et in alio non. Atqui non potest esse imperfectio, quia nulla est in Deo, ente summe perfecto: neque perfectio, quia tunc alter careret alterius perfectione, ac proinde non posset esse summe perfectus. β) Magna perfectio est esse principium efficiens, exemplar et finem rerum omnium possibilium. Atqui si plures essent dii, nullus eorum foret ejusmodi principium, exemplar et finis; singuli enim utpote entia a se, possent independenter ab aliis creare, ideoque nullus esset principium, exemplar et finis eorum, quæ alii crearent. γ) Magna præterea censetur esse perfectio esse unicum in suo genere vel ordine, seu non habere par in perfectione atque excellentia, et cætera omnia *infra* potius, quam *juxta* se habere.

**Dices,** argumentum enervari penitus, si plures illi dii convenirent omnino in natura, et solum numero discreparent. Nam tum proprie non differrent, sed tantum individuatione distinguerentur; et si ipsæ individuationes essent simillimæ, jam omnes dii perfecte forent æquales, et omnino summa entia, quibus nihil majus excogitari possit. Resque confirmatur, et simul declaratur exemplo trium divinarum Personarum, quod fide catholica edocemur: habes enim ibi tres Personas prorsus æquales, quarum tamen singulæ suas distinctas personalitates habent, quin possit quidpiam majus illis concipi. Ergo etiamsi ponerentur tres vel plures dii, non solum personalitate, sed natura quoque distincti, dummodo natura illa esset in cunctis omnino æqualis, reapse adessent plura summa et infinita entia: ideoque ratio summi entis non postulat unicitatem.

**Respondeo** *neg.* assertum; primo, quia omnes ex sensu communi apprehendunt, ad majorem perfectionem rei pertinere, ut illa neque habeat, neque possit parem habere. Secundo, quia cum duo vel plura sunt perfecte similia in

(1) Vide supra, num. 65, pag. 225.

natura, semper apprehendi potest præcisive ratio eorum communis tamquam prior quodammodo illis et a singulis participabilis, et quidem non perfecte participanda, siquidem ubi possibilia sunt alia individua, quæ perfectionem aut naturam communem participent, profecto nullum eorum participare potest illam adæquate, siquidem semper remanet adhuc participabilis, ac distincte participanda ab illis. Unde nullum eorum reapse concipi potest ut summum et infinitum, sed necessario concipienda sunt, ut entia, quantumvis perfecta, finita tamen ac participata. Quæ omnia repugnant Deo, summo enti. Hinc vero tertio efficitur, nullum talium deorum similium esse primum simpliciter ens, atque adeo nec summum, nam primum esse, quam secundum vel posterius, cæteris paribus, majus quiddam est. Sane singula illorum participarent unam communem rationem naturæ, prius autem est, quod participatur, quam quod participat. Denique licet sola individuatione discreparent dii prorsus similes, reapse nullus eorum possideret sive formaliter sive virtualiter, sive eminenter individuationem cæterorum, quæ profecto aliquid est, ac proinde perfectio quædam, sed aliam tantum æquivalentem. Ergo est aliqua perfectio, quam nullatenus continerent singuli dii, qui proinde concipi nequirent ceu summum et infinitum bonum, omnem possibilem possidens perfectionem. Itaque argumentum a nobis factum vim suam obtinet, non tantum si plures dii ponerentur specie et genere differentes, sed etiamsi sola individuatione distinguerentur. Unde

**Ad primam probationem asserti** respondeo, *negando* consequens. Quia in ea hypothesi omnes quidem dii essent perfecte similes, sed nullus eorum reapse dici posset summum ens, quo nihil majus excogitari queat: nimirum nullus foret verus Deus.

**Ad alteram probationem** desumptam ex exemplo divinarum Personarum *nego* paritatem. Quia ineffabiles Personæ Augustissimæ Trinitatis omnes eamdem numero et unicam naturam habent, et ratione illius sunt infinitæ: præterea quamvis illæ sint inter se realiter distinctæ, at singulæ identificantur cum natura, et aliæ in aliis sunt, et mutuo se immeant per eam, quam Theologi vocant περιχώρησιν vel

*circuminsessionem* aut *circumincessionem* (1). Ergo singulæ Personæ divinæ, cum vere sint per identitatem cum natura divina unica, sunt formaliter infinitæ ac vere summum ens, quo nihil majus excogitari potest, et ipsas etiam perfectiones individuales cæterarum unaquæque possidet, «non solum æquivalenter, sed etiam eminenter, immo et formaliter per *circumincessionem* seu περιχώρησιν, ut dicunt Theologi» (2), quia nimirum nulla est in divinis perfectio, quæ non sit idem cum essentia et singulæ Personæ secum identificant essentiam.

Est quoque argumentum hoc ad probandam unitatem ex summa Dei perfectione petitum familiarissimum Patribus, ut v. g. Tertulliano (3), Irenæo (4), Lactantio (5), Prudentio (6), Novatiano (7), Boetio (8), Damasceno (9), Anselmo (10), Aquinati (11), et aliis (12).

**Probatur 3.º** Natura, cui essentialis est hæc determinata individuatio vel hæcceitas, non potest multiplicari. Atqui naturæ divinæ essentialis est hæc determinata individuatio. Ergo natura divina non potest multiplicari, seu est essentialiter unica.

**Major in terminis est evidens**, tum quia proprium individui hujus est non posse in alia, quale ipsum est, multiplicari; tum quia secus si hæc determinata natura posset multiplicari, simul esset hæc et illa, et illa alia, etc., quod est absurdum.

---

(1) De qua vide Theologos, ac nominatim Cardin. Franzelin (*De Deo Trino* thes. 14). Cfr. el. P. Christ. Pesch (*De Deo Trino*. thes. 86).

(2) Rev. P. Mendive, *De Deo Uno*, num. 99 *ad probat.* 2 am

(3) *Contr. Marcion*, lib. 1, cap. 3.

(4) *De hæres.*, lib. 4, cap. 5.

(5) *Divinar. instit.*, lib. 1, cap. 3.

(6) *Hamartigen.*, paulo post init.

(7) *De Trinit.*, cap, 4.

(8) *De consolat.*, prosa 10.

(9) *De Ortodox. fid.* lib. 1, cap. 5.

(10) *De Incarnat. Verbi*, cap. 4.

(11) S. Thom , 1 p. quæst. 11, art. 3, in 2.º argum.

(12) Apud Petavium (op. cit. lib. 1, cap. 4), et P. Theophil. Raynaud. (dist. 7, quæst. 1, art. 1, num. 6, 7).

**Minor ergo probanda est** 1.° quia si naturæ divinæ non est essentialis hæc individuatio, natura divina non determinatur per se ipsam formaliter ad hanc individuationem, sed per se ipsam erit indifferens ad hanc individuationem; fere sicut essentia creata per se non determinatur ad *esse*, per se indifferens est ad *esse*, et sicut animalitas per se non determinatur ad rationalitatem, per se indifferens est ad eamdem; quia nimirum non præcise ex eo, quod natura Dei est divina natura, erit hæc individua et determinata natura, sicut quælibet essentia non ex eo, quod constet talibus notis existit, nec animalitas hominis est rationalis, quia est animalitas. Ergo natura divina ad hanc præcise individuationem debet aliunde determinari, quia nihil esse supponitur in ipsa, propter quod præcise debeat esse hæc, et non alia quævis. Atqui repugnat essentiam divinam aliunde determinari ad hanc individuationem vel hæcceitatem; tum quia extra Deum nihil est, antequam ab ipso producatur; tum quia determinatio aliunde proveniens intelligi non potest nisi per aliquam causalitatem ac dependentiam, quam nefas est fingere in natura divina; tum denique quia indifferentia et potentialitas ad quamlibet rationem et perfectionem pugnat cum illa natura, quæ est ens essentialiter necessarium, quæque proinde quidquid est, non potest non tale esse, vel non potest aliter esse. 2.° Ostendimus superius omnia prædicata et attributa divina, saltem absoluta, Deo per essentiam convenire, ita ut essentia nequeat ab illis perfecte præscindere, quia formaliter et essentialiter est illa omnia. Atqui unum ex prædicatis essentiæ divinæ est hæc individuatio vel hæcceitas. Ergo hæc individuatio est de essentia Dei. 3.° Hinc sequitur tantam esse divinæ naturæ simplicitatem, ut prædicata, quæ re ac physice inseparabilia sunt, quamvis ratione distingui queant, in Deo ipsa etiam ratione vel metaphysice saltem secundum conceptus implicitos inseparabilia sint propter connexionem et necessitudinem non realem duntaxat, sed formalem atque essentialem. Ergo sicut in creatis hæc individuatio est re ac metaphysice inseparabilis a natura reali (1), ita in Deo metaphysice ac ratione quoque inseparabilis dicenda est.

(1) Vide *Logic. Maj.*, num. 169, pag. 694; *Ontolog.* num. 115, pag. 351.

Hæc est egregia ratio a S. Thoma usurpata ad probandam unitatem Dei, desumpta ex Summa Dei simplicitate (1), vel ex ratione entis necessarii (2), et a multis veteribus juxta ac recentioribus propugnata (3), quamvis quibusdam non satis placeat (4).

**Dices.** Sicut Deus est essentialiter hic Deus, ita etiam essentialiter est hæc Persona; et nihilominus dantur in Deo tres Personæ. Ergo quamvis Deus sit essentialiter hic Deus, possent dari plures dii, ac proinde probatio hæc non est efficax.

**Respondeo**, *neg.* antecedens et paritatem. Nam Deus ita essentialiter intelligitur *hic* Deus individuus, ut non possint dari individui dii, quia in illis multiplicata reperiretur natura divina. Verum Deus ita dicitur hæc persona, ut non sumatur propositio exclusive, quatenus negentur aliæ Personæ. Et ratio est, tum quia fide docemur in tribus Personis unam eamdemque numero naturam et essentiam, quæ proinde nullatenus multiplicatur; tum quia *hæc Persona* (secus atque *hic Deus*) importat aliquid relativum, quod quia est ad *alterum*, tantum abest, ut excludat aliam Personam relative oppositam, ut eam potius essentialiter postulet. Verum hæc Theologis relinquantur.

**Confirmatur** 1.° Si plures esse possent dii, non esset numerus eorum determinatus, sed actu darentur infiniti. Atqui hoc est contra communem omnium sensum, et contra rationem, quæ ostendit repugnare numerum infinitum. Ergo ne infinitatem deorum admittere cogamur, agnoscendum nobis est naturæ divinæ repugnare multiplicationem. **Major** evidens est, quia si divinæ naturæ ex se non repugnat multiplicari, jam neque determinatus erit ex ipsa naturæ necessitate numerus deorum; sicut non determinatur ob eamdem rationem

(1) *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 42, *Adhuc, si sunt duo...* usque *Amplius* si sunt plures dii.

(2) 1 p. quæst. 11, art. 3, arg. 1 et alibi.

(3) Vide v. g. Suarez *(Metaphys.* disp. 29, sect. 3. num. 9, 11 seqq.), Theophil. Raynaud. (loc. cit. dist. 7, quæst. 1, art. 1, num. 3), Kilber *(De Deo uno et trino,* disp. 1, cap. 1, art. 5), et clarissimos PP. Tepe, Christ. Pesch, De San, Piccirelli, Schiffini, Mendive, Hontheim, Bœdder, etc., etc.

(1) Ita v. g. clar. P. Gustavo Lahousse.

numerus possibilium individuorum intra quamlibet speciem creatam, sed determinatur solum ex adjunctis causarum. Cum vero natura divina sit ens a se, nec dependeat ab ulla causa, non posset determinari numerus deorum ex causis. Ergo actu deberent existere, quotquot possibiles essent, nempe nullo prorsus numero comprehensi (1). Hoc quoque argumentum innuit Tertullianus (2), Irenæus (3) et S. Maximus, interpres S. Dionysii Areopagitæ (4).

**Dices.** Ex eo quod Dei natura multiplicari posset in pluribus individuis, perperam infertur, quod infiniti dii essent. Si quid enim argumentum probat, simili modo concludere liceret, ex eo quod divina natura tribus Personis communicetur, quemadmodum fides catholica docet, posse infinitis communicari. Ergo argumentum istud nihil valet.

**Respondeo**, *neg.* antec. et paritatem. Nam si natura divina multiplicabilis foret in diversis individuis, quantum est de se, non repugnaret, ut alia similia individua darentur: nulla vero apparet ratio restringens numerum individuorum, si ipsa naturæ ratio permittat illa multiplicari. At essentia divina, docente fide, non est in tribus Personis, nisi communicata per processiones secundum duas ineffabiles actiones immanentes, intellectionis et amoris: quare termini istarum processionum non possunt esse nisi Verbum seu Filius et Spiritus Sanctus. Et quoniam necesse est, ut adsit principium istarum procesionum, solus Pater est principium Verbi, et Pater ac Verbum Spiritus Sancti. Et sic sunt tres duntaxat Personæ, quia non est tertius modus communicandi naturam.

**Confirmatur** 2.° ex omnipotentia divina. Deus est omnipotens, ut nunc supponimus, mox probabimus, ita ut omnia quæcumque intrinsece non repugnant, pro beneplacito suæ voluntatis possit facere, et etiam quæcumque creata sunt, destruere. Atqui repugnat, ut sint duo vel plura hujusmodi omnipotentia prædita. Ergo... **Probo Minor.** Si plures forent omnipotentes, vel posset unusquisque agere,

(1) Cfr. P. Theophil. Raynaudus. loc. cit., dist. 7, quæst. 1, art. 1, num. 5.

(2) *Contr. Marcion.* lib. 1, cap. 5.

(3) Lib. 2, cap. 1.

(4) In cap. 4.um *de divin. nomin.*

ac destruere quidquid vellet, etiamsi cæteri nollent, omnique sua virtute obstarent, vel non. Si posset, cæteri non sunt omnipotentes, utpote qui vincerentur a priori potentia; si non posset, ipse non foret omnipotens. Ergo impossibile est fingere duos vel plures omnipotentes.

Quæ cum ita sint, recte concludit S. Athanasius: *Polytheismum atheismum esse dicimus* (1). Et Tertullianus: *Deus si non unus est, non est* (2), quia nimirum Deus multiplicabilis repugnat, et chimæricus est, ac proinde ponere plures deos, perinde est, ac nullum reapse agnoscere.

Objectiones solutæ.

112. **Objic. 1.°** Docente Aristotele (3), unumquodque tum dicitur perfectum, cum potest producere sibi simile. Sed essentia divina est perfectissima. Ergo poterit producere aliam sibi similem, et sic erunt plures dii.

**Respondeo**, *dist.* Major. In entibus, quorum naturam non repugnat in diversis individuis multiplicari, *conc.*; in eo ente, cujus naturam metaphysice repugnat multiplicari in diversis individuis, vel habere aliam perfecte similem, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. (4).

**Instabis.** Si Deus non posset producere aliquid perfecte sibi simile, nec esset omnipotens nec summe bonum. Nam adæquatus terminus omnipotentiæ divinæ non est nisi ens infinitum; et cum omne bonum sit diffusivum, summum bonum debet esse summe diffusivum, ac proinde productivum effectus infiniti. Ergo non repugnat esse plures deos.—**Respondeo**, *neg.* assert. et probationes. Adæquatus enim terminus omnipotentiæ divinæ non est ens quoad essentiam infinitum, quia repugnat ens infinitum ejusmodi esse productum; sed adæquatus terminus omnipotentiæ est, ut plura et perfectiora in infinitum producere queat, quin tamen perveniat ad ens Deo perfecte simile. Atque idem dic de diffusione divinæ bonitatis.

**Objic. 2.°** Solitudo malum est et imperfectio. Atqui si Deus unicus foret, saltem nisi creasset mundum, perfecte solitarius esset. Ergo Deus unicus non est.

(1) *Contr. idol.*, num. 24, 40.
(2) *Contr. Marcion.* lib. 1, cap. 3.°
(3) 5.° *Metaphysicor.* text. 18.
(4) Vide S. Thom., 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 1, arg. 2.°

**Respondeo**, *dist.* Major. Solitudo malum est in ente sibi sufficientissimo ad beate vivendum, *neg.*; in entibus sibi non sufficientibus ad beate vivendum, qualia sunt entia creata, *trans.* Et *transmissa* Minore, *neg.* conseq. Quamvis falsa sit Minor, ratione habita trium ineffabilium Personarum, quæ in unitate naturæ beatissimam societatem habent.

**Objic. 3.°** cum Tritheistis. Natura, quæ in pluribus Personis realiter distinctis inest, non potest esse una. Sed natura divina inest tribus Personis realiter distinctis. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major. In creatis, *conc.*; in ente increato, *neg.* Nam fide docemur hoc ineffabile mysterium, eamdem numero naturam esse in tribus Personis.

**Objic. 4.°** Ab uno primo principio summe simplici nequit procedere multiplicitas diversorum effectuum. Atqui sunt innumeri effectus creati diversi. Ergo necesse est plura prima principia agnoscere.

**Respondeo**, *dist.* Major. Ab uno principio et re et virtute simplici nequit procedere multiplicitas diversorum effectuum, *conc.*; ab uno simplicissimo re, sed virtute multiplici et infinito, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Nam *primum principium licet sit unum et simplex re, sunt tamen in eo plures rationes perfectionum, scilicet, sapientiæ, vitæ et hujusmodi, secundum quas diversæ perfectiones re differentes in creaturis causantur* (1).

**Objic. 5.°** Consensus generis humani non minus viguit circa deorum multitudinem, quam circa Dei existentiam. Atqui argumentum ex hujusmodi consensu validum a nobis superius habitum est ad probandam Dei existentiam. Ergo idem consensus valere debet ad persuadendam deorum multitudinem. Et confirmatur ex oraculis ac futurorum prædictionibus et miraculis. Notissima enim sunt oracula Jovis Dodonæi et Jovis Ammonis, Apollinis in Delo, Delphis et alibi, Latonæ aliaque permulta a Mussardo collecta et declarata (2), quibus ethnici obtinebant rerum futurarum et ab humana cognitione remotarum notitiam. Quo etiam spectant sibyllina

(1) S. Thom., 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 1, ad 1.um

(2) Mussard, *Historia deorum fatidicorum, Vatum Sybillarum, Phœbadumque apud priscos illustrium.* Coloniæ Allobrogum, 1675.

carmina ab ethnicis pariter ac christianis admissa. Quod vero spectat ad miracula, plurima perhibentur ab ethnicis patrata, quæ ab antiquis scriptoribus narrantur (1).

**Respondeo**, *dist.* Major. Consensus idoneis præditus conditionibus ad rem evincendam, *neg.*; consensus insufficiens, *trans.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

Etenim consensus generis humani circa deorum multitudinem nec fuit universalis, nec constans, nec profluxit ex puro rationis lumine vel aliqua traditione. α) *Non fuit universalis*, tum quia gens Judæorum, apud alias Orientis nationes nobilissima, unum Deum agnovit, Creatorem cœli et terræ; tum quia inter ipsos gentiles non pauci pœtæ vetustiores et Sybillæ ac Philosophi haud certe ignobiles, sin minus ore semper profitebantur, mente saltem non semel eamdem veritatem agnoverunt, aut unicum Deum asserentes, aut certe unum cæterorum principem et patrem, quemadmodum ex S. Justino (2), Athenagora (3), S. Theophilo Antiocheno (4), Clemente (5) ac Cyrillo (6) Alexandrinis, Eusebio (7) et Lactantio (8) et aliis docent PP. Petavius (9) et Brenna (10) aliique scriptores. β) *Non fuit constans*, nam usque ad diluvium monotheismus ubique regnavit, et post diluvium etiam eamdem fidem indicant prima et antiquissima plurium populorum monumenta, ut paulo ante retulimus, ac demum post exortum Evangelii lumen magna et potior pars mundi unum Deum profitetur, nec amplius absurdis idololatriæ superstitionibus adhærescit. Verum etiamsi consensus in polytheismum universalis et constans fuisset, nihil posset probare,

---

(1) Quos relatos vide apud P. Perrone, *De vera religione*, pars prior, cap. 3, art. 2, num. 160 et 225.

(2) *Cohortat.* ad Græc., num. 15 seqq.; et in lib. *de Monarch.*

(3) *Legation. pro christ.*, num. 5, 6 et 23.

(4) *Ad Autolic.*, lib. 2, num. 36, lib. 3, num. 2.

(5) *Protrept.*, cap. 6 et 7.

(6) Lib. 1, *Contr. Julian.*

(7) *De præpar. evangel.*, lib. 11, cap. 13; lib. 13, cap. 12, 13.

(8) *Divinar. inst.* lib. 1, cap. 5 et 6.

(9) *De Deo*, lib. 1, cap. 3.

(10) *Consens. gener. hum. in attest. divinit.*, lib.

quia γ) *non profluxit ex puro lumine rationis vel primæva aliqua traditione*. Et ratio est, tum quia opinio de multitudine deorum rationi contradicit, multoque magis prout apud ethnicos communissime viguit, qui divinis coluerunt honoribus passim res inanimes vel plantas vel animalia vel homines, eosque sæpe omnibus humanis passionibus obnoxios, ac turpissimis vitiis conspurcatos; tum quia origo polytheismi præcipua fuit corruptio notionis veri Dei simul cum pulchritudine ac virtute quarumdam creaturarum sive cœlestium sive terrestrium, unde primum sibi bona cuncta provenire falso putabant, et imagines affabre factæ fictionesque poeticæ atque inordinati affectus animi, prout superius exposuimus.

Oracula gentilium

**Ad confirmation.**, neg. assert. Et in primis licet concedamus cum P. Balto S. J. adversus Van Dale et Fontenelle, non *omnia* gentilitatis oracula sacerdotum fraudibus esse adscribenda, nihilominus suis notis characteristicis distinguebantur a veri nominis prophetiis, ut bene declarat P. Joannes Perrone (1) aliique Theologi, nec videntur quidpiam continuisse, quod a dæmone proficisci non potuerit, vel quod certam futurorum contingentium prænotionem, quæ propria est solius Dei, requireret, nec posset cum conjecturali notitia explicari (2). Nam oracula et divinationes non erant nisi α) *effata singularia*, nulla ratione inter se nexa, β) eaque aut de eventibus *proxime instantibus*, ut *certis personis* vel *civitatibus* consuleretur, quæ proinde haud ita arduum esset, inspectis adjunctis, probabiliter conjicere, præsertim ope diaboli; γ) aut adeo *ambigua*, ut quidquid accideret, prædictum fuisse videri posset; quædam vero, quæ magis determinate prænuntiata fuisse dicuntur, falsa detecta sunt (3).

et Sibyllina carmina

Quod porro ad Sibyllas pertinet, Gulielmus Beveregius carmina sibyllina in tres classes distribuit: prima complectitur genuina, combusta in conflagratione Capitolii sub Sylla 76 annis ante Christum; altera subinde a Romanis collecta quorum fragmenta apud Plutarchum, Varronem, Tullium,

(1) De *vera relig.* pars prior, cap. 3, num. 227, 228.
(2) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 265, pag. 903.
(3) Vide Perrone, ibid. num. 233 seqq.

Virgilium (Egloga IV.ª) occurrunt quæque Stylicon V.º sæculo, teste Rutilio Numatiano (1), flammis tradidit; tertia demum classis est eorum, quæ tomo primo *Bibliothecæ Patrum* inserta sunt, quibus addi debent vulgata a cardin. Majo ex codicibus ambrosianis et vaticanis. Postrema hæc, quæ prostant in *Bibliotheca Patrum*, ex omnium criticorum judicio spuria dicuntur, eaque ostendit Gallandi conscripta esse ab auctore christiano ex circumcisione, et edita anno 138 (2). Itaque omnia obscura et incerta sunt, quæ spectant ad deperdita carmina sibyllina. De numero etiam Sibyllarum non una est eruditorum sententia. Pierre Petit in sua erudita *Dissertatione* de Sibyllis eas ad unam reducit, quam opinatur vocatam fuisse Delphicam, Erythræam, Cimmerianam, Cumanam, Samiam, Hellespontiacam, Libycam, Persicam, Phrygiam, Tiburtinam, a diversis locis, in quibus commorata est. Alii, Varronem secuti, decem eas numerant, inter quas Cumana est celebrior. Et hæc, quæ ad rem nostram directe non pertinent, innuisse nobis sufficiat, ex P. Perrone desumpta (3).

polytheismi causæ nihil prosunt.

Verum quidquid de his sit, certum est, ex carminibus sibyllinis nullum peti posse fulcimentum causæ polytheismi, etiamsi admittamus cum quibusdam Patribus, Sibyllas vera edidisse vaticinia. Eatenus enim ea causam juvarent polytheismi, quatenus in confirmationem ejusdem edita fuissent. Atqui nullum oraculum sibyllinum editum est in confirmationem polytheismi. Quod vero Deus Sibyllis vel cuivis paganismi ac polytheismi sectatori futura revelaverit, aut per eos vaticinia ediderit, sicut fide christiana novimus edidisse per ariolum Balaam (4); non potest probare veritatem polytheismi, cum *gratiæ gratis* a Deo datæ, non sint necessario connexæ cum sanctitate vel fide illius, cui eæ conceduntur, sed tantum commendent infinitam Dei bonitatem, qui vel

---

(1) *Itenerarii* lib. 2.

(2) Gallandi tom. 1. *Biblioth. Patr.* Prolegom. cap. 16.

(3) Loc. cit. num. 230, ubi habes multos de hac re laudatos auctores. Vide de his Theologos passim in tract. *de vera religione*, ubi de prophetiis et miraculis.

(4) *Numeror.* cap. 22-25.

ipsis ethnicis veritates aliquas manifestare voluerit, quemadmodum adventum et gloriam Christi Domini manifestasse videtur per Sibyllam Cumanam, cujus vaticinium pulcherrime cecinit Virgilius Maro in egloga quarta.

Atque idem dici posset de miraculis, si quod produci posset vere ab ethnicis patratum. Nam nullum ex plurimis factis miraculosis, quæ hactenus producta sunt, fidem meretur (1): nec ullum unquam producetur, quod vere in confirmationem testificationemve polytheismi aliusve cujusvis erroris, saltem directe, editum sit. Non repugnat autem, quod ethnicus miraculum divina virtute patret in ostensionem veræ doctrinæ aut innocentiæ defensionem; neque id per se polytheismum, sed benignissimi Dei, ut modo dicebam, misericordiam commendaret.

## § II.—PROFLIGATUR DUALISMUS

Zoroastri

113. Zoroaster (Zarathustra), de quo nihil certe constat ex historia (2), floruisse dicitur secundum alios in Bactriana ad orientem Persiæ circa bis millesimum, secundum alios in Media circa quingentesimum annum ante Christum Dominum, nec desunt qui eum non realem, sed mithicam personam habent (3). Quidquid de hoc sit, ipse vulgo fertur fundator, vel potius, ut alii malunt, instaurator religionis, quæ continetur in sacris libris, quibus est nomen *Zend-Avesta*, et tota innititur doctrinæ duplicis principii seu dualismo. *Ahura* (Dominus) qui etiam vocatur *Mazola* (Sapiens), *Cpentomainju* (Spiritus Sanctus), et frequentius *Ormuzd*, est principium bonum atque auctor rerum bonarum, cui opponitur Ahriman, principium malum et causa malorum ac tenebrarum: utrumque dicitur æternum et independens, ita tamen ut potestas mali principii tandem a bono vincenda esse credatur (4). Eamdem doctrinam duplicis principii professi sunt Cerdon,

doctrina de duplici principio,

quam profess sunt etiam Gnostici,

(1) Vide Perrone, loc. cit. cap. 3, artic. 1.us, num. 161.

(2) Vide cl. P. Lahousse (*De vera relig.*, num. 248), cardin. Gonzalez (*Historia de la filos.*, tom. 1, paragr. 22).

(3) Ita v. g. Darmesteter, *Orzmud et Ahriman.*

(4) Vide card. Hergenrœther (*Historia de la Iglesia*, tom. 1, cap. 2, *Persia*), Lahousse (loc. cit.), card. Gonzalez (loc. cit.).

Marcion, Apelles, Carpocrates aliique Gnostici, Priscillianistæ ac Manichæi (1). Quamquam Apelles, scribente S. Epiphanio (2) et S. Augustino (3), putavit malum principium non esse a se, sed factum a bono Deo fuisse, ac postea sine hujus cooperatione mundum visibilem creasse. Et primi quidem dum ex altera parte polytheismo favebant fingendo triginta *æonas*, qui *pleroma* vel plenitudinem constituerent, ex altera parte duplex principium primævum agnoscebant, nempe βυθὸς vel abyssum et Σιγὴν vel silentium, ex quibus, prout exposuit Valentinus, procedunt omnes æones (4); vel principium lucis et principium tenebrarum, secundum Saturninum aut Saturnilum et Basilidem (5). Dualismum post medium sæculum tertium renovavit persa Manes vel Manichæus (6), a quo secta Manichæorum prodiit, quæ per plura sæcula Ecclesiam Dei perturbavit: bina principia statuit, æterna et inter sese æqualia, suum unumquodque habentia imperium, Ormuzd nempe, imperium lucis, et Ahriman, imperium tenebrarum: a Principe lucis creati sunt spiritus, angeli et anima, a Principe tenebrarum, Satan, corpora resque visibiles; ille Novi Testamenti, hic Veteris auctor fuit, quemadmodum impius hæresiarcha docuit (7). Eadem est doctrina Priscillianistarum relate ad dualismum cum duplici regno, altero lucis,

Manichæi cum duce suo Manete

et Priscillianistæ.

(1) Videri possunt S. Irenæus (lib. 1, cap. 20), Tertullian. *(Contr. Marcion. et de præscription.* cap. 46 sqq.), S. Epiphan, *(de hæres.* cap. 20, seqq. Theodoret. (in libr. *hæriticar fabular.)*; S. August., S. Damascen., in libris, quos de hæresibus conscripserunt.

(2) S. Epiphan. hæres. 44.

(3) S. August. hæres. 23.

(4) Vide Card. Hergenrœther *(Histor. de la Iglesia.* tom. 1, cap. 2, num. 130, *Valentino y su escuela)* et Card. Gonzalez *(Histor. de la filos.* tom. 1, paragr. 108).

(5) Hergenrœther (ibid., *Saturnilo)* et Gonzalez (ibid. 110).

(6) De Manichæorum erroribus legi possunt S. Basilius (in homil. *Quod Deus non sit auctor malorum)*, Theodoretus *(Hæreticar. fabular.* lib. 1, hæres. 26), S. Epiphan. *(Advers. hæres.* lib. 2, hæres. 66), S. August. (in variis libris adversus Manichæos editis, ac præsertim *Contra Faustum)*, S. Joann. Damascen. (in dialog. contra Manichæos). Qua de re fuse P. Alticotius S. J. *(De antiquis novisque Manichæis).*

(7) Vide Hergenrœther (ibid. cap. 2, num. 141 seqq.) et scriptores ecclesiasticæ Historiæ passim.

cujus princeps est Satan, creator hujus mundi inferioris (1). Priscillianum enim ex gnosticorum et manichæorum perversis doctrinis suos composuisse errores scripsit S. Isidorus (2). Omnes ergo hæ sectæ quamvis varie sua dogmata exponerent, in hoc tamen conveniebant, quod duplex primum principium agnoscendum sit, alterum bonum, bonorum omnium causam, alterum malum, causam cunctorum malorum. Occasio vero errandi videtur fuisse illis ignorantia; cum enim nescirent primam originem malorum explicare, ad summum aliquod principium natura sua malum confugerunt, a quo illa, velut a primo fonte procederent, sicut bona a summo Deo fuerunt creata (3).

Causa istorum errorum.

Cum jam a multis sæculis explosus et oblivione sepultus jaceret manichæismus, impius Petrus Bayle illius patrocinium suscepit, plura in ejus favorem congerens sophismata, eaque dissipandi exaggerans dificultatem, ac tandem concludens manichæismum sola revelatione valide refelli posse, per quam et unitatem Dei et casum primi hominis novimus (4). Videamus ergo, utrum naturali lumine possit dualismus sive Manichæorum sive aliorum quorumcumque sufficienter expugnari.

Petrus Bayle manichæismi fautor.

114. PROPOSITIO 3.ª **Absurdum est in se ipso atque in finem propositum prorsus ineptum, nec ullatenus necessarium, duo summa principia statuere, alterum summum bonum, alterum summum malum, a quo cuncta mala suam ducant originem.**

Prima pars: *doctrina duplicis primi principii est absurda in se ipsa.*

Estque veritas hæc de fide non solum ex doctrina de unitate Dei revelata et sæpe ab Eclesia definita, sed etiam ex directa dualismi damnatione sæpe ac sub variis formis facta (5).

Doctrina duplicis principii absurda est in se ipsa,

(1) Vide Menendez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles*, tom. 1, lib. 1, cap. 2, paragr. 6.

(2) *Etymologiar.* lib. 8, cap. 5. num. 54.

(3) Vide S. Epiphan. (loc. nup. cit.) et S. Hieronym. *In Nahum* cap. 5).

(4) Bayle, in *Dictionario*, artic. *Manychéens.*

(5) Vide epist. 15 S. Leonis dogmaticam ad Turribium Asturicens. cap. 6 (Dezinger, num. 103), Concil. plenar. Hispaniæ ac Lusitaniæ

**Probatur 1.°** ex demonstrata jam unicitate divinæ naturæ. Si enim ens a se nequit multiplicari, impossibibile est, ut existant duo entia improducta et a se, quorum alterum bonorum, alterum sit principium malorum.

**Probatur 2.°** Cum præter Deum, summum bonum, statuitur primum principium malum, vel intelligitur malum physice, ita ut per essentiam suam sit malum, vel moraliter duntaxat, ita ut illud sit natura quædam entitative bona, nociva tamen, ac malum de industria inferens (1). Atqui primum principium malum in utroque sensu absurdissimum est. Ergo...

**Prob. Minor.** per partes α) *Primum principium physice ac per essentiam malum absurdum est.* 1.° Omne reale ens est secundum physicam suam entitatem bonum ex probatis in *Ontologia* (2). Ergo primum principium, nisi sit chimærica aliqua natura non potest malum esse secundum suam realitatem. 2.° Malum non est natura aliqua (3). Atqui primum principium esse debet natura quædam. Ergo... 3.° Malum non potest esse nisi in bono tamquam in subjecto bono; est

---

jussu S. Leonis Toleti ann. 447 celebrat. in profession fidei et anathematismis (Dezinger, num. 113, 114, et 121, 122), concil Lateranens. IV cap. «*Firmiter* (Dezinger, num. 335), Profess. fidei Waldensibus ad Eclesiam reducibus præscriptam (Dezinger, num. 307, et 373), concil. Florentin. in decret. pro Jacobitis (Dezinger, num. 600), etc.

(1) Genuensis, scriptorem Beausoubre secutus, scribit Manichæis calumniam esse ab iis illatam, qui dixerunt illos docuisse principium malorum esse ens natura sua malum, cum illi non doçuerint principium hujusmodi esse physice malum, sed tantum gaudere malis (Vide Genuensem *(Metaphys* part. 1, in *Scholio* ad definit. 80), Beausoubre *(Histoire des Manichéens)*. Quamquam equidem circa veram Manichæorum mentem magis, quam Genuensis et protestans Beausoubre, audiendos esse putem Patres, e quibus S. Agustinus eumdem olim errorem professus fuerat ante suam conversionem, alii vero diligenter et inquisierunt, et confutaverunt; dualismum explodere constitui in utravis hypothesi, sive principium physice ac natura sua, sive solum moraliter malum asseratur a Manichæis cæterisque ejusdem doctrinæ assertoribus. Cfr. Salvator M.ª Rosselli *(Summ. philos.* tom. 5, quæst. 15, art. 3).

(2) *Ontolog.* num. 155, pag. 454.

(3) *Ontolog.* num. 157, pag. 490, *Secunda pars.*

enim carentia debitæ perfectionis (1). Ergo imposibile est primum principium esse per essentiam suam malum (2), 4.° Actus purus non potest malum in se admittere, sed necessario est purum bonum, ut alibi probatum est (3). Atqui omne primum principium, utpote ens a se, est actus purus. Ergo repugnat primum principium esse malum per essentiam. 5.° Repugnat malum esse ens a se, sed malum necessario est causatum (4). Ergo principium primum malum est contradictio in terminis. 6.° Causa efficiens mali est bonum aliquod, nam *omne agens agit, secundum quod actu est, et per consequens secundum quod est aliquo modo perfectum; nihil enim est in actu, nisi secundum quod formam vel perfectionem aliquam habet* (5). Unde etiam malum dicitur non posse agere nisi in virtute boni, ut alibi probatum est (6). Atqui principium suapte natura malum non potest esse bonum, nec primum principium agere potest in virtute alterius. Ergo iterum repugnat primum principium malum (7).

β) *Primum principium nequit esse moraliter malum.* Ens a se est infinite perfectum non solum physice, sed etiam moraliter seu in genere morum. Atqui primum principium est a se. Ergo non nimus repugnat ponere primum principium moraliter, quam physice ac per essentiam malum.

**Secunda pars propositionis:** *Doctrina dualismi prorsus inepta est ad finem propositum.* Nam duo illa principia contraria, quæ dualismus cujusvis generis continet, bonum nempe ac malum, vel sunt æqualis potentiæ ac virtutis, vel non. Si primum dixeris, in mundo non essent bona neque mala, nam principium malum impediret, ne fierent bona, et bonum, ne fierent mala, quod experientiæ repugnat. Sin alterum, tunc α) principium illud minoris potentiæ non posset

et inepta ad finem propositum,

(1) *Ontolog.* num. 170, pag. 487.
(2) *Ontolog.* num. 158, pag. 460.
(3) *Ontolog.* num. 159, pag. 461.
(4) *Ontolog.* num. 167, pag. 485.
(5) S. Thom. 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 4. Cfr. de potent. quæst. 3, art. 6 vers. fin. Et vide *Ontolog.* num. 172, pag. 493.
(6) *Ontolog.* num. 160, pag. 464.
(7) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 49, art. 3; *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 15, etc.

esse ens a se, utpote quod debet esse infinitum in omni perfectione, ac proinde tale, quo nihil majus esse, nec excogitari potest: β) deinde non essent in mundo nisi aut bona aut mala, prout vel bonum principium, vel e converso malum prævaluerit, quod iterum contrarium est experientiæ.

**Dices cum Petro Bayle**, potuisse duo illa principia summa pactum inire, ut alterum alteri permitteret exercitium activitatis, producendo quosdam effectus naturæ suæ conformes.—**Verum** in primis nova hoc modo dualismi forma inducitur, nam istiusmodi pacti nulla apud veteres dualistas occurrit mentio. Præterea pactum istud vel est bonum vel malum. Si bonum, non potuit fieri a malo; nec si malum, a bono. Demum duo illa principia, ab adversariis invecta, vel agunt necessario, vel libere. Si necessario, inutile foret pacisci de permittendis bonis per malum, ac de malis per bonum. Si libere; sequeretur 1.° quod perperam inducitur principium summe malum; nam causa quæ libere consentit, ut fiant bona, et potest etiam temperare sibi a faciendis malis, nequit esse summe mala: 2.° quod jam non est contra naturam boni principii, ut permittat ab alio mala fieri. Si vero bonum principium permittere potest, ut fiant mala, et mali causa efficiens necessario est bonum aliquod ex superius probatis; iterum sequitur frustra induci primum principium summe malum et a se, ut existentiæ malorum reddatur ratio, quemadmodum jam declarandum est.

nec necessaria. **Tertia pars propositionis**: *Dualismus necessarius non est* ad explicandam originem malorum in mundo.

**Probatur 1.°** Malum oriri potest ex bono, immo nonnisi ex bono, ut ostendimus modo ex S. Thoma. Ergo supervacaneum est fingere principium aliquod primum malum ad explicandam malorum existentiam. **Prob. antec.** Mala, quæ videmus in mundo, ad duo genera revocari queunt, ad actus et effectus imperfectos, deficientes vel inordinatos sive in genere physico, sive in genere morum, et generatim vel ad alterationes accidentales entium vel ad destructiones eorum introducendo formas etiam substantiales in subjecto, quæ postulent priorum expulsionem, et sic eidem detrimentum, ac proinde malum, afferant, privando illud priori forma vel

dispositione consentanea. Atqui utrumque genus malorum est a causa bona.

Et Probo. *Quia, ut primum genus contingat,* sufficit causa agens deficiens. At ut causa sit deficiens, non debet esse penitus mala, sed limitatæ duntaxat atque imperfectæ virtutis; si vero esset undequaque mala, nec virtutem agendi haberet, virtus enim agendi perfectio est, ideoque bona. Sic v. g. potentia locomotiva residens in claudo ad ambulandum, necessario importare debet virtutem movendi, quæ si deesset, profecto non daretur potentia locomotiva: et sub hoc respectu est bona, mala vero tantum, quatenus imperfecta et deficiens. Interdum etiam existunt actiones et effectus defectuosi, ac proinde mali, ex mala dispositione materiæ vel subjecti, in quod per actionem forma introducenda est, quamvis ex parte agentis non sit defectus virtutis. At neque tum malitia vel defectus oritur ex causa materiali *penitus mala,* sed ex entitate materiæ, quæ bona est, ac defectu debitæ dispositionis. Ergo ad explicandum primum genus malorum, necesse non est inducere principium aliquod absolute ac simpliciter malum.

*Minus adhuc requiritur ad rationem reddendam alterius generis malorum,* utpote quæ oriuntur ex robusta et potenti virtute causæ, quæ dum introducit in materiam vel subjectum novam formam aut modum essendi, privat illud priori, et hoc pacto dicitur destruere vel corrumpere illud, vel eidem detrimentum afferre. Causa ergo hujusmodi mala inferens, necesse non est, ut sit mala, sed potest esse bona et optima, immo quo virtuosior ideoque melior est, potest majora inducere mala. Nec vero dici debet mala propter intentionem, quam habeat inferendi mala, quia, ut alibi probatum est, agens ut malum agat, non debet intendere illud directe, *nullus enim intendens ad malum operatur* (1); immo nulla causa potest directe intendere malum, sed tantum indirecte, quatenus nempe consequitur malum ex bono, directe, primo ac per se intento (2). Tota hæc probatio fusius

(1) S. Dionysius, *d· divin. nomin.*, cap. 4.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 138, pag. 422; num. 140, pag. 427 seqq.; num. 172, pag. 493, 494; *Psycholog.* vol. 3.um, num. 4, pag. 9, 11.

dilatata et enucleatius explicata videri potest in *Ontologia* (1).

**Probatur** 2.° *eadem pars tertia propositionis*. Sufficit principium summe bonum ad rationem reddendam malorum quæ sunt in mundo. Ergo necesse non est absurde fingere primum aliquod principium malorum diversum a Deo.

**Probo antecedens**, quod ut pateat, animo recolendum est, malum posse esse vel naturale ac physicum vel morale, quibus nonnulli addunt malum metaphysicum; et malum pœnæ vel malum culpæ (2); itemque malum quod procedit ex imperfecta et defectuosa virtute, ac malum, quod procedit ex virtute robusta et perfecta, prout modo dicebamus. Jam

α) **Quædam mala Deus ipse immediate per se potest facere**, nempe malum metaphysicum, malum pœnæ ac mala naturalia omnia, quæ non procedunt ex deficientia et imperfectione virtutis. Ac primum de malo metaphysico, quamvis abusiva et impropria locutio est, dubitari nequit, cum omnis effectus a Deo creatus limitatus esse debeat, ac proinde non undequaque perfectus, siquidem ens infinitum quoad essentiam produci repugnat. Mala vero pœnæ ac naturalia, non moralia, quæ non procedunt ex deficientia et imperfectione virtutis, possunt a Deo immediate inferri; quia eatenus dedeceret Deum illa patrare, quatenus vel 1.° careat virtute; vel 2.° non possit velle malum; vel 3.° rationi repugnare videatur, ut Deus summe bonus corrumpat, vel destruat entia vel ab ipso vel ab aliis causis producta. Non enim reperio aliud caput impossibilitatis. Atqui 1.° Deus non caret virtute productiva ullius formæ, unde sequatur corruptio vel destructio corporis cujusvis existentis; quia ad omnipotentiam Dei spectat posse per se efficere omnia opera naturalia, quæ per causas secundas fieri solent. 2.° Deinde potest velle malum pure physicum et pœnæ, non quidem directe ac per se, sed indirecte ac per accidens, nec ut finem, sed ut medium propter finem bonum, ac potissimum propter majus bonum,

(1) *Ontolog.*, num. 172, pag. 493-500.

(2) *Ontolog.*, num. 150, pag. 445 fin.; num. 151, pag. 446; num. 152, pag. 448.

quam sit malum inferendum, quale est generatim gloria divina, vel punitio delicti ac restitutio moralis ordinis, atque etiam bonum perfectioris creaturæ, ut si v. g. interficeret Deus per se miraculose belluam, ut vivat homo, etc. (1). Et ratio est, quia Deus omnium dominus est, nec ulla moralis inordinatio cernitur in eo, quod talia mala velit. 3.° Nec demum rationi repugnat, ut Deus entia vel a se vel ab aliis producta destruat, ubi adest sufficiens causa, qualis certe adest, cum majus bonum subsequitur: nam absolute loquendo nulli debet quidquam, et libere omnia conservat in *esse*, nec ulli vere invidet, si propter majus bonum existentia privat illud. Verum ad excludendum primum principium malum necesse non est malorum hujusmodi efficientiam Deo immediate ac per se tribuere, sed potest ea tribui causis secundis a Deo creatis, sicut efficientia cæterorum, quemadmodum jam probandum est.

β) *Malorum sive naturalium quorumcumque sive etiam moralium existentia explicatur etiam per efficientiam causarum a Deo summe bono productarum.* **Probatur.** Non repugnat, Deum, summum bonum, creare causas secundas, quæ et mala physica producant, et moraliter deficiant peccando, nec tenetur illarum peccata omnino impedire. Atqui si non repugnat Deum creare hujusmodi causas, et potest illarum peccata permittere; jam omnia mala mundi egregie explicantur sine recursu ad absurdum principium malum. Ergo hypothesis dualismi ad finem intentum necessaria non est.

**Minor patet.** Nam causæ creatæ, si diversis et contrariis virtutibus aut viribus instruantur, invicem agendo poterunt sæpe aliæ alias destruere ac vexare, ut v. g. ignis vastat incendio messes, et lupus occidit agnum; alias poterunt male temperare, ac disponere sive ad agendum sive ad patiendum, nempe sive in genere causæ efficientis sive in genere causæ materialis, unde existent actiones physicæ defectuosæ, vel propter deficientem virtutem causæ debilitatæ ac male affectæ, vel propter indispositionem materiæ. Ex eo ergo solum, quod

(1) Vide inferius dicenda de voluntate divina circa mala.

Deus creet causas secundas in se quidem bonas, diversis tamen viribus instructas, habes explicatam existentiam omnium malorum physicorum utriusque generis, in præcedenti argumento declarati. Mala vero moralia suficienter declarantur ex libero arbitrio creaturarum rationalium, quæ cum possint et bene et male uti sua facultate electiva, malunt deflectere a regula morum peccando. Stat ergo præmissa minor.

**Probatur Major quoad primam partem:** *In primis non repugnat, Deum creare causas productrices mali physici.* Nam si non repugnat, Deum immediate ac per se mala hujusmodi inferre, ut modo probavimus, minus repugnabit, ut creet causas alias, quæ gignere valeant illa. Deinde possibiles sunt creaturæ corruptibiles cum suis viribus activis et passivis, de facto enim existunt. Creaturis vero hujusmodi bonum est ita existere secundum propriam cujusque naturam. Ergo et produci. Ergo nec potest repugnare Deo summe bono illas sic producere, quandoquidem magnum illis beneficium confert, dando existentiam et consentaneas ad agendum virtutes. Aqui nec repugnat, ut Deus non impediat effectus naturales mutuæ activitatis causarum creatarum; tum quia mala, quæ inde consequuntur, sunt per accidens, siquidem causæ illæ directe ac per se non intendunt nisi bonum, nempe introductionem propriæ formæ; tum quia quod aliquæ illarum causarum in conflictu activitatis contrariæ pereant, vel male afficiantur, est consentaneum naturæ illarum; tum denique quia sicut Deus potuisset nullam causam corruptioni et malo obnoxiam creare, potuit etiam illas producere temporaliter duntaxat duraturas, donec nimirum per contrarias causas fortiores destruerentur, nam majus omnino est beneficium per aliquod tempus, quam nunquam existentiam sortiri. Ergo non repugnat Deum creare causas mali physici productrices. Tertio non repugnat Deum absque ullius injuria id efficere, unde longe majus bonum sequatur. Atqui producendo causas creatas cum suis propriis viribus diversis et contrariis, ex quarum actione consequantur physica mala, Deus longe majus bonum elicit, quam si nullas hujusmodi causas crearet, nec ulli facit injuriam. Sane in primis quod nulli facit injuriam sic agendo, constat ex modo dictis, quia nulli rei quidpiam debet, sed libere unamquamquc creat, et conservat, nec tenetur ulli

largiri plus, quam illius natura postulet. Quod vero multo majus bonum eliciat, probatur, tum quia majus bonum est magisque divinam commendat gloriam et bonitatem, quod res creatæ multipliciter agant secundum naturales virtutes, unde novæ formæ educantur, prioribus pereuntibus, quam si otio tabescant omnia; tum quia non aliter conservari possunt in *esse* præstantiora naturæ entia, siquidem nec homo nec animalia nec plantæ vivere queunt nisi nutritione, quæ peragitur multiplici actione, per quam pereant, necesse est, inferiora corpora ad alendum organismum superiorum; itemque corpora nova mixta existere nequeunt nisi ope combinationum vel chimicarum compositionum, in quibus pereunt elementa; tum quia ipsa mala physica summopere juvant hominem ad exercitationem virtutis, unde serviunt ordini morali, acuunt diligentiam ejus, docent naturas et proprietates diversorum corporum aperiendo viam novaque augmenta jugiter afferendo scientiarum studio; tum denique quia mirabilis ordo et perfectio mundanæ machinæ ac legum naturalium constantia perpetuam postulat actionum passionumque vicissitudinem, quæ si cessaret, periret quoque magna ex parte pulchritudo mundi.

**Probatur Major quoad alteram partem**: *Nec repugnat, ut Deus creet causas liberas, quæ moraliter deficere valeant*, primo quia entia libera bona sunt et longe non liberis præstantiora, utpote spiritualia et intelligentia; deinde, quia quamvis ratione libertatis capacia sint mali moralis, at capacia sunt etiam boni præstantissimi, quale est morale ac supernaturale, situm in actibus salutaribus, unde ex creatione liberi entis majora bona consequi possunt (1); tertio quia

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 73, ubi hæc inter alia leguntur: *Providentia est multiplicativa bonorum in rebus gubernatis, illud ergo, per quod multa bona subtraherentur a rebus, non pertinet ad providentiam, si autem libertas voluntatis tolleretur, multa bona subtraherentur; tolleretur enim laus virtutis humanæ, quæ nulla, est si homo libere non agit; tolleretur etiam justitia præmiantis et punientis, si non libere homo ageret bonum et malum; cessaret etiam circunspectio in consiliis, quæ de his, quæ in necessitate aguntur, frustra tractarentur. Esset igitur contra providentiæ rationem, si substraheretur voluntatis libertas.*

mala moralia vel peccata committuntur a causis liberis, non præcise quod libertate potiantur, sed quod libertate velint abuti, cum in singulis momentis, in quibus deficiunt, possint bene operari, habeantque in promptu auxilia Dei ad culpam cavendam, a qua etiam ipsius Dei hortatu, præcepto minisque deterrentur. Quare culpa, quæ ab hujusmodi causis liberis admittitur, nullatenus earum Conditori potest imputari, sed ipsis solis. Denique

**Probatur Major quoad tertiam partem:** *Deus non tenetur peccata causarum liberarum impedire, sed potest permittere.* Nullum enim est attributum vel perfectio, quæ exigat, ut Deus causæ liberæ relinquat exercitium aut usum potestatis suæ solum ad bene operandum. *Non justitia,* quia Deus nihil debet creaturæ, nec tenetur aliter cum illa agere, quam natura ejus postulat. Si ergo bonum est causam liberam producere, non tenetur Deus illam libertate in actu secundo privare, sed potest ei libertatis usum permittere. *Non bonitas,* quia bonitas divina non amplius exigit, nisi ut causa libera sufficientibus viribus et præsidiis instructa sit, ut bene agere possit, utendo libertate solum in bonum, ex quo non sequitur, quod debeat præterea potestas ad malum penitus ligari. *Non sanctitas,* quia si Deus præbeat sufficientia præsidia ad vitandum malum, si insuper detestetur illud, ab eoque præceptis atque efficacissimis minis deterreat, peccatum non Deo, sed soli causæ liberæ imputandum est. *Non omnipotentiæ,* quia Deus non tenetur facere omnia quæcumque potest absolute loquendo, multoque minus si adsint rationes congruentissimæ, ut non faciat. *Non demum sapientiæ,* nam sapientiæ divinæ proprium est omnibus causis fines suos præstituere ac media proportionata ad illos assequendos largiri, ac demum ultimum totius creationis finem in gradu ab ipso intento tandem obtinere, eliciendo ex ipsis malis potiora bona: quæ omnia cumulatissime disponit Deus in causis liberis, nam finis supremus totius creationis est gloria divina, ad quam quælibet creatura debet adspirare pro naturæ suæ modo, ideoque libera entia libere; quod ut faciant, Deus his non solum dedit vires physicas et auxilia convenientia, sed omnia præterea præsidia moralia legum, consiliorum, minarum, exemplorum, etc., per quæ qui bene operari velint,

Deum glorificent in hac vita exercitatione virtutum, in qua et pœnitentia peccatorum sæpissime, semper vero misericordia divina relucet; ac postea in altera vita consummatur opus glorificationis Dei per intimam cum illo conjunctionem in æterna beatitudine, quæ perfectissimam importat cognitionem atque amorem essentiæ divinæ. Qui vero nolint bene operari, nec libere glorificare Deum in hac vita, glorificare tenebuntur in inferis manifestando et experiendo in seipsis majestatem infinitæ justitiæ ac sanctitatis divinæ (1). Ergo nec mali moralis existentia requirit primi alicujus principii mali existentiam.

**Dices.** Deus si potest, debet impedire mala moralia. Atqui potest. Ergo debet. **Probatur. Major:** α) quia cum finis omnium operum divinorum ad extra sit gloria Dei, debet ipse providere, ne illa imminuatur, per peccatum vero multum imminuitur gloria Dei in mundo. β) Quivis homo perperam ageret, si cum posset impedire peccata, non vellet impedire, sed tantum permitteret, ut fiant. Ergo idem dicendum est de Deo.

**Respondeo** *neg.* Major. Ad cujus probationem α) *dist.* primam partem asserti. Finis omnium operum divinorum ad extra est gloria Dei obtinenda in perfectissimo gradu possibili, *neg.;* in gradu, qui Deo ipsi pro sua infinita sapientia placuerit, *conc.* Postremam quoque partem probationis *dist.*: per peccatum imminuitur gloria Dei, ita ut sæpe peccatum sit occasio longe majoris gloriæ, *conc.;* aliter, *subdisting.*: per peccatum imminuitur gloria Dei, ita ut obtineatur minor gradus gloriæ, quam a Deo intentus, *neg.*; ita ut semper obtineatur gradus gloriæ ab ipso Deo libere præfixus, *conc.*

**Ad probation.** β) *transeat* antecedens, *neg.* conseq. Verum quidem est, quod in *Cosmologia* demonstravimus, finem operum divinorum ad extra esse gloriam Dei extrinsecam (2); sed non est minus verum, Deum esse dominum absolutum gloriæ suæ *extrinsecæ*, quia non tenetur ad optimum (3). Et sicut libere potuit renuntiare omni *extrinsecæ* gloriæ suæ, non

(1) Cfr. *Cosmolog.* num. 91, pag. 317 seqq.; num. 94, pag. 329 seqq.; num. 96, pag. 336 seqq.

(2) *Cosmolog.* loc. nup. cit.

(3) *Cosmolog.* num. 28, pag. 71 seqq.

creando mundum; ita libere potuit eligere gradum gloriæ, permittendo hunc vel alium numerum peccatorum, vel nulla, et approbando hæc vel illa opera bona, hunc vel alium prædestinatorum ac reproborum numerum secundum prævisa eorum merita comparata per misericordiam divinam ex auxiliis gratiæ voluntatisque propriæ cooperatione, vel peccata commissa ex libera determinatione rebellis creaturæ. Ergo quod peccatum imminuat de gloria divina, non est ratio sufficiens, ut Deus illud nequeat permittere. Accedit, quod, ut legimus in annalibus ecclesiasticis, peccata sæpenumero fuere occasio ingentis gloriæ divinæ: sic in persecutionibus atque iniquis vexationibus, quas passi sunt christiani, sole meridiano clarius refulserunt gloriosa certamina victoriæque martyrum et heroicæ virtutes confessorum; nec raro ante actæ vitæ crimina multis stupendæ pœnitentiæ sensa ingesserunt animo, viamque straverunt ad altissimum perfectionis gradum conscendendi. Verum nihil valeant cætera, sola Verbi divini Incarnatio et Redemptio, quam Fide divina certissime credimus, cuique occasionem attulit peccatum, majus bonum est, multoque majorem Deo gloriam attulit, quam detrahere queant omnia possibilia hominum peccata. Quapropter divinitus edocta canit Ecclesia: *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.*

Quod vero homo perperam ageret, non vitando, quantum in se est, peccata contra Deum, nihil est; primo, quia quamvis debeat quivis homo sua propria peccata cavere, non tamen semper et universaliter aliena, præsertim si sit provisor et rector communitatis; quandoquidem fieri potest, ut conatus impediendi aliorum peccata sit interdum injurius, inutilis et perniciosus, quia nimirum non est omnino possibile illa vitare, vel non sine injuria vel etiam sine majoribus incommodis ac peccatis. Quapropter *transmisi* antecedens alterius probationis β). Verum quidquid de hoc sit, paritas nulla intercedit inter Deum et homines, quia Deus est dominus gloriæ suæ extrinsecæ, homo vero non, ideoque non potest mensurare ex sua libera voluntate gradum gloriæ Deo tribuendæ. Unde etiamsi homo semper et ubique teneretur cavere immutationem gloriæ divinæ per peccata, non sequitur, quod Deus quoque teneatur.

115. **Objicies 1.°** Docente Christo Domino, *non potest arbor bona malos fructus facere* (1). Ergo impossibile est, ut mala a bona causa procedant, ideoque malorum omnium primum aliquod principium malum agnoscendum est.—**Respondeo**, *dist.* antec. Arbor bona, id est voluntas recta, prout interpretatur S. Augustinus (2), non potest malos fructus facere, *conc.;* causa generatim in se bona, *neg.*, ut abunde patet ex dictis. Objectiones solutæ.

**Instabis.** Contrariorum eadem est ratio. Atqui bonum et malum sunt contraria. Ergo sicut bonum non est nisi a bono, ita nec malum nisi a malo. Præterea unum contrariorum non potest causare alterum. Ergo nec bonum potest producere malum.

**Respondeo**, ad 1.um *disting.* Contrariorum eadem est ratio, nempe scientia, quatenus ad eamdem scientiam pertinet eorum tractatio, *conc.;* quatenus eadem prædicata utrisque conveniant, *neg.*

Et *contradistincta* Minore, *nego* conseq. Malum purum et absolutum non datur, sed malum necessario est in bono tamquam in subjecto, nec produci potest, nisi per virtutem aliquam realis actio vel effectus causetur. Cum ergo et actio et virtus, per quam aliquid efficitur, ac subjectum illius sit necessario entitas aliqua physica, ideoque bonum quoddam, impossibile est, ut malum producatur nisi a bono.

**Ad 2.um** etiam *disting.* antec.: unum contrariorum non potest causare alterum per se, *conc.*; per accidens, *nego.* Resque satis declarata est in probationibus, quantum attinet modum, quo malum a bono produci potest (3).

**Objic. 2.°** Effectus necessario præ se fert similitudinem causæ, quia omne agens agit sibi simile. Sed malus effectus non præ se fert similitudinem boni. Ergo... Et confirmatur, quia effectus præexistit in causa; malum autem non potest præexistere in bono, secus enim bonum foret malum.

---

(1) *Matth.* cap. 7, vers. 18.

(2) *Contr. Julian.* lib. 1, cap. 9 circa fin.

(3) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 49, art. 1, ad 2.um; *de malo*, quæst. 1, art. 3, ad 4.um.

**Respondeo**, *dist.* Major. Effectus per se intentus a causa, *conc.*; effectus per accidens consequens, *neg.* Et ad confirmationem similis esto responsio. Effectus non semper est in causa formaliter, sed potest etiam virtualiter. Virtualiter autem potest esse malum in bono sive propter robustam hujus virtutem, quæ dum agit ad introducendam suam formam ac similitudinem in subjecto, privat illud præcedenti forma, sive etiam propter debilitatem atque imperfectionem virtutis, unde defectuosa existit operatio, quemadmodum jam declaratum est.

**Objic. 3.°** Sicut in rebus invenitur bonum et melius, ita etiam invenitur malum et pejus. Sed bonum et melius dicuntur per ordinem ad unum summum bonum, Ergo et malum et pejus dici debent per ordinem ad summum aliquod malum, quod proinde extitit.

**Respondeo**, *neg.* conseq., quia est disparitas inter bonum et malum; bonum enim est tale propter perfectionem et formam positivam, malum vero propter privationem perfectionis debitæ (1). Jam formæ ac privationes magis intenduntur opposito modo, nempe formæ per accessum ad summum privationes vero per recessum a forma positiva, cujus carentiam important. Ergo quamvis bonum dicatur majus per majorem accesum ad summum aliquod bonum, malum non dicitur majus per accessum ad bonum, sed per majorem a bono recessum (2). Adde, quod repugnat in terminis summum malum, ut jam diximus in probationibus, summum autem bonum necessario existit, nedum repugnet.

**Objic. 4.°** «Omne, quod est per participationem, reducitur ad illud, quod est per essentiam. Sed res, quæ sunt malæ apud nos, non sunt malæ per essentiam, sed per participationem. Ergo est invenire aliquod summum malum, quod est causa omnis mali».

**Respondeo**, *dist.* Major. Omne ens positivum, quod est per participationem, reducitur ad illud, quod est per essentiam, *conc.*; omne quod non est positivum, sed tantum privans perfectione debita, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

---

(1) Vide *Ontolog.* num. 147, pag. 437.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 3, ad 3.um

*Nullum* enim *ens dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis. Unde non oportet fieri reductionem ad aliquid, quod sit per essentiam malum* (1). — Sed veniamus ad argumenta quæ Petrus Bayle proposuit in favorem dualismi (2).

Objic. 5.° Si solum daretur primum principium, explicari non posset, quomodo Deus infinite bonus et sanctus, cum potuerit hominem creare felicem, creaverit tot incommodis morborum, frigoris et caloris aliisque ærumnis hujus miseræ vitæ obnoxium, quodque pejus est, concupiscentiæ stimulis ad peccata et omnis generis scelera propensissimum (3).

Respondeo, *neg.* assert. Mala enim, quæ homo patitur, vel sunt physica seu naturæ vel moralia. Et quod attinet physica mala, non repugnat, Deum summe bonum, iis obnoxium fecisse hominem, quia, ut constat ex probationibus, non est intrinsece repugnans nec malus in se mundus constans corruptibilibus et incorruptibilibus entibus, quæ cum sint virtutibus contrariis prædita, invicem agendo causabunt naturaliter etiam morbos et incommoda diversi generis in organismo humano. Deus vero, quamvis sit summe bonus, non debuit vel alium ordinem causarum mundanarum eligere, vel hunc corrigere, ne homo quidpiam pati debeat, tum quia non tenetur ad optimum nec ad commodissimam homini vitam procurandam; tum quia de facto Deus hominem impassibilem atque immortalem fecit, postea vero iisdem aliisque gratuitis donis ob peccatum originale, quo nascimur omnes infecti, justissime punivit; tum quia sæpe homines in hac vita peccant, ideoque etiam ob hoc solum mereri possunt, ut Deus in justam pœnam atque emendationem mala et incommoda temporalia non avertat (4); tum quia incommoda

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 49, art. 3, ad 4.um, in quo articulo vide quasdam alias objectiones dissolutas. Cfr. etiam *Ontolog.* num. 173, pag. 500 seqq., ubi quædam alia argumenta solvuntur.

(2) Vide Bayle in suo Dictionario, artic. *Manichæus, Paulicéens, Origen, Marcionites.*

(3) Hoc argumentum, non est a Petro Bayle inventum, quippe quod dudum sibi objecerat, solveratque S. Thomas, 1. p. quæst. 22, art. 2, argum. 3; *de verit.*, quæst. 5, art. 4, arg. 1.

(4) *Quomodo absurdum non fuerit,* inquit Theodoretus, *litteratorem quidem, qui ad tempus pueros cædit, et ferula ignaviæ torporem*

ejusmodi maximopere serviunt, ut avocent hominis animum ab amore terrenarum deliciarum, et ad cœlestia convertant (1); tum denique quia miseriæ hujus vitæ aptissime conveniunt loco palæstræ ac tempori certaminis, in quo debet homo exercitatione virtutum æternum gloriæ pondus in cælis recipiendum promereri (2). Quare verissime scripsit S. Basilius, mala physica hujus mundi bona potius esse dicenda, utpote quæ *ad nostram utilitatem irrogantur* (3).

Mala vero moralia Deus nullatenus causat, quamvis sit creator hominis, quia illa non sequuntur necessario ex natura humana, sed ex libera electione voluntatis, ut jam explicatum reliquimus in probationibus. Concupiscentia denique ac propensio in malum, quamvis sequatur ex natura hominis, in primis vitari potuit ab eo, ac debuit secundum primam Dei creantis intentionem. Nam ut ex catholica doctrina novimus, homo immunis a concupiscentia ex gratioso dono conditus est, eamque felicitatem peccato amisit. Nunquam tamen concupiscentiæ fluctibus ita agitatur, ut non habeat in promptu præsidia divini auxilii ad resistendum, quibus si libere uti nolit ad victoriam de periculosissimo hoste reportandam, id non Deo est imputandum, sed ipsi homini vitio vertendum.

**Instabis** cum eodem Baylio 1.°. Propensio hæc in malum est maximus periculosissimusque defectus, quo natura

---

*excutiens, loris firmam litterarum memoriam infigit, collaudare, et medico gratias agere, non modo cum cibum potumque laboranti præbet, verum etiam cum secat, urit, et morbo sese hostiliter opponit, ne ille auctus ulterius serpat, prohibens: Deum vero, qui longe uberiori sapientia, et diligentiori cura animarum saluti prospicit, et bonorum largitione flagrorumque metu virtutis elementa nos edocet, ac malitiæ morbum radicitus evellit, solidamque animæ salutem operatur, blaspheniis ac conviciis proscindere?* (Sermon. 5 *de provident.*, fin.). Cfr. Ambros. (Serm. 9 in *Psalm.* 118 vers. 1.°), Tertull. (*Contra Marcion.* lib. 2, cap. 12 seqq.), Clem. Alexandr. (*Pædagog.*, lib. 1, cap. 8), Origen. (*In Hierem.* homil 9), S. Chrysost. (homil. 7, ad populum). Vide P. Theophil. Raynaud. (*Theolog. natur.*, dist. 7, quæst. 3, art. 5, num. 159).

(1) Cfr. Theophil. Raynaud. loc. nup. cit., num. 160.

(2) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 49, art. 1. Cfr. Theophil. Raynaud., *Theolog. natural.*, dist. 7, quæts. 3, art. 5, num. 159.

(3) S. Basil., homil. *Quod Deus non est auctor malorum.*

humana determinata quodammodo videtur ad peccatum. 2.° Deinde libertas ipsa, quamvis in se ipsa sit magna perfectio, homini tamen illa abutenti cedit in majorem perniciem ac ruinam. Quare Deus, optimus et sanctissimus, non debuisset illam concedere homini, quem prævidebat abusurum ea fore cum tanto hujus damno et cum summo ipsius quoque Dei dedecore atque offensa. 3.° Vel certe debuisset, quoniam poterat, iis infirmum et fragilem hominem munire gratiæ præsidiis, quibus de facto omnis in culpam lapsus caveretur, nam facultas peccandi est magnum naturæ vitium. 4.° Certe ea menti nostræ insidet summæ bonitatis opinio, ut capere nequeamus, quo pacto non avertat a præstantissima mundi visibilis natura omnia mala, potissimum moralia, æternaque in inferis supplicia, sontibus præparata.

Respondeo ad 1.um *disting.* assertum. Propensio ad malum est periculosissimus defectus, naturalis tamen, ideoque de se non peccaminosus, nec necessario inducens peccatum, sed tantum ex libera voluntatis electione, cui præsto adsunt divinitus præparata præsidia ad cöercendam vitiosam naturæ inclinationem, *conc.*; aliter, *neg.* Unde nullatenus dici potest Deus ad peccatum determinare, quamvis dederit naturam ex concupiscentiæ stimulis pronam ad malum, sed sola voluntas est causa determinans, quia cedere mavult illecebræ, quam obedire præcepto Dei, cumque ejus auxilio sese in officio continere.

Respondeo ad 2.um *distinguo* iterum assertum: libertas cedit in majorem ruinam et perniciem hominis ex sola ipsius culpa, *conc.*; ex culpa Dei, *neg.*, et *neg.* pariter conseq. Libertas est insigne donum, quo bene utens homo agat honeste, summamque promereatur felicitatem, quare ob prævisum malum ejusdem usum, qui homini soli imputandus est, quamvis exinde sequatur æterna pernicies, non tenetur Deus a donis suis conferendis abstinere. Dedecus vero consequens ex peccato atque æterna hominis damnatione nullatenus tangit Deum, tum quia illud cadit totum in ipsum hominem; tum quia Deus ad illud reparandum habet decretas pœnas inferorum, ut qui noluit libere infinitam bonitatem misericordiamque recte agendo confiteri, cogatur patiendo justissimam vindictam prædicare.

Respondeo ad 3.um, *negando* assertum. Deus enim non tenetur ad quidpiam concedendum, quod natura hominis et conditio non exposcit: liber est homo ita ut, positis omnibus ad agendum prærequisitis, *possit* vere agere, si vult, et *possit* etiam non agere. Deus ergo tenetur complere quidquid ad se pertinet, largiendo auxilia omnia prærequisita, ut homo *vere possit* resistere contrariis ad peccatum allicientibus, et agere honeste, ita ut si *de facto* non ita se gerat, non sit ex defectu eorum, quæ ex parte Dei requirebantur ad actum secundum honestum, sed ex eo solum, quod *noluit* homo suis viribus, quæ præsto aderant sufficientes, uti. Et sæpe etiam Deus, quæ sua est infinita benignitas, largitur non solum quæ *requiruntur*, et *sufficiunt*, ut homo *vere possit* honeste operari, sed longe etiam copiosiora, quibus prævidet illum *de facto* bene operaturum esse; id tamen non facit ex obligatione, verum ex mera liberalitate, in qua possunt infiniti gradus distingui. Cæterum facultas peccandi simul cum facultate cavendi peccatum et bene operandi, prout reperitur generatim in homine, non est proprie loquendo vitium naturæ, sed est ipsa hominis libertas, quam *præstantissimum naturæ bonum* dicit Sanctissimus Dominus noster Leo XIII (1), quamvis præstantius profecto Deus homini concessisset donum, si eam providisset boni malique potestatem, quæ *de facto* nunquam malum ageret.

Respondeo ad 4.um, *disting*. assertum. Et idea hujusmodi, quam de Deo fingunt multi, procedit ex philautia vel amore sui inordinataque suavioris vitæ cupiditate, *conc.*; procedit ex recta ratione, *nego*. Etenim inique agit homo exposcendo a Deo aliquid, quod Deus concedere non tenetur. Deus enim creavit hominem, et ad æternam beatitatem destinavit, assequendam tamen, non vivendo prout homini *libuerit*, sed prout ex ipso rationis præscripto oportet, servando moralem ordinem, et obediendo divinæ legi: quod est procul dubio ingens beneficium nobis a Deo collatum. Ad hunc porro finem assequendum Deus tenetur quidquid *vere sufficit* homini concedere, quia secus homo sine culpa ex naturali impotentia fine suo frustraretur; verum nequit Deus

(1) In encyclic. *Libertas*.

injustitiæ argui, si quando ampliora præsidia, quam quæ *vere sufficiunt*, deneget, quia illa reapse *non requiruntur* absolute ut homo finem assequi valeat. Talis ergo est idea Dei, quam recta ratio dictat, nec unquam probabit Petrus Bayle talem illam esse, qualem vellent libertini, nempe entis, quod omnino *debeat* homini et in hac et in altera vita summam procurare beatitatem, in hac videlicet sinendo illum omnibus frui commodis ac voluptatibus, vel certe ab omni ærumna et labore liberando in exercitatione virtutis, in altera vero absolutum ab omni noxa, æternis cumulando cœlorum deliciis.

Objic. 6.° Deus non potest hominem condere, quem scit propensissimum esse ad peccandum, ac porro peccaturum esse, quamvis posset ex ipso peccato permisso gloriam suam elicere. Ergo teneretur omnino malum morale impedire. Prob. anteced. α) quia indignum Deo summe bono est, gloriam suam quærere cum tanto creaturæ rationalis detrimento, quale est ipsum peccatum et supplicium æternum. β) Eamdem, immo longe majorem, gloriam obtineret Deus immunes servando cunctos homines ab omni peccato, atque æterna beatitudine remunerando. γ) Deus, hominem liberum condendo cum prævisione futuri de facto peccati, videtur auctor hujus reapse dicendus esse non minus, quam foret complex necis filii, pater qui dedisset illi ensem cum prævisione, immo et cum sola probabilitate, mali usus, vel mater, quæ filiam ad choreas duceret, ex quibus vel suspicari potuisset filiæ seductionem.

Respondeo, *neg.* anteced. Probationem α) *distinguo*. Si Deus quæreret gloriam suam, permittendo peccatum tamquam medium assumptum ex intentione talis finis, *conc.*; si Deus, supposito quod futurum est ex culpa solius hominis peccatum, quod nullatenus vellet ipse, sed detestatur, et prohibet etiam sub interminatione gravissimæ pœnæ, atque ad vitandum sufficientissima media præbet, ordinat illud ad gloriam suam, hoc bonum ex malo pro sua infinita sapientia eliciendo, *neg.*

Ad probationem β) respondeo, transmisso antecedente, *negando* penitus conseq. Jam notavimus in probationibus, Deum saltem sæpe occasione peccatorum majora bona majoremque gloriam suam obtinuisse ostensione misericordi

suæ. Verum nolo disputare, utro modo Deus majorem gloriam esset assecuturus, impediendo ne penitus omne peccatum, an permittendo multa. Non enim Deus tenetur maximam semper gloriam in mundanis eventibus quærere; sed liberrimus est in eligendo gradu gloriæ, qui sibi pro infinita sua sapientia magis placuerit.

Ad probationem γ) *neg.* assertum et paritatem exemplorum. Hoc enim interest inter provisorem particularem et universalem, quod *provisor particularis excludit defectum ab eo, quod ejus curæ subditur, quantum potest, sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione naturæ universalis, in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi. Nam* **corruptio unius est generatio alterius,** *per quam species conservatur. Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet, ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo. Non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium; nec esset patientia martyrum, si non essel persecutio tyrannorum. Unde dicit Augustinus* (Enchir. cap. 11): **Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo (1).**

**Objic. 7.°** cum Epicuro. *Deus aut vult tollere malum, et non potest; aut potest, et non vult; aut neque vult, neque potest; aut et vult, et potest. Si vult, et non potest, imbecillis est: quod in Deum non cadit. Si potest, et non vult, invidus: quod æque alienum a Deo. Si neque vult, neque potest, invidus, et imbecillis est, ideoque neque Deus. Si vult, et potest, quod solum Deo convenit, unde ergo sunt mala? aut cur illa non tollit?* (2).

**Respondeo,** *conc.*, et eligo alterum membrum, nempe Deus potest, sed non vult mala tollere, quin tamen exinde sequatur Deum invidum esse, quia nemo dici potest invidus

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 22, art. 2, ad 2.um

(2) Apud Lactantium, *De ira Dei*, cap. 13.

ex eo solum, quod nolit facere id, ad quod nullatenus tenetur. Non teneri autem, abunde probatum est. Cæterum argumentum Epicuri, quo Bayle utitur, potest adversus eumdem Baylium cæterosque dualistas in hunc modum urgeri. Principium summe bonum, Deus, aut potuit, et noluit, impedire, ne mala induceret principium summe malum, vel voluit quidem, sed non potuit. Si primum dicat, ipse Deus auctor esset malorum, quia teneretur prorsus illa, secundum doctrinam istius calumniatoris, impedire; si autem secundum eligat, Deus non esset omnipotens (1).

Objic. 8.° Si unum est principium primum omnium, debebit illud concurrere etiam ad actus morales malos hominis. Atqui hoc fieri nequit, quin ipsum principium simul cum homine peccet. Ergo necesse est aliquod principium primum summe malum agnoscere, quod homini potestatem ad actus peccaminosos dederit, et ad eosdem cum illo concurrat.—Respondeo, *neg.* Minorem, cujus rei ratio suo loco reddetur (2).

Verum hæc magis clarescent ex dicendis circa providentiam divinam et voluntatem malorum. Interea hoc probe notatum velim, absurditatem primi principii mali, unde mala omnia profluant, evidenter probari. Hinc vero eadem evidentia sequitur, existentiam mali moralis, etiamsi possit a Deo impediri, nullatenus repugnare, atque adeo esse procul dubio rationes sapientissimas, ob quas peccatum a summe bono principio permitti possit, sive hujusmodi rationes innotescere nobis queant, sive non (3).

---

(1) Cfr. Tertullian. *Contra Hermogenem*, cap. 10.

(2) Vide infra, ubi de concursu divino ad actus malos.

(3) Vide Roselli (*Summ. philos.* tom. 5, quæst. 15, art. 3, num. 702 seqq. et num. 716 seqq.), Perrone (*De Deo*, part. 1, cap. 2, num. 154 seqq.), apud quos plura videri queunt.

## ARTICULUS II
### De divina veritate (1).

Triplex veritas

116. Triplex distingui solet veritas: *transcendentalis* seu *in essendo*, *logica* seu *in cognoscendo* et *moralis* seu *in loquendo*. Prior, quæ ontologica etiam et metaphysica dici solet, communis est rebus omnibus, siquidem omne ens est verum, et consistit in entitate rei prout *conformabilis est cum intellectu*, nempe in aptitudine ut cognoscatur, prout est in se, et si mavis brevius, in intelligibilitate aut cognoscibilitate (2). Logica vel formalis veritas est adæquatio cognitionis cum re, videlicet conformitas cognitionis rem apprehendentis, prout est in se: quam fuse declaravimus *in logica* (3). Denique veritas sermonis duplex est, altera signi, quæ opponitur falsitati, in eo sita, quod verba exprimant rem, prout est in se secundum vim, quam habent, significandi ex hominum placito; altera, quæ dicitur *moralis* et *veracitas*, opponiturque mendacio, est rectitudo voluntatis utentis vocabulis in ea significatione, quam loquens scit, aut saltem existimat illis inesse. Prima istarum duarum veritatum sermonis ad logicam aut formalem revocatur tamquam ejus signum, altera peculiare genus constituit a transcendentali et formali distinctum, moralemque constituens virtutem.

117. PROPOSITIO 1.ª **Deus est summa et prima Veritas transcendentalis, cujus participatione sunt vera cætera omnia entia, sive existentia sive possibilia.**

Deus est veritas,

**Probatur.** Et primo quidem Deus dicitur *veritas*, et non tantum *verus*, sicut dicuntur reliqua, nempe ipsa veritas per se subsistens, propter summam ejus simplicitatem, ratione cujus attributa in abstracto prædicantur, quemadmodum superius declaravimus. Et in eodem sensu ac propter eamdem

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 16, art. 5 seqq.; *Contr. Gent.*, lib 1, cap. 60 seqq.; 1.° dist. 19, quæst. 5, art. 2 et 3. Cfr. *de verit.* quæst. 1, art. 4, 5, 6, 8.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 127, pag. 399.

(3) Vide *Logic. Maj.*, num. 2 seqq., pag. 404 seqq.

rationem dicitur etiam Deus veritas, ut ipso modo enuntiandi significetur, veritatem, sicut nec aliam quamvis perfectionem, non convenire Deo per participationem, sed per essentiam vel per essentialem ac formalem identitatem, et quidem secundum totam plenitudinem (1). Est autem Deus verus transcendentaliter, sicut omne ens, quia est entitas apta conformari intellectui, vel cognoscibilis (2).

*Est porro Deus summa veritas*, tum quia est summa entitas, et proinde, quantum est de se, summe intelligibilis; tum quia tantam habet intelligibilitatem, ut non possit non perfectissime intelligi, et comprehendi a se ipso, quamvis a nobis nequeat propter imbecillitatem ingenii perfecte cognosci; tum demum quia, sicut Deus est ipsa plenitudo essendi, quin careat ulla perfectione vel essendi gradu, ita necessario est plenitudo veritatis. caque summa

*Tandem Deus est prima veritas*, quia est primum ens, et omnis alia veritas transcendentalis ex eo derivatur; nam possibilia eatenus sunt aliquid intelligibile, quatenus imitari queunt divinam essentiam, existentia vero quatenus eam de facto imitantur: quandoquidem omnis entitas, sive possibilis sive existens, sive creabilis sive creata, tandem non est nisi gradus essendi, nullus autem gradus essendi fingi potest extra Deum, nisi per participationem deficientem illius plenitudinis essendi, quæ est divina essentia. Præterea Deus ipse est primarium objectum intellectus sui, cætera vero entia solum secundarium; aliunde vero res dicuntur veræ principaliter per ordinem ad divinum intellectum. Ex quo iterum necessario sequitur, Deum esse primam veritatem. Denique veritas in rebus *creatis* explicari potest non solum per ordinem ad intellectum speculativum, quatenus cognoscibilis est, sed etiam per ordinem ad intellectum practicum, divinum nempe, quia cum Deus nihil efficere queat nisi per ideam exemplarem, quam pro singulis rebus efformat essentiam suam contemplando, et ad imitationem illius unicuique speciei et individuo propriam perfectionem ac gradum designando. Et per hunc modum veritas rerum cunctarum mensuratur a et prima.

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 60, *Præterea*,..

(2) Vide *Ontolog.*, loc cit., et num. 104, pag. 411.

Deo. Unde si veritatem rerum transcendentalem declaremus per ordinem ad intellectum practicum divinum, secundum alibi traditam Avicennæ definitionem: *Veritas cujusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum ei est* (1); veritas omnis creata non est nisi participatio veritatis increatæ, quæ proinde prima est omnium et regula atque exemplar.

**Dices.** Secundum hanc doctrinam, omne verum est a Deo. Sed verum est hunc hominem fornicari vel furari. Ergo hunc hominem fornicari vel furari a Deo est.

**Respondeo**, *neg.* conseq., quia committitur fallacia, quam vocant accidentis (2). Ex eo enim quod est a Deo, secundum quod est verum, concluditur esse quoque a Deo secundum quod est simpliciter. Recta conclusio non *deberet inferre, istum fornicari esse a Deo, sed quod veritas ejus est a Deo* (3).

118. PROPOSITIO. 2.° **Deus est etiam Veritas formalis summa et prima, a qua procedit in aliquo vero sensu omnis veritas creata.**

Deus est etiam ipsa formalis veritas,

**Probatur primum:** *Deus est ipsa veritas formalis*, quia veritas formalis est cognitio conformis objecto. Atqui Deus est ipsum intelligere suum, ipsa sapientia infinita essentialiter infallibilis, essentialiter repræsentans quidquid est, et esse potest, prout est, aut potest esse a parte rei. Ergo Deus est ipsa veritas formalis per se subsistens.

summa

**Est secundo** *Deus summa veritas*, tum quia intellectio divina cognoscit summum intelligibile, Deum ipsum, et perfectissime comprehendit, et identificatur præterea essentialiter cum ipso summo intelligibili, ac proinde nihil majus et perfectius illa excogitari potest; tum quia uno ictu pariter comprehensive atque ineffabiliter repræsentat, quidquid præter Deum ipsum cognoscibile est, sive possibile sive existens.

Unde per ordinem ad hanc unam simplicem et æternam omnium intellectionem res cunctæ denominari possunt veræ

---

(1) Avicenn., *Metaphys* tract. 8, cap. 6. Vid. *Ontolog.* num. 126, pag. 396 seqq.

(2) Vide *Logic. Minor*, num. 187, pag. 389.

(3) S. Thom., de verit., quæst. 1, art. 8, ad 1.um

una veritate, eaque increata; quia nempe veritatem suam sortiuntur in ordine ad unam increatam et æternam veritatem divini intellectus omnia cognoscentis et omnibus suam perfectionem præscribentis. Est præterea Deus summa veritas, quia est veritas sincerissima et purissima sine ulla falsitatis et erroris admixtione propter suam infallibilitatem (1).

et prima.

Est etiam *Deus prima veritas*, non solum prioritate eminentiæ, ut patet ex præcedenti parte, sed etiam prioritate durationis et naturæ; quia est æterna et increata, cujuslibet autem alterius entis cognitio est temporanea et producta. Et etiamsi Deus ab æterno creasset ens intelligens, quod in eodem instanti creationis intelligeret, illa intellectio, saltem natura posterior esset divina intellectione vel veritate.

Præterea est veritas prima, etiam quatenus omnis creata veritas seu cognitio procedit a Deo, non quidem tamquam ab objecto prius cognito, quemadmodum contendunt Ontologi, quorum alibi rejectum est systema (2), sed tamquam a principio efficiente cum facultates cognoscitivas, tum ipsas cognitiones nostras, in quibus sunt formaliter veritates creatæ. Deinde cognitiones et veritates nostræ pendent a veritate divina tamquam ab exemplari suo, quia sunt participationes deficientes infinitæ sapientiæ Dei. Accedunt ea, quæ ad Theologos spectant, et quod immuneras veritates novimus, revelante prima veritate, et quod quicumque videt essentiam Dei, potest in ea tamquam medio *in quo* reliquas veritates cognoscere, quemadmodum contingit ex liberalissimo dono Dei in visione beatifica. Quod vero nos non possimus Deum naturaliter videre, nec cognoscere nisi ope discursus ex rebus creatis, est tantum ob limitationem ingenii, ac proinde per accidens respectu cognoscibilitatis Dei, qui proinde non desinit ob hoc esse prima veritas (3).

119. PROPOSITIO 3.ª **Deus est etiam ipsa veritas in loquendo, nempe summe verax.**

---

(1) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 15, art. 6; *de verit.* quæst. 1, art. 4; 1.° dist. 19, quæst. 5, art. 2.

(2) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 327, seqq., pag. 1046 seqq.

(3) Quæ adversus hæc opponi possent, videantur aqud S. Thomam locis citatis.

Demum Deus est summe verax, nempe ipsa veritas in loquendo. Varii errores et opiniones circa veracitatem divinam.

Propositio hæc proprie non huc spectat, sed ad moralem bonitatem ac perfectionem Dei. Quia tamen veracitas solet etiam vocari veritas, ideo eam breviter hic probandam suscepimus. Quamvis enim Priscillianus et armeni docuerint posse Deum mentiri; et Robertus Holchot asseruerit, Deum posse reapse decipere ac dicere falsum, quin tamen mentiretur, fere sicut potest occidere hominem, quin ideo dicatur homicida; et quamvis demum Petrus de Alliaco, Almainus, Gabriel et alii contenderint, Deum *de facto* quidem non mentiri, nec posse mentiri de potentia ordinaria, posse autem de potentia extraordinaria; verum communis, eaque certa, Theologorum sententia docet, Deum nullatenus posse mentiri, falsumve dicere, et nonnulli contrariam doctrinam gravi censura notarunt.

**Probatur** autem propositio non solum ex pluribus sacrarum Litterarum Patrumque testimoniis, quæ videri passim queunt apud Theologos, sed etiam ratione. Primo quia mendacium, ut alibi probatur, est intrinsece malum et indecens naturam rationalem: unde nec Deus ipse valet dispensare in naturali præcepto non mentiendi. Ergo quomodo potest Deo non repugnare? Præterea esse primam veritatem in loquendo ita ut nec falli nec fallere queat, est profecto perfectio simpliciter simplex, quæ deesse non potest Deo. Adde, quod præcise in hac divina veracitate Dei revelantis nititur firmitas et certitudo Fidei supernaturalis, cui grave præjudicium posset inferri, nisi prorsus indubitabilis maneret hæc, quam tuemur, divina veracitas.

Fidelitas divina.

Est porro Deus verax non solum in enuntiando vera, sed etiam in servando promissa, quæ virtus est fidelitatis— Verum hæc nobis innuere sufficiat: plene tractata videri possunt apud Theologos (1).

---

(1) Consule v. g. Suarez *(De fide,* disp. 3, sect. 5.), Toletum (In 2.am 2.æ, quæst. 1, art. 3), cardin. Lugo *(de fide* disp. 4), Arriaga (Ibid. disp. 1, sect. 5), Ripalda (Ibid. disp. 4), Haunold. (Ibid. cap. 5, controv. 1), Hurtado (Ibid. disp. 17, 18), Marin (Ibid. disp. 5), Viva (disp. 1, quæst. 2), Kilber *(Theolog. Wirceburgens.,* tract. *de fide,* dissert. 3, cap. 2, not. 1, num. 192), Anton. Mayr *(De fide,* disp. 2, quæst. 1, art. 3), Rhodes (Ibid. disp. 2, quæst. 2, sect. 2), et alios passim.

An Deus possit causare vel infundere errorem.

Apud quos etiam videri potest illa controversia, utrum Deus possit infundere aut causare per se errorem in intellectu creato. Quam quæstionem non necessario conecti cum præcedenti de mendacio, notat cardin. de Lugo, quandoquidem infundere habitum vel actum erroris non est reapse loqui formaliter. Nam de essentia locutionis est, «quod per illam loquens manifestet alteri objectum, prout est in sua mente; scilicet manifestando simul esse in sua mente, et ordinando illud objectum ad alterum. Quare licet Deus produceret actum erroris in meo intellectu, non loqueretur, neque ulla esset vox Dei; non enim procederet a Deo volente ordinare illud objectum ad me, et manifestare mihi se illud habere in mente, Ergo non esset locutio Dei» (1). Circa hanc controversiam Thomistæ ac PP. Suarez (2), Tanner, Granado (3), Conninck (4), Salas (5), Oviedo (6), Gormaz (7), Mayr (8), Kilber (9) multique alii negant posse Deum infundere errorem. Affirmant tamen saltem de errore *pure speculativo*, PP. Vazquez (10), Lugo (11), Hurtado (12), Arriaga (13), Ripalda (14), Dominicus Viva (15) et alii; quamvis diserte inficiantur non posse Deum infundere errorem practicum, v. g. quod mendacium sit licitum, aut in materia fidei, v. g. quod religio lutherana sit vera, propter specialem in iis repugnatiam, quia scilicet induceret in peccatum et in interitum» (16). Ratio secundæ sententiæ est, quia

(1) Lugo *De fide*, disp. 4, sect. 3, num. 33. Cfr. ibid num. 33.
(2) *De fide*, disp. 3, sect. 5; *Metaphys.* disp. 44, sect. 13, num. 17.
(3) In 1.am 2.æ tract. 6, *de peccat.* disp. unic. sect. 5.
(4) *De fide* disp. 10, dub. 2.
(5) In 1.am 2.æ tract. 13, disp. 1, sect. 3, num. 33.
(6) *De fide*, controv. 3, punct. 2, num. 8,
(7) *De virtut. theolog.*, disp. 19, num. 897.
(8) *De fide*, disp. 2, quæst. 1, art. 3, num. 56.
(9) *De fide*, loc. cit. num. 195, Inst. 4.°
(10) In 1.am 2.æ disp. 186.
(11) Loc cit. sect. 3.
(12) Loc cit. disp. 18.
(13) Loc. cit disp. 1, sect. 5, sub est 2, num. 78 seqq.
(14) Disp 4, sect. 4.
(15) Disp. 1, quæst 2, art. 1.
(16) Viva, loc cit. num 11.

error pure speculativus non est malum morale, sed tantum physicum. Cum ergo alioquin erroris infusio non sit præcise locutio mendax, non est cur censenda sit divinæ veracitati alterive attributo repugnans. At reponunt prioris sententiæ assertores, erroris infusionem esse saltem virtualem locutionem, quamvis non sit formalis, ideoque æquivalere mendacio, quod prorsus dedecet veracitatem sanctitatemque divinam. Dignius profecto videntur sentire de Deo hi scriptores. Verumtamen penes sapientiores esto judicium.

Utrum Deus uti queat mentalibus restrictionibus et æquivocatione.

Quæritur etiam, utrum Deus possit uti mentalibus restrictionibus atque amphibologiis seu æquivocationibus. Respondent Theologi non posse Deum pure mentales restrictiones adhibere, posse autem æquivocationes ac restrictiones non pure mentales. *Ratio primi est,* quia restrictiones pure mentales fiunt, quando verbis exterius prolatis aliquid a loquente interius in mente additur, quod nullo externo signo vel circunstantia percipere potest audiens, unde verba diversa præ se ferant sensum a mente loquentis; ut si quis interrogatus, num viderit Petrum, quem reapse vidit, respondeat se non vidisse, subintelligendo, se non vidisse *occipite,* vel *pendentem in aere,* etc. Atqui ejusmodi responsiones plane important veri nominis mendacium. Quare ab Innocentio XI, Pontifice Maximo, hæc inter alias, ordine 26.ª, propositio proscripta est die 2 Martii anno 1679: «Si quis, vel solus vel coram aliis, sive interrogatus, sive propia sponte, sive recreationis causa, sive quocumque alio fine juret, se non fecisse aliquid, quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud, quod non fecit, vel aliam viam ab ea, in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur nec est perjurus» (1). *Ratio alterius membri* est, quia si verba diversos habent sensus, non debet mendacii accusari, qui ex justa causa utatur illis in uno, permittens, ut audiens intelligat in alio diverso, quia si hic decipitur, id debet sibi imputare. Idemque dicatur, quamvis oratio non habeat per se plures sensus, si tamen vel ex gestu vel ex tono vocis vel ex circunstantiis possit satis intelligi ab audiente illam in alio sensu fuisse a loquente usurpatam.

(1) Denzinger, Enchiridion, num. 1043, pag. 260.

Quod si nefas esset, nefas pariter esset ironia uti aut hyperbole. Ex quo etiam omnino sequitur, nec repugnare divinæ veracitati, ut interdum utatur restrictione non pure mentali, sicut ex communissima jam sententia licet homini ea uti justis de causis. Tum enim restrictio dicitur non pure mentalis, quando sensus a loquente retentus potest saltem ex adjunctis et circunstantiis ab audiente colligi, licet verbis, non exprimatur. Ex qua doctrina solent passim Theologi et etiam Patres quædam testimonia sacrarum Litterarum a mendacii calumnia vindicare (1).

## ARTICULUS III

### De divina bonitate.

120. Bonum, secundum notissimam descriptionem a posteriori factam, est *quod omnia appetunt*, nempe *quod est appetibile;* vel si mavis illud a priori declarare, bonum est ipsum ens *quatenus conveniens,* bonitas vero est entitas rei, quatenus *convenientiam importat;* nam ex eo quod conveniat vel conveniens judicetur, præcise habet, quod appetatur aut appeti queat (2). Unde sicut verum dicitur per ordinem ad intellectum vel potentiam cognoscitivam, ita bonum per ordinem ad appetitum, quamvis non eodem prorsus modo se habeat verum respectu cognoscitivæ potentiæ, ac bonum respectu appetitus, quemadmodum alibi declaratum reliquimus (3). Missis aliis divisionibus, bonum dispescitur in absolutum et relativum, physicum vel transcendentale ac morale. Absolutum est bonum sibi ac in se spectatum, quia nempe habet *esse* sibi conveniens; relativum autem vel respectivum est bonum, quod tale est alteri. Physicum est, quod conveniens est spectata naturali rei conditione; morale,

Quid bonum:

bonum absolutum et relativum,

physicum et morale.

(1) Vide Lugo (loc. cit. sect. 5), Ripalda (Ibid. sect. 6), Mayr (Ibid. num. 57, 58), Viva (Ibid. art. 4), Kilber (Ibid. num. 195, *Insto* 2.° et 3.°)

(2) *Ontolog.* num. 136 seqq., pag. 417 seqq.

(3) Vide *Ontolog.* num. 142 seqq. pag. 431 seqq.

quod conveniens est rationali naturæ, quatenus libere operanti (1). Jam videndum est, an et quo pacto Deus bonus sit.

121. PROPOSITIO 1.ª **Deus in se ipso bonus est, sive physice sive moraliter, ac summe et per essentiam bonus, seu potius ipsa bonitas,** *quæ proinde infinite distat ab omni creata bonitate.*

Deus est bonus physice

**In primis Deus est bonus physice,** tum quia omne ens est bonum; tum quia est perfectissimus, bonitas autem perfectio est; tum quia est causa omnis possibilis bonitatis, in causa enim necesse est, ut saltem aliquo modo reperiatur quævis perfectio effectus (2).

et moraliter;

**Est etiam moraliter bonus,** et quidem ea bonitate, quæ non adjectitia est, sicut in creaturis rationalibus, sed quæ unum est idemque cum physica bonitate. Nam est natura ipsa sua Sanctus et rectus et impeccabilis et odio habens omne malum, et auctor omnis sanctitatis per redemptionem, per gratiam, per sacramenta, per doctrinam, leges et præcepta, etc.: quibus mediis liberat hominem a peccato, sibique arctissime conjungit. Est quoque exemplar omnis sanctitatis; et quia ipse est lex æterna et regula morum, conformatio vero voluntatis nostræ cum regula et lege æterna efficit sanctitatem: et quia sanctitas divina est forma, quam imitari sanctitas creata debet (3). Unde ipsemet Christus Dominus hortatur nos: *Estote.., perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est* (4).

immo summe bonus,

**Deinde Deus est summe bonus.** Nam unumquodque tantum habet de bonitate physica, quantum de entitate ac perfectione. Cum ergo Deus sit summum ens, est quoque summum bonum. Præterea nihil potest habere bonitatem nec entitatem nisi per participationem divinæ bonitatis, quæ proinde summa debet esse. Denique Deus ita est bonus, ut mali capax non sit, nullius enim esse perfectionisve privatione fœdari potest plenitudo totius *esse*: quare est purissime

(1) *Ontolog.* num. 148 seqq , pag. 438 seqq.

(2) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 37; 1 p., quæst.

(3) Lege, si lubet, P. Leonardum Lessium, de his jucundissime scribentem in libro 8 *de perfectionibus divinis.*

(4) *Matth.* cap. 5, vers. 48.

ac consequenter summe bonus (1). Et simili modo constat Deum esse summe bonum moraliter summeque sanctum, sicut modo dicebamus. Unde etiam nescio, an quidpiam frequentius graviusve sanctitate divina commendetur in sacris Libris. Nam sanctus infinitis in locis prædicatur (2), sanctus canitur ab angelis (3), sanctus in operibus suis (4), justus in omnibus viis suis (5), sanctum nomen ejus (6), sanctum brachium (7), sancta lex (8), sanctum scabellum ac templum et habitatio vel locus ejus (9), etc., etc. Et quia ipse sanctus est, vult homines omnes sanctos esse (10), ac potissimum sacerdotes, et quidquid peculiari modo ipsi dedicatum est. Verbo, Deus continet omnem perfectionem, sive physicam sive moralem, omnemque virtutem, eamque eminentissimo et infinito gradu. Egregie suavissimeque P. Leonardus Lessius: «Cogita infinitam lucem, infinitam potentiam, infinitam sapientiam, infinitam pulchritudinem, infinitam dulcedinem, infinitum gaudium, infinitas opes, infinitam gloriam, infinitam majestatem, infinitam sanctitatem; hæc omnia continet bonitas divina, tamquam infinitum bonorum omnium pelagus. Neque solum omne bonum in se continet, sed etiam eminentissime continet; nimirum non per multas et diversas formas vel qualitates, sed per unam simplicissimam et eminentissimam formam, nempe per essentiam suam. Qui modus continendi omnes ejus perfectiones facit infinite excellentiores, quam si aliquo modo inter se distinctæ forent» (11).




(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 6, art. 2; *Contr. Gent.* lib. 1, capite 41.

(2) V. g. *Isaiæ* cap. 12, vers. 6; cap. 43, vers. 14, etc.; *Hierem.* cap. 3, vers. 12; *Joann.* epist. 1, cap. 3, vers. 3, etc. etc.

(3) *Isaiæ* cap. 6, vers. 3; *Apocal.* cap. 4, vers. 8.

(4) *Psalm.* 144, vers. 13.

(5) *Psalm.* 144, vers. 17.

(6) *Luc.* cap. 1, vers. 49; *Levit.* cap. 22, vers. 32.

(7) *Psalm.* 97, vers. 1.

(8) *Rom.* 7, vers. 12; *Psalm.* 18, vers. 8.

(9) *Psalm.* 98, vers. 5; 1 *Corinth.* cap. 3, vers. 17; *Psalm.* 21, vers. 4; *Isaiæ* cap. 63, vers. 15.

(10) *Exod.* cap. 22, vers. 31; *Levit.* cap 11, vers. 44, 45 etc. etc.

(11) Lessius, De *perfection. divin.* lib. 7, cap. 1, num. 2.

Præclare rem exponit S. Dionysius illis verbis: *Perfectus est* (Deus), *non tantum seipso perfectus, et per se a seipso uniformiter*

et per essentiam bonus,

**Deus est per essentiam bonus.** Nam *unumquodque dicitur bonum, secundum quod est perfectum.* Perfectum autem potest aliquid esse ex triplici capite: α) ex suo *esse* atque essentia; β) ex suis potentiis ac virtutibus, per quas operatur, aut etiam in se ulterius perficitur, ac melius fit: γ) ex sui finis assecutione. Atqui *hæc triplex perfectio..... competit secundum suam essentiam..... soli Deo,* α) *cujus solius essentia est suum esse,* β) *et cui non adveniunt aliqua accidentia, sed quæ de aliis dicuntur accidentaliter, sibi conveniunt essentialiter, ut esse potentem, sapientem et alia hujusmodi* (omnia nempe attributa)..... γ) *Ipse etiam ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem, sed ipse est ultimus finis omnium rerum* (1); et quamvis sui ipsius proprie non sit finis, sicut nec est sui principium, tamen nec potest ad aliud tamquam in finem ordinari, sed in se quasi in fine conquiescit, et se ipso plenissime beatus est, quin in alia re extra se ipsum quærere nec invenire beatitatem valeat. Quare

et ipsa bonitas,

**Deus est etiam ipsa bonitas,** quia est omnis bonitas, et imparticipata bonitas, et sua bonitas per essentiam (2). Hinc autem

infinite distans a quacumque bonitate creata,

**Divina bonitas infinite distat a quacumque bonitate creata.** «Quod ut melius percipiatur, notandum est quadruplex discrimen inter perfectionem Dei et creaturæ, etiam excellentissimæ», quemadmodum præclare scribit Venerabilis P. Lessius. «Primum, quod Deus non habeat perfectionem et excellentiam suam ab alio, sed a se tantum: ipse enim est primus actus, prima perfectio, et primum bonum independens ab omni alio, fons inexhaustus omnis boni et omnis

---

*definitus, totusque secundum se totum perfectissimus; verum etiam ut supra quam perfectus, secundum omnium excessum: atque omnem quidem infinitatem definiens, supra omnem vero finem expansus, et a nullo comprehensus aut contentus, sed ad omnia pariter et supra omnia indeficientibus largitionibus et nunquam finiendis operationibus pertingens. Perfectus item dicitur, ut qui nullum accipiat incrementum, semperque perfectus sit, nec minui possit omnia in se ipso præhabens et exuberans una et eadem incessabili* et *supraquam plena* et *imminuibili largitione, per quam omnia perfecta perficit, et unumquodque congrua sibi perfectione adimplet.*

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 6, art. 3.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 38.

perfectionis: creatura vero omnem suam perfectionem et bonitatem habet a Deo. Sicut in rebus corporeis sol habet lumen a seipso, id est, non ab alio aliquo corpore; stellæ vero habent lumen a sole. Hinc sequitur alterum discrimen, quod perfectio Dei sit prorsus illimitata et infinita, creaturæ vero limitata et adstricta ad certam speciem. Cum enim perfectio divina non sit ab alio, non habet, a quo limitetur, aut mensuram accipiat, ac proinde necesse est manere illimitatam in amplitudine sui conceptus: creaturæ vero perfectio cum sit a Deo, limitatur secundum modum, quem ei imponit divina sapientia, sicut omnia opera artis mensuram et modum et terminum accipiunt ab arte opificis. Tertium, quod Deus omnem perfectionem suam habeat per simplicem suam essentiam, nulla alia forma vel modo reali accedente: secus in creaturis. Nulla enim creatura habet omnem perfectionem per suam essentiam, sed opus est infinitis propemodum formis et perfectionibus accessoriis, ut perfecta sit, ut patet in angelis, quorum tamen natura inter substantias creatas est simplicissima et perfectissima. Ut enim omittam potentias et species intelligibiles, opus est illis plurimis habitibus et illustrationibus et actibus tum intellectus, tum voluntatis, ut perfecti sint. Hinc sequitur quartum discrimen, quod divina perfectio non possit umquam augeri vel minui. Cum enim actu habeat omnem perfectionem possibilem, nulla potest ei fieri accessio; et cum habeat illam per essentiam et a se, non potest ei ulla fieri detractio; oporteret enim ipsum essentiam suam amittere, ut vel minimum quid suæ perfectionis deserat: creaturæ vero perfectio potest et sine fine augeri, et usque in nihilum imminui. Possent enim angeli sancti et homines beati, Deo ita disponente, crescere sine termino in claritate visionis divinæ et amore beatifico, et etiam omne bonum suum amittere» (1). Propter hanc tantam excellentiam et singularem rationem divinæ bonitatis verissime dictum est a Christo Domino: *Nemo bonus nisi solus Deus* (2).

122. PROPOSITIO 2.ª **Est quoque Deus summe bonus respective, nempe omnis boni bonum.**

(1) Lessius, *De perfection. divin.*, lib. 7, cap. 1.
(2) Luc. cap. 18, vers. 19.

Est quoque Deus summe bonus respective.

**Probatur.** Nam bonum universale majus est bono quovis particulari. Atqui Deus est bonum universale rerum omnium creatarum (1). Quod probatur primo, quia Deus est causa efficiens omnium, creans illas, conservans, perficiens, gubernans et ad operandum juvans, ita ut nihil sit reapse in quavis re, quod non sit a Deo, sive solum operante, sive cooperante cum aliis causis. Deus ergo est unus omnium aliorum entium universalis et maximus benefactor. Quod si interdum etiam causat mala, concurrens cum secundis causis, id fit propter bonum universalis ordinis, ac proinde propter majus bonum, itemque per accidens et aliquando etiam in vindictam ac punitionem sontium, qui divina beneficentia indignissime abutuntur. Præterea Deus est finis ultimus rerum omnium etiam irrationalium, ut alibi probatum est (2), sed præcipue rationalium. Nam *creatus est homo ad hunc finem, ut Dominum Deum suum laudet, ac revereatur, eique serviens tandem salvus fiat* (3); cætera vero cuncta naturaliter tendunt, vel appetunt, ut se Deo assimilent sive in essendo sive in operando. Atqui finis cujusvis rei est bonum ejus, siquidem nihil potest tendere in malum, nec appetere, sive innato sive elicito appetitu, nisi bonum (4). Tertio Deus est quoque causa exemplaris cunctarum rerum et perfectionum creatarum. Unde quidquid boni et perfectionis invenitur in mundo, non est nisi participatio et similitudo divinæ bonitatis, quæ proinde dicenda est etiam sub hoc respectu omnis boni bonum.

Et sic S. Thomas non semel probavit, omnia esse bona una bonitate divina, non quasi intrinsece ingrediente constitutionem cujusque naturæ creatæ, quod pantheisticum foret, sed *sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis* (5) entitatisve in quibusvis aliis rebus repertæ. Idque totum brevissime complexus S. Paulus scripsit: *Ex ipso et*

(1) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 41 init.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 94, 95, pag. 329 seqq.; num. 96, 97, pag. 336 seqq.

(3) S. Ignat. de Loyola in libr. *Exercit., Princip. et fundam.*

(4) *Ontolog.*, num 144, pag. 433, 434; *Psycholog.*, vol. 3.°, n.° 1, pag. 2 seqq., num. 4, pag. 8 seqq.

(5) S. Thom. 1 p. quæst. 6, art. 4; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 40, *de verit.* quæst. 21, art. 4.

*per ipsum et in ipso (nempe in ipsum, εἰς αὐτὸν) sunt omnia, ipsi gloria in sæcula* (1): *ex ipso* sunt omnia, tamquam ab efficiente causa; *per ipsum*, tamquam per conservantem, disponentem, perficientem, gubernantem; *in ipsum* tamquam in finem (2). Fusius eadem exemplo solis illustrat S. Dionysius (3). *Quemadmodum... sol ille noster non cogitatione aut voluntate, sed eo ipso quod est, illuminat universa, quæ quoquo modo lucis ejus sunt capacia: sic etiam ipsum bonum (quod non secus præstat soli, quam primæva species imagini obscuræ) ipsamet substantia sua, rebus omnibus, pro cujusque captu, totius bonitatis suæ radios affundit... Bonitas divinitatis, quæ supra omnia est, a supremis et provectissimis substantiis usque ad extremas pervadit; et adhuc supra omnes est, ita ut neque superiores usque ad illius excellentiam pertingant, nec inferiores ejus ambitum pertranseant; quin potius omnia, quæ illuminari possunt illuminat, et creat, et vitam dat, et continet, et perficit, et mensura est eorum, quæ sunt, et ævum, et numerus et ordo, et complexus, et causa atque finis...* etc.

Et hæc quidem generatim dicta valere possunt non solum de physica, sed de morali etiam bonitate, sive de naturali, sive de supernaturali ordine: quia tota perfectio et bonum morale pro omni creatura rationali est in unione cum Deo, totaque beatitudo in præstantissima cognitione atque amore illius. Porro quantum attinet supernaturalem ordinem, quamquam res ad Theologos spectat, ut tamen id breviter grati animi ergo innuam, Deus specialissimo modo est singulare hominis bonum in Incarnatione, in justificatione, atque in visione beatifica per quamdam peculiarem unionem cum natura rationali, ex qua evehitur illa «ad statum ac dignitatem sublimissimam, quam SS. Patres θεωσιν solent appellare» (4). Verbum enim in Christo Domino hypostatice unitur humanitati, ut hic homo dicatur, sitque vere Deus. Unde Deus per hanc communicationem est ineffabile bonum

(1) *Roman.* cap. 11, vers. 36.

(2) Vide interpretes Scripturæ Sacræ passim, ac nominatim P. Cornely in hunc locum S. Pauli.

(3) *De divin. nomin.*, cap. 4, paragr. 1 et 4.

(4) Franzelin, *De Deo*, thes. 29 vers. fin.

non solum humanitatis illius singularis, sed quodammodo etiam totius generis humani, in quod tantus honor decusque redundavit. Cum hac communicatione quamdam habet affinitatem unio Christi Domini cum anima per Eucharistiæ sacramentum. Deinde communicatur Deus omnibus justis tamquam præclarissimum bonum in ipsa justificatione; quia quamvis, docente Tridentino (1), homines non sint justi formaliter ipsa justitia Dei, sed justitia et gratia creata ipsis inhærente, hæc ipsa tamen est vinculum, quo animæ justæ singulari ratione uniuntur cum Deo sanctificatore, qui propterea *dari* eis dicitur, et *habitare ac manere* in illis (2). Quo revocari queunt, vel tamquam prodroma et præparationes vel tamquam consectaria, dona omnia reliqua gratiæ. Tertius modus insignis communicationis Dei rationalibus creaturis est in beatifica visione. «Inter omnes... potentias vitales prætantissima est intellectiva, qua nulla eminentior potest vel animo concipi: per hanc enim natura rationalis, verbi gratia anima nostra, non solum omnium rerum vivas formas et imagines in se concipit, sed etiam est capax Divinitatis; nam lumine gloriæ illustrata et adjuta, format in se vivam imaginem Divinitatis, fitque Deo similis eminentissimo modo possibili: insuper per eamdem formaliter transit. et penetrat in Deum, et Deus in ipsa novo modo existit, et se ipsi cum omnibus suis bonis communicat, ut omnium dulcedine et pulchritudine perfruatur. Hoc totum fit vi visionis beatificæ. Potentiæ intellectivæ velut socia et suppar accedit voluntas, qua anima toto impetu fertur in bonum intellectu conceptum, ut illi novo modo se uniat, nempe per amorem, et in illud veluti transformetur. Per has duas potentias anima nostra duplici modo, eoque eminentissimo, intrat in Divinitatem, et Divinitas in illam, fitque mutua veluti penetratio et intima unio vitalis inter animam et Deum. Unde ex hac unione mutuoque contactu nascitur in anima ineffabilis quidam dulcedinis sensus seu delectatio, qua infinitam Dei dulcedinem vitaliter conjunctam veluti degustat. Sicut enim cum objectum conveniens naturæ, sensu percipitur, nascitur statim vitalis quædam suavitas

(1) *Trident.* sess. 6, cap. 7.

(2) *Joann.* cap. 14, vers. 23; *Roman.* cap. 5, vers. 5; 1.ª *Joann.* cap. 4, vers. 16.

in anima ex conjunctione vitali talis objecti, quæ suavitas delectatio vocatur; ita cum summum illud objectum delectabile perfectissimo modo percipitur intellectu, et simul amatur, ex illa præsentia et conjunctione vitali perfectissima nascitur vitalis quædam suavitas summa et eminentissima, quæ gaudium dicitur et delectatio» (1). Legatur de his Em. cardinalis Franzelin (2). Quæ cum ita sint, si bonum dicitur diffusivum sui (3), quam bonum esse judicare debemus Deum, qui tam large sese diffudit, et cujus natura, testante Clemente Alexandrino, est *bona facere, sicut natura ignis calefacere, et lucis illuminare?* (4). *Cur ergo per multa vagaris, homuncio,* concludere licet cum S. Anselmo, *quærendo bona animæ tuæ et corporis tui? Ama unum bonum, in quo sunt omnia bona, et sufficit. Desidera simplex bonum, quod est omne bonum, et satis est* (5).

**Nec mihi objicias** mala hujus mundi et innumeras ærumnas, quibus homo affligitur, æternaque supplicia, quibus punitur in inferis. Deus enim a se quidem excludit omne malum cujuscumque generis, quia summe atque infinite bonum est; non autem teneri ad malum omne ab aliis entibus removendum, abunde constat ex disputatis in articulo primo hujus capitis, ubi principium summe malum explosum est. Ibi enim demonstratum reliquimus, quantum ordinis et sapientissimarum rationum, atque adeo boni, insit in mediis hisce malis; cum potissimum nemo tot patiatur mala in hac vita, quin multo plura recipiat bona. Quod vero attinet ad cruciatus inferorum, respondebo primo, non tantam requirendam esse bonitatem benignitatemque in Deo, ut nullus sit locus justitiæ: nec vero punitur quispiam a divino Judice sive in hac sive in altera vita, quin prius deliquerit. Deinde in hac ipsa vindicta de sontibus sumenda, Deus duplex illud maximum sectatur bonum, nempe restitutionem ordinis moralis et subsidium potentissimum humanæ infirmitatis, quæ salutari gravissimæ pœnæ timore continetur in officio, et ad

(1) Lessius, *de perfection. divinis*, lib. 14, cap. 5, num. 78, 79.
(2) *De Deo uno*, thes. 29, vers. fin.
(3) Vide *Ontolog.*, num. 145, pag. 434, 435.
(4) *Stromat.* lib. 5, cap. 8.
(5) *Prosolog.*, cap. 25.

virtutis excitatur exercitationem. Quare, quod omnia Dei plectentis opera sint bonitatis procuratio, et quod non aliter avertendi essent a sceleribus impii, quam hac animorum diæta, scripsit Clemens Alexandrinus (1); quod autem justitia et bonitas Dei sociatæ semper fuerint, late ac nervose disputat Tertullianus (2).

Alias difficultates, quæ objici possent adversus dicta de divina bonitate, videri possunt in laudatis S. Thomæ locis.

De divina pulchritudine.

123. SCHOLION. Solent hic nonnulli scriptores peculiarem de divina pulchritudine disputationem annectere (3), jucundissimum sane ac dignissimum ad bonitatis tractationem complementum. Quamquam enim equidem non approbem illorum doctrinam, qui pulchrum arbitrantur esse idem cum bono, habendumque, ut attributum transcendentale cujuslibet entis, fateor tamen pulchrum esse genus quoddam boni, tale nempe, cujus vel ipse aspectus placeat: qua de re fusius suo loco disputavi (4). Crediderim tamen, quæcumque ad Philosophiam vel Theologiam pertinet inquirere de divina pulchritudine, vacare difficultate, posseque brevissime absolvi. Nempe

Deus est *pulcherrimus et ipsa pulchritudo, a qua manat in res creatas omnis decor et pulchritudo, sive in ordine physico, sive in ordine morali*. Et ratio est, quia primo pulchritudo est perfectio quædam, immo perfectio, quæ nullam in suo conceptu imperfectionem involvit. At nulla Deo deesse potest perfectio. Præterea Deus est causa efficiens et exemplaris creatæ omnis pulchritudinis. Ergo si quidquid est in mundo perfectionis, eminentissimo modo in Deo reperiri debet, summa illi atque inneffabilis asserenda est pulchritudo. Quæ fuit argumentatio *Sapientis* notissimis illis verbis proposita: *Quorum* (ignis, aeris, cœli stellati, solis) *si specie delectati, deos putaverunt*;

(1) *Pædagog.*, lib. 1, cap. 8 et 9.

(2) *Advers. Marcion.*, lib. 2, cap. 12-18. Vide P. Teophil. Raynaud., *Theolog. natur.*, dist. 7, quæst. 3, art. 5, num. 159 seqq. Et recole superius scripta circa principium summe malum.

(3) Videantur, si lubet, card. Franzelim (*De Deo uno*, thes. 30), P. Kleutgen (*De Deo ipso*, prim. part. lib. 1, quæst. 4, cap. 3), Hontheim (*Theodicea*, thes. 32, num. 765 seqq.), etc.

(4) Vide *Ontolog.*, num. 189, pag. 535, 544.

*sciant, quanto his dominator eorum speciosior est; speciei enim generator hæc omnia constituit,* etc. (1). Præclaris divinam pulchritudinem laudibus commendarunt SS. Patres Ecclesiæ, e quibus unum meminisse sufficiat S. Dionysium: *Ipsum autem pulchrum superessentiale pulchritudo quidem appellatur propter illam pulchritudinem, quam rebus omnibus pro cujusque modulo communicat, in quantum est causa omnis pulchritudinis ac venustatis, dum rebus omnibus pulchrificas fontalis sui radii distributiones lucis in morem afflat, omniaque ad se* καλεῖ, *id est* **vocat** *(unde et* κάλλος, *id est* **pulchritudo**, *dicitur) et tota in totis quasi in se colligit. Pulchrum vero vocatur, quod ex omni parte pulchrum sit et plus quam pulchrum, et tamquam semper existens, secundum eadem et eodem modo pulchrum, neque factum, neque destructum, neque augescens, neque decrescens, nec ex parte una pulchrum, et ex alia turpe, neque alias quidem pulchrum, alias vero non; neque ad hoc pulchrum, et ad illud inconcinnum; neque hic quidem ita, alibi vero aliter, nec ut aliis formosum, aliis vero deforme; sed ut ipsum secundum se atque secum uniforme, semper existens pulchrum, atque fontanam universi pulchri pulchritudinem in seipso eminenter anticipans, præhabensque. In ipsa enim natura simplici ac supernaturali pulchrorum universorum omnis pulchritudo, et omne pulchrum uniformiter secundum causam præexistit. Ex hoc ipso pulchro rebus omnibus obtingit, ut sint singula secundum propriam rationem pulchra; et propter pulchrum sunt omnes congruentiæ et amicitiæ et communicationes; et per pulchrum cuncta conjunguntur; atque pulchrum est omnium principium, ut causa efficiens, et movens, et universa propriæ pulchritudinis amore continens; et ut finis omnium, atque id quod appetitur tamquam causa finalis (nam pulchri gratia cuncta fiunt) et exemplaris, quia secundum illud omnia definiuntur* (2). Hæc vero, quæ generatim dicta sunt de pulchritudine Dei, indiscriminatim debent intelligi sive de naturali sive de morali pulchritudine, quæ in virtute sita est. Si quid enim est decoris ac pulchritudinis in magnanimitate,

(1) *Sapient.* cap. 13, vers. 3, 4. Cfr. S. Hilar., *de Trinit.* lib. 1, num. 7; S. August., *de Civit. Dei*, lib. 11, cap. 4, num. 2.

(2) S. Dionys., *de divin. Nomin.* cap. 4, paragr. 7.

magnificentia, liberalitate, indulgentia, benignitate, misericordia, patientia cæterisque virtutibus, totum plenissime reperiri debet in eo, cujus natura est sanctum esse. Dicitur porro Deus *ipsa pulchritudo* eodem sensu ac ratione, qua dicitur, et est *ipsa veritas* et *bonitas*.

Præclarum de *pulchritudine atque amabilitate Dei* conscripsit tractatum P. Eusebius Nieremberg S. J., quem non sine magno animi fructu de jucundissimo argumento suavissime doctissimeque pro more suo disserentem leges (1).

## CAPUT II

## DE ATTRIBUTIS DEI

### NEGATIVIS

Attributa negativa diximus esse illa, quæ formaliter ac directe non exprimunt nisi remotionem alicujus imperfectionis in Deo, quamvis eo ipso confuse atque indirecte ipsam eminentiam divinæ naturæ supra res omnes creatas commendant. Multa distingui possunt; præcipua illa sunt, quod Deus sit increatus, simplex, incorporeus vel spiritualis, infinitus, immensus, æternus, immutabilis, invisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis. In quibus, si attente observes, duo genera negativorum attributorum facile deprehendes: priora negant, et excludunt a Deo imperfectiones in creaturis repertas; tria vero posteriora negant in intellectu nostro capacitatem assequendi perfectionem divinam. Cæterum primum istorum attributorum hic tractandum non est: Deum enim esse increatum perinde est, ac esse necessarium in existendo, quod jam probatum est. Spiritualitas etiam Dei continetur in simplicitate. De hac ergo et de reliquis, nonnihil singillatim dicendum est.

---

(1) *De la hermosura de Dios y su amabilidad por las infinitas perfecciones del ser divino.*

# ARTICULUS I.

## De divina simplitate.

Sitne simplicitas perfectio.

124. Disputant nonnulli, sitne simplicitas perfectio simpliciter, an non. Affirmat Scotus (1), cujus sententiam sequitur inter alios (2) cardin. Toletus (3) et P. Gregorius de Valentia (4), ea innixus ratione, quod «simplicitas nullam majorem perfectionem excludit ab ullo ente; quamquam bene quidem simplicitas aliqua, ut est talis vel talis simplicitas. Sicut, verbi gratia, simplicitas materiæ primæ excludit ab eadem perfectionem majorem, quæ est in substantia composita. Quo sensu D. Thomas hic articulo secundo, ad secundum dicit, composita in creaturis esse perfectiora simplicibus.» Negat vero cardin. Cajetanus, propterea quod ad rationem perfectionis simpliciter simplicis non sufficiat, quod illa in individuo ente sit melior, quam quælibet cum illa incompossibilis, sed ante omnia requiratur, quod sit *reapse perfectio*; simplicitatem autem non esse perfectionem, sed *negationem imperfectionis* (5); quam sententiam sequuntur etiam præter Scotistas, Antonium Andream et Bassolis aliosque (6), multi Thomistæ, ut Bañez (7), Sylvester (8), Zumel (9), etc., et e nostratibus PP. Molina (10) et Suarez (11). S. Thomas hæc dicit in hanc rem: *Simplicitas per se non est causa nobilitatis,*

(1) 1.° dist. 8, quæst. 1, ad 1.um

(2) V. g. Lychetum, Bargium, Vigerium, Durandum et Majorem apud P. Hieron. Fassolum (In 1.am part. quæst. 3, art. 7, dub. 3, num. 9).

(3) In 1.am part. quæst. 3, art. 7, conclus. 2.a

(4) In 1.am part. disp. 1, quæst. 3, punct. 7, *Postremus possumus...*

(5) Cajetan., In opusculum S. Thomæ *de ente et essent.*, cap. 2, in comment. paragraphi, *Substantiarum vero quædam.*

(6) Apud Fassol. ibid. num. 8.

(7) In 1.am part. quæst. 3, art. 7.

(8) *In Conflato*, 1 part., quæst. 3 initio.

(9) In 1.am part. quæst. 3, art. 7.

(10) In 1.am part. quæst. 3, art. 7, disp. 2.

(11) *Metaphys.* disp. 3, sect 3, num. 3; *De Deo* lib. 1, cap. 4, num 1.

*sed perfectio; unde ubi perfecta bonitas in uno simplici invenitur, simplex est nobilius, quam compositum; quando autem e contrario simplex est imperfectum, compositum vero perfectum, tunc compositum est nobilius, quam simplex, sicut homo est nobilior terra* (1), quæ nempe est corpus simplex vel elementare. Verum controversia hæc magis videtur de voce, quam de re. Affirmantes illud præcipue videntur considerare, quod simplex removet imperfectionem compositionis, et *cæteris paribus* perfectius habetur composito. Negantes autem notant simplicitatem esse formaliter attributum negativum, quod proinde removet quidem imperfectionem, sed per se novam cæteris perfectionem positivam non addit: et propterea etiam a quibusdam aliis negativa perfectio vocatur, quæ sola sufficit, ut res cæteris paribus melior habeatur; melius enim est eumdem gradum positivum perfectionis possidere in perfecta unitate indivisibilitatis, quam in unitate compositionis cum divisibilitate, atque adeo corruptibilitate (2).

Jam ut absolutissimam Dei cumque nulla creatura communicabilem simplicitatem melius declaremus, Angelicum Doctorem secuti, omnia compositionum genera singillatim

---

(1) S. Thom. 4.° dist. 11, quæst. 2, art. 1, solut. 1.ª, ad 1.um

(2) Egregie Suarez: «Dissensio... videtur esse potius in verbis, quam in re. Certum est enim, simplicitatem supra rem, quæ simplex denominatur, non addere rem aliquam vel modum positivum, sed dicere tantum negationem compositionis; quia intelligi non potest, qualis sit ille modus positivus, aut quæ sit necessitas fingendi illum. Item, quia simplicitas aut est idem, quod unitas quædam perfecta et indivisibilis, aut certe non solum ratione, sed habitudine proportionali distinguuntur, quia unitas multitudini, simplicitas compositioni opponitur; sicut ergo unitas non addit aliquid positivum rei uni, sed negationem tantum, ita nec simplicitas rei simplici. Nihilominus tamen verum est per hanc negationem circumscribi, seu indicari perfectionem, tum quia excluditur imperfectio compositionis; tum etiam quia cæteris paribus, id quod est simplicius, perfectius est, quamvis absolute non semper quod est simplicius, sit melius; est enim simplicior pars, quam totum, non est tamen perfectior; et similiter accidens sæpe est simplicius, quam substantia, licet sit in inferiori ordine et gradu entis; sistendo vero intra eumdem gradum, ac cæteris paribus, simplicitas perfectionem indicat. *Metaphys.* disp. 30, sect. 3, num. 3.

Cfr. *de Deo*, lib. 1. cap. 4, num. 1.

excludemus. Compositio alia est accidentalis, seu ex substantia et accidente, alia substantialis, quæ dividitur in realem vel physicam et rationis seu metaphysicam. Metaphysica est ea, quæ coalescit ex partibus sola cogitatione distinctis, qualis est in communi sententia compositio ex genere et differentia, et generatim ex diversis gradibus perfectionis metaphysicis (1); ejusdem ordinis est secundum frequentissimam opinionem, aliis tamen multis refragantibus, compositio ex exentia et existentia etiam in rebus creatis (2), itemque secundum non paucos graves Doctores contra alios multos compositio ex natura et supposito (3). Realis vero substantialis compositio est illa, qua ex materia et forma resultat corpus, et illa alia, quæ constat, ex partibus integrantibus corporeæ compagis. Verum ex omnibus hisce compositionibus prætermittenda nobis nunc est illa, quæ in rebus creatis omnibus essentialiter habetur inter essentiam et existentiam, sive realis ea in illis dicenda sit sive rationis; nam ejusmodi compositionem, etiam solius rationis, Deo repugnare ostendimus supra, cum probaremus Deum esse ipsum *esse* per se subsistens (4).

Quotuplex compositio.

et quænam hic speciatim excludenda ex Deo.

## § I.—UTRUM DEUS CONSTET EX MATERIA ET FORMA.

125. Affirmativa sententia quoad rem ipsam tribui posse videtur pantheistis illis, qui Deum formam et animam mundi esse autumarunt, aut etiam ipsum mundum ejusmodi anima informatum ac vivificatum dixerunt Deum; quam doctrinam plures veteres, ac nominatim Stoici (5), professi esse dicuntur, ac tenent Spinozistæ recentiores, qui unicam substantiam, Deum-mundum, agnoscunt duplici præcipuo præditam attributo, extensione ac cogitatione (6). Idem denique sentire debuerunt, quicumque Deum corporeum arbitrantes (de quibus in sequenti paragrapho), corpus ex materia et forma

Quinam Deo tribuerint compositionem essentialem.

(1) Vide *Ontolog.* num. 115, pag. 350; seqq.; num. 118, pag. 364 seqq

(2) *Ontolog.* num 249 seqq.; num. 705 seqq.

(3) *Ontolog.*, num. 290 seqq , pag. 846 seqq.

(4) Vide supra num. 53 seqq. pag.

(5) *Cosmolog.*, num. 36, pag. 99.

(6) *Cosmolog.*, num 37, pag. 105-107.

Notanda ad quæstionis solutionem.

constare existimarunt. Quos omnes antequam expugnemus, unum nota, secundum rei veritatem perinde esse probare, quod Deus non componitur ex materia et forma, et probare, quod Deus est spiritus. Quia omne corpus componitur ex materia et forma (1), et vicissim quidquid ex materia et forma coalescit, corpus est; jam enim obsoleta est, ut minimum dicam, et communi calculo rejecta quorumdam veterum Theologorum opinio, qui angelis, quantumvis spiritualibus, materiam nescio quam, licet alterius rationis, ac sit nostra materia corporea, tribuerunt (2). Nihilominus et ut ab hac controversia penitus abstrahamus, et quia rationem etiam spiritus per oppositionem potius ad molem et corpulentiam, quam per exclusionem partium essentialium, declaravimus suo loco (3), spiritualitatem Dei non hic, sed in proxime insequenti paragrapho concludemus. Cæterum hic omnem a Deo compositionem ex materia et forma cujuscumque generis removere intendimus, sive possibilis, sit necne, aliqua materia distincta a corporea, et sive illa dari queat in angelis et spiritibus creatis, quemadmodum adhuc blaterant spiritistæ, sive non.

126. PROPOSITIO. 1.ª **Deus non componitur ex materia et forma** (4).

Deus non componitur ex materia et forma.

Videtur propositio de fide ex concilio Vaticano in sequenti propositione citando.

**Probatur** 1.º Si Deus constaret ex materia et forma, componeretur ex actu et potentia. Nam materia, cujuscumque tandem generis concipiatur, intelligitur semper potentia quædam physica complenda et actuanda per formam. Secus enim, si quis materiæ ac formæ nomine intelligeret aliquas entitates, quæ non hoc pacto se habeant inter se, jam non esset hic nobis cum illo controversia. Atqui Deus essentialiter

(1) *Cosmolog.* num. 148 seqq., pag. 557 seqq.

(2) Vide cardin. Mazella (*De Deo Creatore*, disp. 2.ª *De angelis* art. 2), Rev. P. Jos. Mendive (*De angelis*, cap. 2, art. 1), Rev. P. Bernard Tepe (*Instit. Theol.* vol. 2, tract. 6, prop. 81, num. 890).

(3) Vide *Psychолog.* volum. 3.um, num. 210, pag. 614 seqq.

(4) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 2.

est actus purus, ut probatum supra reliquimus (1). Ergo...

Prob. 2.° Si Deus ex materia et forma coalesceret, vel forma ejus dependeret a materia, vel non. Si primum dicas, maximam formæ illi divinæ imperfectionem asseris, qualem nec habet rationalis anima: unde foret Deus imperfectissimum ens. Sin alterum eligas, tum forma illa posset sine materia sua existere. Quæro ergo, num illa sola sic existens foret Deus, vel non. Si esset Deus; ergo Deus non constat materia, siquidem non indiget illa, ut sit in sua natura. Si non esset Deus: ergo Deus nec esset primum ens, nec essentialiter existens, nam non esset Deus nisi quatenus constitutus ex materia et forma vere separabilibus; unde etiam fieri posset Deus, ac desinere esse. Quæ omnia sunt totidem absurdæ blasphemiæ.

Prob. 3.° Si Deus componeretur ex materia et forma, quæro, num forma illa et materia singillatim sint a se, an vero ab alio. Si ab alio, jam non possent Deum constituere, Deus enim est ens a se; a se autem non potest esse si ex elementis aut partibus creatis confletur, sive illæ præterea ad sui unionem alia causa distincta indigerent, sive non, ut per se patet. Si autem et materia et forma, quæ finguntur in Dei substantia, sunt singillatim a se, jam primo singulæ sunt Deus, ac proinde duo dii erunt (immo, nec verum erit id ipsum, quod adversarii supponunt Deum coalescere ex materia et forma); præterea erunt dii diversæ perfectionis, nam materia longe imperfectior est forma: quæ profecto falsa sunt et absurda.

Prob. 4.° Ipsum *esse* per se subsistens nec potest esse materia nec forma informans nec compositum ex materia et forma, ut satis constat ex ipsa ejus ratione (2). Atqui ostendimus Deum esse ipsum *esse* per se subsistens. Ergo...

Prob. 5.° Compositum ex materia et forma indiget aliquo componente et uniente, et sic dante *esse* toti composito. Ergo si Deus ex materia et forma componeretur, causam haberet: quod ultra modum omnem absurdum est et insanum et blasphemum et hæreticum.

Antecedens patet, tum quia, docente S. Thoma, *quæ secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi*

(1) Vide supra num. 58, pag. 211.

(2) Vide supra num. 56, pag. 209, 210.

*per aliquam causam adunantem* (1); tum quia nec materiæ nec formæ potest esse essentiale invicem uniri: *non materiæ*, quia hæc est pura potentia, quæ proinde per se nihil potest, sed eget omnino causa, a qua uniatur sibi forma, *non formæ*, quia esset magna imperfectio illius, ut sic dependeret natura sua a materia, ut deberet eidem uniri. Nisi forte fingas, talem formam voluntarie pro suo arbitrio se ipsam unire materiæ ad constituendum; quod profecto inauditum atque omnium absurdissimorum absurdissimum foret, et ipsam Dei existentiam ex libera formæ voluntate pendentem faceret (2).

Prob. 6.° Argumentis illis communibus, quæ adversus omnem compositionem, potissimum substantialem urgeri possunt: α) quod omne compositum posterius est suis componentibus, et ex eis dependens, ideoque nequit esse absolute primum; Deus autem est primum ens et summe independens a quovis alio, et a quo cætera omnia dependent in *esse*. β) Compositum proinde est essentialiter imperfectum, ac tale, quo perfectius aliud excogitari queat, quodque saltem careret illis imperfectionibus compositioni essentialiter inhærentibus; Deus autem est summum ens, quo nihil melius esse, aut excogitari valet. γ) Compositum, quantum est ex ratione compositionis, dissolubile est, ac proinde desinere potest in *esse;* at Deo, cujus essentia est *esse*, repugnat metaphysice non esse. δ) Compositum nequit esse infinitum; quod enim coalescit ex finitis infinitum non est. Atqui quod ex realibus partibus componitur, coalescit ex finitis; nam singulæ partes componentes aliæ aliarum perfectione carent, quod vero aliqua perfectione sive magna sive parva caret, infinitum non est. Cum ergo Deus infinitus sit in omni perfectione, compositus esse nequit (3).

127. Tria sibi adversus hanc assertionem objicit S. Thomas: α) Quod Deus habeat animam, testante S. Scriptura (4); quod vero habet animam, est ex materia et forma compositum. β) Deo tribuuntur passiones quædam, ira, gaudium,

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 7,

(2) Vide P. Suarez, *De Deo*, lib 1, cap. 4, num. 8.

(3) Cfr. *Ontolog.* num. 245, pag. 695.

(4) *Hebr.*, cap. 10, vers. 38: *Justus...., meus ex fide vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ.*

etc., quæ sunt actus compositi nempe actus organici, ac proinde requirunt compositionem ex anima et corpore. γ) Materia est principium individuationis; Deus autem est individuum ens, suam habens individuationem: unde sequitur, quod materia debeat constare (1).

**Verum ad α) respondetur**, *quod anima tribuitur Deo per similitudinem actus; quod enim volumus aliquid nobis, ex anima nostra est: unde illud dicitur esse placitum animæ Dei, quod est placitum voluntati ipsius.* **Ad β) respondetur,** *quod ira et hujusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus: quia enim proprium est irati punire, ejus ira punitio metaphorice vocatur* (2). **Ad γ) respondetur**, assertum illud, cui objectio nititur, quod nempe materia sit principium individuationis, esse valde dubium et controversum atque a plurimis rejectum, prout suo loco vidimus (3). Verum ab his ipsis, qui doctrinam illam sectantur, principium non adhibetur nisi pro formis informantibus, seu pro iis, quæ receptibiles sunt in subjecto, nullatenus vero pro formis per se complete subsistentibus, quæ ex se ipsis individuantur, ut patet etiam in angelis. Deus autem non est forma informans, sed actus purissimus, qui ex sua purissima actualitate individuatur.

## § II.—UTRUM DEUS SIT CORPUS VEL COMPONATUR EX PARTIBUS INTEGRANTIBUS.

**Status quæstionis declaratur.**

128. Quamquam secundum alibi traditam doctrinam omne compositum ex materia et forma, saltem in iis, quæ de facto existunt, sit corpus, ac vicissim; non tamen id ab omnibus admittitur, ab atomistis nempe, dynamistis cæterisque, scholasticum systema hylomorphismi respuentibus. Inter ipsos veteres non omnes concedebant corpori cujuscumque generis essentiale esse componi ex materia et forma, siquidem innumeri scriptores existimabant *possibile* esse corpus simplex essentialiter, vel non compositum ex materia et

(1) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 2, arg. 1.°, 2.° et 3.°

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 2, ad 1.um et 2.um

(3) Vide *Psychолog.* vol. 3.um, num. 203, pag. 597; et potissimum *Ontolog.*, num. 96, pag. 280 seqq ; num. 98, pag. 286 seqq.

forma, immo vero talia *de facto* esse corpora cœlestia plurimi asserebant (1). Ideo ergo necesse fuit hanc quæstionem, tamquam a præcedenti distinctam, proponere, ut in quacumque tandem sententia circa essentialem corporum constitutionem omnis a Deo excluderetur corporea compositio. Ideo ergo nunc consideramus corpus ut substantiam habentem trinam molem; nam ejusmodi substantiam, sive adhuc ulterius constet in sua essentia heterogeneis aliquibus principiis (materia et forma) sive non, omnes vocant corpus, et contraponunt *spiritui* (2). Et sic querimus, utrum Deus habeat corpus, an vero sit purissimus spiritus, non qualem fingunt spiritistæ substantiam quamdam tenuissimæ atque imperceptibilis diffusionis, sed omnis prorsus expertem extensionis, partium compositionis, molis, corpulentiæ, etiam invisibilis et solum cogitabilis.

Adversarii, contra quos pugnandum est.

Corpus vel corpoream compositionem Deo tribuerunt gentiles idololatræ, qui deos fingebant ut homines, deorumque honores non hominibus solum, sed animantibus etiam, atque adeo inferioribus corporibus deferebant, prout vidimus agentes de polytheismo. Similem errorem docuerunt sæc V.° e christianis multi monachi ægyptii, quibus nomen factum est *anthropomorphitarum*, propterea quod Deo corpus asserebant humano simile (3). Quem errorem discere potuerunt ab Audæo, qui auctor fuit sectæ *Audianorum* vel *Odianorum*, de qua S. Epiphanius scribit (4), sive ipsimet Audiani Deum corporeum fecerint, ut docent Theodoretus (5), S. Augustinus (6) et Gennadius (7), sive non, prout arbitratur

Antrhopomorphitæ.

(1) Vide passim veteres scriptores, cum de corporum essentia disputant. Et ad calcem voluminis 3.i *Institutionum philosophicarum* cl. Patris Palmieri habes in appendice de hac re dissertationem cum longo auctorum catalogo, a P. Tedeschini concinnatam.

(2) Cfr. *Psychолog.* vol. 3.um, num. 210, pag. 614.

(3) Vide Socrat. (*Histor. eccles.* cap. 7), Sozom. (*Histor. eccles.* lib. 8, cap. 11), Cassian. (*Collat.* 10, cap. 2 et 5).

(4) S. Epiphan. *de Hæres.* lib. 3 initio (Migne, *Patr. græc.* tom. 42, pag. 339 seqq.)

(5) *De hæres.* lib. 4, cap. 13.

(6) *De hæres.* cap. 1.

(7) *De dogmat. ecclesiast.* cap. 4.

P. Petavius (1), innixus modo loquendi S. Epiphanii: qua de re consule R. P. Ludovicum De San (2). E Patribus etiam antrophomorphismi accusantur Melito Sardensis, Tertullianus et Lactantius, immo et ipse S. Ephipanius, e quibus Lactantius facile defenditur (3), et Tertulianus etiam a multis in Catholico sensu explicatur (4). De S. Epiphanio autem nullum dubium esse potest, nam non solum reprehendit Audæum, quod imaginem Dei in hominis corpore reponeret, sed etiam, Deum *incorporeum* et *invisibilem* ac *pure spiritualem* docet. Verum quidquid sit de his, materialistæ ac pantheistæ reales hodierni, cum nihil immateriale agnoscere volunt, Deumque cum mundo identificant, turpissime omnium circa præsentem controversiam errant.

129. PROPOSITIO 2.ª **Deus corpus non est, sed purissimus spiritus.**

Deus corpus non est,

Veritas hæc est ab Eclesia definita in concilio Vaticano. *Sancta Catholica, Apostolica Romana Ecclesia credit, et confitetur, unum esse Deum verum et vivum... qui cum sit una singularis,* **simplex omnino** *et incommutabilis substantia,* **spiritualis**, *prædicandus est re et essentia a mundo distinctus* (5). Quibus in verbis Deus diserte asseritur non solum spiritualis, sed **simplex omnino**, qualis profecto esse non posset, si corporeus foret. Et omissis Patrum testimoniis, quæ, qui volet, videre poterit passim apud Theologos, ratione

**Probatur** 1.° Deus est purus actus excludens omnem potentialitatem. Atqui corpus vel substantia omnis molem atque integralem extensionem habens, quantum est de se ex

(1) *De Deo*, lib. 2, cap. 1.

(2) *De Deo*, num 53.

(3) «Nam quod ait, contra Stoicos disputans (lib. 1 *de ira Dei*), Deum habere figuram, eo solummodo spectat, ut intelligatur Deum esse ens singulare ac personale, cujus sit propria aliqua natura, secus atque docebant pantheistæ Stoici, quorum doctrinam hic redarguit». Cl. P. De San (*De Deo*, num. 54).

(4) Vide Kilber (*De Deo uno*, num. 42 seqq.), cl. De San (loc. nup. cit. num. 54), cl. P. Pesch (*De Deo uno*, num. 144), Kleutgen (*De Deo ipso*, num. 232).

(5) Conc. Vatic., Const. *de fide cathol.*, cap. 1 (Denzinger num. 1631). Cfr. conc. Later. IV.um, cap. *Firmiter*.

intrinseca sui ratione est in potentia divisionis ac dissolutionis. Ergo impossibile est, ut Deus corpus sit, aut corpus habeat.

**Prob. 2.°** Præterea actus purus coalescere nequit ex partibus potentialitatem habentibus, quia actus purus et ens potentiale essentialiter ac toto cœlo distant inter se. Atqui partes omnes corpus integrantes ex essentia sua sunt in potentia ad unionem. Ergo ex earum coagmentatione non potest existere actus purus, qualis est Deus.

**Prob. 3.°** Si Deus esset corpus, vel singulæ partes ejus assignabiles singillatim sumptæ essent entia a se, vel nullæ, vel una ens a se, aliæ vero non. Si primum dicas, singulæ sunt infinitæ, immutabiles, sufficientissimæ ad existendum, actus puri... Deus. Ergo α) cur coaluerunt in unum? β) Immo non potuerunt uniri; partes enim uniri nequeunt nisi potentiam passivam unionis habeant, quæ metaphysice repugnat actui puro et immutabili et infinito. γ) Ante unionem fuissent totidem dii. δ) Possent invicem separari, quoties ipsis placeret, et haberentur plures dii. Quorum omnium, nescio, quidnam sit absurdius insaniusve. Si vero contendas nullam ex partibus divinam substantiam integrantibus singillatim esse ens a se: ergo singulæ sunt ab alio, contingentes, finitæ, potentiales... Quis ergo eas fecit? Et quo pacto ex contingentibus necessarium in existendo, et quidem ex exigentia suæ essentiæ, ex finitis infinitum, ex potentialibus actus purus existere potuit? Si demum una duntaxat pars divinæ substantiæ esset a se, reliquæ ab alio, sola prima est Deus, qui proinde simplex erit; entia enim ab alio non possunt esse Deus, nec ad constitutionem naturæ divinæ pertinere.

His adde argumenta communia omnibus generibus compositionis, quæ in probatione 6.ª præcedentis propositionis exposita reliquimus. Quod si Deus non est corpus, planum est,

sed purissimus spiritus.

**Quod sit spiritus** et quidem spiritus, qui sit substantia longe alterius ordinis, ac corpus, omni carens mole ac partium quarumvis substantialium coagmentatione, extensione diffusioneve quantumvis tenuissima; tum quia hujusmodi entitas venit nomine spiritus; tum quia summa Dei perfectio cogit nos illum spiritum in hoc propio sensu

dicere; tum denique quia ratio alia quævis præpostera spiritus, quæ omnem penitus partium quarumvis compositionem non excluderet, convenire non posset Deo propter argumenta in hoc et in præcedenti propositione adducta.

Objectiones solutæ.

130. **Adversus certissimam hanc veritatem** quædam opponi possunt. α) Sacræ Litteræ diserte tribuunt Deo trinam dimensionem, nam in libro Job dicitur: *Excelsior cælo est, et quid facies? Profundior inferno, et unde cognosces? Longior terra mensura ejus et latior mari* (1). β) Idem alibi innuitur: nam Verbum divinum dicitur *splendor gloriæ et figura substantiæ ejus* (Patris) (2). Atqui figura est qualitas circa quantitatem, ac proinde corpus requirit. Et alibi: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (3). γ) Alias tribuuntur Deo membra corporea, brachium (4), oculi et aures (5), etc. δ) itemque situs corporeus: *Vidi Dominum sedentem* (6), etc., et locus: *Accedite ad eum, et illuminamini* (7); *Recedentes a te, in terra scribentur* (8).

Respondetur, *neg.* conseq. Nam quidquid corporei Deo tribuitur in sacris Bibliis, interpretandum est per metaphoram et analogiam, intelligendo perfectiones prorsus spirituales. *Unde* α) cum S. Scriptura *trinam dimensionem Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeæ quantitatem virtualem ipsius designat; utpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta; per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia; per longitudinem, durationem sui esse; per latitudinem affectum dilectionis ad omnia. Vel, ut dicit Dionysius (cap. 9 de divin. nominibus, parum a medio lect. 2.ª):* **Per profunditatem Dei intelligitur incomprehensibilitas ipsius essentiæ, per longitudinem, processus virtutis ejus omnia penetrantis, per latitudinem vero, superextensio ejus ad omnia, in**

---

(1) *Job* cap. 11, vers. 8, 9.
(2) *Hebr.* cap. 1, vers. 3.
(3) *Genes.* cap. 1, vers. 26.
(4) *Job* cap. 40, vers. 3.
(5) *Psalm.* 33, vers. 16.
(6) *Isaiæ* cap. 6, vers. 1.
(7) *Psalm.* 33, vers. 6.
(8) *Hierem.* cap. 17, vers. 13.

quantum scilicet sub ejus protectione omnia continentur (1). β) Homo autem dicitur *ad imaginem Dei factus* non ratione corporis, ut Audiani interpretabantur (2), *sed secundum id, quo homo excellit alia animalia. Unde sequitur* (Genesis I), *postquam dictum est:* Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, ut præsit piscibus maris, *etc.: excellit autem homo omnia animalia, quantum ad rationem et intellectum, unde secundum intellectum et rationem, quæ sunt incorporea, homo est ad imaginem Dei* (3). S. Paulus vero cum Verbum *figuram substantiæ* Patris dixit, *imaginem* intellexit, imago autem potest etiam esse spiritualis. γ) Membra etiam et *partes corporeæ attribuuntur Deo in Scripturis ratione suorum actuum secundum quamdam similitudinem: sicut actus oculi est videre, unde oculus de Deo dictus significat virtutem ejus ad videndum modo intelligibili, non sensibili; et simile est de aliis partibus* (4). δ) *Etiam ea, quæ ad situm pertinent, non attribuuntur Deo, nisi secundum quamdam similitudinem, sicut dicitur sedens propter suam immobilitatem et auctoritatem, et stans propter suam fortitudinem ad debellandum omne, quod adversatur ei* (5). Denique *ad Deum non acceditur passibus corporalibus, cum ubique sit, sed affectibus mentis, et eodem modo ab eo receditur; et sic accessus et recessus sub similitudine localis motus designant spiritualem affectum* (6).

## § III.—UTRUM DETUR IN DEO COMPOSITIO REALIS EX ESSENTIA ET PERSONALITATE, AN VERO DEUS SIT SUA ESSENTIA

Adversarii veræ doctrinæ,

131. Realem distinctionem inter naturam et suppositum seu personam, ac proinde compositionem ex iisdem, invexit in divinis Gilbertus Porretanus, Pictaviensis episcopus, qui asseruit *divinitatem non esse Deum, sed formam, qua Deus est,*

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 3, art. 1, ad 1.um

(2) Apud S. Epiphan., *De hæres.*, lib. 3, init. id est, hæresi 70, num. 2.

(3) S. Thom., ibid., ad 2.um. Cf. *Psycholog.* vol. 3.um, num. 284, pag. 879, ubi ratio divinæ imaginis in homine declarata est.

(4) S. Thom., ibid. ad 3.um

(5) S. Thom., ibid. ad 4.um

(6) S. Thom., ibid. ad 5.um

*quemadmodum humanitas homo non est, sed forma, qua est homo* (1): cujus doctrina damnata est ab Eugenio III, Pontifice Maximo, in concilio Rhemensi anno 1148 (2).

et status quæstionis.

Circa distinctionem inter naturam et suppositum in creatis variæ sunt doctorum virorum sententiæ, aliis eam realem, aliis logicam duntaxat tuentibus: qua de re nunc non est nobis disputandum (3), sed tantum probandum, quod non possit in Deo realis hujusmodi compositio admitti. Fides porro catholica docet nos in Deo non esse unam duntaxat Personam, sed tres, quæ sunt relativæ: utrum autem præter tres hasce subsistentias relativas agnoscenda sit alia quarta, absoluta et communicabilis, sicut ipsa natura, tribus Personis, controvertitur a Theologis. Nos ergo, qui non possumus abstrusissimas Theologiæ dogmaticæ quæstiones pertractandas suscipere, ita debemus probare identitatem divinæ naturæ cum supposito, ut quamvis *credamus* illud trinum ut christiani, non tamen debeamus *probare*, sed tantum demonstremus identitatem naturæ cum divino supposito, quod Theologis probandum est esse triplex, et hujusmodi suppositum dicimus, et intelligimus Deum; et in hoc sensu quærimus, utrum Deus seu divinum suppositum sit sua essentia (4).

Cæterum, quoniam substantia individua non est penitus idem ac suppositum aut persona, quare in Christo Domino est quidem homo individuus, non tamen suppositum humanum; nonnulli auctores seorsim excludunt a Deo compositionem ex natura et individuatione, quam neque in creatis esse realem alibi demonstravimus (5), et compositionem ex natura et supposito vel subsistentia. Verum equidem non video necessitatem hæc seorsim tractandi, quia utrumque iisdem argumentis æque evinci potest, ut consideranti facile

(1) Vide dogmata Gilberti apud P. Vazquez (In 1.am part. disp. 120, cap. 2), et cl. P. De San (*De Deo uno*, vol. 1, num. 55 in notis.)

(2) Vide S. Bernard. (serm. 80. in *Cantica*, num. 8; et lib. 5 *de Considerat.*), Otton. Frising. (lib. 1, *de gestis Friderici* 1, cap. 46), et Gaudfred. Abb. Claravallens. in relatione actorum concilii Rhemensis ad cardin. Albanens. Cfr. De San, loc. cit.

(3) Vide *Ontolog.* num. 290 seqq.

(4) Cfr. cardin. Tolet. (In 1.am part. quæst. 3, art. 3, *Dubium primum*), Valentia (In 1.am part. disp. 1, quæst. 3, punct. 3 fin.).

(5) *Ontolog.* num. 115, pag. 350, 351.

patebit. Et præterea compositio ex natura et individuatione in hoc sensu jam sufficienter exclusa manet ex probata unicitate Dei (1).

132. PROPOSITIO 3.ª **In Deo ita excluditur omnis realis compositio ex natura et supposito vel persona, ut Deus sit ipsa sua essentia vel natura.**

Deus est ipsa sua essentia vel natura.

Teste Ottone Frisingensi, «Romanus Pontifex definivit, *ne aliqua ratio in Theologia inter naturam et personam divideret*, neve Deus divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi) (2).

**Prob. 1.°** *Quod non est sua essentia, se habet secundum aliquid sui ad ipsam ut potentia ad actum. Unde et per modum formæ significatur essentia, ut puta humanitas. Sed in Deo nulla est potentialitas, ut supra ostensum est. Oportet igitur, quod ipse sit sua essentia* (3).

**Prob. 2.°** Ideo in rebus creatis, ut multis quidem videtur, substantia vel personalitas non est de essentia naturæ, ac cum ea realem facit compositionem, «quia natura creata vi essentiæ suæ est aliquo modo indifferens, ut sit per se vel aliquo modo in alio, id est, ut sit in proprio vel alieno supposito... Sed hæc indifferentia est potentialitas quædam et magna imperfectio». Ergo «locum non habet divina natura, quæ propterea omnino determinata est, ut per se sit in proprio supposito, nec possit ulla ratione esse in alieno».

**Explicatur, et probatur Major.** Quia in illa sententia licet substantia creata «natura sua postulet proprium suppositum, tamen, salva tota essentia naturæ, potest illo carere, et esse in alieno», ut accidit in humanitate Christi Domini.

**Explicatur, et probatur** ultima pars consequentis. «Nam licet secundum fidem nostram divina natura communis sit in tribus personis, non tamen per modum indifferentiæ potentialis ad modum essendi per se vel in alio, sed per modum infinitæ actualitatis, ratione cujus postulat tres proprias rationes subsistendi incommunicabiliter, ita ut neque sine illis

(1) Vide supra num. 111, potissimum **prob. 3.ª**, pag. 370 seqq.

(2) Denzinger, *Enchiridion*, num. 329, pag. 111, ubi vide symbolum a Rhemensi Concilio emissum.

(3) S. Thom., *Contr. Gent.* lib 1, cap 21 fin.

neque aliter, quam cum illis, esse possit. Ergo ratio distinctionis et compositionis suppositi cum natura omnino cessat in natura divina» (1).

Prob. 3.° Quod per essentiam suam est summe perfectum, non habet in se aliquid ab essentia sua distinctum, quo sit suppositum. Sed Deus per essentiam suam est quiddam perfectissimum. Ergo non habet aliquid ab essentia sua re distinctum, quo sit suppositum» (2).

Prob. 4.° «Si divinitas non habet in se perfectionem, qua sit ipse Deus in concreto; erit igitur ipsa aliquid, quod non est Deus». Quale ergo illud erit? Inferius Deo? Ergo aliquid creatum, ac proinde divinitas vel essentia consistit in entitate creata: quo quid absurdius? Erit divinitas aliquid superius Deo? Atqui nihil potest esse majus summo ente possibili et excogitabili. An demum dices eam esse æqualem Deo? Atqui nihil, quod non est Deus, potest æquare Deum. Ergo impossibile est, ut divinitas egeat aliqua realitate superaddita, qua sit Deus in concreto (3).

Vides jam, argumentis hisce pariter excludi realem compositionem ex natura et individuatione, quæ satis etiam exclusa manet ex probata Dei unicitate.

133. **Duo sibi objicit S. Thomas** adversus hanc veritatem. α) Nihil est in seipso. Sed essentia vel natura divina dicitur esse in Deo. Ergo Deus non est sua essentia. β) Effectus assimilatur suæ causæ, quia omne agens agit sibi simile. Atqui in rebus creatis suppositum non est idem, ac essentia vel natura sua. Ergo neque in Deo. Objectiones solutæ.

**Primum horum** α) sic resolvit S. Thomas: *De rebus simplicibus loqui non possumus, nisi per modum compositorum, a quibus cognitionem accipimus: et ideo de Deo loquentes utimur nominibus concretis, ut significemus ejus subsistentiam, quia apud nos non subsistunt nisi composita, et utimur nominibus abstractis, ut significemus ejus simplicitatem. Quod ergo dicitur, deitas, vel vita, vel aliquid hujusmodi esse in Deo, referendum est ad diversitatem, quæ est in acceptione intellectus nostri, et*

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 4, num. 5.
(2) Valentia, In 1.am part. disp. 1, quæst. 3, punct. 3.°, *Quarto...*
(3) Valentia, ibid., *Quinto...*

*non ad aliquam diversitatem rei* (1). **Alterum** β) vix eget solutione. Effectus enim creati Deum non imitantur nisi deficientissime, et ideo nihil mirum, si quod in creatis invenitur per compositionem, sit in Deo per identitatem.

## § IV.—UTRUM SIT IN DEO COMPOSITIO EX SUBSTANTIA ET ACCIDENTE.

Adversarii.

134. Affirmativam sententiam tenuerunt quidam Mahumetani, prout refert Averroes (2), et notat etiam S. Thomas (3). Verum communis et certissima doctrina negat esse in Deo accidentia realia accidentalemve compositionem.

PROPOSITIO 4.ª **Deus ita est purissima substantia, ut nullum suscipere possit accidens nullamque accidentalem compositionem.**

Deus ita est purissima substantia, ut nequeat ullum accidens suscipere.

*Hoc est... in Deo esse,* inquit concilium Toletanum XV.um, *quod velle: hoc velle, quod sapere. Quod tamen de homine dici non potest. Aliud quippe est homini id, quod est sine velle, et aliud velle etiam sine sapere. In Deo autem non est ita, quia simplex ita natura est, et ideo hoc est illi esse, quod velle, quod sapere.....* (4).

**Probatur** 1.° Quod per essentiam suam est summe perfectum, nihil ultra potest accidentaliter accipere. Atqui Deus est per essentiam suam summe perfectum. Ergo... (5).

**Minor** certa est ex superius probatis; **Major** vero per se innotescit, quia quod per essentiam summe est, habet per eamdem essentiam quidquid perfectionis per accidentia advenire fingi possit. Quæ est ratio S. Leonis. *Solus Deus nullius participationis est indigens. De, quo quidquid digne utcumque sentitur, non qualitas est, sed essentia. Incommutabili enim nihil accedit, nihil deperit, quia esse illi, quod est semper*

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 3, ad 1.um

(2) Averroes, lib. 12 *Metaphys.* text. 39.

(3) *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 23 fin.

(4) Apud Denzinger, num. 240, pag. 80.

(5) Cfr. S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 23 initio; *de potent.* quæst. 7, art. 4, *Prima ratio* et 1 p. quæst. 3, art. 5, *Secunda ratio.*

*æternum, semper proprium ei est* (1). Et brevius S. Cyrillus Alexandrinus: *Accidens Deo nullum inesse potest; perfecto enim ex se ipso nihil potest accidere* (2).

**Prob. 2.°** Substantia recipiens accidens comparatur ad illud, sicut potentia ad actum. Ergo si in Deo darentur accidentia realia, necessario esset admittenda aliqua potentia passiva. Atqui repugnat quævis potentialitas actui puro. Ergo... (3).

**Prob. 3.°** Si Deus suscipere aliquod accidens posset, illud vel causaretur ab aliqua externa causa, vel ab ipsa divina natura per dimanationem. Atqui utrumvis est absurdum. Primum quidem, quia causa prima nullius alterius causæ actioni subjici potest. Alterum vero, tum quia dimanationes hujusmodi, utpote quæ in aliquo vero sensu tribui solent ipsi causæ deficienti rei illius, ex cujus natura procedunt (4), increato enti convenire non possunt; tum quia dimanationes accidentium necessario supponunt naturam potentialem atque ulterius perfectibilem, qualis certe non est divina.

Itaque *intelligamus Deum si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ præsidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest omni modo invenire, quid sit; pie tamen cavet, quantum potest, aliquid de eo sentire, quod non sit... Aliæ, quæ dicuntur essentiæ sive substantiæ, capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna vel quantacumque mutatio; Deo autem aliquid ejusmodi accidere non potest, et ideo sola est incommutabilis substantia vel essentia, qui Deus est, cui profecto ipsum esse, unde essentia nominata est, maxime ac verissime competit* (5). Et alibi: *Proinde*

(1) S. Leo epist. 91 ad Turribium asturicens., cap. 9.

(2) S. Cyrill. *Thesauri* lib. 11, cap 1.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 6, *Ratio prima; Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 23, *Item omne subjectum...*; *de potent.* quæst. 7, art. 4, *Tertia ratio.*

(4) Vide *Ontolog.* num. 321, 322, pag. 925.

(5) S. Agust., *de Trinit.* lib. 5, cap 1, num. 2; cap. 2, num. 3.

*si dicamus*, **æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, justus, bonus, beatus, spiritus**, *horum omnium novissimum, quod posui, quasi tantummodo videtur significare substantiam, cætera vero hujus substantiæ qualitates: sed non ita est in illa ineffabili simplicique natura. Quidquid enim secundum qualitates illic dici videtur, secundum substantiam vel essentiam est intelligendum. Absit enim, ut spiritus secundum substantiam dicatur Deus, et bonus secundum qualitatem: sed utrumque secundum substantiam. Sic omnia cætera, quæ commemoravimus* (1).

Objectiones solutæ.

135. **Objic. 1.°** Ubi est quantitas et qualitas, ibi est accidens. Atqui necesse est in Deo admittere quantitatem aliquam et qualitatem. Nam in divinis datur æqualitas, v. g., inter divinas Personas, et inæqualitas, quia Deus creaturis est longe major: datur etiam similitudo, nam omnia quadantenus assimilantur Deo. At æqualitas et inæqualitatis fundamentum est quantitatis, similitudinis vero qualitas (2). Ergo.

**Respondeo**, *neg.* Minor., vel *dist.* Datur quantitas et qualitas formalis, *neg.:* virtualis, vel quomodolibet vocetur, sita in perfectione substantiali secum identificante etiam quidquid perfectionis esse potest in formali quantitate, *conc.* Ex quo patet, quid respondendum sit ad probationem. Nam ejusmodi quantitas virtualis sufficit ad fundandas illas denominationes æqualitatis et inæqualitatis ac similitudinis, etc. (3).

**Objic. 2.°** Quod in uno est accidens, nequit esse in alio substantia. Sed sapientia, justitia, etc., sunt accidentia in creatis. Ergo non possunt esse substantia in Deo.

**Respondeo**, *dist.* Major. Si sermo sit de rebus ejusdem ordinis ac prædicamenti, *trans.;* si sermo sit de rebus diversissimi ordinis, quæ in nullo prædicato conveniunt univoce *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Deus est extra omne prædicamentum, et solum analogice convenit cum creaturis,

---

(1) S. August., *de Trinit.* lib. 15, cap. 5, num. 8. Cfr. ibid. num. 7.

(2) Apud S. Thom., *de potent.*, quæst. 7, art. 5, arg. 10.

(3) Cfr. S. Thom., *de potent.*, loc. cit. ad 10.um; ibid. art. 4, ad 6.um

sicut etiam sapientia et justitia divina, etc., cum quibuslibet aliis prædicatis respondentibus in rebus creatis (1).

**Objic. 3.°** In quolibet genere est unum primum, ad quod reliqua tamquam ad principium revocentur. Ergo sicut substantiæ omnes creatæ habent primum principium in divina, ita etiam varia accidentium genera reducentur ad alia similia accidentia divina tamquam ad prima sui principia.

**Respondeo**, *dist.* anteced. In quolibet genere est unum principium, quod sit relative tantum primum, *trans.*; quod sit absolute primum, *subdist.* Et ejusmodi primum principium est intra illud ipsum genus, *neg.*; est extra omne genus, *conc.* Et *neg.* conseq. Primum absolute principium omnium prædicamentorum est in Deo: necesse tamen non est, ut in eo singulis rerum generibus totidem principia respondeant. Sed sicut nec ipsi substantiæ creatæ respondet substantia increata, quæ pertineat ad prædicamentum, sed longe altioris ordinis, ita etiam hæc eadem ineffabilis substantia, omnem secum identificans perfectionem possibilem, est principium primum omnis perfectionis creatæ, sive substantialis sive accidentalis (2).

**Objic. 4.°** S. Augustinus non semel affirmat, non omnia, quæ de Deo prædicantur, *secundum substantiam* dici. Ergo agnoscit in Deo accidentia. — **Respondeo**, *dist.* antec. Non omnia dicuntur secundum substantiam, prout hæc opponitur divinis relationibus, *conc.*; prout hæc opponitur accidentibus, *neg.* Ipsemet S. Doctor præbet nobis hanc explicationem: *In Deo*, inquit, nihil *quidem secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit; nec tamen omne, quod dicitur*, **secundum substantiam** *dicitur. Dicitur enim* **Ad aliquid** (id est per relationem), *sicut Pater ad Filium* (3).

**Objic. 5.°** Hæc S. Damasceni sententia est: *Quæcumque... de Deo per affirmationem dicimus, non Dei naturam, sed quæ circa naturam illius sunt, ostendunt. Ita sive bonum, sive justum, sive sapientem, sive quodcumque tandem aliud dixeris,*

(1) Cfr. S. Thom., 1 p., quæst. 3, art. 6, ad 1.um

(2) Cfr. S. Thom., 1 p., quæst. 3, art. 6, ad 2.um; *de potent.*, quæst. 7, art. 4, ad 7.um

(3) S. August., *de Trinit.*, lib. 5, cap. 5, num. 6.

*non Dei naturam, sed quæ circa naturam sunt, exponis* (1). Atqui quæ circa naturam sunt, videntur esse accidentia.

**Respondeo**, mentem S. Doctoris esse, quod Dei substantia, prout est in se, non potest a nobis cognosci, sed prædicata, quæ ei nos tribuimus, exprimere attributa, quæ instar accidentium concipiuntur, et significantur a nobis.

**Objic. 6.°** Sapientia, bonitas, justitia pertinent ad genus qualitatis. Ergo etiam in Deo exprimunt aliquid de genere qualitatis, nempe accidens. Prob. conseq., quia nequit prædicari differentia et species, nisi prædicetur etiam ipsum genus, sicut nemo potest prædicari homo, nisi prædicetur animal. Si ergo de Deo prædicatur peculiaris ratio qualitatis, nempe bonitas, sapientia, justitia, etc., etiam genus ipsum qualitatis et accidentis prædicandum est.

**Respondeo**, *dist.* anteced. Sapientia, bonitas, justitia humana et creata, *conc.;* sapientia, etc., prout abstractius concipitur ut prædicabilis de Deo et creaturis, *neg.* Et *neg.* conseq. *Licet bonitatis humanæ et sapientiæ et justitiæ, qualitas sit genus; non tamen est genus eorum, secundum quod de Deo prædicatur, eo quod qualitas, in quantum hujusmodi, dicitur ens, eo quod inhæret aliqualiter subjecto. Sapientia autem et justitia non ex hoc nominantur, sed magis ex aliqua perfectione vel ex aliquo actu; unde talia veniunt in divinam prædicationem secundum rationem differentiæ et non secundum rationem generis. Et propter hoc Augustinus dicit* (V. lib. de Trinit., cap. 1, circa fin.): **Intelligamus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum** (2). Probatio consequentis simili modo *distinguenda* est. Nequit prædicari differentia et species, nisi prædicetur ipsum genus, cum sermo est de univocis rationibus, *conc.;* de rationibus non univocis, *neg.* Justitia enim et sapientia, etc., non univoce prædicantur de Deo et creaturis, et propterea non important in eo rationem genericam qualitatis, sed puram rationem specialem perfectionis, quæ continetur in justitia, bonitate, etc. (3).

---

(1) S. Joann. Damascen., *De orthodoxa fide*, lib. 1, cap. 4.
(2) S. Thom., *de potent.*, quæst. 7, art. 4, ad 2.um
(3) Cfr. S. Thom., ibid., ad 3.um

**Objic. 7.°** Illud, sine quo potest intelligi aliquid, accidentaliter de eo prædicatur. Atqui Deus potest intelligi, quin cogitetur esse bonum, sapientem, justum, etc. Ergo.

**Respondeo**, *dist.* Major. Illud, sine quo potest aliquid intelligi complete secundum essentiam, accidentaliter de eo prædicatur, *conc.*; sine quo potest intelligi aliquid incomplete duntaxat atque imperfectissime, *neg.*

*Contradist.* Minor. Deus potest intelligi complete, quin cogitetur esse bonum, *neg.*; imperfecte, *subdist.*; quin cogitetur expresse esse *bonum*, etc., *conc.*; quin cogitetur saltem confuse et implicite esse bonum, etc., *nego* secundum superius traditam sententiam de mutua inclusione attributorum essentiæque divinæ.

**Objic. 8.°** Actiones divinæ ad extra, ut creatio, justificatio, etc., non possunt præ se ferre aliquid substantiale, secus enim cum substantia Dei sit æterna, etiam actiones ejusmodi forent æternæ. Ergo dicendæ sunt accidentales. Vel aliter eadem difficultas sic proponi potest. Quidquid advenit alicui rei post *esse* completum, inest ei accidentaliter. Sed quædam adveniunt Deo ex tempore, ideoque post *esse* completum, ut esse Creatorem, Dominum, etc. Ergo hæc Deo insunt accidentaliter.

**Respondeo**, *dist.* antecedens. Actiones divinæ secundum quod dicunt ex parte Dei, non possunt præ se ferre aliquid substantiale, *neg.*; secundum quod sunt ex parte termini et creaturæ, *conc.* Et *neg.* conseq. Actio enim divina est tantæ eminentiæ, ut quamvis secundum id, quod se tenet ex parte Dei, sit æternum et ipsa ejus substantia, non ponat tamen extrinsecus terminum et effectum nisi pro tempore a sanctissima illius voluntate decreto. Et similis esto responsio ad eamdem difficultatem sub altera forma propositam, quia per denominationes illas temporaneas nihil reale ab ipsa substantia distinctum Deo advenit, sed tantum nova relatio rationis (1).

(1) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 5, num. 5.

## § V.—UTRUM IN DEO ADMITTENDA SIT COMPOSITIO LOGICA EX GENERE AC DIFFERENTIA.

Status quæstionis

136. Exclusimus hactenus a Deo reales omnes compositiones; operæ pretium est nunc, ut ad logicas gradum faciamus. Et primo quidem occurrit ea celebris controversia, utrum admitti possit in Deo compositio ex ratione generica et differentia, quæ in essentiis rerum creatarum inest, et ex communissima sententia dicitur esse non realis (1), nec formalis ex natura rei, sed rationis tantum cum fundamento in re (2). Quæ controversia etiam proponitur sub illis terminis, *utrum Deus sit in aliquo genere* vel *prædicamento*; nam quæ sunt in prædicamento vel summo aliquo rerum genere, solent habere essentiam ex genere ac differentia specifica compositam: siquidem res omnes ad quodvis prædicamentum pertinentes, habent suas quæque species, quæ genere constant et differentia, genere, inquam, per quod inter se conveniant, et differentia, per quam discriminentur. Et sic etiam, si Deus est in aliquo predicamento cum cæteris rebus, constabit genere communiter prædicabili de omnibus, ac propria differentia, per quam a rebus omnibus creatis distinguatur.

et variæ opiniones.

Itaque Deum esse in genere putarunt Bachonus, Robertus Holkot, Rubionensis, Gregorius Ariminensis, Marsilius, Gabriel Biel et Major (3), quibus adhærent e nostris Arriaga (4) et Izquierdo (5), et a quibus solum propter auctoritatem contrariæ opinionis recedit P. Petrus Hurtadus (6). Innumeri enim sunt et gravissimi auctores, qui negant Deum esse posse in genere aut prædicamento, atque adeo componi posse ex genere ac differentia: præcipui sunt Magister Sententiarum (7), Albertus M. (8), Alexander Halensis (9),

(1) Vide *Ontolog.*, num. 115, pag. 350 seqq.
(2) Vide *Ontolog.*, num. 117, 118, pag. 361, 364 seqq.
(3) Apud P. Fassol., In 1.am part. quæst. 3, art. 5, dub. 2,
(4) *De Deo*, disp. 2, num. 73.
(5) *De Deo*, tract. 5, disp. 11, quæst. 5, prop. 2.
(6) *Metaphys.*, disp. 9. sect. 4 fin.
(7) 1.° dist. 8.
(8) 1.° dist. 8, art. 7, ad 3.um, et art 32.
(9) 1 p. quæst. 48, membr. 4, art. 3, paragr. 2.

S. Thomas (1), S. Bonaventura (2), Ægidius (3), Richardus (4), Henricus (5), Scotus (6) aliique antiqui Scholastici (7); Thomistæ universi cum Capreolo (8), Cajetano (9), Sylvestro Prierate (10), Bañez (11), Ferrariensi (12); Scotistæ quoque omnes (13), et nostrates demum communiter cum Fonseca (14), Molina (15), Cardin. Toleto (16), Suarez (17), Vazquez (18), Valentia (19), Gil (20), Rubio (21), Conimbricensibus (22), Fassolo (23), Recupito (24), Soarez lusitano (25), etc., etc. Quos omnes præiverant plures Ecclesiæ Patres, ut S. Clemens Alexandrinus (26), S. Cyrillus Alexandrinus (27), Cassiodorus (28), S. Bernardus et S. Anselmus. Schola denique Oxoniensis tam firmiter huic adhæserat sententiæ, ut inter

(1) 1 p. quæst. 3, art. 5; 1.° dist. 8, quæst. 4. art. 2; 1.° dist. 19, quæst. 4. art. 2; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 25; *de potent.*, quæst. 7, art. 3; *Compend. Theolog.*, cap. 12.

(2) 1.° dist. 8, secunda pars, art. unic. quæst. 2.

(3) 1 p. 2 partis, quæst. 3 init.

(4) 1.° dist. 8, quæst. ultim.

(5) *In Summ.* art. 26, quæst. 2; art. 28, quæst. 3; art. 32, quæst. 5.

(6) 1.° dist. 8, quæst. 3, *Teneo opinionem...*

(7) Apud Fassol. In 1.am part., quæst, 3, art. 5.

(8) 1.° dist. 8 quæst. 2, art. 1, conclus. 4.ª

(9) In 1.am part., quæst. 3, art. 5.

(10) Ibid.

(11) In 1.am part. quæst. 3, art. 5.

(12) In lib. 1.um *Contr. Gent.*, cap. 25.

(13) Vide Mastrium, *Logic.* disp. 7, quæst. 1, num. 7.

(14) *Metaphys.* lib. 5, cap. 8, quæst. 1, sect. 2.

(15) In 1.am part., quæst. 3, art. 5.

(16) In 1.am part. quæst. 3, art. 5.

(17) *Metaphys.* disp. 30, sect. 4, num. 30 seqq.

(18) In 1.am part. disp. 22, cap. 3.

(19) In 1.am part. disp. 1, quæst. 3, punct. 5.

(20) *De Deo*, lib. 2, tract. 4, cap. 7.

(21) *Logic.*, cap. 5. *de substant.*, quæst. 2, num. 12 seqq.

(22) *Dialect.*, *De prædicament.*, quæst. 2, art. 2.

(23) In 1.am part. quæst. 3, art. 5, dub. 2.

(24) *De Deo*, lib. 2, quæst. 8,

(25) *Logic.*, tract. 5, disp. 1, sect. 2, paragr. 5.

(26) *In Psalm.* 2 super *Dominus dixit ad me.*

(27) Epist. ad Fratres de Monte Dei, circa fin.

(28) *Monolog.* cap. 26.

alios articulos hunc ordine 15.um ceu erroneum damnaverit: *Quod prima causa sit in genere, et non extra genus* (1).

Cæterum variant judicia doctissimorum virorum circa opinionem affirmantem esse Deum in genere. P. Toletus eam periculosam et quasi erroneam dicit, eo quod pugnet cum ecclesiasticis documentis decernentibus Deum esse *omnino simplicem*, quæ mox producemus ad demostrandam summam Dei simplicitatem. Alii, ut P. Molina negat opinionem istam tam gravi censura dignam esse. Alii, e quorum numero est P. Valentia, existimant controversiam non tam esse de re, quam de nomine (2). Verum etiamsi lis foret de sola voce, sine gravissimis rationibus deserenda non est communis sententia.

137. PROPOSITIO 5.ª *Deus non est* **saltem directe in ullo genere vel prædicamento, nec proinde admittit compositionem ex genere ac differentia.**

Deus non est directe in genere vel prædicamento,

Dicitur *saltem directe*, quia ut alibi explicatum reliquimus, tripliciter aliquid potest in prædicamento constitui, directe indirecte ac reductive (3): et controversia hic præcipue est

(1) Ita refert Baconus, 1.° dist. 8, quæst. unic. art. 2, paragr. 1.

(2) «Videtur, inquit (loc. cit., paragrapho *Hoc posito*) controversia hæc non tam esse de re, quam de nomine. Nam quod ad rem ipsam attinet, convenit inter omnes Theologos de duobus. Unum est, communissimam rationem substantiæ, et etiam spiritualis substantiæ, eodem nomine et quidditative etiam (eo modo, quo nos quidditatem Dei cognoscimus) et proprie prædicari de Deo et de aliis substantiis, quæ sunt in genere prædicamenti substantiæ, atque etiam de angelis, qui sunt substantiæ spirituales. Alterum est, Deum non ita includi, et contineri illa ratione substantiæ, aut substantiæ spiritualis, sicut continentur aliæ substantiæ creatæ, atque adeo etiam angeli. Nam Deus, cum sit infinitus, habet etiam perfectionem omnium aliorum generum eminentissimo modo. Substantiæ autem creatæ, atque adeo etiam angeli, includuntur, et limitantur illa ratione communi substantiæ. Siquidem cum finitæ res sint, minime habent perfectionem etiam quorumcunque aliorum generum. Jam igitur, cum de his duobus, quod ad rem attinet, inter omnes conveniat, controversia est solum de nomine, utrum scilicet propter primum illud debeamus dicere, quod Deus sit in genere substantiæ, an vero propter secundum debeamus id negare».

(3) Vide *Logic. Minor.*, num. 53, pag. 186; *Ontolog.* num. 272, pag. 787.

in primo sensu: utrum autem et quatenus possit Deus esse in prædicamento reductive, postea breviter dicetur.

nec proinde componitur ex genere ac differentia.

**Prob. 1.°** Omnis ratio generica admixtam habet potentialitatem, et consequenter quidquid constat genere ac differentia, ex actu et potentia constitutum concipi debet. Atqui nulla concipi potest in Deo potentialitas, nulla in divinis perfectionibus compositio ex actu et potentia. Ergo.....

**Minor** certa est. **Major** vero probatur, quia nulla ratio generica est completa nisi per adjectam aliquam differentiam. Jam vero quod complendum est, potentiale est, et ad id, per quod completur, se habet, sicut potentia ad actum, ut necessario sequitur ex notione ipsa generis ac differentiæ (1). Hac ratione utuntur S. Thomas, Albertus M., Richardus et Ægidius.

**Dices** cum Gregorio apud P. Vazquez, potentialitatem istam, etiamsi detur in Deo genus et differentia, tandem non esse in ipso Deo, sed in intellectu concipiente, qui divinas perfectiones diversis rationibus repræsentat ita se habentibus inter se, sicut genus et differentia. In quo simile quiddam fit, ac cum distinguimus in Deo diversa attributa, quæ re ipsa non diversificantur. Idque totum procedit ex intellectus nostri limitatione, qui non potest divina intelligere nisi ad modum ac per species rerum creatarum.

**Verum respondeo** in primis, argumentum, si quid valeret, æque probare, quod genus et differentia neque in creatis arguunt compositionem, utique logicam, ex actu et potentia, quod est contra unanimem omnium sensum. Deinde vel adest in divinis perfectionibus ac rationibus diversis fundamentum aliquod a parte rei, ut aliæ instar generis, aliæ instar differentiæ apprehendantur, vel non. Si nullum est fundamentum, nulla reapse est generis ac differentiæ compositio, nec recte dicitur Deus esse in genere. Si autem adest fundamentum, jam id ponit aliquid Deum omnino dedecens, perfectionem nempe aptam concipi ut potentiam passivam et perfectibilem per alterius actus receptionem. Et sic quamvis ejusmodi potentia et actus re non distinguantur,

(1) Vide *Logic. Minor.*, num. 45, pag. 166; *Logic. Major.*, numero 182, pag. 735.

sicut nec distinguuntur in creatis, in quibus etiam ratio generis et differentiæ unam realem essentiam constituit, erit tamen verum, adesse in Deo aliquam perfectionem, quæ respectu alterius se habeat, sicut se habet v. g. ratio animalis in homine respectu rationalis, quæ proinde non propterea quod talis perfectio sit, identificat secum aliam perfectionem, sed per actum distinctum differentiæ. Atqui quælibet perfectio in Deo est ipse Deus, quæ per suam essentiam connectitur cum omni alia perfectione.

Quare nec est paritas inter distinctionem rationum ac perfectionum divinarum etiam cum fundamento in re et inter compositionem ex genere ac differentia. Distinctio rationum cum fundamento hoc solum importat, adesse in Deo talem tantamque perfectionem, quæ sive ob limitationem intellectus humani sive ex imperfectione specierum intelligibilium, non possit a nobis unico actu repræsentari, sed requirat plures actus: quod profecto maxime commendat, nedum dedeceat majestatem Dei. At compositio ex genere ac differentia, si vere detur in Deo, importat quidem excellentiam naturæ ac perfectionem, quæ diversis rationibus (generis ac differentiæ) exprimatur, talem tamen, quæ cum fundamento in re possit, immo et debeat non solum seorsim ac distinctis actibus intellectualibus exhiberi, sed etiam apprehendi partim ut potentiale atque ulterius determinabile, partim ut actuans ac determinans: quod sane imperfectionem sonat in ea natura, in qua *nihil est nec esse potest*, ac proinde nec præbet fundamentum, ut *concipiatur* potentiale, sed purissime et undequaque actuale.

**Prob. 2.°** Quæ sunt in aliquo genere cum aliis, conveniunt cum illis univoce. Atqui nullus est conceptus univocus Deo et creaturæ, ex superius probatis. Ergo...

**Prob. 3.°** Hæc est proprietas generis ac differentiæ, ut mutuo a se invicem præscindant, et nec genus ullatenus differentim, nec differentia generis rationem et perfectionem comprehendat. Atqui non potest in Deo admitti ea compositio, cujus extrema hoc pacto a se invicem præscindant; tum quia jam superius ostendimus mutuam inclusionem attributorum et essentiæ divinæ; tum quia si ratio generis præscindit a perfectione differentiæ, non potest esse infinita, quia caret aliqua

perfectione (ut omittam nunc rationem generis etiam ex sua potentialitate non posse simpliciter infinitam esse in perfectione); et similiter ratio differentiæ infinita simpliciter non erit. Unde sequitur, nec ipsam substantiam, utpote ex partibus non simpliciter infinitis compositam, posse infinitam esse (1).

**Dices.** Infinitas nequit obstare, quominus Deus sit in prædicamento: siquidem si daretur linea infinita, cur non posset admitti in prædicamento æque, ac linea finita?

**Respondeo,** *disting.* assertum; infinitas partialis, ut ita dicam, vel in una particulari linea perfectionis, *trans.;* infinitas simpliciter essentiæ, nimirum secundum omnem quemcumque gradum et lineam perfectionis, qualis est infinitas Dei, *neg.* Et *nego* paritatem adjectæ rationis.

**Prob. 4.°** *Si Deus sit in genere, aut est in genere accidentis, aut in genere substantiæ. In genere accidentis, non est, accidens enim non potest esse primum ens et prima causa. In genere etiam substantiæ esse non potest;* quia in ipsa ratione substantiæ Deus et substantia prædicamentalis diversificantur. Nam *Deus est* secundum suam substantiam et essentiam *ipsum esse* per se subsistens. At substantia prædicamentalis, seu *quæ est genus, non est ipsum esse; alias omnis substantia esset esse suum, et sic non esset ullum esse causatum ab alio,* quandoquidem ratio generis salvari debet in omnibus, *quæ sub genere continentur* (2).

**Dices.** Ratio suprema generis substantiæ prædicamentalis posset esse, non præcise substantia, quæ non est suum *esse*, quemadmodum ratio ista supponit, sed potius substantia, vel ens per se stans, prout præscindens, ab hoc, quod sit vel non sit suum *esse* seu ipsum *esse* per se subsistens, sub qua suprema ratione continerentur deinde tamquam supremæ species substantia, quæ est suum *esse*, Deus, et substantia, quæ non est suum *esse*, videlicet creata et finita.

**Respondeo,** *neg.* prorsus assertum, immo dato etiam asserto, negandum esset illatum. Nam etiamsi ratio suprema prædicamenti substantiæ foret ens per se stans, prout præscindens ab hoc quod sit suum *esse*, vel non; certum est, sub

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 4, num. 32.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 25, *Amplius si Deus...*

genere, hoc pacto præcisive se habente, non posse stare *ens essentialiter includens* in suis notis suum *esse* aut *esse* per se subsistens, qualis est substantia divina. Sicut sub genere animalis *præscindentis* a rationalitate vel irrationalitate non posset constitui animal (si quod esset), quod se ipso formaliter per suam essentiam, et non per adjectam differentiam, foret rationale.

**Prob. 5.°** Genus, in quo Deus poneretur, esset vel ratio entis, vel aliquod ex decem vulgatis prædicamentis, nam nullum aliud præterea admittitur. Atqui nihil horum dici potest. *Non ens*, quia notio entis, ut suo loco probatum est, non est generica nec univoca, sed analoga (1). *Non aliquod ex decem prædicamentis*, quia hoc proprium est singulorum istorum prædicamentorum, ut unumquodque suæ solius lineæ perfectionem contineat, substantia nempe solam substantialem, qualitas solam qualitatis, et ita porro: et propterea ratio quævis prædicamentalis non potest esse quaquaversus ac simpliciter infinita. Atqui in primis substantia divina comprehendit nobilissimo modo per suam essentiam perfectionem etiam in accidentibus repertam, ut probatum manet in præcedenti paragrapho; et generatim nullum est in Deo prædicatum reale exprimens perfectionem sic omnino restrictam ad unam lineam, quemadmodum constat ex mutua inclusione perfectionum divinarum superius probata. Ergo...

Et hæc quidem satis, opinor, probant, Deum non posse esse directe in genere vel prædicamento, tamquam contentum in illo. Si jam quæras,

Utrum sit Deus reductive in prædicamento. Mens S. Thomæ.

*Utrum dici queat Deus pertinere* **reductive** *ad genus sive substantiæ sive etiam cæterorum, saltem quatenus est primum principium omnium illorum;* S. Thomas affirmat saltem bis. *Licet Deus non pertineat ad genus substantiæ quasi in genere contentum, sicut species vel individuum sub genere continentur; potest tamen dici quod sit in genere substantiæ per reductionem sicut principium, et sicut punctum est in genere quantitatis continuæ, et unitas in genere numeri; et per hunc modum est*

(1) *Ontolog.*, num. 58, pag. 175 seqq.

*mensura substantiarum omnium, sicut unitas numerorum* (1). Quibus omnino similia docet in Commentariis in Magistrum Sententiarum (2). Alibi autem, in posteriori opere, prorsus oppositum videtur docere: *Quod autem Deus,* inquit, **non sit in genere per reductionem ut principium, manifestum est ex eo quod principium, quod reducitur ad aliquod genus, non se extendit ultra genus illud; sicut punctum non est principium nisi quantitatis continuæ, et unitas, quantitatis discretæ. Deus autem est principium totius esse, ut infra ostendetur** (quæst. XLIV, art. 1). **Unde non continetur in aliquo genere, sicut principium** (3). Circa quæ loca nonnulli cum Capreolo (4), Cardin. Toleto, Fonseca, etc., putarunt S. Doctorem in *Summa* mutasse sententiam, quam in prioribus scriptis tradiderat. Alii vero, ut Cajetanus, Bañez, Fassolus, etc., conantur loca in speciem opposita conciliare, dicentes S. Thomam in *Summa* negasse Deum esse reductive atque ut principium in prædicamento, videlicet tamquam contentum in eo vel restrictum ad unum prædicamentum, quia reapse omnium est principium; alibi autem asseruisse, verum intelligendo, quod Deus sit reductive ac tamquam principium non contentum in genere aliquo, sed continens omnia, et sic esse in omnibus prædicamentis per quamdam appropriationem in substantia, quæ magis appropinquat Deo.

Judicium auctoris.

Equidem facile concesserim in doctrina ipsa S. Doctoris pugnam non esse; utrum autem non mutandum esse censuerit modum priorem loquendi, sapientioribus judicandum relinquo. Nam in eadem *Summa* paulo post repetit doctrinam in duobus prioribus locis traditam, sed negando semper, quod sit in genere etiam ut principium: *Deus, inquit, non se habet ad creaturas sicut res diversorum generum, sed sicut id, quod est* **extra omne genus et principium omnium generum** (5). Item: *De Deo* **negatur esse in eodem genere** *cum*

(1) S. Thom., *de potent.*, quæst. 7, art. 3, ad 7.um

(2) 1.° dist. 8, quæst. 4, art. 2, ad 3.um

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 5, fin. corp.

(4) Apud P. Hieron. Fassol., In 1.am part. quæst. 3, art. 5, dub. 3, num. 11.

(5) S. Thom. 1 p. quæst. 4, art. 3, ad 2.um Cfr. 1 p. quæst. 3, art. 6, ad 2.um

*aliis bonis, non quod ipse sit in alio genere, sed quia ipse* est extra genus et principium omnis generis (1). Et lectorem remittit præcise ad quæstionis 4.æ art. 5.um, de quo versatur hæc nostra controversia. Quibus ex testimoniis videtur S. Thomas hunc tandem loquendi modum prætulisse, ut dicamus Deum ita esse principium omnium generum ac prædicamentorum, ut sit *extra omne genus*, ac proinde nullatenus sit in genere, ne reductive quidem. Quidquid sit de his, quamquam lites de voce detestor, hæc mea sententia est, si cum Deum *reductive* ponis in prædicamento, *nihil* aliud intendis, nisi quod Deus sit principium, efficiens utique, omnium generum prædicamentorumque; loquere per me, quomodo velis. Illud autem adjunctum velim, formulam hanc loquendi, *esse in prædicamento reductive*, esse solemnem et usitatissimam in Philosophia, et in cæteris casibus generatim importare imperfectionem, ac ea dicuntur poni reductive in prædicamento, quæ non sunt entia completa, sed tantum vel partes aut principia constitutiva, ut v. g. materia prima, vel via ad res completas, ut v. g. motus (2); quo pacto etiam punctum dicitur esse in prædicamento quantitatis, ut initium ac terminus ejus. Quare quamvis ejusmodi imperfectio satis amoveatur, cum dicitur Deus esse in prædicamento reductive solum tamquam principium efficiens, equidem malim, cum de Deo agitur, cautissime vitari locutiones minus bene sonantes, easque adhiberi, quæ digniores sunt infinita Majestate. Et sic multi graves Doctores, ut card. Toletus, Fonseca, Rubio, etc., simpliciter negant Deum etiam reductive ac tamquam principium pertinere posse ad prædicamentum.

Objectiones solutæ.

138. Objic. 1.° Deus certe differt a creaturis. Ergo aut numero tantum, aut numero et specie, aut etiam genere. Si primum et alterum eligas, profecto continetur Deus in genere; nec minus, si tertium velis, quia eatenus differret Deus

(1) 1 p. quæst. 6, art. 2, ad 3.um

(2) Vide *Cosmolog.*, num 282, pag. 1015, et ibi laudatum testimonium S. Thomæ ex 3.° *Physicor.*, lect. 1, paragr. *d*. Lege etiam S. Bonaventuram 2.° dist. 24, art. 2, quæst. 1. fin., quem locum scriptum habes in *Logica Minori*, num. 53, pag. 187.

genere a cæteris rebus quatenus spectaret ad aliquod aliud genus diversum. Ergo...

**Respondeo**, *conc.* conseq. quoad omnia membra, quia Deus non solum numero, sed plus quam specie ac toto genere differt ab omni re creata; improbationem autem tertii membri prorsus *nego*, quia ut Deus diversificetur ab omnibus rebus creatis, necesse non est, ut aliquod genus distinctum constituat ipse, sed sufficit, ut sit extra omne possibile genus.

**Objic. 2.°** Deus est substantia, secundum puram illam ejus rationem *per se standi* seu *non inhærendi* alteri, quæ perfectio simpliciter simplex est (1). Atqui substantia est unum de prædicamentis. Ergo...

**Respondeo**, Deus est substantia prædicamentalis seu ea, quæ in prædicamento constituitur, *nego:* est substantia in sensu transcendentali, quatenus importat rationem per se standi, *conc.*

**Contradist.** Minor. Substantia in illo sensu transcendentali absque ullo superaddito est unum de prædicamentis, *neg.;* substantia completa et *finita* simpliciter in perfectione, *conc.* Tum *neg.* conseq. Duplex est acceptio substantiæ, altera latissima, quæ a multis vocatur transcendentalis, et sub suo ambitu complectitur quidquid non est accidens; sive sit completum sive incompletum, imperfectum vel perfectum. Et secundum hanc acceptionem definitur ens per se stans, prout suo loco declaratum est (2). Notio vero hæc non est relate *ad omnia*, de quibus prædicari potest univoca, sed analoga; nam illud *per se stans* modum essendi infinite diversum exhibet in Deo, cujus *essentia est esse*, atque in cæteris omnibus rebus. Jam hæc notio substantiæ in hac trancendentali acceptione non potest esse prædicamentum, quia ens prædicamentale, ut omittam nunc cæteras conditiones, debet esse completum et *finitum*, seu tale quod non involvat in se omnis generis perfectionem, sed tantum perfectionem unius ordinis vel lineæ; secus enim nulla foret distinctio prædicamentorum, sed unum tantum sufficeret.

---

(1) Vide *Ontolog.*, num. 275, pag. 795.
(2) Vide *Ontolog.*, loc. cit. pag. 795 seqq.

Itaque ut substantia prædicamentalis habeatur, oportet ex illa latissima transcendentalis substantiæ extensione plura excludere, partim ob imperfectionem, partim ob excessum perfectionis: ob imperfectionem quidem omnes entitates non accidentales, quæ non sunt nisi partes vel modi vel principia substantiam constituentia, quæ proterea non possunt esse directe in prædicamento, sed tantum reductive; ob excessum vero solus Deus, substantia infinita, omnem secum identificans perfectionem cujuscumque lineæ modo nobilissimo. Est itaque Deus substantia, sed non in prædicamento substantiæ, quia substantia prædicamenti est entitas excludens perfectiones aliorum prædicamentorum, et solam retinens perfectionem lineæ substantialis.

**Instabis.** Substantia etiam in sensu transcendantali definitur. Atqui definitio constat genere proximo et differentia. Ergo substantia etiam in illo lato sensu habet genus.—**Respondeo.** Definitio stricta et essentialis fit quidem per genus et differentiam, non tamen definitio minus propria et non essentialis. Substantia vero stricte non definitur ob suam simplicitatem ac defectum generis ac propriæ differentiæ, quia notio entis, sub qua est proxime substantia, non est generica, sed analoga.

**Objic. 3.°** Deus definitur actus purus et ipsum *esse* per se subsistens. Atqui quod definitur, genere constat ac differentia. Ergo Deus est in genere.—**Respondeo.** Jam superius docuimus Deum proprie ac stricte non posse definiri (1).

**Objic. 4.°** Quidquid prædicatur de alio in *quid*, et est in *plus*; vel se habet ad ipsum sicut species vel sicut genus (2). Sed omnia, quæ prædicantur de Deo, prædicantur in *quid*, quia omnia sunt in eo ipsa essentia et substantia; itemque patet, quod non soli Deo conveniant hujusmodi prædicata, sed etiam aliis rebus, et ita prædicantur in *plus*. Ergo vel comparantur prædicata ista ad Deum, sicut species ad individuum, vel sicut genus ad speciem. Unde utrumlibet dicatur, sequitur Deum esse in genere.

---

(1) Vide supra num. 84, pag. 279.

(2) Vide *Logic. Minor.* num. 43, pag. 162, 163; num. 46, pag. 168.

**Respondeo**, *conc.* Major., et *neg.* Minor. quoad aiterum membrum, quia quæ de Deo et aliis rebus prædicantur sub eadem denominatione, ut cum dicitur v. g. *sapiens, bonus*, etc., non univoce, sed tantum analogice conveniunt. Ideoque quæ prædicantur de Deo, eo pacto, quo de illo prædicantur, non in *plus*, sed omnino proprie atque exclusive dicuntur.

**Objic. 5.°** Deus habet, unde differat a creaturis substantialiter. Sed omnis substantialis differentia inter plura existens, supponit genus, in quo conveniant illa. Ergo Deus convenit genere cum creaturis, a quibus substantialiter differt.

**Respondeo**, *dist.* Major. Habet Deus, unde *differt*, proprie loquendo, a creaturis, *neg.*; unde *differt*, improprie loquendo, nimirum *diversificetur*, *conc.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Itaque objectio ludit in voce *differt*; nam *differo*, philosophice loquendo, non idem sonat, ac vox *discriminor* vel *diversificor*; *differentia* enim proprie dicuntur, quæ univoce conveniunt in communi notione, ac discrepant per aliquam notam, quæ *differentia* dicitur. *Diversa* vero per oppositionem ad *differentia* dicuntur ea, quæ ita discrepant, ut non conveniant univoce in ulla notione, quamvis possint analogice convenire (1).

**Objic. 6.°** Unumquodque mensuratur per aliquid sui generis, sicut longitudo per longitudinem, etc. Sed Deus est mensura cunctarum rerum. Ergo debet esse ejusdem cum illis generis.

**Respondeo**, *dist.* Major.: si sermo sit de mensura proportionata, *conc.*; si sermo sit de mensura non proportionata, sed omnem excedente determinatam proportionem, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Deus enim, cum sit suum *esse* atque infinitum, non potest servare ullam certam mensuræ ac distantiæ proportionem cum quavis re creata. Dicitur nihilominus, et est mensura omnium, quia est principium et exemplar creaturarum ita, ut nulla earum esse possit, nisi quatenus modulo suo imitatur essentiam divinam; quare *unumquodque tantum habet de esse, quantum ei appropinquat* (2).

(1) Vide *Ontolog.*, num., 108, pag. 330.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 3, art. 5, ad 2.um Et vide *de potent.* quæst. 7, art. 3, unde superiores difficultates desumptæ sunt.

**Objic. 7.°** In quolibet genere est aliquod primum, ad quod reliqua tamquam ad suum principium reducantur. Atqui nullum aliud prius principium ante Deum esse potest. Ergo ipse erit in omnium rerum, quarum est principium, generibus.—**Respondeo**, *dist.* Major. Ita ut si sermo sit de principio absolute primo, sit extra genus cujus, sit principium, *conc.*; ita ut sit intra ejusmodi genus, *neg.* Et *concessa* Minore, *nego* conseq. Immo vero S. Thomas docet in aliquo loco nullum ens posse esse *adæquatam* causam *totius* speciei, nisi sit extra illam speciem, nec generis, nisi pariter sit extra illud; secus enim sui ipsius deberet etiam esse causa, quandoquidem pertineret ad speciem vel genus, cujus *totius* supponitur esse causa (1).

**Objic. 8.°** Docente S. Augustino, substantia, relatio, actio, proprie conveniunt Deo, reliqua vero prædicamenta metaphorice. Ergo Deus ad prædicamentum pertinet (2).

**Respondeo**, mentem S. Doctoris non eam esse, ut Deo tribuantur quædam perfectiones prædicamentales, ut substantia, relatio, actio, eo præcise modo quo sunt in prædicamentis, sed tantum ut prædicata substantiæ, relationis, actionis, utpote quæ puram perfectionem in suo præcisivo conceptu important, Deo proprie conveniant, ad differentiam prædicatorum ad alia prædicamenta spectantium, quæ quia in suo conceptu imperfectionem involvunt, solum metaphorice tribui Deo possunt. Cæterum priores perfectiones, quantumvis nullam importantes in suo conceptu imperfectionem, Deo conveniunt modo proprio sibi, ac proinde ita, ut non possint univoce prædicari de Deo et creaturis, prout alibi probatum reliquimus.

Si autem quæras, utrum in Deo concipi nequeat ratio aliqua generis vel speciei, saltem inter ipsas Personas, in quibus videntur dari posse conceptus communes etiam univoce, et non solum analogice, ut v. g. ratio ipsa personæ ac

---

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 6, ad 2.um; *de potent.* quæst. 7, art. 4, ad 7.um.

(2) Vide S. August., *de Trinit.* lib. 5, cap. 8. Cfr. sermo 38 *de Tempore.*

relationis; controversiam Theologis discutiendam relinquimus (1).

## § VI.—UTRUM IN DEO ADMITTI POSSIT ALIQUA COMPOSITIO VIRTUALIS VEL RATIONIS

Status quæstionis.

139. Ne reputes, eamdem hic mutatis verbis proponi controversiam præcedentis paragraphi. Nam ibi agebatur de quadam peculiari compositione virtuali vel logica, hic vero agitur generatim de omni hujusmodi compositione: ac potest bene accidere, quemadmodum reapse accidit, ut compositio illa ex genere ac differentia specialibus urgeatur incommodis, quæ in aliis, quæ cogitari possunt, virtualibus compositionibus non habent locum. Eo vel magis, quod, cum in prioribus paragraphis negaverimus realem compositionem facere in Deo rationes aliquas, quæ saltem virtualiter distingui quodammodo queunt, ut v. g. rationes naturæ ac suppositi, essentiæ atque attributorum, quæsierit forte quispiam, num hæ, sicut rationis distinctionem habent, non possint etiam rationis compositionem facere.

et variæ opiniones.

Circa hanc quæstionem, quæ non est magni momenti, duæ sunt sententiæ. Multi et graves Doctores non renuunt concedere Deo compositionem duntaxat rationis: e quorum numero sunt Ægidius et Argentinas (2), Suarez (3), Vazquez (4), Christophorus Gil (5), Arriaga (6) et alii. Negant tamen quamcumque compositionem rationis Capreolus (7), Mayronis (8), Paulus Soncinas (9), Tanner, Recupitus et

(1) Vide interea, si vis, Suarez (*Metaphys.* disp. 30, sect. 4, num. 31; *de Trinit.*, lib. 1, cap. 3), Soarez lusitan. (*Logic.* tract. 4, disp 1, *de genere.* sect. 6). Cfr. S. Thom., *de potent.* quæst. 7, art. 3, ad 1.um.

(2) Apud P. Fassol. In 1.am part. quæst. 3, art. 7, dub. 4, num. 13.

(3) *Metaphys.* disp. 30, sect. 4, num. 29; *De Deo*, lib. 1, cap. 4, num. 9.

(4) In 1.am part., disp. 121, cap. 3.

(5) *De Deo.* lib. 2, tract. 4, cap. 14.

(6) *De Deo*, disp. 2, sect. 8, subsect. 3.

(7) 1.° dist. 2, quæst. 3, art. 3 in respons. ad 4.um argum. Aureoli.

(8) 1.° dist. 8, quæst. 1, art. 1.

(9) *Metaphys.*, lib, 12, quæst. 29, ad 3.um

Amicus (1), Fassolus (2), Soarez lusitanus (3), Billuart (4), etc.

Rationes opinionis affirmantis

140. **Rationes præcipuæ prioris sententiæ affirmantis sunt hæ** α) Datur in divinis perfectionibus distinctio rationis cum fundamento. Ergo potest dari etiam compositio pure logica. Nam eo modo, quo distinguuntur aliqua, componi queunt. Sicut ergo prædicata divina ratione distinguuntur, præbent etiam fundamentum, ut Deum *concipiamus* tamquam coalescens vel compositum ex talibus prædicatis. β) Realis extremorum multiplicitas inducit realem compositionem. Ergo rationum multiplicitas potest inducere compositionem rationis. γ) Deus sicut est unus, ita est simplex. Sed multiplicitas rationum non obstat divinæ unitati. Ergo nec simplicitati. δ) Infinitæ Dei perfectioni non repugnat, ut unum prædicatum, secundum modum præcisivum cognitionis nostræ, excludat perfectionem alterius. Ergo nec repugnare debet, ut unum concipiatur componere cum alio, immo vero hujusmodi compositio prædicatorum magis consentanea videtur divinæ infinitati, quam eorum divisio. ε) Sicut in Deo propter æquipollentiam infinitarum perfectionum in una simplicissima entitate datur distinctio virtualis, ita propter æquipollentiam infinitarum perfectionum unitarum, dari potest virtualis unio. Ergo sicut rationis distinctio inducit virtualem multiplicitatem, ita e converso rationis unio inducet compositionem virtualem (5).

parum firmæ judicantur.

141. **Verum hæ rationes non multum valent.** *Prima quidem* α), quia est longe dispar ratio inter distinctionem et compositionem, quemadmodum jam superius innuimus, et declarat fusius P. Hieronymus Fassolus: «Distinguere ratione, inquit, non est concipere distinctionem in objecto concepto,

(1) Apud Araujo, tom. 2, disp. 16, num. 323.

(2) In 1.am part. quæst. 3, art. 7, dub. 4, num. 14 seqq.

(3) *Physic.*, tract. 2, disp. 2, sect. 6, paragr. 7.

(4) *De Deo*, dissert. 3, art. 1, in fin quæst. 7.ª, et dissert. 2, art. 3 fin. ante Appendicem.

(5) Vide P. Araujo, loc. cit., num. 320, 321.

quod non minus repugnaret Deo ratione suæ maxime unitatis et identitatis, quam repugnat concipere in eo compositionem, ratione suæ maximæ simplicitatis; sed est solum non concipere totam entitatis plenitudinem, quæ est in objecto indivisibiliter a parte rei, quod tandem redundat in perfectionem objecti, et in imperfectionem cognoscentis, qui propter nimiam intelligibilitatem objecti, ac proinde cum isto perfectionis fundamento ex parte objecti, non habet proportionatam vim concipiendi unico actu quidquid illud in se indivisibiliter est, et ideo virtualis distinctio est in objecto, et in intellectu est distinctio rationis ratiocinatæ. At vero componere ratione est concipere compositionem in objecto, quod respectu Dei importat imperfectionem, et implicat habere fundamentum, et ideo non potest poni in Deo virtualis compositio, nec in intellectu compositio rationis ratiocinatæ». Ratio vero est hæc. «Ideo enim ratione distinguimus in Deo sapientiam et justitiam; quia pluribus et distinctis conceptibus illa apprehendimus: si enim uno conceptu apprehenderemus omnia divina, prout se habent in re, nihil in Deo ratione distingueremus; sicut non distinguunt Deus et beati, qui unico intuitu indivisibilem et eminentissimam entitatem divinæ naturæ percipiunt. Quando igitur explicantes distinctionem rationis, dicimus, eam esse, quando intelligimus unum non intellecto alio, illud *non* cadit supra intellectionem, non supra aliud; et sensus est, nos non intelligere unum cum negatione alterius, seu habere negationem et distinctionem ab alio, sic enim intelligeremus falsum, quia suppono in objecto nullam esse distinctionem; sed solum, nos non intelligere per unam intellectionem, quod intelligimus per aliam intellectionem: quo patet, totam hanc distinctionem rationis cadere supra unam et aliam intellectionem, non supra unum et aliud objectum, nisi per denominationem extrinsecam ab una et alia intellectione. Ideo enim objectum, quod realiter non est unum et aliud, denominatur unum et aliud intentionaliter, quia una, et alia intellectione percipitur. Hoc autem modo non possumus explicare compositionem rationis, ita ut compositio teneat se solum ex parte intellectionis, sicut diximus de distinctione; quia intellectio non dicitur componere in ordine

ad aliam intellectionem, sed solum in ordine ad ipsas res intellectas, et ratione distinctas, quas in ipso objecto considerat unitas, quod est objectum falsum, quia in objecto sunt identificatæ et simpliciter unum, non cum aliqua compositione, sed cum omnimoda simplicitate opposita compositioni» (1).

**Argumentum** β) solvitur *distinguendo* consequens. In creatis, *trans.*; in ente infinite perfecto, *neg.;* quia satis declaratum manet compositionem etiam rationis importare aliquam imperfectionem. Resque amplius innotescet perspectis rationibus alterius sententiæ.

**Argumentum** γ) habet antecedens ambiguum, quod proinde *distinguendum* est. Deus sicut est unus, ita est simplex, id est, Deus et est unus, et est simplex *conc.*; id est, eodem pacto se habent hæc in Deo respectu oppositæ prædicationis, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Et ratio est, quia ad retinendam unitatem sufficit unio et conjunctio actualis multorum: quod usque adeo verum est, ut nec distinctio *realis* tollat unitatem, quamdiu multa remanent actu unita. Verum ad retinendam simplicitatem non sufficit unio; immo vero ubicumque concipitur plurium unio, ibi jam non potest adesse simplicitas. Distinguendum quoque est argumentationis consequens. Multiplicitas rationum, si non *unitæ* concipiantur, non officit simplicitati divinæ, *conc.*; si *unitæ* concipiantur, *nego*, quia eo ipso illæ rationes, quasi a parte rei distinctæ concipiuntur, quod falsum est, et imperfectionem ponit in Deo.

**Ad argumentum** δ) respondetur, *transmisso* antecedente, *negando* conseq. ob diversum modum tendendi mentalis distinctionis et compositionis, prout jam declaratum est in responsione primi argumenti. *Transmittitur* autem antecedens ob eam quæstionem, quam superius agitavimus, utrum nempe divina prædicata possint invicem perfecte præscindi: qua de re nos negativam tuiti sumus sententiam, ideoque solvere possumus etiam istud argumentum, *negato* antecedente.

---

(1) Fassol., loc. cit. num. 15.

**Ad argumentum** ε) respondeo, infinitas perfectiones in Deo unitas esse non quomodocumque, sed per summam et essentialem vel formalem *identitatem*: quapropter falso inter illas concipi unionem etiam virtualem.

Rationes sententiæ negantis firmiores esse videntur.

142. **Sententiæ negantis illud est argumentum præcipuum**, quod compositio, etiam rationis, imperfectionem importet. Nam non est compositio sine partibus, sive realibus, si realis illa sit, sive logicis, si logica. Ergo eatenus compositionem rationis Deo attribuas, quatenus varia ejus prædicata concipias ut partes, ex quarum unione totum consurgat. Atqui concipere aliquid in Deo ut partem, est imperfectionem illi attribuere, in quo nec est, nec cogitari cum veritate potest ulla pars; itemque est cogitare aliquid divinum ut adhuc perfectibile, quod proinde nondum est Deus, sed erit tum, cum cæteræ partes accedant, et unitæ priori cogitentur. Ergo quamvis verum sit nostræ cogitationi occurrere phantasmata unionis et compositionis, cum varietatem perfectionum diversis rationibus intellectualibus apprehendimus, debemus rejicere ac negare tamquam falsa et indigna Deo hujusmodi phantasmata, fere sicut quando attributa divina repræsentantur instar accidentium, negare debemus illa reapse esse accidentia.

Præterea hic modus loquendi negans compositionem rationis in Deo multo conformior est sententiæ mutuæ inclusionis essentiæ atque attributorum divinorum. Omnis enim compositio requirere videtur perfectam partium distinctionem ac mutuam exclusionem: siquidem componere est uni parti aliam addere, nihil autem sibi ipsi additur, nec secum unitur, sed cum altero distincto. Et propterea genus et differentia faciunt compositionem logicam; atque e converso negavimus in *Ontologia* notionem entis descendere in inferiora per modum compositionis, non ob aliud, quia quamvis notio entis præscindat ab inferioribus, inferiora tamen non præscindunt ab ente, ideoque nequeunt componi cum eo, utpote cum ipso identificata (1). Atqui perfectiones divinæ mutuo se includunt

(1) Vide *Ontolog.* num. 35, pag. 156 seqq.

saltem confuse et implicite. Ergo non possunt in veritate aliæ cum aliis uniri, aliæ aliis addi, ut compositæ dicantur.

**Dices.** Nemo non experitur se passim componere in unum plura divina prædicata.—**Respondeo,** *concedo,* sed quid inde? Etiam nemo est, qui non experiatur se repræsentare Deum sub imagine senis venerandi aut regis humani potentissimi: et nihilominus nemo contendet hujusmodi imagines veras esse secundum proprietatem, sed tantum secundum quamdam analogiam. Itaque si adversarii, cum Deo asserunt rationis compositionem, nihil aliud volunt, nisi quod nos ex imperfecto modo intelligendi repræsentemus Deum diversis rationibus et expressionibus mentalibus simul in mente habitis, possumus amice sentire cum illis. Si autem præterea contendant, posse nos apprehendere hujusmodi rationes et perfectiones ut unitas, alias cum aliis, existimamus hujusmodi apprehensionem falsam esse, quia compositionem et unionem inducit, in re, in qua non est unio, sed identitas, non vera multiplicitas in unum composita, sed una simplex res diversis imaginibus expressa.—Et hactenus de hac quæstione magis forte de nomine, quam de re.

## § VII.—UTRUM DEUS SIT OMNINO SIMPLEX.

143. Quæstio hæc videtur ideo a S. Thoma proponi ultimo loco, tum ut anacephalæosis statuatur præjactæ in præcedentibus paragraphis doctrinæ, unde melius perspiciatur sincerissima Dei simplicitas, tum ut appareat tantam esse hanc simplicitatem, ut metaphysice repugnet eam æquari ab ulla re creata.

PROPOSITIO 6.ª **Deus est omnino et summe simplex.**

Deus est omnino ac summe simplex.

**Prob. 1.º** Omnis compositio vel est realis vel rationis. Atqui utriusvis generis omnes, quotquot perhibentur apud Philosophos varietates, exclusæ manent in superioribus paragraphis, nimirum compositiones ex partibus essentialibus et integrantibus, ex essentia et existentia, ex natura et individuatione ac supposito, ex substantia et accidente, ex genere ac differentia. Ergo Deus est *omnino* simplex.

Est autem *summe* simplex, quia omne ens creatum, quantumvis perfectum fingatur, ut omittam nunc reliquas compositiones, saltem non poterit non componi α) ex essentia et existentia, sive ratione sola sive re distinctis pro varietate opinionum: quia repugnat metaphysice, ut ens ab alio existat per suam essentiam, nimirum ex determinatione suæ essentiæ. β) Præterea non poterit non creatura constare ex actu et potentia, saltem quatenus accidentaliter perfici semper ulterius queat sive naturaliter sive supernaturaliter. Quia cum repugnet creatura omnium possibilium perfectissima (1), quævis essentia cujusvis gradus perfectionis habebit potentiam passivam, naturalem vel obedientialem (2), susceptivam majoris perfectionis. γ) Tertio videtur etiam omnis res creata vel creabilis futura esse in prædicamento, ideoque constabit genere ac differentia.

Cæterum in recensendis variis compositionum generibus, ideo non meminimus compositionis rationis cujuscumque, quia modo vidimus esse rem non parum dubiam, utrum quævis compositio, præter illas speciatim memoratas, pugnet cum omnimoda Dei simplicitate. Nos vero, quibus repugnare videtur, jam illam quoque exclusimus a Deo.

**Prob. 2.°** Deus est summum ens. Atqui ens compositum non potest esse summum ens, quod excogitari queat. **Et Probo.** Simplicitas vel est perfectio positiva, vel non. Si est positiva perfectio, planum est, quod Deus si non sit summe simplex, non poterit esse summum ens. Si vero non sit perfectio positiva, saltem excludit imperfectionem, et hoc nomine, semota quæstione de voce, dici potest perfectio negativa, ut superius innuimus. Atqui ex duobus eamdem positivam perfectionem habentibus, illud quod careat imperfectione aliqua melius ac nobilius vel ex hoc solum habetur, quam aliud, quod imperfectionem habet. Ergo si Deus non esset omnino simplex, sed aliquo modo compositum, posset aliquid aliud melius excogitari, nimirum illud, quod careret insita naturaliter omni compositioni imperfectione.

---

(1) Vide *Ontolog.* num. 196, pag. 568; num. 205, pag. 585 seqq.
(2) Vide *Ontolog.* num. 215, pag. 605 seqq.

**Prob. 3.°** ex quatuor illis generalibus argumentis in 6.ª probatione primæ propositionis allatis.

Estque veritas hæc fide divina certissima. Concilium enim Lateranense IV.um in capite *Firmiter* definivit, quod Deus sit *una essentia, substantia seu natura* **omnino simplex** (1). Idemque repetit sacrum concilium in capite *Damnamus* (2). Quam definitionem renovans concilium Vaticanum sic loquitur: *Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit, et confitetur, unum esse Deum verum et vivum..., qui cum sit una singularis,* **simplex omnino** *et incommutabilis substantia spiritualis, prædicandus est re et essentia a mundo distinctus* (3).

Objectiones solutæ.

144. **Objic. 1.°** Ab uno simplici nequit procedere nisi unius rationis effectus, docente Aristotele: *Ab uno, ut unum est, non nisi unum procedit* (4). Sed ex Deo multi ac diversissimi effectus procedunt. Ergo...

**Respondeo,** *dist.* Major. Ab uno simplici, etc., si ex necessitate naturæ operetur, *trans.*; si libere, *subdist.*; ab uno, quod sit simplex re ac virtute, iterum *trans.*; ab uno, quod sit quidem re simplex, sed equivalenter multiplex, *neg.*

Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. (5).

**Objic. 2.°** Omne, quod est melius, attribuendum est Deo. Sed apud nos composita sunt meliora simplicibus, sicut mixta seu chimice composita simplicibus vel elementaribus corporibus, etc. Ergo...

**Respondeo,** *conc.* Major., *dist.* Minor. Apud nos, id est, in corporeo mundo, *trans.*, absolute, *neg.* Minor. et conseq. Corpora enim ita sunt limitata in suis perfectionibus, ut per substantiales compositiones uiterius perfici queant, et propterea composita sunt perfectiora simplicibus. Nihilominus substantia spiritualis completa, quæ simplex est essentialiter atque integraliter, perfectior est cunctis corporibus; ipsa

---

(1) Vide apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 355, pag. 119.

(2) Vide Denzinger, num. 358, pag. 122.

(3) Vide apud Denzinger, num. 1631, pag. 386.

(4) *Metaphys.* lib. 12, text. 11.

(5) Vide S. Thom. 1.ª dist. 2, quæst. 1, art. 1, ad 1.um; *de potent.*, quæst. 7, art. 1, ad 1.um

rationalis anima, quamquam substantialiter incompleta, perfectior est corporibus omnibus ex ea non compositis (1).

**Objic. 3.°** Si Deus esset simplicissimus, posset totus cognosci et comprehendi, sin minus in hac vita, saltem in altera a Beatis. Atqui nequit Deus comprehendi etiam a Beatis, nedum a nobis viatoribus. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* 1.am Majoris partem: posset totus et totaliter cognosci, *neg.*; posset quidem totus cognosci, sed non totaliter, *concedo*. 2.am partem de comprehensione *nego*. Tum *nego* conseq. *Deus a Beatis mente attingitur totus, non tamen totaliter, quia modus cognoscibilitatis divinæ excedit modum intellectus creati in infinitum; et ita intellectus creatus non potest Deum ita perfecte intelligere, sicut intelligibilis est, et propter hoc non potest ipsum comprehendere* (2). *Etenim illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur. Perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum cognoscibile est* (3). Verum de hoc inferius plura.

**Objic. 4.°** Saltem simplicitas summa non est propria solius Dei. Nam omne compositum resolvitur in simplicia componentia, Sed processus resolutionis non potest esse infinitus. Ergo tandem deveniendum est ad aliquod simplicissimum, quod finitum et creatum sit; secus enim non ingrederetur constitutionem rei finitæ ac creatæ.

**Respondeo**, *dist.* conseq. Deveniendum est ad aliquod simplicissimum, quod adhuc multum desciscit a divina simplicitate, *conc.*; secus, *nego*. Resque jam declarata manet post primam propositionis probationem.

**Objic. 5.°** In sacris Litteris *spiritus intelligentiæ* vel sapientiæ dicitur *multiplex* (4). Atqui hic spiritus intelligitur Deus. Ergo.

**Respondeo**, *dist.* Major. Sapientia dicitur multiplex secundum causalitatem, eo quod versatur circa multa, *conc.*; dicitur multiplex in se ipsa ratione multitudinis et compositionis, quam in se habeat, *neg.*

---

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 7, ad 2.um
(2) S. Thom *de potent.* quæst. 7, art. 1, ad 2.um
(3) S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 7 corp.
(4) *Sapient.*, cap. 7, vers. 22.

**Instabis.** Atqui Deus habet multa in se, nam perfectionibus infinitis præditus est.—**Respondeo,** perfectiones has esse multas duntaxat in apprehensione nostra, non in se ipsis: nam in Deo non est nisi una simplicissima res ac perfectio, æquivalens infinitis, quæ propterea diversis rationibus et conceptibus exhibetur a nobis, quin exhauriri unquam possit. Et hæc jam explicata sunt, ubi de identitate reali divinorum attributorum.

**Objic. 6.°** Illud, in quo est aliquid commune multis, et aliquid proprium singulis, non potest esse summe simplex, siquidem componitur ex eo, quod est commune, et ex eo, quod est proprium. Atqui est in Deo aliquid commune, nimirum essentia, et aliquid proprium, scilicet personalitas.

**Respondeo,** *dist.* Major. Si commune ac proprium non sint unum re idemque, *conc.*; si sint unum idemque, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

**Objic. 7.°** Simplicius est unum in uno, quam unum in multis. Item, simplicius est unum tantum, quam unum et trinum; Deus autem est unus et trinus.

**Respondeo,** *dist.* Major. Simplicius est unum in uno, quam in multis, si illud unum est idipsum in multis, quæ nempe non sunt multa nisi propter personalitates ac relationes, *neg.*; si illud unum sit distinctum in multis, *conc.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Et similiter solvitur alterum, quod subjungebatur, quia Deus est quidem unus et trinus, sed trinitate, quæ identificatur cum uno, quod est esentia (1).

**Objic. 8.°** Tres sunt in Deo Personæ, quæ docente S. Augustino (2), sunt tres res. Atqui ubi sunt multæ res, ibi est compositio. Ergo... (3).

**Respondeo,** *dist.* Minor. Si multæ illæ res sint invicem unitæ, *conc.*; secus, *neg.* Audi Angelicum Doctorem: *Pluralitas Personarum nullam compositionem in Deo inducit. Personæ enim dupliciter possunt considerari. Uno modo, secundum quod*

---

(1) Vide Sylvium, In 1.am part quæst. 3, art. 7.

(2) *De doctr. christian.*, lib. 1, cap. 5.

(3) Apud S. Thom. *de potent.*, quæst. 7, art. 1, argum. 10.°; 1.° dist. 8, quæst. 4, art. 1, argum. 4.°

*comparantur ad essentiam, cum qua sunt idem re; et sic patet quod non relinquitur aliqua compositio: alio vero modo, secundum quod comparantur ad invicem; et sic comparantur ut distinctæ, non ut adunatæ. Et propter hoc nec ex hac parte potest esse compositio; nam omnis compositio est unio* (1).

Quædam alia argumenta soluta videri queunt apud Aquinatem (2).

## § VIII.—UTRUM DEUS IN COMPOSITIONEM CUM ALIIS REBUS VENIRE QUEAT.

Status quæstionis.

145. Ut magis pateat sincerissima puritas divinæ naturæ, pro doctrinæ complemento restat quærere, utrum, sicut nulla est in Deo compositio, sic ne in compositionem quidem cum ulla alia re venire possit. Plures excogitari possunt modi, secundum quos Deus veniret in compositionem cum aliis, vel tamquam *esse* aut existentia earum, vel tamquam suppositum cum natura, vel tamquam materia aut potentia cum forma, vel tamquam forma cum materia. Primum modum docuisse videntur Scholastici multi, videlicet Thomistæ, qui Verbum divinum contendunt ita unitum fuisse humanitati Christi Domini, ut ei *esse* suum increatæ existentiæ communicaret, et humanitas non alia, præter hanc, existentia existat. Verum necesse non est de hujusmodi quæstione tractare in nostris principiis; nam si essentia actualis etiam in rebus creatis reapse identificatur, humanitas Christi Domini carere non potuit sua propria existentia, nec existere formaliter existentia Verbi divini: idque nobis sufficit, ut controversiam hanc prætermittamus. Deinde quod Deus tamquam suppositum componi aliquo modo possit cum natura creata, novimus ex mysterio Incarnationis; Verbum enim divinum humanitati Christi Domini per unionem hypostaticam unitur ita, ut jam humanitas illa sit Verbi, nec subsistat nisi in Persona Verbi. Quod vero alias compositiones attinet, eas tenuerunt plures pantheistæ, ut alias retulimus (3). Et primo quidem

Varii errores.

(1) S. Thom., *de potent.*, loc cit., ad 1.um Cfr. 1.° dist. 8, quæst. 4, art. 1, ad 4.um

(2) *De potent.*, quæst. 7, art. 1.

(3) *Cosmolog.*, num. 36, pag. 90 et 102.

David de Dinando *stultissimæ asseruit Deum esse materiam primam* (1), et prout talem venire in compositionem cum creatis corporibus. Deum autem componi cum aliis ut formam, multi docuerunt: primo quidem Democritus (2), Marcus Varro (3) et Stoici illi, qui Deum animam mundi dixere, itemque illi qui voluerunt Deum esse animam primi cœli (4); deinde Almaricus del Bene illiusque asseclæ, *qui dixerunt Deum esse principium formale omnium rerum* (5); ac tandem Gnostici, asserentes animarum substantias esse Dei naturam (6), quibus adstipulati sunt Priscillianistæ, contendentes animam hominis ejusdem esse substantiæ ac naturæ, cujus est Deus, ut refert S. Augustinus (7). Huc etiam jure revocaris Petrum Abailardum, qui, teste S. Bernardo (8), asseruit Spiritum Sanctum esse animam mundi; ac Joannem de Ripa, quem Capreolus (9) refert dicentem, *quod divina essentia potest esse realiter forma creaturæ intrinseca*, et in tertio argumento, *quod de facto divina essentia est unita animæ Christi et carni et humanitati et toti communicans esse ut forma intrinseca*. Similem demum errorem tribuit Dominicus Bañez cuidam Joanni de Oria in universitate Salmanticensi (10), qui dicebat, quod «quemadmodum ignita participant ignem, ita omnes creaturæ deitatem». Verum errorem suum coactus est publice recantare (11).

146. PROPOSITIO 7.ª **Impossibile est Deum venire in compositionem cum alia re sive ut materiam sive ut formam.**

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 8.

(2) Apud Plutarch. *(de Placit.* lib. 1, cap. 7) et Euseb. *(De præparat. evangel.* lib. 14, cap. 6).

(3) Apud S. August., *de civit. Dei*, lib. 7, cap. 6.

(4) Apud S. Thom. 1. p. quæst. 3, art. 8.

(5) S. Thom. loc. cit.

(6) S. Augustin., *libr. de hæres.*, hæres. 6.

(7) S. August. ibid. hæres. 70; et S. Leo epist. 15 dogmat. ad Turribium Asturicens., num. 5 (apud Denzinger, num. 120 pag. 30).

(8) Epist. 190, cap. 4, (Migne, Patrol. latin. tom. 182, col. 1062).

(9) 3.ª dist. 5, quæst. 2, art. 2.

(10) In 1.am part. quæst. 3, art. 8.

(11) In *Summa Ecclesiæ*, lib. 4, cap. 35.

Impossibile est Deum venire in compositionem:

**Prima pars** *excludens compositionem Dei ut materiæ aut potentiæ* per se satis patet. Nam ejusmodi compositio essentialem importat imperfectionem potentialitatis et perfectibilitatis natura sua insitam materiæ.

**Secunda pars** *excludens compositionem Dei ut formæ vel animæ* in primis definita censeri debet ex concilio Lateranensi IV.° in capite *Damnamus*, ubi hæc in fine habentur adversus Almaricum: *Reprobamus etiam, et condemnamus perversissimum dogma impii Almarici, cujus mentem sic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina non tam hæretica censenda sit, quam insana* (1). Idemque concluditur ex reprobato a S. Leone Pontifice Maximo errore Priscillianistarum in laudata epistola dogmatica.

Deus non potest alteri uniri

**Probatur autem**, quia Deum venire in compositionem potest intelligi: α) vel connaturaliter, vel β) ex speciali beneficio ac supernaturaliter. Atqui neutro modo potest Deus esse forma materiæ vel ullius substantiæ. Ergo...

ceu forma connaturalis,

**Prob. Minor. per partes:** α) *Non potest uniri Deus alteri ut forma connaturalis.* 1.° Primo, quia si Deus esset alterius rei forma connaturalis, foret substantia incompleta et pars ad alteram substantiam conflandam destinata. Atqui hoc nefas est cogitare de substantia summe perfecta. Ergo... 2.° Præterea forma, quæ ex natura sua est pars, «non habet statum connaturalem nisi componendo aliud, et circumscribitur quodammodo, et comprehenditur in illo toto, cujus est pars, ita ut non sit extra illud» (saltem nisi illud dissolvatur ex naturali rerum cursu, quemadmodum accidit humano composito), «itemque pendet aliquo modo in suis operationibus ab illo toto, vel ab alia parte. Hæc autem omnia magnæ imperfectionis sunt» (2). 3.° Insuper totum est perfectius qualibet sua parte, ex cujus junctione naturaliter resultat. Atqui Deus est summe perfectun. Ergo non potest esse pars ullius compositi, qualis profecto foret, si naturaliter informaret aliam substantiam (3).

---

(1) Apud Denzinger, num. 359, pag. 123.

(2) Suarez, *De Deo*, lib. 1, cap. 5, num. 4.

(3) Quam rationem vide fusius evolutam apud Suarez, loc. cit. num. 5, 6. Et plura dabit S. Thomas, 1. p. quæst. 3, art. 8.

nec ex indebito beneficio.

β) *Non potest uniri Deus alteri ut forma non connaturalis, ex puro beneficio et supernaturaliter operando.* 1.° Primo, quia nulla forma completa in natura potest esse forma vere informans alterius. Atqui Deus est substantia completissima. 2.° Si Deus informaret materiam vel potentiam, aliter se haberet, ac proinde mutaretur. Deus autem mutari non potest, nec aliter se habere. 3.° Forma substantialis specificat, et constituit essentiam rei (1). «Repugnat autem Deum formaliter constituere novam aliquam et temporalem essentiam, quæ possit esse, et non esse; esset enim creata essentia, quam constitui ex increata forma inintelligibile est» (2). Verum hæc fusius persequenda non sunt, nimis enim deprimunt superius descriptam notionem Dei, entis summe perfecti. Difficultates quædam levissimæ solutæ videri queunt apud S. Thomam (3).

**Dices.** Persona Christi in aliquo vero sensu composita dici potest ex duabus naturis, divina et humana. Ergo Deus potest venire in compositionem alicujus.—**Respondeo**, *dist.* conseq. In eam compositionem, quam importat unio hypostatica, *conc.;* in aliam, unde nova natura resultet, sicut solet resultare ex unione materiæ ac formæ, *neg.*

Explicatur, cur divinæ simplicitati non repugnet unio hypostatica, ex qua Persona Christi dicitur in aliquo sensu composita.

Quamquam P. Claudius Tiphanus in suo opere *de hypostasi* acriter impugnet Cajetanum, Suarez, Vazquez, cardin. Lugo cæterosque Scholasticos sæc. XVI, docentes *hypostasin* Christi esse compositam, immo et hunc modum loquendi non satis catholicum appellet (4); illud tamen assequi non potuit declamationibus suis, ne modus hic loquendi a conciliis et Patribus sæpissime adhibitus (5), ac proinde apprime catholicus, apud recentiores prævaleret. Cæterum cum Persona Christi dicitur composita, sensus non est, hypostasin Verbi divini ex unione ad humanitatem in se ipsa compositam evasisse, ea enim semper remanet simplicissima in se ipsa; sed eamdem hypostasin Verbi esse quoque hypostasin naturæ humanæ,

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 155, pag. 590.
(2) Suarez, loc. cit., num. 8.
(3) 1 p., quæst. 3, art. 8.
(4) Cap. 64, num. 3.
(5) Qua de re vide Theologos, ac nominatim cardin. Franzelin, *de Verbo incarnato*, thes. 36.

Verbum enim humanam naturam assumpsit, sibique substantialiter univit ita, ut idem sit habens naturam divinam et naturam humanam, quæ proinde verissime est natura Verbi in Christo Domino, et in eadem Persona Verbi verissime ac propriissime subsistit, sicut ipsa natura divina. Hujusmodi tamen hypostatica unio longe alterius rationis est ac compositio ea, quæ resultaret, si posset Deus alteri uniri ceu materia vel ceu forma. Est compositio, quia est conjunctio distinctarum naturarum, ex qua resultat vere unum per se, non quidem una natura, nam hæ impermixtæ remanent et inconfusæ, sed unica Persona utriusque naturæ. Unde etiam suppositum post unionem hujusmodi non est perfectius uno ex componentibus, secus atque accidit in aliis compositionibus, quæ vel ex hoc uno capite repugnant metaphysice Deo; nec proinde componentia dici possunt proprie partes, quia proprium est partium perfici mutuo et unum tertium perfectius conflare, hic vero quamvis humanitas perficiatur per unionem cum Verbo, nullatenus tamen perficit, nec mutat Verbum. Quare «sola unio hypostatica non supponit imperfectionem ex parte suppositi, ad quod fit, nec secum affert illi aliquam imperfectionem. Primum patet, quia hæc unio optime fit in supposito, quod sit substantia completa et integra, immo ad illam unionem tale suppositum maxime necessarium est. Secundum patet, quia fit sine mutatione Dei ipsius per unionem alterius ad ipsum. Et ideo hæc unio potest fieri ad Deum ex parte personæ seu subsistentiæ, non vero ex parte naturæ, quia natura divina non potest alteri seu extraneæ hypostasi uniri, quia id fieri non posset sine illius mutatione, et aliis imperfectionibus» (1). Verum hæc ad tractatum theologicum *de Incarnatione* spectant, ubi plenius declarata videri possunt.

COROLLARIUM. Verissima ergo est communis Theologorum et Philosophorum christianorum sententia, nullam in Deo admittentium causalitatem ad extra nisi in genere causæ efficientis, exemplaris et finalis; materialis enim et formalis Deo prorsus repugnant.

Repugnat Deo causalitas ad extra nisi in genere causæ efficientis, exemplaris et finalis.

(1) Suarez, *De Deo*, lib. 1, cap. 5, num. 10.

## ARTICULUS IV

### De divina infinitate

Status quæstionis et varia genera infiniti:

147. Antequam infinitatem Deo asseramus, verum conceptum ejus ex alibi expositis in memoriam recolere necesse est. Nimirum agimus de infinito non *privative*, sed negative sumpto; infinitum enim *privative* perinde est, ac indeterminatum, seu non terminatum ea perfectione ac terminatione, quam deberet habere, ac proinde essentialiter est imperfectum. Infinitum autem *negative* est, quod caret fine ac termino vel limite. Nec agimus hic de infinito, quod vocant secundum quid vel in aliquo particulari genere aut linea perfectionis, puta in quantitate, duratione, etc., sed de infinito simpliciter et extra omne genus, quod est infinitum secundum essentiam. Omissis vero præposteris notionibus, quæ rejectæ videri possunt apud eximium Doctorem (1), infinitum simpliciter vel secundum essentiam est ens carens in sua essentia limite perfectionis; limite autem perfectionis caret ens, quod ad nullum gradum mensuramve restringitur, ita ut careat ulteriori perfectione, quæ sit possibilis intra latitudinem entis. Quare ens infinitum continere debet omnem possibilem et cogitabilem perfectionem modo nobilissimo possibili, nempe simpliciter simplices formaliter, reliquas virtualiter et eminenter. Et sic est prorsus inexhauribile finitis acceptionibus, quia sicut superat in perfectione omnia, quæcumque finita entia intra latitudinem entis concipi possunt perfectiora et perfectiora in infinitum, ita nullus est gradus perfectionis limitatus, cujus mensura vel infinities applicata æquare valeat infinitam essentiam, quia semper est major extra omnem proportionem et mensuram. Ideo etiam infinitum egregie declaratur cum SS. Patribus dicendo esse id, quo majus nihil esse nec cogitari potest, vel summum possibile et excogitabile intra latitudinem entis, cujus proinde

quid infinitum simpliciter.

(1) *De Deo*, lib. 2, cap. 1, num. 2, 5. Cfr. Vazquez, In 1.am part.

limes sit tantum in non ente vel in negatione entitatis aut perfectionis (1).

Quid differunt omniperfectum et infinitum.

Vide hinc, quomodo se habeant conceptus entis infiniti et conceptus entis omniperfecti et perfectissimi. Ens omniperfectum dicitur ens omnium rerum continens perfectiones, quod si ad res duntaxat existentes referretur, non ex eo solum argueret infinitam perfectionem, quia nulla creatura existit, vel unquam creata est, nisi limitatæ perfectionis. Si autem omniperfectum dicatur ens non solum relate ad res existentes, sed etiam relate ad quascumque possibiles, ita nempe ut omnium possibilium contineat perfectiones, omniperfectum quoad rem ipsam idem est, ac *simpliciter perfectissimum*, et hoc idem ac infinitum; nam simpliciter perfectissimum est perfectum non in aliquo solum ordine vel genere, sed in omni prorsus possibili et excogitabili. Nihilominus conceptus infiniti expresior est, magisque declarat, ac determinat conceptum perfectissimi per expresam remotionem limitum et consequentem continentiam omnis possibilis et excogitabilis perfectionis intra illimitatum ambitum entis, quam non videtur aperte exprimere conceptus perfectissimi. Quamquam ergo superius demonstratum est, Deum perfectisimum esse, illæque probationes satis evincebant infinitam perfectionem, necesse est. speciatim hic infinitatem pertractare. Planum est autem, quod infinitas hæc Dei importet infinitatem tum essentiæ tum attributorum, non solum quia attributa sunt unum idemque cum essentia, sed etiam quia infinitam essentiam decet infinita virtus, infinita sapientia, bonitas et reliqua attributa.

Osores infinitatis divinæ:

Jam omnes priscos Philosophos infinitatem Deo, rerum omnium principio, asseruisse testatur S. Thomas ex Aristotele (2): *et hoc rationabiliter, considerantes res effluere a primo principio in infinitum* (3). Quare eo turpius et insanius blasphemavit Benedictus Spinoza, cum scripsit Deum «non esse

(1) Vide Suarez *de Deo*, (lib. 2, cap. 1). Cfr. *Ontologia*, (num. 191, pag. 558, seqq., ubi etiam vide pag. 557, 559, perversam a pantheistis et confusam notionem infiniti cum notione totius.

(2) Aristot. 3.° *Physicor.*, cap. 4, text. 30. Qua de re lege P. Theophilum Raynaud, dist. 7, quæst. 3, art. 2, num. 131 seqq.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 7, art. 1.

infinite perfectum et beatum, sed aliud non esse illum, quam virtutem naturæ, quæ in omnibus creaturis diffusa est» (1). Quem præcesserant in neganda infinitate Dei Hobbesius (2) et calvinista Vorstius (3), et sequuntur quoad rem ipsam pantheistæ, materialistæ et positivistæ ac generatim quicumque Deum fingunt aut corporeum, aut defectibus et imperfectionibus fœdatum.

utrum illa demonstrari lumine naturæ queat.

Quamvis autem inter christianos et saniores scriptores communis consensus infinitum Deum pronuntiet, id tamen ratione demonstrari posse negarunt nonnulli. Quorum in numero constituuntur non solum Traditionalistæ recentiores, sed quidam etiam Scholastici medii ævi, ut Gulielmus Ockam (4), cardin. Petrus d'Alliaco (5), Rubionensis (6), Gabriel Biel (7), Marsilius (8) et Jandunus (9), itemque Augustinus Niphus (10) apud P. Hieronymum Fassolum (11).

(1) Apud Cardin. Gotti, *De Deo*, tract. 2, quæst. 3, art. 4, dub. 3.

(2) Impius Hobbes de infinito docuit, illud nihil in re significare, sed tantum impotentiam in animo nostro, tamquam si diceremus, *nescire nos, an et ubi terminetur*. Hobbes, *de cive*, cap. 15, paragr. 14. Vide Rosselli, *Summ. philos.* tom. 5, quæst. 9, art. 1.

(3) Apud P. Theophyl. Raynaud. *Theolog. natur.*, dist. 7, quæst. 3, art. 2, num. 154.

(4) *Quodlib.* 7, quæst. 11 ad 17.um; *et quodlib.* 3, quæst. 1, apud P. Theophil. Raynaud., loc. cit. num. 128. Et in *Centilogio*, conclus. 3.ª scribit Ockam, quod Deum esse infinitum *non est conclusio demonstrata, sed tamquam probabiliter opinata*.

(5) 1.° Sententiar., quæst. 13, art. 1, corollar. 3 et 6; et art. 3.°, punct. 1. paragr., *Ego autem dico...*

(6) 1.ª dist. 2, quæst. 2, art. 2, conclus. 3, ubi sic loquitur: «Ista propositio: *Deus est infinitus*, non est demonstrabilis a viatore demonstratione adversarium convincente, licet sit demonstrabilis demonstratione large sumpta, quæ videlicet esset evidentior solutione, quæ daretur ad eam.»

(7) 1.° dist. 42, quæst. unic., art. 2. conclus. 2. et 3.

(8) 1.° quæst. 42. art. 2.

(9) *Metaphys.* lib. 12. quæst. 15.

(10) *De infinit. primi. Motoris.*

(11) In 1.am part. quæst. 7. art. 1. dub. 12. num. 66.

Probare autem non possum clarissimi scriptoris hodierni judicium de P. Ludovico Molina, quem scribit *haud obscure* secutum esse illorum sententiam, qui existimabant infinitatem divinæ essentiæ solummodo ex fide ut rem certam teneri. Molina enim, inquit præclarus auctor, postquam aliorum auctoritate se quadantenus munivit,

Communissime vero tenent catholici scriptores infinitatem Dei posse etiam demonstrari. Mirum tamen esse non debet, si magna fuerit hac in re varietas scriptorum in adducendis argumentis ad rem demonstrandam; tum quia agitur de re non parum in se ardua; tum quia nonnulla ideo haud immerito rejiciebantur, quia certa cum incertis et acriter controversis permiscebant, ut mox innuemus; tum denique quia cum alia aliis diversarum scholarum asseclis placerent, non potuit non in viris ingeniosissimis studium excitari nova in dies excogitandi, quæ adversariorum jaculis cavillationibusque minus paterent.

---

*nonnisi ut probabilia proponit ea argumenta, quæ ad probandam infinitatem Dei judicat esse cæteris efficaciora.* Verum equidem malim, ut prudens lector decernat, utrum haud obscure contraria omnino doceat in eodem loco P. Molina. Sane 1.° verissimum est, quod P. Molina scribit, plerosque credere (ut jam vidimus ex citatis auctoribus) «infinitatem divinæ essentiæ *nondum rationibus naturalibus esse demonstratam;*» 2.° verum etiam est, quod P. Molina pollicetur, se relaturum esse *probabiliores* rationes, quæ ad hanc conclusionem (infinitatis essentiæ divinæ) comprobandam afferri solent.» Et hæc procul dubio ansam dederunt doctissimo scriptori, cujus nunc expendo sententiam, ut tam severe Ludovicum de Molina judicaret. At 3.° non minus verum est, quod post relatas quatuor hujusmodi rationes, quintam ipse evolvit, quam efficaciorem pronuntiat, ostenso etiam modo eam ab objectis vindicandi; quod cum præstitisset, ita demum concludit: «Huic rationi conjunge, quod diximus quæst. 2. art. 3. ad finem rationis quartæ, *et credo invenies conclusionem hujus articuli demonstratam, si non evidentia mathematica, saltem quantum natura rei patitur.* Molina (In 1.am part. quæst. 7. art. 1, prope finem). Porro in illo loco, quem hic P. Molina laudat, hæc inter alia ex sua demonstratione divinæ existentiæ infert: «Ex his ulterius constat, Deum esse infinitæ atque illimitatæ entitatis, perfectionis, bonitatis, sapientiæ atque potentiæ: id quod modus etiam producendi res de nihilo suadet, ut quæstione 7.ª videbimus. Simul etiam manifestum est quoque, attributa divina infinita esse atque illimitata.» Molina (In 1.am part. quæst. 2, art. 3. vers. fin.).

Atque hæc ideo *solum* dicta sint, quia quidquid alii sentiant de Ludovico Molina, ego minime convenire puto, ut insigni Theologo atque ingeniossisimo auctori *Scientiæ Mediæ*, viro doctissimo juxta et religiosissimo, indignissimis sæpe calumniis lacessito, nova nostris diebus absque fundamento creetur invidia.

149. PROPOSITIO. **Deus simpliciter infinitus est, nempe omni perfectione infinitus.**

Deus simpliciter infinitus est.

Est de fide ex Vaticano concilio, quod predicat Deum *intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum* (1). Idque docetur in plurimis Scripturæ Patrumque testimoniis, quæ passim videri queunt apud Theologos.

**Probatur 1.°** Forma vel actus *ex se* infinitus et illimitatus, quale est *esse*, non potest limitari nisi vel ab aliqua causa efficiente, vel a subjecto, in quo ea recipitur. Atqui *esse* Dei nec potest limitari a causa efficiente, nec a subjecto recipiente. Ergo *esse* Dei est infinitum vel illimitatum. Hæc est ratio S. Thomæ, prout exponitur a cardinali P. Francisco Toleto (2).

**Major explicatur et probatur.** Nam formæ limitatio ex triplici omnino capite contingere potest: α) ex sua ipsius natura et conditione, quia nempe ex sese importat perfectionem ad unum genus vel speciem restrictam, ut est v. g. humanitas, vel anima, albedo, color, etc.: β) ex subjecto, in quo forma recipitur, quia videlicet illud non suscipit formam nisi in certo gradu perfectionis, et sic color et albedo in uno subjecto potest esse magis minusve intensa, et artificiosa forma etiam pro conditione materiæ diversam vel ab eodem artifice sortitur perfectionem: γ) denique ex causa efficiente, quæ vel non potest, vel non vult nisi certum ac determinatum gradum perfectionis largiri formæ aut effectui suo. Jam vero certum est *esse* vel existentiam esse de se formam infinitam seu illimitatam, quia est actus omnis perfectionis tam late patens, ac ipsum ens, nam omnis perfectio est quoddam *esse*. Ergo *esse* est actus vel forma, quæ non potest limitationem habere ex sua ipsius ratione, sed tantum vel ex causa efficiente vel ex essentia, cujus sit actus: quod asserebatur in Majori.

**Minor quoque probatur.** Et in primis *esse Dei non potest limitari ex causa efficiente*, quæ illud producere voluerit in gradu contracto et restricto, quia esse Dei non habet causam

(1) Const. *de fide cathol.*, cap. 1, apud DENZINGER, num. 1631, pag. 386.

(2) In 1.am part. quæst. 7, art. 1, *Secunda conclusio*.....

efficientem, sed est a se. Deinde *nec potest limitari ex subjecto vel essentia, in qua recipiatur*, quia essentia Dei præcise est ipsum *esse* per se subsistens, ita ut essentia et *esse* vel existentia in Deo ne ratione quidem distinguantur, quia sunt formaliter et essentialiter unum idemque, sicut superius probatum reliquimus. Ergo *esse* Dei non magis restringi ac limitari potest ex subjecto, quam ex efficiente causa et ex sua propria natura. Ergo *esse* Dei debet esse prorsus illimitatum, nempe tota plenitudo essendi et actus omnis perfectionis, quanta continetur in infinita latitudine entis.

En argumentum S. Thomæ ex eo desumptum, quod *esse* Dei sit irreceptum, nimirum irreceptum *ex* causa efficiente, qua caret, et irreceptum *in* subjecto etiam per rationem distincto, quia essentia Dei non est subjectum recipiens esse, sed ipsum *esse* per se subsistens (1).

Notandum circa hanc primam probationem.

Unum hic nota, quod est haud exigui momenti ad cavendas confusiones, multos hoc argumentum ita pertractare, ut necessario connexum velint cum reali distinctione essentiæ atque existentiæ in creatis, quasi logice sequatur hinc aut argumentum S. Thomæ invalidum esse, aut omnem etiam essentiam creatam infinitam fore, si solum ratione distinguatur ab existentia. Verum mihi evidens est, argumentum S. Thomæ idem omnino robur obtinere, quamvis essentia in creaturis solum ratione distinguatur, vel sit subjectum receptivum existentiæ sola ratione ab ea distinctum. Et ratio est, quia omnis essentia creabilis, sive distinguatur re sive non ab existentia, semper et essentialiter est in aliquo genere ac specie determinata, nec potest ex sese ullatenus existere. Ergo actus vel *esse* illius, quando ab efficiente Deo producatur, necessario erit actus restrictus, *esse* talis speciei, hominis, leonis, pyri, lapidis, etc., non autem ipsum *esse* per se subsistens. Fere sicut ad hoc ut gradus intellectivi sit restrictus ad *rationem*, necesse non est, ut differentia rationalis re distinguatur ab animali, seu animal sit subjectum reale rationalis, sed sufficit, ut sit subjectum logicum sola ratione distinctum. *Esse* ergo vel existentia cujuslibet essentiæ, quæ non ex se formaliter existat, sed indiget causa ad

(1) Vide supra num. 55 et 56, pag. 207, 209.

existendum, essentialiter limitata est, sive ab ea distinguatur re, sive solum ratione, vel sive recipiatur in subjecto physico et reali, sive in logico duntaxat vel ratione tantum distincto.

**Probatur**, 2.° **propositio**, eamdem rationem paulo aliter evolvendo. Deus est ens a se. Atqui ens a se nequit limitari. Ergo illimitatum vel infinitum est.

**Prob.** Minor. Ens a se vel limitaretur a se, vel ab alio. *Non ab alio*, quia est a se, nec quidpiam aliud esse potest nisi per ipsius efficientiam. *Non a se:* nam si a se limitaretur, limitaretur vel efficienter vel formaliter seu quatenus essentia Dei pugnat cum aliqua perfectione, aut postulat essentialiter defectum alicujus perfectionis. *Atqui non efficienter*, quia non est causa efficiens sui ipsius, ut majorem minoremve sibi tribuat perfectionem, quia totus quantus est, ex determinatione vel necessitate suæ essentiæ existit. *Nec formaliter*, quia essentia Dei est *esse*, esse autem ex se non potest pugnare cum ulla perfectione vel gradu essendi, id enim perinde foret, ac ipsum *esse* exigere in se aliquem defectum vel negationem essendi, quod est contradictio in terminis, nam omnis limes tandem est defectus essendi. Ergo sicut absurdum est, ipsam *albedinem* ex suo conceptu excludere gradum aliquem albedinis, vel requirere defectum albedinis, et sicut absurdum est rationem ipsam entis incompossibilem esse cum aliquo entis gradu: ita impossibile est illud, quod ex sua essentia est ipsum *esse*, formaliter seu ex sua essentia perfectionem aliquam repellere a se.

**Dices**, etiam ex nostra doctrina Deum excludere a se omnes perfectiones secundum quid.—**Nempe excludit** illas in suo formali actu possessas, et hoc ideo, quia sic imperfectionem et limitem ac non *esse* important; non vero excludit, sed essentialiter requirit illas in actu eminentiori et virtualiter possessas.

**Prob 3.°** Deus est primum ens primaque causa. Sed ens ejusmodi nulla carere potest possibili perfectione. Ergo Deus infinitus est in omni perfectione.

**Major** non eget probatione. **Minor probatur**. Perfectiones vel sunt necessariæ in existendo vel contingentes. Primæ non possunt non esse, nec possunt omnino esse nisi in causa

prima et ente a se. Contingentes etiam non possunt deesse primæ causæ, nimirum non formaliter, sed modo nobiliori, eminenter et virtualiter, quia illæ non sunt possibiles reapse, nisi quatenus a causa produci queant, quæ proinde illas continere debet, sicut causa continere debet in se perfectionem effectus.

**Dices**, vim probationis quoad postremam hanc partem enervari, distincta possibilitate intrinseca et extrinseca. Nimirum ad hoc ut Deus contineat perfectiones contingentes, necesse est utique, ut illas possit producere; sed illæ non sunt possibiles ex eo solum, quod a Deo possint produci, siquidem quamvis non possent a Deo produci, essent possibiles *intrinsece* ac remote, propterea quod nullam in se involvant repugnantiam. Unde ergo probatur, nullas esse possibiles intrinsece ac remote perfectiones, quin sint etiam extrinsece possibiles, vel quæ non possint a Deo produci? Neque enim adhuc licet nobis ad divinam omnipotentiam confugere, utpote quam nondum probavimus, nec facile est probare nisi supposita essentiæ divinæ infinitate.—**Respondeo**, *neg.* assert. et consequens probationis. Quia certum est Deo convenire virtutem creativam; de facto enim datur creatio, siquidem non potuit Deus quidpiam ad extra producere nisi vel ex materia infecta, quod repugnat, vel omnino ex nihilo, quod est creare, vel ex materia prius a se creata quemadmodum alibi probatum reliquimus (1). Jam vero virtus creativa ex sua ratione nullam importat limitationem, quia est actio, quæ ad ponendum terminum nihil aliud requirit extra agentem, nisi quod terminus in se ipso non repugnet. Ergo terminus virtutis productivæ potest esse, quidquid possibile intrinsece est, ita ut æque late pateat producibilitas activa seu virtus activa et producibilitas passiva seu remota vel intrinseca possibilitas.

**Prob. 4.°** Non est nec potest esse nisi unus Deus. Ergo in Deo debent esse omnes prorsus perfectiones possibiles in linea entis modo nobilissimo et perfectissimo. Atqui hoc implicat infinitatem. Ergo...

---

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 62, pag. 189.

**Antecedens** probatum superius est. **Consequens** primum patet, quia unus Deus est principium primum et ratio sufficiens omnis entis et perfectionis, sive in actu existentis sive etiam possibilis. Et **Minor subsumpta** non eget probatione post præmissam infinitatis declarationem.

**Prob. 5.°** Deus virtute creativa pollet. Atqui ad creandum virtus infinita requiritur, seu virtus creativa infinita est. Ergo Deus infinita virtute præditus est, ac proinde infinitus simpliciter, quia virtus essentiæ proportionata esse debet.

**Minor**, nam cætera patent, certa est, ut suo loco videbimus, et communis inter omnes Theologos, quamquam non est facile illam efficaci argumento demonstrare.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

149. **Objic. 1.°** Si Deus esset infinitus, esset infinite bonus. Atqui si esset infinite bonus, nullum foret in mundo malum: nam unum contrarium, si est infinitum, repellit alterum. Ergo Deus non potest esse infinite bonus, et consequenter nec infinitus quoad essentiam.

**Respondeo**, *conc.* Major., et *neg.* Minor., cujus probationem *distinguo:* unum contrariorum si est infinitum, repellit alterum a se ipso, *conc.*; ab aliis rebus, *neg.*; jam enim satis probatum est, non esse contra bonitatem Dei, ut sint mala in hoc mundo (1).

**Objic. 2.°** Quod est hic, ita ut non sit alibi, non est infinitum secundum locum. Ergo etiam quod est hoc, ita ut non sit illud aliud, nequit esse infinitum secundum *esse*.

**Respondeo**, *dist.* conseq. Si hoc non habeat perfectionem in quolibet alio repertam, sive formaliter sive virtualiter et eminenter, *conc.*: si habeat, *neg.* Est enim disparitas: quod uni loco affigitur, jam eo ipso non est in aliis; verum non ex eo solum quod aliquod ens sit individuum, caret perfectione cæterorum, ut fit in Deo.

**Objic. 3.°** Si existeret corpus infinitæ magnitudinis, non posset aliud simul dari. Ergo a pari, si Deus est infinitum ens, non poterunt dari simul alia entia.

---

(1) Vide supra num. 114, pag. 384 seqq. Cfr. Valentia, In 1.am part., disp. 1, quæst. 7, punct. 2, *Ad primum.*

**Respondeo**, *trans.* antec., *negando* tamen suppositum possibilitatis corporis infiniti; tum *neg.* conseq. Ratio, cur unum corpus infinitum non pateretur simultaneam existentiam alterius, unice desumeretur ex defectu loci ratione impenetrabilitatis: quæ ratio prorsus cessat in substantia spirituali, qualis est Deus. Immo vero in ipsis corporibus impenetrabilitas solum impediret naturaliter duorum simul corporum existentiam, quia per miraculum possent existere compenetrata.

**Objic. 4.°** Infinitum secundum essentiam debet omnem perfectionem possibilem complecti. Atqui Deus non complectitur omnem perfectionem; quandoquidem dantur præter ipsum alia entia, quibus suæ quoque insunt perfectiones. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major.: modo nobilissimo et perfectissimo, *conc.*; aliter *neg. Et contradist.* Minor., quin valeat quidpiam ejus probatio, quia Deo insunt virtualiter et eminenter omnes perfectiones creatæ quorumlibet entium (1).

**Objic. 5.°** Finitum et infinitum, docente Philosopho (2), sunt attributa quantitatis, prout hæc terminum habet vel non. Atqui in Deo nulla est quantitas. Ergo... Accedit, quod infinitum puram negationem importet, ideoque non est, cur tam solliciti esse debeamus, ut istud attributum Deo asseramus.

**Respondeo**, *dist.* Major. Finitum et infinitum, spectato primo vocis etymo, *trans.*; spectata vera et communi significatione, *subdist.*; sunt attributa solius quantitatis formalis, *neg.*: sunt attributa quantitatis sive formalis, sive etiam virtualis seu perfectionis, *conc.* Nam sicut *in his, quæ non mole magna sunt, hoc est majus esse, quod est melius esse* (3); ita finitum vel infinitum esse, est habere vel non habere limitem in quavis perfectione. Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Ad alterum, quod adjungebatur, respondeo infinitum quidem materiale vel privative sumptum essentialiter importare negationem, infinitum vero negative sumptum, de quo

(1) Cfr. supra num. 73. *Objic. 4.°*, pag. 238.
(2) *Physicor.* lib. 2, cap. 2, text. 15.
(3) S. August., *de Trinit.*, lib. 6, cap. 8.

loquimur, quamvis voce tenus negativum est, re tamen positivam eamque summam perfectionem importare.

Difficultates aliæ innumeræ fieri possunt contra bonitatem, sanctitatem, scientiam, potentiam aliaque attributa, ut exinde concludatur, Deum esse non posse infinite perfectum; sed hæ omnino amandandæ sunt ad propria loca, ut ordinatius procedatur in tractatione.

## ARTICULUS III

### De divina immensitate (1).

Declaratur notio immensitatis.

150. Est attributum hoc valde affine infinitati, cum qua etiam non raro solet vulgari sermone confundi, propterea forte quod spectata vocis origine usuque latinorum scriptorum, *immensum* idem valeat, ac nulla dimensione mensurave comprehensum, quæ proprietas est infiniti. Nihilominus secundum theologicam et philosophicam acceptionem immensitas est attributum valde diversum ab infinitate; hæc enim negat generatim terminum in essentia et quavis perfectione, illa vero importat infinitatem quamdam particularem, quia negat limitem vel terminum duntaxat secundum præsentialitatem localem in rebus omnibus, vel ubicationem. Sane omissis modis illis sigularibus, quibus Deus dicitur esse in creaturis rationalibus, nempe in humanitate Christi Domini per unionem hypostaticam et in sanctis hominibus per gratiam; in omnibus generatim rebus Deus est tripliciter, per præsentiam, per potentiam et per essentiam vel substantiam suam: quæ est communis Theologorum doctrina, a Magistro Sententiarum tradita (2), a S. Gregorio M. insinuata (3) et a S. Thoma egregie declarata. Secundum quem Deus *est in omnibus per essentiam, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum; sed per essentiam suam, quia substantia*

Quotuplici modo sit Deus in rebus.

(1) Vide S. Thomam. 1 p. quæst. 8; 1.° dist. 37. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 68.

(2) 1.° dist. 37.

(3) S. Gregor. homil. 8, in *Ezechiel*; et *Moral.* lib. 25. cap. 10. Cfr. *Glossa* in fine cap. 5 *Canticor.*

*sua adest omnibus ut causa essendi* (1). *Rex enim,* ut paulo ante idem S. Doctor explicuerat, *dicitur esse in toto regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit ubique præsens. Per præsentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus, quæ in conspectu ipsius sunt; sicut omnia, quæ sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo ejus substantia habetur* (2).

Ex his tribus modis, quibus Deus generatim est in cunctis rebus, primus non spectat ad hanc peculiarem materiam, quia coincidit cum scientia divina; alter vero pertinet ad potentiam et dominium Dei; tertius demum est ille, qui proprie declarandus, et probandus venit in hoc attributo immensitatis, per quam Deus dicitur ita esse ubique, ut nullis locis vel spatiis contineri valeat, nec limitem ullum habeat ejus ubicatio, sed ubique præsens esse debeat localiter.

Quo pacto sit Deus in loco.

Præsentiam vero localem duplicem *hactenus* novimus, *circumscriptivam* alteram, alteram *definitivam*. Circumscriptiva est illa, per quam res ita certum locum occupat, ut tota sit in toto et pars in parte loci, cöextensa illi et commensurata: hoc modo constituuntur corpora in loco. Definitiva est illa, per quam res ita loco alligatur, ut tamen intra illum tota sit quoad substantiam in toto, et tota etiam in singulis partibus, quemadmodum ostendimus, animam rationalem esse in corpore, quod informat (3). Utraque ista præsentia, ut vides, limitata est, nam per utramque res ita uni spatio adstringitur, ut extra illud nuspiam reperiatur: quare utraque Deo videtur indigna, et circumscriptiva præterea convenire illi nequit, utpote simplicissimo enti. Quæritur itaque, utrum Deo asserenda sit præsentia localis interminata nullisve circumscripta limitibus, an vero salva manere queat majestas divina, si certo alicui spatio, amplissimo illi quidem ac nobilissimo, sed finito, addicatur.

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 8, art. 3, ad 1.um

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 8, art. 3. Cfr. 1.° dist. 37 quæst. 1, art. 2. Et vide Suarez, *De Deo*, lib. 2. cap. 2, num. 4.

(3) Vide *Psycolog.* vol. 3.um, num. 240, pag. 770, seqq.

## § I.—SENTENTIÆ AC STATUS QUÆSTIONIS.

Variæ sententiæ.

151. Plato et Aristoteles, si vera sunt, quæ de iisdem scripsit S. Justinus Martyr (1), Deum constituerunt extra ultimam sphæram cœli, quam prior quidem igneam, alter vero ætheream esse existimavit. Verum de Aristotele non potest id certo asseri, nam liber *de Mundo* ad Alexandrum, in quo ea sententia continetur, a criticis suppositiitius habetur, et Philosopho, cui olim adscriptus fuerat, abjudicatur. In aliis autem scriptis certis ejusdem Stagiritæ varia continentur, quæ in utramque partem afferri possent (2). Ægyptios quoque cœleste habitaculum Deo tribuisse refert Eusebius (3). Commentator porro, Averroes, puerilem appellat eorum existimationem, qui Deum in omnibus rebus esse arbitrati sunt (4). Fixam quoque ac definitam Deo assignarunt sedem Gnostici, de quibus Irenæus, Tertullianus et Epiphanius (5), itemque Manichæi, qui quamvis Deum, ut scribit S. Augustinus (6), *infinita mole diffusum* putarent, *non tamen undique, sed tribus quadris infinitum atque immensum, ex una determinatum* esse finxerunt, qua parte nimirum a principio malo disjungebatur. Denique ut quosdam alios præteream, quorum meminerunt PP. Theophilus Raynaudus (7) et Dionysius Petavius (8), negarunt divinam immensitatem calvinianus Vorstius, et catholicus Augustinus Steuchus Eugubinus (9), qui quidem facile concedebant Deum esse ubique per cognitionem et potentiam, non vero per substantiam suam: quibus haud injuria in hac parte accensueris Erasmum, «qui, teste eodem Vorstio, dubitavit, sitne Deus in antro Scarabæi aliisve

(1) *Orat. parænetic. ad græc.*, num. 5.
(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 7, num. 2 et 48.
(3) Euseb., *de præparat. evangel.*, lib. 3.
(4) Apud Suarez, *Metaphys.* disp. 30, loc. cit., num. 2.
(5) Apud P. Petavium, *De Deo*, lib. 3, cap. 7, num. 3.
(6) *Contr. Epistol. Fundamenti*, cap. 23.
(7) *Theolog. natur.*, dist. 7, quæst. 1, art. 6, num. 76.
(8) *De Deo*, lib. 3, cap. 7, num. 4.
(9) Comment. in Psalm. 138 super illum versum: *Intellexisti cogitationes meas de longe.*

obscenioribus locis» (1). Solet quoque veteribus judæis et quibusdam Patribus, ut Clementi Alexandrino, Lactantio et auctori *Quæstionum ac responsionum ad orthodoxos* (inter opera S. Justini) ea sententia tribui, quæ negat esse Deum ubique; verum eos ab hac labe purgat eruditissimus Petavius (2).

Vera doctrina:

Sed veritas catholica, quam multi quoque antiqui Philosophi agnoverunt (3), hæc est, Deum esse ubique ita, ut nullis locis vel spatiis comprehendi possit. In quo duo apprime distinguenda sunt, *immensitas* et *ubiquitas* vel *omnipræsentia*, quæ sunt duo attributa Dei distincta, primum absolutum, necessarium atque æternum et intrinsecum, alterum relativum, non necessarium ac temporaneum. Utrumque vero ita se habet inter se, ut immensitas non pendeat ab omnipræsentia, et posset etiam in se perfectissime subsistere, licet Deus nulli rei esset reapse præsens; omnipræsentia vero pendet ab immensitate, ex qua sequitur necessario hypothetice, supposita videlicet creatione. Immensitas definiri potest determinatio essentiæ divinæ, ut sit ubicumque res aliqua est, aut esse potest, absque ulla limitatione ubicationis; ubiquitas vero est actualis præsentia vel indistantia in rebus et locis omnibus, quæ de facto existunt, omnia quaquaversus permeando et pervadendo.

distinguenda immensitas ab ubiquitate vel omni præsentia.

Quid immensitas, et ubiquitas.

Unde plane vides, omnipræsentiam vel ubiquitatem esse attributum relativum, quia denominatio præsentis non adest, nisi quando et quamdiu existunt de facto res, quibus Deus præsentiam suam exhibeat: quapropter est etiam attributum temporaneum ac non necessarium et pure extrinsecum, quia antequam Deus mundum crearet, nulli rei præsens fuit, nec fuisset unquam, si noluisset creare; ideoque etiam nihil ponit, vel tollit in Deo, quod sit de facto, vel non sit rebus aliis ac locis præsens, quia denominatio hæc advenit, vel recedit a Deo, prout res aliæ existant, vel non existant, ponantur, vel non ponantur in aliquo loco. E converso immensitas est attributum absolutum ac necessarium et æternum, quia quod

(1) Petav., ibid. Cfr. Raynaud. ibid.

(2) Loc. cit., num. 5 et 10. Cfr. el. P. De San, *De Deo uno*, num. 127.

(3) Vide Suarez (loc. cit. num. 48), Petav. (loc. cit. num. 2, 7 et 8).

Deus sit determinatus, ut sit hic et alibi et in quocumque loco vel ubicatione possibili et assignabili, oritur ex perfectione suæ essentiæ, ac proinde semper atque immutabiliter est ubilibet: unde sequitur, quandocumque et ubicumque res aliqua creetur, Deum ibi præsentem esse debere, et sic ex immensitate consequi omnipræsentiam, supposita rerum aliarum creatione. Neque enim Deus incipit esse alicubi, cum ibi præsens esse rei alicui incipit; nec recedit, cum desinit esse præsens; quia non fit præsens ex eo quod veniat ad locum, ubi res alia est, sed ex eo quod alia res creetur, vel constituatur, ubi ipse jam erat, nec desinit esse præsens, nisi quia res alia recedit ex loco, ubi ipse invariabiliter permanet, ac permaneret etiamsi alia omnia in nihilum abirent. Itaque Deus ex determinatione suæ essentiæ per immensitatem est ab æterno, ubicumque potest aliqua res esse: et consequenter exigit præsentem esse cuivis rei, quæ unquam creetur, aut existat: et sic de facto præsens erit per ubiquitatem vel omnipræsentiam rebus omnibus creatis, quamdiu existant.

Quænam quæstiones hic pertractandæ.

Atque in his nulla est controversia inter catholicos, a quibus tamen duo acriter disputari solebant, primum, utrum Deus dicendus sit, necne, esse in spatiis imaginariis; alterum, an et quatenus ex operatione Dei in omnibus rebus immensitas demonstretur. De quibus pauca necesse erit addere. Illud quoque inter eos, qui divinam immensitatem agnoscunt, in controversiam adduci potest, utrum illa confundatur cum spatio, vel utrum natura spatii reponenda sit in immensitate Dei, prout quidam Doctores etiam catholici tenuerunt. Hanc tamen quæstionem hic non attingam, quia in *Cosmologia* tractatam reliqui. Itaque pro certo habeo, immensitatem Dei non esse spatium sive reale sive imaginarium, sed intrinsecam perfectionem Dei, sicut infinitatem.

Quo pacto concipienda immensitas

Eam multi instar infinitæ cujusdam ac *virtualis* diffusionis concipiunt, aut potius imaginantur. Si quis hujuscemodi juvetur imagine ad rem aliquo modo capiendam, utatur illa sane, sicut passim utimur corporeis exemplis et symbolis ad divina et spiritualia quodammodo per *analogiam* quamdam capienda; verum meminerit nullis corporeis repræsentationibus posse immensitatem, prout est in se, a nobis exhiberi,

illudque diligentissime caveat ne in simplicissima entitate distinctionem ullam partium admittat, quemadmodum dudum præceperat magnus Augustinus: *In eo ipso quod dicitur Deus ubique diffusus, carnali resistendum est cogitationi, et mens a corporis sensibus avocanda, ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus, aut humor, aut aër, aut lux ista diffunditur (omnis enim hujuscemodi magnitudo minor est in sui parte, quam in toto); sed ita potius, sicuti est magna sapientia, etiam in homine, cujus corpus est parvum. Et si duo sunt sapientes, quorum sit alter corpore grandior, neuter sapientior, non est illa in majore major, minor in minore, aut minor in uno, quam in duobus; sed tanta in hoc, quanta in illo, et tanta in unoquoque, quanta in utroque: neque enim si æqualiter sunt omnino sapientes, plus sapiunt ambo, quam singuli; quemadmodum si æqualiter sint immortales, non plus vivunt ambo, quam singuli* (1)..... *Est ergo Deus per cuncta diffusus. Ipse quippe ait per prophetam:* Cœlum et terram ego impleo (Jer. XXIII, 24); *et quod paulo ante posui de sapientia ejus;* Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter (Sap. VIII, 1); *itemque scriptum est;* Spiritus Domini replevit orbem terrarum (Id. I, 7); *eique dicitur in quodam psalmo;* Quo ibo a spiritu tuo, et a facie tua quo fugiam? Si ascendero in cœlum, tu ibi est; si descendero ad infernum, ades (Psal. CXXXVIII, 7). *Sed sic est Deus per cuncta diffusus, ut non sit qualitas mundi; sed substantia creatrix mundi, sine labore regens, et sine onere continens mundum. Non tamen per spatia locorum, quasi mole diffusa, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, et in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus; sed in solo cœlo totus, et in sola terra totus, et in cœlo et in terra totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus* (2). Quare Venerabilis P. Lessius ita descripsit immensitatem: *Immensitas nihil est aliud, quam ubique et absque termino sui in omnem dimensionem diffusio* non per partes (sicut corpora diffunduntur), sed per totalitates (3), quia nempe Deus

(1) S. Augustin., epist. 187 *ad Dardanum*, cap. 4, num. 11 (Migne, tom. 33, col. 836).

(2) S. Augustin. ibid., num. 14. (Migne col. 837).

(3) Lessius, *de perfect. divin.*, lib. 2, cap. 1, num. 1.

est totus ubique ac totus in singulis spatii partibus assignabilibus, *complens omnia, nusquam ipse confusus, penetrans omnia nusquam ipse penetrandus, ubique totus, eodemque tempore vel in cœlis vel in terris vel in novissimo maris præsens.*

## § II.—DEMONSTRATUR DIVINA IMMENSITAS.

152. PROPOSITIO. **Deus ita est per essentiam suam immensus, ut locis rebusque omnibus existentibus sit præsens, quin ab illis definiatur vel circumscribatur.**

Deus per suam essentiam est immensus,

**Prima pars:** *Deus per essentiam suam est immensus,* est de fide ex conciliis Lateranensi IV.° (1) et Vaticano (2) et ex Symbolo Athanasiano, in quo dicitur *immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus S..... nec tres immensi, sed unus immensus.* Patres etiam innumeri hanc veritatem testantur, ac diversimode declarant, ut videre est passim apud Theologos (3).

**Probatur 1.°** ex divina infinitate. Immensitas eum modum existendi proprium essentiæ vel naturæ divinæ importat, ut nullum habere queat terminum ubicationis et præsentialitatis, et, quantum est de se, absque ulla mutatione semper eodem modo permanens, possit, ac debeat esse intime præsens omnibus rebus, ubicumque sint, vel esse possint, etiamsi in infinitum multitudine ac magnitudine augerentur. Atqui attributum ejusmodi perfectionem importat simpliciter simplicem. Ergo Deo procul dubio asserendum est.

**Consequentia** bona est, supposita doctrina de infinita perfectione Dei, quæ omnem prorsus perfectionem simpliciter simplicem formaliter possidet. **Major** vero exhibet expositum superius conceptum immensitatis, prout ab omnipræsentia vel ubiquitate distinctum. **Minor** demum probatur, quia omnis res necessario alicubi est, et ad dignitatem ac perfectionem rei spectat, ut exigat ampliori spatio esse præsentem. Et sic formæ spirituales, cum sint simplices, tamen

(1) Cap. *Firmiter.*
(2) Constitut. *de fide cathol.* cap. 1.
(3) Vide Petav., *De Deo,* lib. 3, cap. 8 et 9.

exigunt majus spatium replere, in quo sint indivisibiliter totæ in toto ac totæ in singulis spatii reive, cui præsentes sunt, partibus. Unde anima rationalis substantialiter est in toto corpore (1), et angeli pro majori minorive essentiæ perfectione intra latius vel minus latum spatium definiuntur. Præterea sicut nasci in tempore est imperfectio et perfectio esse semper, ita alligari ad locum est imperfectio, perfectio vero reputari debet esse Deum natura sua determinatum, ut sit præsens in omni re vel loco. Est ergo perfectio magna nullis posse contineri locis, ad nullam limitatam circumscribi ubicationem: nec est perfectio qualiscumque, sed simpliciter simplex, quia procul dubio cum nulla alia majori vel æquali pugnat perfectione.

**Probatur 2.°** ex divina immutabilitate. Deus alicubi esse debet. Ergo est ubicumque res aliqua esse possit.

**Antecedens patet**, quia impossibile est rem esse, et nullibi esse (2). **Probatur consequens.** α) quia non repugnat ens infinitum simpliciter infinitam præsentialitatem exigere. Undenam enim id repugnaret? Nam non potest Deus per suam essentiam ad unam potius, quam ad aliam præsentialitatem, ad tantam et non majorem adstringi: multoque minus adstringetur per ullam extrinsecam causam, cum sit ens a se, summe absolutum et independens. Accedit, quod repugnat creaturam aliquam posse existere, ubi non potest Deus existere; ubique autem creatura aliqua potest existere. β) Jam quoniam nullum est spatium, aut ubicatio, quam repugnet Deum habere; si non esset actu ubivis, deberet se motu conferre ad eas acquirendas ubicationes quas vellet acquirere. Atqui hoc absurdum est, quia secus Deus mutaretur, quod nefas est dicere, ut mox demonstrabimus. Ergo nisi Deum immensum dicamus, ita ut sit immutabiliter ubicumque res aliqua est vel esse potest; alterutrum absurdum necessario sequitur, aut quod Deus non possit in quibusdam spatiis esse, aut quod debeat ea cum mutatione sui, sicut res quævis creatæ, acquirere, ut inciperet esse ibi, ubi prius non fuisset.

---

(1) *Psychолog.*, vol. 3.°, num. 249, pag. 779 seqq.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 373, pag. 1067; num. 374, pag. 1069.

**Nec dicas,** Deum per hoc quod incipiat alicubi esse, mutari tantum extrinsece.—**Nam esse quidem alicui alteri rei præsentem alicubi** est denominatio extrinseca, orta ex cöexistentia rei illius, quæ nihil ponit intrinsecum in subjecto, quod præsens denominatur; sed esse hic vel illic vel ubivis est denominatio intrinseca, quæ non pendet ex aliarum rerum cöexistentia, et nec acquiritur, nec deseritur sine intrinseca mutatione subjecti, quod alicubi esse incipit vel desinit (1).

**Prob.** 3.° Deus actu esse debet, ubicumque aliquid immediate per se ipsum operatur, et operari potest. Atqui Deus in rebus omnibus actu existentibus non virtute a se diffusa et per medium communicata, sed per se immediate operatur, et operari potest ubicumque res esse ac fieri possunt, nempe in quocumque possibili spatio et assignabili ubicatione. Ergo... (2).

**Major** patet, quia ens quidem, quod ope virtutis per medium transmissæ operatur in rebus, sicut v. g. sol operatur in terra, necesse non est, ut per suam substantiam immediatione, quam vocant, suppositi, præsens adsit, ubi debet operari, sed tantum immediatione virtutis (3); verum ens, quod immediate immediatione suppositi operatur, non potest non per suam substantiam ibi præsens adesse, ubi operari debet. Porro non solum debet esse Deus, ubicumque *actu* operatur, sed ubicumque *potest* operari. Quia nisi *actu* esset etiam, ubicumque potest operari, deberet eo se conferre, movendo sese, quod est contra ejus immutabilitatem.

**Minor probatur** 1.° Deus ad primam rerum productionem operatur actione creativa Nam *in qualibet... re est aliquid, quod per creationem causatur: in rebus quidem corporalibus prima materia* (4), *in rebus autem spiritualibus simplices earum essentiæ* (5), ut scribit Angelicus (6). Atqui creatio non potest fieri nisi a Deo immediate immediatione suppositi,

(1) Vide *Ontolog.*, num. 371, pag. 1062; num. 373, pag. 1066.

(2) Vide S. Thom. 1. p. quæst. 8, art. 1; *Contr. Gent.*, lib. 3.° cap. 68, ab initio; 1.ª dist. 37, quæst. 1 art. 1.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 402, pag. 1156.

(4) Vide *Cosmolog.*, num. 152 pag. 676.

(5) Vide *Psycholog.*, vol. 3.um num. 230, pag. 713 seqq.

(6) S. Thom: *Contr. Gent.* lib. 3. cap. 68, *Præterea...*

Nam actio, quam agens efficit immediatione duntaxat virtutis, per alias causas medias exercetur, per quas virtus principalis agentis usque ad passum transmittitur, quemadmodum constat experientia et inductione; creatio vero est actio solius Dei propria, nec ad eam, saltem connaturaliter et sine miraculo, potest ulla causa vel instrumentum creatum concurrere, prout docet communis Theologorum et catholicorum Philosophorum sententia, et inferius probabitur. Ergo Deus debet præsens esse, ubicumque res primo producit. Cæterum cum materia prima et forma substantialis intime se compenetrent quaquaversus, Deus hoc titulo creationis materiæ, pervadere debet totam corporis substantiam et entitatem, replendo proinde totum spatium a corpore occupatum.

2.° Deus non solum creat, sed etiam in *esse* conservat res omnes, et quidem immediate immediatione suppositi, ut postea probandum erit. Conservatio enim est velut continua rei productio. Ergo quæcumque creatione producuntur, actione quoque creativa conservantur. Ergo sicut ostendimus modo, primam rei cujuscumque creationem exigere immediatam Dei præsentiam, idipsum omnino sentiendum est de divina rerum omnium creatarum conservatione. *Hunc autem effectum (esse) causat Deus in rebus non solum, quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur; sicut lumen causatur in aëre a sole, quamdiu aër illuminatus manet* (1).

3.° Deus non solum actione peculiari sibi propria creat, et conservat res, verum etiam immediate concurrit ad quaslibet cujuscumque causæ creatæ actiones, ita ut omnis terminus, sive substantialis sive accidentalis, productus per virtutem causarum secundarum, non minus immediate pendeat a Deo, quam ab omnibus et singulis causis secundis etiam maxime proximis. Nam quævis actio cujuslibet causæ secundæ est actio Dei, non remote solum, quia Deus dedit illi, et conservat virtutem agendi, sed quia in eamdem formalem actionem concurrit per se ipsum et per suam increatam virtutem. Quæ omnia patebunt, cum de divino concursu agendum erit. Ergo ubicumque datur actio aliqua

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 8, art. 1.

creaturarum, ubicumque effectus quilibet producitur, sive substantialis, sive accidentalis, ibi præsens esse debet Deus. Idque æque verum est de actionibus, quas agentia creata producunt immediatione suppositi ceu unicæ causæ secundæ, ac de iis quas producunt solum immediatione virtutis, et consequenter cum interventu medii et aliarum causarum, quibus virtus agentis principalis communicatur: nam in hoc postremo casu reapse multæ actiones intermediæ occurrunt, et singulæ illæ a prima usque ad postremam sunt immediate a Deo. Et hoc est, opinor, quod S. Thomas significavit, cum sæpenumero scripsit, *esse* esse effectum proprium Dei, non quia causæ creatæ non possint producere *esse*, nam omnis effectus eatenus producitur de novo, quatenus *esse* aliquod accipit; sed quia metaphysice repugnat, ut sit actio vel effectus ullus creatus sine influxu reali ac positivo Dei, quare omne agens creatum, quantumvis completum et perfectæ virtutis *in suo ordine*, est *essentialiter* incompletum et impotens ad quidpiam agendum, nisi compleatur per infinitam virtutem Dei, immediate per se ipsum cooperantis ad eamdem actionem et effectum cujuslibet causæ secundæ.

4.° Verum non solum Deus operatur in rebus actu existentibus, sed *potest* operari ubicumque, etiam in omnibus possibilibus spatiis, nihil enim vetat in illis rem aliquam fieri et existere; impossibile est autem quidpiam fieri, vel existentiam sortiri quomodocumque nisi per actionem Dei, sive per se agentis sive ad actiones causarum secundarum cooperantis, ut jam declaratum manet (1).

Hæc est præclara immensitatis demonstratio a S. Thoma tradita, et a multis impugnata, quæ mox in altero paragrapho propugnanda erit, et ab objectis vindicanda. Nunc vero

et præsens est rebus locisque omnibus, quin ab illis circumscribi definitive queat.

**Probatur secunda pars propositionis:** *Deus præsens est locis rebusque omnibus existentibus, quin ab illis definiatur, vel circumscribatur:* estque corollarium præcedentis partis. Si enim Deus vi suæ immensitatis debet seu exigit esse ubicumque est vel esse potest res aliqua; reliquum est, ut ubicumque res aliqua existat, sit Deus illi præsens atque indistans secundum totam illius entitatem. Sicut quia Deus ab æterno et in æternum est

(1) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 7, num. 21 seqq.

immutabiliter atque indefectibiliter, quæcumque res in tempore producatur, illi non potest non cöexistere. Præsentia enim est relatio quædam indistantiæ, quæ tum adest, cum duo extrema existunt simul secundum locum vel ubicationem. Cum ergo Deus per immensitatem debeat esse, ubicumque res alia unquam *possit* existere aut constitui, a tota æternitate habet, quantum requiritur ex parte sua, ut relationem (utique logicam) præsentiæ habeat ad res alias. Quando vero res aliæ existent, aut acquirent quemlibet locum vel ubicationem, etiam ex parte illarum adest, quantum requiritur, ut relatio præsentiæ exsurgat. Quare ubicumque res aliqua incipiat esse, ibi Deus absque ulla sui mutatione, et cum mutatione solius alterius rei incipiet habere denominationem præsentis, quæ in Deo non ponit quidpiam reale, nec realem importat relationem.

Quomodo sit Deus in rebus.

Cæterum est Deus in omnibus rebus præsens non solum per cognitionem, quatenus *omnia nuda et aperta sunt oculis ejus* (1), ut initio præmonuimus, sed etiam per suam entitatem ac substantiam, quod omnino requirit immensitas; ita ut sit rebus intime penetratus illasque quaquaversus permeans; nec est in illis otiosus, sed omnibus per potentiam suam *dans esse et virtutem* et operationem, omniaque gubernans et promovens ad fines suos, non contactu quantitativo, sed contactu virtutis (2). Similiter est Deus in omni loco ac spatio reali bifariam ex doctrina S. Thomæ, primo communiter prout locus est quædam res, et sic est in loco sicut in quavis alia re, ut modo dicebamus, per intimam cöexistentiam et penetrationem, et *ut dans ei esse et virtutem locativam*. Deinde est in loco specialiter modo peculiari, quo res esse solent in loco, videlicet *in quantum replent locum*. *Deus enim omnem locum replet, non sicut corpus, corpus enim dicitur replere locum, in quantum non compatitur secum aliud corpus, sed per hoc quod Deus est in aliquo loco, non excluditur, quin alia sint ibi; immo per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca* (3); ac

(1) Ad Hebr. cap. 4, vers. 13.

(2) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 8, art. 2, ad 1 um. Cfr. *Cosmolog.* num. 255, pag. 958.

(3) S. Thom., 1 p. quæst. 8, art 2.

proinde intime ac quaquaversus omnia permeando, ac penetrando, absque ulla tamen unione physica vel permixtione. Nec potest esse in loco contentus intra illud sicut corpora, quia sic est in uno loco, sicut in omnibus; nec est circumscriptive, sed totus in toto, et totus in singulis partibus.

Modus, quo Deus est ubique, incommunicabiliter proprius est ejus.

153. PROPOSITIO 2.ª **Modus, quo Deus est ubique, incommunicabiliter proprius est ejus.**

**Probatur** 1.° Quia Deus est in omnibus locis ac rebus vi suæ immensitatis, atque absolute et pro quacumque hypothesi, ita ut nulla re vel loco possit contineri quantumvis in infinitum quaquaversus protendi vel novis rebus locisve augeri concipiatur. Id vero nulli rei creatæ videtur posse competere, tum quia in nulla adsunt rationes unde immensitas Dei demonstratur; tum quia cum res omnis creata necessario sit limitata, non potest exigere tantam perfectionem. Unde solum concipitur rem aliquam creatam esse ubique in quadam particulari hypothesi, puta si per divinam virtutem constitueretur; vel etiam supposito quod non esset v. g. nisi unum corpus vel locus. Si enim ponas non esse in rerum natura nisi unum corpus unius hominis, anima ejus esset ubique (1). Præterea 2.° Deus ita est ubique, ut nullam novam ubicationem acquirere, nullam amittere queat. 3.° Deus ita est ubique, ut præsentia localis vel denominatio, qua dicitur esse hic, vel ibi, vel ubicumque, non importet ullum modum vel accidens reale, quia cum ex determinatione suæ essentiæ debeat esse ubilibet, non indiget, sicut res creatæ, ullo modo vel accidenti, quo ad quamcumque ubicationem determinetur. 4.° Hinc etiam sequitur, quidquid sit de ubicatione substantiarum spiritualium creatarum, quam plures Theologi putant esse extensam (2), præsentialitatem divinam, utpote indistinctam ab essentia, esse prorsus simplicissimam atquæ indivisibilem nec solum absolute in se ipsa, sed etiam relative, seu prout correspondet partibus spatii vel rei, in qua intelligitur esse (3). 5.° Unde ubique est cum tota sua immensitate, et sicut non durat per distinctas durationes

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 8, art. 4; 1.° dist. 37, quæst. 2, art. 2.
(2) Cfr. *Psycholog.* vol. 3.um, num. 207, pag. 604.
(3) Cfr. Suarez, *Metaphys.*, disp. 30, sect. 7, num. 50, 51.

sibi succedentes, ita non est præsens variis locis per diversas ubicationes, sed per unam indivisibilem.

Objectiones solutæ.

154. **Objic. 1.°** Intelligi nequit modus iste, quo Deus esse ubique dicitur, totus in toto et totus in singulis partibus.—**Respondeo,** *dist.* assertum: intelligi nequit, id est phantastica representatione non potest exhiberi hujusmodi præsentia Dei, *trans.*; intelligi nequit, id est, non probatur, vel non cognoscitur Deum esse debere ubilibet totum, ac totum in quibusvis partibus rei vel spatii, *neg.* Cæterum multa sunt, quæ ratio discursu cognoscit, ac demonstrat certo aliquo modo esse, quamvis non possit modum illum propria specie atque imagine repræsentare, quia cum nulla alia res sit inter corporeas, quæ similem modum essendi habeat, desunt species propriæ, per quas conceptum proprium ex propriis efformemus. Talia sunt passim attributa divina, et nominatim immensitas. Immo vero in ipsis rebus creatis invenimus hunc modum existendi in loco, nempe in spiritualibus formis, quæ cum careant partium compositione, non possunt esse in loco vel in quovis corpore, nisi totæ in toto, ac totæ in singulis partibus, quemadmodum alibi docuimus de rationali anima (1).

**Objic. 2.°** Videtur indecens esse, ut divina substantia exigat esse, ac porro sit præsens etiam in immundissimis locis. Ergo non est dicendus Deus esse ubique absque ulla prorsus rerum locorumve exceptione. Immo vero absurdius adhuc videtur, ut Deus sit in dæmonibus.—**Respondeo ad primum,** *neg.* antec. et conseq. Frivolum enim est, ut dicit Magister Sententiarum, hoc quod calviniani Vorstii et Erasmi animo scrupulum injecit. Sane Deus, ex eo quod est intime ac penetrative in rebus omnibus, sicut non unitur physice cum illis, ita nullam contrahere potest fœcem vel impuritatem. Quare sicut non est indignum Deo, ut per se faciat, et conservet quidquid entitatis est in hujusmodi rebus, potest quoque in illis habitare decentissime absque ulla imperfectione: fere sicut radii solis, quæ similitudo est S. Augustini, omnes sordes contingunt, quin tamen inquinentur (1).

(1) Vide *Psycholog.* vol 3.^um, num. 249, pag. 779 seqq.; numer. 251, pag. 784 seqq.

(2) Vide *de natura boni*, cap. 29.

An et quo sensu dici queat Deus esse vel non esse in dæmonibus.

Ad illud quod adjungebatur de dæmonibus, sic respondet S. Thomas: *In dæmonibus intelligitur et natura, quæ est a Deo, et deformitas culpæ, quæ non est ab ipso. Et ideo non est absolute concedendum, quod Deus sit in dæmonibus, sed cum hac additione, in quantum sunt res quædam. In rebus autem, quæ nominant naturam non deformatam, absolute dicendum est Deum esse* (1).

**Objic. 3.°** Sacræ Litteræ passim memorant Deum in cælis habitare, atque in terram descendere, atque ab uno in alium locum se transferre. Atqui hæc ostendunt Deum non esse ubique. Ergo...

**Respondeo** ad primum, ideo Deum dici esse in cœlo, quia 1.° ibi præsentiam suam specialiori operatione manifestat: quare, testante S. Bernardo, *sic in cælo est, ut ad ejus comparationem nec esse videatur in terra* (2), et 2.° quia angeli et Sancti, qui Deum vident, ardentius amant, ac laudes ejus canunt venerantes, et voluntatem perfectissime exsequentes (3).

**Ad alterum eadem esto responsio**, quia Deus movere se a loco in locum dicitur metaphorice propter manifestationem specialem præsentiæ suæ operando aliquid quod prius non operabatur.

**Objic. 4.°** Deus non potest esse in omni loco, si non potest esse in loco. Atqui repugnat Deum esse in loco; id enim proprium est corporum. Hinc SS. Chrysostomus (4) et Augustinus (5), docuerunt Deum nullibi esse. Et confirmatur, quia Deus certe non est in tempore. Atqui simili modo se habet Deus relate ad locum, ac relate ad tempus. Ergo Deus nullibi est (6).

**Respondeo**, *dist.* Maj. Deus non potest esse in omni loco circumscriptive ac per partium commensurationem, *conc.;*

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 8, art. 1, ad 4.um Cfr. 1.° dist. 37, quæst. 1, art. 1 ad 5.um

(2) S. Bernard., *In psalm. 90*, serm. 1.

(3) Lege S. Joann. Damascen., *de orthodox fid.*, lib. 1, cap. 16.

(4) *In epist. ad Colossens.*, homil. 5, num. 3.

(5) Libr. *Octoginta trium quæstionum*, quæst. 20.

(6) Ita Saisset apud Rev. Dom. Farges, *L'idée de Dieu*, pag. 344. Paris, 1894.

modo indivisibili ac totus ubique totusque in singulis partibus, absque termino ac limitatione, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Nec alia fuit mens Patrum, nisi excludere a Deo modum essendi in loco circumscriptivum, corporearum rerum proprium (1). Alterum, quod adjungebatur, simili modo distinctione dissolvitur: Deus non est in tempore, id est, Deus non cöexistit tempori, *neg.*; Deus non existit duratione temporanea, vel quæ tempore mensurari possit, *conc.* Et *neg.* conseq. Qua de re inferius, ubi de æternitate divina.

**Objic. 5.°** Sicut se habet tempus ad successiva, ita se habet locus ad permanentia. Sed unum indivisibile actionis vel motus non potest esse in diversis temporibus. Ergo nec unum indivisibile in genere rerum permanentium potest esse in omnibus locis», ac proinde non potest esse ubique (2).

**Respondeo,** *dist.* Major. Si sermo sit de indivisibilibus, quæ pertinent ad genus continui, *trans.*; si sermo sit de indivisibilibus, quæ non sunt in genere continui, *neg.* Et *neg.* utrumque conseq.

*Indivisibile est duplex*, inquit S. Thomas: *unum, quod est terminus continui, ut punctus in permanentibus, et momentum in successivis. Et hujusmodi indivisibile in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci vel in pluribus locis: et similiter indivisibile actionis vel motus, quia habet determinatum ordinem in motu vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indivisibile est, quod est extra totum genus continui, et hoc modo substantiæ incorporeæ, ut Deus, angelus, et anima, dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indivisibile non applicatur ad continuum, sicut aliquid ejus, sed in quantum contingit illud sua virtute: unde secundum quod virtus sua se potest extendere ad unum vel multa, ad parvum vel magnum, secundum hoc est in uno vel pluribus locis, et in loco parvo vel magno* (3).

**Objic. 6.°** «Quod est totum alicubi, nihil ejus est extra locum illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi,

---

(1) Cfr. *Cosmolog.*, num. 255, 256, pag. 957 seqq.
(2) Apud. S. Thom., 1 p., quæst. 8, art. 2, arg. 2.°
(3) S. Thom., 1 p., quæst. 8, art. 2, ad 2.um

non enim habet partes. Ergo nihil ejus est extra locum illum. Ergo Deus non est ubique» (1).

**Respondeo**, *dist.* Major. Quod est alicubi totum totalitate quantitatis, *trans.*; totalitate essentiæ, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. *Totum dicitur respectu partium. Est autem duplex pars, scilicet pars essentiæ, ut forma et materia dicuntur partes compositi, et genus et differentia partes speciei. Et etiam pars quantitatis, in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non potest esse extra locum illum, quia quantitas locati commensuratur quantitati loci, unde non est totalitas quantitatis, si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiæ non commensuratur totalitati loci. Unde non oportet, quod illud, quod est totum totalitate essentiæ in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quæ secundum accidens quantitatem habent: albedo enim est tota in qualibet parte superficiei, si accipiatur totalitas essentiæ, quia secundum perfectam rationem suæ speciei invenitur in qualibet parte superficiei. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem, quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficiei. In substantiis autem incorporeis non est totalitas, nec per se, nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentiæ. Et ideo, sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus et singulis* (2).

**Objic.** 7.º «Quanto aliquod agens est virtuosius, tanto ad magis distans ejus actio procedit. Sed Deus est virtuosissimum agens. Ergo ejus actio pertingere potest ad ea etiam, quæ ab eo distant», ac proinde necesse non est, ut sit præsens per essentiam in rebus omnibus (3).

**Respondeo**, *dist.* Major.; operando tamen semper per medium, *conc.*; aliter, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. (4). Verum major hujusce rei declaratio cogit nos accuratius

(1) Apud S. Thom., 1 p., quæst. 8, art. 2, arg. 3.º

(2) S. Thom., ibid. ad 3.um

(3) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 8, art. 1. arg, 3.º; et 1.º dist. 37, quæst. 1, art. 1, arg. 2.º

(4) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 8. art. 1, ad 3.um; et 1.ª dist. 37, quæst. 1, art. 1, ad 2.um: quibus in quæstionibus quædam aliæ difficultates dissolutæ videri possunt.

expendere, ac propugnare argumentum ex operatione Dei petitum.

### § II.—AN DEMONSTRET IMMENSITATEM DEI ARGUMENTUM EX EJUSDEM IN REBUS OMNIBUS OPERATIONE DESUMPTUM.

Status quæstionis

155. Duæ occurrunt dubitationes circa divinam in rebus cunctis operationem, altera, utrum hæc recte ac formaliter probet immensitatem Dei; altera, quo genere argumenti probet illam, seu an operatio sit ratio formalis, per quam existit Deus intime in rebus omnibus. Quod primum dubium attinet, controversia est inter Scotistas et Thomistas, utrum operatio Dei per consequentiam *formalem* et immediatam vel per locum intrinsecum, ut ajunt, demonstret immensitatem, an vero solum per consequentiam materialem arguendo ex concomitantibus et inter se re ipsa connexis. Hoc enim altero pacto facile concedunt etiam Scotistæ probationem tenere, fere sicut si quis ex infinita potentia Dei scientiam infinitam, ex infinita duratione concluderet infinitam præsentialitatem, consequentia pure materiali et ex connexis, quia in ente infinito non est ratio limitandi magis unum attributum, quam aliud. Quæstio ergo est de consequentia formali, utrum operatio divina ex propriis et ex immediata connexione inferat formaliter immensitatem et ubiquitatem per locum intrinsecum, sive id sit a priori sive a posteriori, quod ex sequenti paragrapho apparebit (1). Circa propositam ergo controversiam Scotus (2), Ockam (3), Gabriel Biel (4), Mayronis (5) aliique negant ex operatione divina recte ac formaliter demonstrari immensitatem: quorum sententiam sequuntur Scotistæ (6), ac cardin. Toletus (7), Vazquez (8), Valentia (9), et opiniones.

(1) Vide Mastrium, *Disput. theolog.* tom. 1. disp. 2. quæst. 5, art. 2. num. 224. et num. 237.

(2) 1.° dist. 37. quæst. unic.; et 2.° dist. 2. quæst. 5.

(3) 1.° dist. 37. quæst. unic. litt. B. et C.

(4) 1.° dist. 37. quæst unic. art. 3. dub. 1.

(5) 1.° dist. 37. quæst. 1, art 2.

(6) Vide Rada (controv. 28. art. 2) et Mastrium (*Disput. Theolog.*, tom. 1. disp. 2. quæst. 5, art. 2. num. 225).

(7) In 1.am part. quæst. 8. art. 1.

(8) In 1.am part. disp. 28.

(9) In 1.am part. disp. 1. quæst. 8. punct. 1.

Theophilus Raynaudus (1) et alii. Affirmant vero Thomistæ communiter cum S. Thoma (2), cum quibus sentiunt etiam e priscis Scholasticis Alexander Halensis (3), Albertus M. (4), S. Bonaventura (5), Ægidius, Henricus, Richardus, Altisioderensis et alii antiqui Scholastici (6), itemque Molina (7), Suarez (8), Gillius (9), Fassolus (10), Conimbricenses (11), Rubius (12), Tellez (13), Soarez lusitanus (14), Sylvius (15), Blasius a Conceptione (16), etc. Idemque senserat junior cardin. Franciscus Toletus (17), ac tenent multi recentiores, ut P. P. Jos. Kleutgen (18), Tongiorgi (19), Sanctus Schiffini (20), Jos. Mendive (21), Bernardus Tepe (22), Jos. Hontheim (23), Van der Aa (24), Ludovicus De San (25), Bernardus Bœddĕr (26), Katschthaler (27).

---

(1) *Theolog. natur.*, dist. 7, quæst. 1, art. 6, num. 85. seqq.

(2) Vide v. g. Capreol. (1.° dist. 37. quæst. 1, art. 1), Cajetan. (In 1.am part. quæst. 8 art. 1.), Bañez (Ibid.), Ferrariens. (In lib. 3.um *Contr. Gent.*, cap. 68), Sylvestrum Prierat., Nazarium, etc. etc.

(3) 1.ª part. quæst. 9. membr. 2, ad 1.um

(4) 1.° distinct. 37, art. 1.

(5) 1.° dist. 37, prim. pars. art. 1. quæst. 1.

(6) Apud. P. Hieron. Fassol., In 1.am part. quæst. 8, art. 1, dub. 2, num. 12.

(7) In 1.am part. quæst. 8, art. 1.° disp. 2.

(8) *Metaphys.*, disp. 30. sect. 7. num. 11 seqq.

(9) *De Deo* lib. 2, tract. 9. cap. 3.

(10) Loc. nup. cit. dub. 4.

(11) *Physicor.*, lib. 7, cap. 2, quæst. 1, art. 2.

(12) *Physicor.*, lib. 7, cap. 2, quæst. 1, num. 13.

(13) Disput. 36, sect. 2.

(14) *Physic.* tract. 2. disp. 4, sect. 4, parag. 7.

(15) In 1.am part. quæst. 8, art. 1.

(16) *Metaphys.*, disp. 14 quæst. 1.

(17) *Physicor.* lib. 7, quæst. 2. *prior conclus.*

(18) *De Deo ipso*, part. 1, lib. 1, quæst 2, cap. 9, art. 3.

(19) *Theolog. natur.*, num. 168.

(20) *Metaphys. special*, vol. 2, thes. 8.

(21) *De Deo*, num. 82.; et Theodic. num. 118.

(22) *De Deo uno*, prop. 14, num. 147.

(23) *Theodic.* num. 812. et 816.

(24) *Theolog. natur.*, prop. 31.

(25) *De Deo uno*, num. 129. seqq.

(26) *Theolog. natur.*, num. 230.

(27) *De Deo*, num. 80.

156. PROPOSITIO 3.a **Immensitas et præsentia Dei in rebus locisque omnibus recte ac formaliter concluditur ex ejus operatione.**

Immensitas et præsentia Dei in rebus locisque recte ac formaliter concluditur ex ejus operatione.

**Probatur.** Immensitas ac præsentia Dei in rebus recte concluditur ex operatione, si repugnantia actionis in distans vel necessitas indistantiæ causæ efficientis ad effectum oritur non ex imperfectione aut limitatione virtutis, sed ex ipsa generali ratione aut conditione agentis vel causæ efficientis. Atqui ita res habet. Ergo stat propositio.

**Major declaratur, et probatur.**

Cardo totius hujus controversiæ stat in repugnantia actionis in distans vel in conjunctione aut propinquitate agentis et passi vel effectus. Et actio quidem in distans vitatur in causis, vel propinquitas causæ obtinetur bifariam: primo si agens per medium diffundat virtutem suam ad locum remotum, ubi producitur effectus, quo in casu licet causa et effectus distent loco secundum suam physicam entitatem, tamen habent *immediationem virtutis*, seu conjuncta reapse sunt ope virtutis per medium transmissæ. Secundo vitatur actio in distans perfectius, si agens etiam physice vel secundum suam substantiam seu *immediatione suppositi* est in loco, ubi est effectus, vel saltem contiguum (1). Et planum est, quod ad ostendendam immensitatem Dei ex operatione, demonstrare oportet, Deum non operari in rebus per virtutem diffusam per medium ad locum distantem, sed immediatione suppositi, nempe per substantialem sui præsentiam in eo ipso loco aut ubicatione, ubi actio et effectus producitur, prout superius in nostro argumento evincere conati sumus. Verum plane vides argumentum istud vanum futurum fore, si possibile sit, ut agens operetur, ubi nec per suum suppositum nec per diffusam virtutem præsens adest, vel si possibilis sit actio in distans. Porro addidimus in Majori divinam immensitatem recte concludi ex operatione, si repugnantia actionis in distans oriatur ex ipsa generali ratione agentis ut sic: quia si repugnantia hæc fundaretur in hoc, quod agens est limitatæ virtutis, jure merito responderent adversarii

(1) Vide *Ontolog.*, num. 402. pag. 1157.

argumentum nostrum nihil concludere, ubi sermo est de Deo, qui cum sit infinitæ virtutis, impediri nullatenus potest, ne in distans agat, vel quin cum passo conjugatur sive immediatione suppositi sive immediatione virtutis. Si vero repugnantia actionis in distans fundetur in generali conditione agentis ut sic, æque valere poterit respectu Dei, ac respectu agentis creati. Et sic declarata simul et probata manet Major.

**Probatur Minor:** α) Si repugnantia actionis in distans oriretur ex imperfectione vel limitatione virtutis in agente, necessitas propinquitatis atque indistantiæ major esset minorve pro intensiori vel infirmiori virtute agentis. Atqui non ita se res habet, sed necessitas illa propinquitatis eadem est in potentissimis ac in debilibus causis, ut physicis experimentis probatur; neque enim noscitur causa naturalis adeo efficax, cujus virtus et activitas, si obstaculo aliquo vel etiam solo spatio vacuo intercipiatur proprium edere valeat effectum Ergo concludendum est causam, non quia magis minusve potens est, sed præcise quia causa efficiens est, agere non posse nisi ibi, ubi virtus ejus est, aut nisi ubi adest ipsa vel secundum suppositum cum sua virtute, vel certe intra illud solum spatium, quo virtus ejus diffundi, et communicari potest, id quod aliis verbis effertur, cum dicitur propinquitatem, indistantiam vel immediationem sive suppositi sive virtutis ad agendum necessariam esse agenti ut sic. Hinc etiam manavit communissima illa Physicorum etiam recentium vox, actionem in distans repugnare (1); ideoque vel in spatiis, quæ nulla ponderabili vel sensibili opplentur materia, agnoscendum esse ætherem vel aliud medium reale, quocumque illud appelletur nomine; per quod virtus difundi et actio invicem exerceri queat inter mundana corpora.

β) Idipsum ostenditur tum ex eo quod omnes causæ naturales pro sua quæque virtute atque intensitate suas habent sphæras activitatis, ultra quas earum efficacitas non protenditur; tum ex eo quod quævis causa intra ipsam sphæram activitatis suæ cum eadem virtute intensius pro minori distantia, minus intense pro majori distantia agat. Utriusque

(1) Cfr. Stallo, *La matière et la physique moderne*, pag. 35 seqq. Paris Felix. Alcan. 1891.

hujus legis ratio egregie declaratur, si dicamus agens nullum agere posse in distans, seu nisi applicando virtutem suam sive immediatione suppositi sive saltem immediatione virtutis: quia si causa agere non potest in distans, et quin virtutem vel ipsa supposito suo applicet ad passum, vel diffundat per medium, pro majori distantia amplius et spatiosius medium habebit, per quod virtutem diffundat, quare virtus sic magis diffusa enervabitur, quia circa majorem materiam applicatur, ac tandem ad certam distantiam ita attenuetur, necesse erit, ut jam nihil efficere valeat. Verum finge e converso agens non impediri distantia, ne producat effectum; cur non potest agere nisi ad certam distantiam? Et cur citra determinatam distantiam, quæ constituit sphæram suæ activitatis, non ejusdem ubique intensitatis et perfectionis effectus consequitur, sed minoris ad majorem distantiam, cum tamen agens, quantum est de se, eamdem jugiter effundat virtutem?

**Nec valet, dicere**, ideo ad majorem distantiam debiliorem esse actionem et effectum, quia medium resistit, vel contrariatur, ne virtus agentis tam efficaciter agat.—**Nam si id verum foret**, attenuato, vel dissipato medio, ut v. g. si fiat vacuum, effectus intensior ac robustior esset, quod tamen nullatenus accidit. Ergo signum est, ideo repugnare actionem in distans, quia agens non potest agere nisi applicando virtutem passo vel immediate per se ipsum vel per medium usque ad locum, ubi effectus producitur.

γ) Ratio, denique hujusce rei ea videtur esse, quod impossibile est quidpiam operari sine virtute; virtus vero, quæ præsens non adest, vel non applicatur ibi, ubi effectus ponendus est, perinde est, ac si penitus non esset. Atqui virtus non adest præsens, vel non applicatur ibi, ubi effectus ponendus est, nisi agens ibidem constituatur, vel nisi eousque virtutem per medium diffundat. Ergo impossibile est, ut agens agat in distans; eaque impossibilitas fundatur non in imperfectione virtutis, sed in ipsa ratione agentis ut sic, quod quantavis virtute polleat, re vera se habet, quasi omni careret virtute, nisi eam applicet, ubi effectus apparere debet (1).

(1) Cfr. *Ontolog.*, num. 403, pag. 1158.

**Probatio hæc confirmatur** ex ipsis sacris Litteris. Nam, ut alia omittamus, S. Paulus, annuntians Deum in Areopago, scripsit ad homines spectare *quærere Deum, si forte attrectent eum, aut inveniant, quamvis* **non longe sit ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, movemur et sumus** (1): ubi præsentiæ divinæ atque indistantiæ a nobis affert, rationem operationem divinam, nempe quod *in ipso vivimus, movemur, et sumus*. Neque enim placere mihi potest quorumdam responsio, vim hujus testimonii ex eo eludentium, quod Sanctus Paulus humano more rationem probabilem et apud auditores receptam ad rem evincendam afferre voluisset, ut interdum facere solent sacri scriptores. Quod vero alii dicunt, S. Paulum illis verbis, *Non enim longe est ab unoquoque nostrum*, non indistantiam localem vel immensitatem, sed facilitatem cognoscendi Deum significasse, quasi diceret Deum in nobis ipsis nos posse invenire, quippe quem sentire ac cognoscere valeamus ex illius operationibus, non quidem ut falsum rejicio, sed solum ut diminute et exclusive dictum recuso, quia utramque interpretationem patitur locus, magis vero proprie atque obvie continet immensitatem ac præsentiam Dei in nobis; tum quia ipsa verba id primo et proprie significant, nec ullatenus repugnat, ut sic accipiantur; tum quia ita disserte illa explicant multi PP. (2); tum demum quia id ipse contextus innuit, siquidem S. Apostolus ibi duo videtur docere, et quod existat Deus, quem athenienses ignorabant, et quod *non in manufactis templis habitat*, etc. (3); et hoc postremum egregie confirmari poterat illis verbis: *Non longe est ab unoquoque nostrum*... Sed jam expendenda sunt contrariæ sententiæ fundamenta.

---

(1) *Act. Apostol.* cap. 17, vers. 27, 28.

(2) Vide S. Hilar. (In *Psalm.* 118, super *Prope es tu, Domine*), Ambros. (*de dignit. condit. human.*, cap 2), Hieron. (*In Isaiæ* cap. 66, init.; et *super Habacuc.* cap. 2), Chrysost. (Homil. 38 in *Act. Apost.*), Theodoret. (In *Psalm.* 138 super *Quo ibo a spiritu tuo*; et in epist. 1 *ad Corinth.*, cap. 15, super *Ut sit Deus omnia in omnibus*), Theophilus et Œcumen. (In cap. 17 *Act. Apost.* vers. 28). Cfr. Fassol. (In 1.am part., quæst. 8, art. 1, dub. 4), Suarez (*Metaphys.* disp. 30, sect. 1, num. 10, 41).

(3) *Act. Apostol.* cap. 17, vers. 24.

157. **Objic. 1.°** Demonstratio divinæ immensitatis ex operatione innititur illi principio aristotelico: *Movens et motum debent esse simul*, vel: *Agens debet esse simul cum passo* (1), seu: *Repugnat actio in distans*. Atqui principium illud α) nec sufficienter probatum est, nec probari potest, cum impossibile sit idoneam instituere inductionem: β) etiamsi sufficienter probaretur de causis naturalibus creatis et agentibus virtutis finitæ, perperam applicatur ad causam infinitæ virtutis; nam non posse agere in distans tandem arguit defectum potentiæ, qui cadere in Deum nequit; γ) denique principium illud quamvis concedatur, tandem non probat nisi contiguitatem agentis vel immediationem, eamque sive suppositi sive virtutis, hoc vero non sufficit ad evincendam immensitatem, utpote quæ postulat Deum esse per suam substantiam non solum contiguum ad res vel loca, sed etiam intime in omnibus præsentem ac penetratum. Objectiones solutæ.

**Respondeo** *conc.* Major.; et *neg.* primam partem α) Minoris; nam repugnantia actionis in distans non quidem sola experientia et inductione, sed experientia simul et ratione satis probatur, ut modo vidimus: unde etiam principium illud a recentioribus Physicis admittitur, et a veteribus etiam Scholasticis communiter verissimum habebatur saltem respectu rerum creatarum ac præciso miraculo seu de potentia Dei ordinaria (2).

**Secundam partem β) Minoris**, *nego*; ex superius enim probatis habetur impossibilitatem agendi in distans non procedere ex limitatione virtutis, sed ex ipsa ratione agentis ut sic.

**Tertiam partem γ) Minoris** *distinguo*. Principium illud solum probat contiguitatem, etc., respectu agentium creatorum et corporeorum, quæ quantitate prohibentur penetrare in alia corpora, *trans.;* respectu Dei, *neg.*, tum quia Deus, ut jam ostendimus, debet producere et conservare immediate totum *esse* cujuslibet rei; tum quia etiamsi solum ageret immediatione suppositi ad contactum in singulis rebus, sicut corpora; cum res possint in infinitum variare locum, contactus quoque ac contiguitas illarum potest esse in quavis

(1) Vide Arist. *Physicor.* lib. 7, cap. 2.
(2) Cfr. *Ontolog.* num. 402, pag. 1157.

parte spatii possibilis, ibique debet posse Deus agere, et consequenter esse, si vero *potest* esse, *debet* de facto esse.

**Objic. 2.°** Posse agere in distans melius et perfectius est, quam non posse agere. Atqui Deo, quod melius est, tribuere oportet. Ergo... Et probatur Major, quia si experientia ipsa videmus entia, quo perfectiora et virtuosiora sunt, eo latiorem habere sphæram activitatis; infinitæ virtutis enti concedendum erit, quod nulli creaturæ licet, ut videlicet agat etiam in distans, nullo interposito medio. Et confirmatur, quia «ad commendationem terreni regis pertinet, quod possit gubernare etiam in absentia sua regnum. Sed Deus est commendabilior omni rege. Ergo videtur, quod etiam competat sibi ad suam commendationem, quod gubernet totum mundum vel aliquas partes in absentia sua per providentiam; et sic non videtur, quod sit Dei proprium esse ubique» (1).

**Respondeo** *neg.* Major., quia quod impossibile est non potest esse bonum et perfectum, nedum melius et perfectius. At «agere in distans, esto in aliquo agente videri possit perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione», impossibilitate videlicet, agentis, ut sit ubique; «absolute tamen multo melius est per seipsum adesse omnibus suis effectibus, si id possit sine distractione aut disminutione suæ virtutis» (2). Itaque *nullius agentis, quantumcumque virtuosi, actio procedit ad aliquid distans, nisi in quantum in illud per medium agit. Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet, quod immediate in omnibus agit. Unde nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat. Dicuntur tamen res distare a Deo, per dissimilitudinem naturæ vel gratiæ; sicut et ipse est super omnia per excellentiam suæ naturæ* (3).

**Ad confirmationem** respondeo cum S. Thoma, *quod si rex non est ubique per totum regnum, est ex defectu regis terreni, propter circumscriptionem suæ substantiæ. Deus autem*

---

(1) Apud S. Thom., *Quodlib.* 11, art. 1, arg. 4.°
(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 7, num. 13.
(3) S. Thom., 1 p. quæst. 8, art. 1, ad 3.um

*cum sit incircumscriptus, est ubique, et tamen si non esset ubique, nihilominus gubernaret omnia providentia sua. Unde in rege terreno non esse præsens est ad defectum, sed quod gubernet in absentia, est ad commendationem. Deus autem et ubique est, et omnia gubernat* (1).

**Instabis.** S. Thomas hic diserte concedit, quod *si Deus non esset ubique, nihilominus gubernaret omnia providentia sua.* Atqui gubernatio Dei et providentia important operationem. Ergo S. Thomas saltem implicite concedit ex operatione Dei ubique non necessario concludi præsentiam ejus.

**Respondeo,** quamvis sint, qui existiment S. Thomam, quæ hic scripsit, in posterioribus operibus retractasse, non esse necessarium hujusmodi effugium. S. Thomas hic loquitur in suppositione absurda, quod nempe Deus non sit ubique; tunc vero Deus æquipararetur regi terreno, qui habet definitum ac circumscriptum locum, unde gubernaret omnia, sicut reges terreni regnum suum gubernant. In hac vero absurda hypothesi gubernium et providentia Dei non esset, qualis est nunc, per immediatam ejus actionem, sed imperando tantum ac per medios ministros, sicut solent nostri reges gubernare.

**Objic. 3.°** Deus intellectu et voluntate operatur. Sed intellectus et voluntas non requirunt præsentiam objecti vel loci ad quem actu suo terminantur. Ergo nec virtus nec potentia divina.

**Respondeo.** Quidquid sit de formali constitutivo divinæ omnipotentiæ, non quivis intellectus nec quævis voluntas dici potest omnipotentia, ac proinde nihil mirum, si intellectus et voluntas in Deo, quatenus concipiuntur ut potentia et virtus actu operans, requirant præsentiam, quam ex formali ratione intellectus et voluntatis non requirunt.

**Objic. 4.°** Quamvis agentia naturalia, quæ non agunt nisi ex præsupposito subjecto, requirere possint conjunctionem cum passo, Deus autem non potest, saltem relate ad præcipuam actionem, quæ est creatio. Ergo ex parte effectus non habet Deus antecedenter ad operationem suam quidpiam præsuppositum, cum quo conjungatur; sic actio ipsius reapse erit in distans.

---

(1) S. Thom., *Quodlib.* 11, art. 1, ad 4.um

**Respondeo**, *concedo* omnia præter ultimam consecutionem. Ex eo enim quod ante operationem Dei creativam nihil sit ibi, ubi postea res creata existit, non sequitur Deum egisse in distans. Quia si quid valent nostræ probationes, præcise ob repugnantiam actionis in distans, Deus ibi adesse debebat (solus utique ac nulli alteri præsens), ubi præcise res creatur; secus enim nec virtus Dei fuisset ibi, quæ proinde non poterat ibi habere effectum.

**Objic. 5.°** Sacramenta causant gratiam in anima, quamvis eam non tangant. Ergo verum non est actionem in distans repugnare.

**Responderi** potest facile in sententia eorum, qui sacramentis moralem duntaxat asserunt causalitatem, *negando* consequens; nam repugnantia actionis in distans intelligitur de causis non moraliter, sed physice operantibus. In alia vero sententia, sacramentis tribuente physicam efficientiam gratiæ, difficilior est responsio. Dici tamen solet, repugnantiam actionis in distans intelligi de causa principali, non vero, saltem absolute loquendo, de causa instrumentali, quale est sacramentum. Nam «in instrumento, quod agit modo supernaturali, et assumitur ad agendum ab agente infinito et immenso, quod per seipsum adesse potest effectui efficiendo, non repugnat instrumentum elevari ad efficiendum effectum a se distantem, cum tamen ille a principali agente non distet. Neque in hoc comparandus est Deus cum instrumentis suis, quia Deus non potest agere, nisi connaturali et perfectissimo modo» (1). Verum expeditior est prior responsio, quæ penitus dissolvit difficultatem.

Et hactenus de his, quæ fusius disputata videri queunt apud multos superius laudatos scriptores. Solvenda jam est quæstio, altera, initio præcedentis paragraphi proposita, circa divinæ operationis ad immensitatem habitudinem.

### § III.—AN OPERATIO DEI SIT FORMALIS RATIO PRÆSENTIÆ IN REBUS OMNIBUS.

Sententiæ variæ.

**158.** Affirmant Thomistæ communiter, secundum quos operatio Dei simili modo dicitur esse «ratio formalis, per

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 7, num. 20.

quam existit in rebus, sicut quantitas materialis est ratio formalis, per quam corpus est in loco,» ut scribit Billuart (1): nam «sicut substantia corporea per quantitatem molis est apta ad existendum in loco, et per hujus quantitatis contactum ad superficiem locantis formaliter existit in loco, et inde in illa resultat *Ubi* seu relatio cöexistentiæ et præsentiæ; ita substantia incorporea *per quantitatem virtutis est apta existere in rebus; et hæc vocatur in Deo immensitas*, quia virtus ejus ad omnia se potest extendere, et per contactum hujus virtutis ad res, eas producendo, formaliter in eis existit, et inde resultat relatio cöexistentiæ seu præsentiæ, quæ in Deo est rationis tantum et denominatio extrinseca, quia non dependet a rebus, sed facit eas dependere a se, nec proprie se illis applicat, sed illas sibi» (2). Et in ejusdem doctrinæ patrocinium non pauca produci solent S. Thomæ testimonia. Hæc tamen sententia displicet non solum iis, qui negant immensitatem ac præsentiam Dei recte probari ex operatione, verum etiam multis aliis id affirmantibus, ut v. g. Ludovico Molina (3), Eximio Doctori (4), Fassolo (5), etc., et multis recentioribus, ut v. g. PP. Sancto Schiffini (6), Ludovico De San (7), Van der Aa (8). Quibus apertissime prælusit præter alios primos Doctores S. Bonaventura, qui agens de modis, quibus Deus est in rebus, ac nominatim de existentia per præsentiam, potentiam et essentiam, hæc habet: *Et ideo dicitur* (Deus) *esse potentialiter, præsentialiter et essentialiter, quia secundum præsentialitatis indistantiam* (nempe ut contentum in continente quo pacto est aqua in vase, prout paulo superius explicuerat S. Doctor) *secundum virtutis influentiam, secundum intimitatis existentiam* (per penetrationem, ut est v. g. anima in corpore)..... *Aliqui tamen hujusmodi conditiones volunt distinguere penes substantiam, virtutem et operationem. Sed*

(1) *De Deo*, dissert. 3, art. 6, paragr. 3 initio. Cfr. Blasius a Conceptione, *Metaphys.* disp. 14, quæst. 2, paragr. 2.
(2) Billuart, ibid. in probat. *Dico 2.°*
(3) In 1.am part., quæst. 8, art. 1, disp. 4.
(4) *De Deo*, lib. 2, cap. 2, num. 7.
(5) In 1.am part., quæst. 8, art. 1, dub. 5.
(6) *Metaphys. special.*, tom. 2, num. 443.
(7) *De Deo uno*, num. 134, pag. 320 seqq. in nota.
(8) *Theolog. natur.*, *Prop. 31, Schol. 3.°*

*licet* modus existendi essentialiter respondeat substantiæ, et potentialiter virtuti, tamen præsentialiter principaliter non respondet operationi, nam præsens est aliquis alicubi, etsi non operetur (1).

159. PROPOSITIO. 4.ª Quamvis operatio Dei ad extra antecedat relationem præsentiæ ad res ubilibet actu existentes, ratio tamen formalis, cur Deus ibi existat, non videtur esse operatio, sed immensitas, per quam determinatur essentia Dei, ut sit ubicumque res aliqua esse potest.

Ut et sensus propositionis et probatio recte percipiatur recolenda est paulo superius explicata distinctio inter immensitatem et ubiquitatem seu præsentiam Dei in cunctis rebus locisque.

Operatio Dei antecedit quidem relationem præsentiæ ad res ubilibet actu existentes;

**Probatur prima pars.** *Operatio Dei antecedit relationem præsentiæ ad res ubilibet actu existentes.* Relatio præsentiæ vel cöexistentiæ in eodem loco vel ubicatione necessario præsupponit existentiam utriusque termini correlati, Dei et creaturæ. Atqui nihil præter Deum existit, nec durat in *esse* nisi per operationem, quæ certe non est posterior, sed potius natura prior, suo termino. Ergo negari nequit nullam esse posse in Deo relationem præsentiæ ad res creatas, nisi supposita operatione ipsius Dei creantis et conservantis illas.

non est tamen ratio formalis, cur Deus est alicubi.

**Secunda pars:** *Ratio formalis, cur Deus alicubi est, non videtur esse operatio, sed immensitas.* **Probatur** 1.° Ratio formalis, cur Deus alicubi præsens adest, est fundamentum proximum relationis præsentiæ in aliqua re vel loco. Atqui fundamentum hujuscemodi relationis ex parte Dei non est præcise operatio, sed immensitas. Nam a) relatio præsentiæ localis nihil est aliud, quam identitas ubicationis duorum. Ergo fundamentum proximum istius relationis ex parte Dei est ratio illa, propter quam Deus habet hanc ubicationem, quam habet quoque res creata. Atqui Deus propter solam suam immensitatem habet hanc ubicationem, tum quia ratione præcise immensitatis determinatus est, ut sit actu absque ulla sui mutatione, ubicumque res aliqua esse potest; tum quia non est hic præcise quia hic operatur, sed e converso quia *hic* est, *hic* operatur,

(1) S. Bonaventura, 1.° dist. 37, prim. part., art. 3, quæst. 2 fin.

prius enim est aliquo modo esse, quam operari, Ergo... β) Illud, quo posito, etiam præcisione facta a quavis alia re, Deus et creatura præsentes sunt, nec possunt non esse præsentes, habendum est fundamentum proximum relationis præsentiæ. Atqui si Deus est immensus, etiamsi præscindamus ab alia quavis ratione, Deus non potest non præsens esse cuilibet rei existenti. Ergo. .

Prob. 2.° Eatenus operatio esset ratio formalis præsentiæ divinæ in rebus, quatenus per operationem res ipsæ ponuntur in *esse*, prout contendunt adversarii. Atqui quod operatione Dei res ponantur in *esse*, non satis est, ut illa dicatur ratio formalis præsentiæ divinæ in rebus. Nam α) in nulla alia relatione efficientia ipsa unius termini, vel etiam fundamenti, dici solet ratio formalis termini. Sic v. g. quamvis duo parietes non possint esse æquales, vel similes in colore, etc., nisi quia aliquis artifex eis dedit eamdem magnitudinem vel colorem; nemo tamen dixerit ipsam effectionem ejusdem magnitudinis vel colorationis in alterutro pariete esse rationem formalem, cur ille paries sit æqualis aut similis alteri, sed ipsam præcise identitatem in magnitudine vel colore, a quocumque tandem illa efficienter proveniat. Idemque patet exemplo relationis præsentiæ localis, quam res creatæ habet inter se. Potest res una præsens esse alteri, etiamsi illam non ipsa produxerit, nec constituerit in suo loco; et e converso potest una res aliam producere, ac in aliquo loco constituere, quin sit illi præsens in eodem. Dummodo autem utraque res sit in eodem loco, vel habeat eamdem ubicationem; jam ratio est, ut adsit relatio præsentiæ, ad quam, *formaliter* loquendo, impertinens est, quis unam ex illis rebus vel utramque produxerit, vel constituerit ibi, ubi nunc est de facto. β) Si per impossibile res, creatæ existerent sine divina efficientia, certissime forent Deo præsentes solum propter immensitatem Dei, quia per eam solam Deus essentialiter determinatus est, ut habeat ubicationem quamcumque. γ) Res non sunt formaliter, ubi Deus est, propterea solum præcise quod producuntur a Deo; sunt autem propterea quod Deus est immensus. Nam res propterea solum quod producuntur, non sunt *hic* vel *alibi* sed tantum *sunt*; sed posito quod sint, ubicumque et a

quocumque et quomodocumque producantur, non possunt non esse ubi Deus est, si Deus est immensus. Quia cum ratione immensitatis Deus determinatus sit, ut adsit, ubicumque res aliqua esse possit, eo ipso res quævis essentialiter determinata manet, ut nequeat existere nisi cöexistendo Deo secundum ubicationem.

**Prob: 3.°** Ex communi Doctorum sententia cum S. Thoma (1), tres distinguuntur modi, secundum quos Deus est in rebus, per præsentiam, potentiam et essentiam. Atqui operatio est ratio formalis, qua Deus est per potentiam. Ergo aut modus essendi per potentiam non distinguitur a modo essendi per essentiam, aut ratio formalis essendi per essentiam in rebus non potest esse operatio.

Objectiones solutæ.

160. **Objic. 1.°** cum Billuart. «Res corporea est in loco non immediate per suam substantiam, sed per contactum quantitatis dimensivæ. Ergo res incorporea est in alio non immediate per suam substantiam, sed per aliquem contactum. Omne enim, quod est in loco vel quacumque re, tangit ipsam, et si non tangit, non est in ipsa, sed ad summum ipsi propinquum. Non potest autem concipi in substantia incorporea alter contactus, quam virtutis; α) non enim tangit immediate per se ipsam, ut jam dixi, ex paritate substantiæ corporeæ, et patet; β) neque per immensitatem, quia immensitas est solum aptitudo ad existendum in omnibus, non ratio formalis existendi: unde Deus ab æterno est immensus, non autem ab æterno existit in rebus, sed in tempore tantum. Subsumo: atqui contactus virtutis est per operationem, quia virtus activa non unitur, aut tangit alterum nisi agendo in illud, seu se ipsum applicando illi. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* antec. Res corporea est in loco modo circumscriptivo non immediate per suam substantiam, sed per contactum quantitatis, *conc.;* modo non circumscriptivo præsentiam suam exhibendo, *neg.* Jam enim alibi diximus non esse idem *esse in aliquo* loco proprie ut in loco, et esse alicubi (2). Esse in loco proprie est esse modo extenso, et

(1) 1.ª p quæst. 8, art. 3.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 371, pag. 1062.

circumscriptivo, cöextendendo partes partibus loci, ita ut diversæ partes rei locatæ sint necessario in diversis partibus loci (1): et quoniam corpus non habet extensionem nisi per quantitatem, non potest esse in loco proprie nisi per illam. Posset tamen ibidem remanere, vel ubilibet constitui vere præsens modo non quantitativo per se immediate, etiamsi divinitus privaretur quantitate, quia ad ubicationem non circumscriptivam nullatenus requiritur quantitas.

Hinc *negatur* simpliciter primum consequens. Ad cujus probationem *trans*. Major, *nego* illam Minorem: *Non potest concipi in substantia incorporea alter contactus, quam virtutis:* nam potest concipi etiam et esse contactus intimæ præsentiæ substantialis, penetrativus duarum substantiarum, qui quidem distinctus est a contactu quantitativo et virtutis, et hujusmodi contactum habere possunt formæ ac materiæ etiam duorum corporum divinitus compenetratorum, quæ nihil invicem agerent. Et facile concipitur etiam angelum esse intime ac penetrative in aliquo corpore, quamvis nihil agat in illud. Immo vero etiam in substantiis incorporeis contactum virtutis habentibus cum corpore, vel operantibus in illud, necesse est intimam hujusmodi præsentiam substantialem distinctam ab operatione ipsa vel contactu virtutis agnoscere, quia agunt intime præsentes; et nominatim Deus operatur in omnibus, quaquaversus permeando ac pervadendo illa, sine ulla tamen permixtione ac physica unione. Et hæc sola intima substantialis præsentia distincta ab operatione et quodammodo natura prior illa, quia prius concipitur esse quam operari, sufficit ex parte Dei ad fundandam relationem præsentiæ ad creaturam, statim atque hæc existat, ut jam declaratum est in probationibus. Quod vero probationem ejusdem Minoris attinet: membrum α) jam profligatum manet: membrum β) negatur; immensitas enim est determinatio ad existendum in omnibus, quæ, quantum est de se, sufficit, ut Deum denominet actu existentem in illis per hoc solum quod existant, quemadmodum jam declaratum et probatum manet.




(1) Cfr. *Cosmolog.* num 255, pag. 957.

**Objic. 2.°** Deum existere in rebus est Deum actualiter rebus existentibus applicari et uniri. At Deus non applicatur, nec unitur rebus nisi per operationem. Nam applicatio et unio hujusmodi non potest concipi, nisi aut per modum formæ, sive substantialis sive accidentalis, aut per modum suppositi sustentantis illas, aut tandem per modum agentis aliquid in illis operantis. Atqui priores modi rejiciendi sunt. Ergo remanet tantum postremus (1).

**Respondeo,** *dist.* Major. Deum existere in rebus est Deum illis applicari, et uniri secundum præsentialitatem et indistantiam, *conc.*; alio modo speciali, *neg.*; agimus enim de generali attributo, per quod Deum concipimus secundum essentiam vel substantiam intime adesse, non vero de peculiaribus modis, quibus per alia attributa Deus manifestiorem reddat substantialem præsentiam.

*Contradist.* Minor., ad cujus probationem *neg.* Majorem, quia omittit præcise modum unionis vel applicationis secundum formalem ac propriam rationem immensitatis, quæ est præsentia substantialis secundum ubicationem, sita in indistantia et intima penetratione totius entitatis rerum absque physica unione sive substantiali sive accidentali, hæ enim res diversæ sunt (2). Itaque immensitas determinat essentiam divinam, ut sit intime præsens rebus; per quod tamen non negatur operatione applicari et uniri posse Deum rebus, et quidem multipliciter sive in ordine naturali sive in ordine supernaturali pro varia Dei communicatione suis creaturis facta: hoc unum contendimus, ante omnia hæc, concipi unionem et applicationem Dei secundum præsentiam substantialem, quæ est propria immensitatis.

**Objic. 3.°** Illud, per quod Deus existit formaliter in creaturis, debet connotare creaturas existentes. Sed essentia Dei nec ex præciso conceptu essentiæ nec etiam ex attributo immensitatis connotat existentiam creaturarum, sed potius ab ea præscindit. Ergo...

**Respondeo,** *conc.* Major. et Minor. quoad primum membrum; secundum Minoris membrum *distinguo*. Essentia nec

(1) Blas. a Concept., *Metaphys.*, disp. 4, quæst. 2, num. 9.
(2) Cfr. *Cosmolog.* num. 164, pag. 626; num. 168, pag. 629.

ex attributo immensitatis connotat existentiam creaturarum, quando hæ non supponuntur existere, ideoque quando Deus non est in rebus, *trans.*; quamdiu hæ supponuntur existere, ac quamdiu Deus est in rebus, *neg.* Immensitas enim est concipienda instar divinæ potentiæ, quæ de se absolute non importat relationem quasi prædicamentalem ad res creatas, sed a tota æternitate integra et completa est, illam vero acquirit absque ulla sui mutatione, cum res ab ipsa creantur. Simili modo immensitas de se absolute non importat ullam relationem nec connotationem ad res actu existentes, quia est illud, per quod essentia divina determinatur ad essendum actu ubilibet, et consequenter ad cöexistendum in eadem ubicatione quibusvis rebus, *quamdiu existant.* Si quid ergo reapse existat, et quamdiu existat, immensitas non potest non illud connotare.

Objic. 4.° Prædicatum, quod solum convenit Deo in tempore non potest, ei convenire ratione alicujus convenientis ab æterno ex necessitate. Sed existere in rebus est prædicatum Deo solum conveniens in tempore, et immensitas Dei convenit ei ab æterno et ex necessitate. Ergo... Major probatur, quia statim atque aliqua ratio formalis habetur, statim communicat suum effectum formalem. Ergo denominatio seu prædicatum adveniens Deo ex tempore non potest illi convenire formaliter ratione alicujus ab æterno ei convenientis, quia id quod convenit ratione alicujus æterni, debet esse æternum (1).

Respondeo, *dist.* Major. Si sermo sit de denominatione aliqua penitus absoluta, *trans.*; si de relativa, *neg. Contradist.* Minor quoad primum membrum. Existere in rebus est prædicatum Deo solum conveniens in tempore, estque denominatio absoluta, *neg.*; relativa, quæ non potest exsurgere, donec uterque terminus correlatus existat, *conc.*

Similiter *distinguo* probationem Majoris. Statim atque aliqua ratio formalis habetur, statim communicat suum effectum formalem in denominationibus absolutis, *trans.*; in relativis, *neg.* Tum *neg.* conseq. Habes retorsionem manifestam in actione creativa, quæ est ratio formalis Deum denominans

(1) Blas. a Concept., loc. cit num. 10.

Creatorem: loquor in sententia, quam adversarii nostri communiter amplectuntur circa naturam actionis creativæ, quam docent esse formaliter immanentem. Actio creativa, in hac sententia, est ipsa Dei essentia atque entitative æterna, et nihilominus non denominat Deum Creatorem nisi in tempore. Cur ita? quia denominatio Creatoris est relativa, ad quam de facto habendam non sufficit, ut *ex parte Dei* adsit ab æterno *totum* fundamentum completum eodem modo, ac aderit postea, cum denominatio Creatoris adveniet; sed requiritur præterea, ut existat terminus correlatus, qui, quoniam non ab æterno, sed in tempore existit, ideo creatio, quamvis æterna, non tribuit Deo denominationem Creatoris ab æterno, sed in tempore. Idemque patet de innumeris relationibus creatis secundum nostram sententiam circa fundamentum relationis. Paries albus est similis alteri parieti albo ratione albedinis, etc., etc.; nihilominus albedo illa primi parieti non denominabit eum similem, donec alter paries existat, etiamsi prior ab æterno existeret: immo nunquam denominaret similem, si alter paries numquam existeret, idque non ex defectu albedinis in primo pariete, non ex defectu rationis formalis vel fundamenti, sed solum ex defectu termini. Sic ergo immensitas Dei est sola sufficientissima ratio formalis præsentiæ ad res creatas, non tamen illum de facto præsentem denominat ab æterno, quamvis Deus sit immensus ab æterno, quia ad formalem denominationem *præsentis*, quæ relativa est, non sufficit primus terminus etiam cum suo plenissimo fundamento, *Deus immensus*, sed insuper requiritur etiam alter terminus correlatus, *res creata*, actu existens, quæ si desit, nulla erit relatio præsentiæ, non ex defectu rationis formalis in Deo, sed ex defectu termini, cui præsens possit dici Deus per suam immensitatem.

**Objic. 5.°** Immensitas Dei non magis determinat Deum, quantum est ex se, ad hoc ut existat in rebus, quæ in præsenti existunt, quam in aliis, quæ possunt vel potuerunt esse. Ergo debet dari aliquid aliud, per quod formaliter Deus determinetur ad existendum in his potius, quam in aliis creaturis, etc. (1).

(1) Blas. a Concept., loc. cit.

**Respondeo**, *dist.* antec. Ex defectu rationis formalis se tenentis ex parte Dei, *neg.*; ex defectu termini, ad quem Deus præsens dicatur, *conc.* Et *neg.* conseq. Resque abunde patet ex dictis.

**Objic. 6.°** Negari nequit S. Thomam nobis adversari, α) tum quia semper probat præsentiam Dei in rebus per operationem (1), β) tum quia disertissime docet operationem esse rationem, cur Deus est in rebus: *Essentia autem ejus, cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicatur sibi per operationem: et secundum hoc quod operatur in re, dicitur esse in re per præsentiam, secundum quod oportet operans operato aliquo modo præsens esse; et quia operatio non deserit virtutem divinam, a qua exit, ideo dicitur esse in re per potentiam, et quia virtus est ipsa essentia, ideo consequitur, ut in re etiam per essentiam sit* (2). Et alibi: *Cum dicitur:* **Deus est ubique**, *importatur quædam relatio Dei ad creaturam, fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse* (3). Alias sæpe docet, Deum et substantias spirituales esse in loco contactu non quantitativo, sed virtutis, quæ consistit in operatione (4).

**Respondeo**, fateor sincere S. Doctorem contrarium videri, non præcise propter primam rationem in objectione tactam, sed propter testimonia secundo loco adjuncta. Nam præsentia Dei et immensitas probari recte potest, et a nobis etiam probata est, ex divina operatione, quamvis hæc non sit ratio formalis; immensitas videlicet probatur ex operatione a posteriori, quia ut Deus possit ubivis operari, debet prius saltem ratione ubivis esse. Præsentia vero Dei in rebus, utpote quæ supponit existentiam earum, et hæc divinam operationem, non potest ex operatione probari a posteriori; verum exinde non sequitur, quod probetur proprie tamquam ex ratione formali, quia operatio non est ratio formalis præsentiæ, ut jam ostendimus, sed tantum conditio prævia necessaria, ut præsentia detur, quia nempe infert terminum correlatum, ad

(1) Vide v. g. 1 p., quæst. 8, art 1 et 2.

(2) S. Thom., 1.° dist. 37, quæst. 1, art. 2 fin. corpor.

(3) S. Thom., 1.° dist. 37, quæst. 2, art. 3.

(4) Vide v. g. S. Thom., 1 p., quæst. 8, art. 2 ad 1.ᵘᵐ et 2.ᵘᵐ; *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 68.

quem Deus ratione suæ inmensitatis præsentiam habeat. Quod vero attinet testimonia S. Thomæ in objectione laudata, quamvis P. Fassolus (1) et clarissimus P. De San (2) conentur ea explicare, dicentes ibi non esse sermonem de simplici præsentia, quæ a spirituali substantia loco exhibeatur, sed de aliqua alia superaddita, qua dicatur illa esse *in loco ut in loco*; equidem exoptarem hujusmodi interpretationem veram esse, id tamen probare non parum arduum reputo, momentum vero hujusce quæstionis non tantum esse videtur, ut diutius hac in re inhærendum sit. Cæterum quidquid sit de vera mente Aquinatis, si ratio sola spectetur, sententia, quam tuiti sumus, longe probabilior videtur.

## § IV.—UTRUM DEUS SIT IN SPATIIS IMAGINARIIS.

161. Postrema hæc est circa immensitatem Dei nobis breviter instituenda controversia, in qua plerique monent de voce fere totum jurgium esse, ac nihilominus videas a pluribus sæculis gravissimos Doctores inter se divisos, quosdam etiam acerrime disputantes ardore causa meliori digno.

Variæ sententiæ

Negant Deum esse in spatiis imaginariis præter Alexandrum Halensem, Richardum et quosdam alios priscos Scholasticos (3) plerique Thomistæ (4) consequenter ad modo rejectam illorum opinionem de formali ratione præsentiæ divinæ in rebus: si enim operatio est ratio ejusmodi formalis, planum est Deum esse non posse, ubi nihil operatur. Negant etiam plerique Scotistæ (5), quibus omnibus adhærent e nostra

---

(1) In 1.am part., quæst. 8, art. 1, dubit. 5, num. 45.

(2) Loc. cit., pag. 326 nota, *Dicimus* 2.°

(3) Apud Fassolum. In 1.am part. quæst. 8, art. 2, dubit. 3, numero 18.

(4) Vide Capreol (1.° dist. 37, quæst. unic., art. 2, ad 4.um Scoti contra 1.am conclus.), Bañez, Gonzalez, Nazarium etc. (In 1.am part. quæst. 8, art. 2), Hispalens. (1.° dist. 37, quæst. unic. art. 4. ad 4.um), Joann. a S. Thoma (In 1.am part. quæst. 8, dist. 8, art. 4), Blas. a Concept. (loc. ut quæst. 3), Gonet (*de attribut. divin.* disp. paragr. 8), etc.

(5) Vide Lichetum, Bargium, Vulpem aliosque apud Fassol. (ibid.) et apud Mastrium (*Physicor.* 11, quæst. 6, num. 92).

Societate PP. Vazquez (1), Gil (2), Tanner (3), Granadus (4), Fassolus (5), Oviedus (6), Bartholom. Amicus (7), Soarez lusitanus (8), Sylvester Mauri (9) etc., et inter recentiores cl. P. de San (10). Affirmant, præter veteres Scholasticos, Zumel (11), Struggle (12) et multo frequentius scriptores nostri, ut PP. Fonseca (13), Suarez (14), cardin. Toletus (15), Molina (16), Valentia (17), Conimbricenses (18), Albertinus (19), Becanus (20), Lessius (21), Arrubal (22), Franciscus Amicus (23), Sebastianus Izquierdo (24), Recupitus (25), Petrus Hurtado (26), Rodericus Arriaga (27), Thomas Compton (28), Theophilus Rainaudus (29), Joannes Martinon (30), Joannes B. de

---

(1) In 1.am part. disp. 29, cap. 2.
(2) *De Deo*, lib. 2, tract. 9, cap. 18.
(3) *De Deo*, disp 2, quæst. 2, dub. 4.
(4) In 1.am part. tom. 1, tract. 3, disp 3, sect. 2.
(5) Loc. cit, num. 18 seqq.
(6) *Physic.*, controv. 25. punct. 3
(7) *Phys.*, tract. 21, quæst. 2, dub. 1, art. 1.
(8) *Physic.*, tract. 5, disp. 2, sect. 3, parag. 4.
(9) *Quæst. philos.*, tom. 2, quæst. 27, ad 3.um.
(10) *De Deo*, num. 134, Quæritur 3.o
(11) In 1.am part. quæst. 8, art. 2, quæst. unic.
(12) *De Deo*, tract. 1, disp. 2, quæst. 2, art. 3.
(13) *Metaphys.* lib. 5, cap. 15, quæst. 9, sect. 4.
(14) *Metaphys.* disp. 30. sect. 7, num. 28 seqq.
(15) In 1.am part. quæst. 8, art. 2.
(16) In 1.am part. quæst. 8, art. 1, disp. 3.
(17) In 1.am part. disp. 1, quæst. 8, punct. 2.
(18) *Physicor.* lib. 8, cap. 10. quæst. 2, art. 3.
(19) *In Prædicam. Ubi*; quæst. 1, ad 6.um, et corollar. 7, num. 7.
(20) *De Deo*, tract. 1, quæst. 6, art. 2.
(21) *De perfect. divin.* lib. 2, cap 2.
(22) In 1.am part. disp. 11, cap. 6.
(23) In 1 am part. disp 8, sect. 2.
(24) *De Deo*, tract. 3, disp. 6, quæst. 5.
(25) *De Deo*, lib 4, quæs. 4.
(26) *Physic.* disp. 14, sect. 3.
(27) *Physic.* disp. 14, sect. 4.
(28) *Physic.* disp. 33, sect. 4.
(29) *Theolog. natur.* dist. 7, quæst. 1, art. 6, num. 81.
(30) *De Deo*, disp 5, sect. 3.

Benedictis (1), Georgius Rhodes (2), Martinus Esparza (3), Antonius Bernaldus Quiros (4), Franciscus Alphonsus Malpartidensis (5), cardin. Ptolemei (6), Dominicus Viva (7), Josephus de Araujo (8), Ludovicus Lossada (9), quibus adhærent recentiores PP. Josephus Hontheim (10), Sanctus Schiffini (11), Dominicus Palmieri (12), Salvator Tongiorgi (13), J. Van der Aa (14), Gustavus Lahousse (15). Affirmantem quoque sententiam tuiti sunt cardin. Aguirre (16), et Scotista Mastrius (17).

Notandum ad quæstionis solutionem.

Ut meam sententiam paucis aperiam, prænotatum velim, Deum esse in spatiis imaginariis, duplici sensu valde diverso intelligi posse, qui forte præcipua causa existit vocalis litigii inter scriptores: primus sensus est, de præsentia respectiva ad spatium imaginarium, quasi significetur Deum habere habitudinem ac relationem ad spatium imaginarium. Et hic sensus falsus est, nec reapse intenditur ab auctoribus asserentibus Deum esse in spatiis imaginariis; et ratio est, quia ut Deus vere dicatur esse hoc pacto in spatiis imaginariis, deberent hæc esse aliquid reale. Alter sensus est de præsentia Dei pure absoluta extra mundanam machinam, ubi re vera

(1) *Philosoph. peripat.*, tom. 2, lib. 3, quæst. 2. cap. 3, post Dico 2.°

(2) *Philos. perip.*, lib. 2, disp. 4, quæst. 1, sect. 2, paragr. 3.

(3) *Theolog.*, tom. 1, quæst. 7, art. 4.

(4) *Curs. philos.*, disp, 64, sect. 1, num. 6, 7; et *De Deo*, quæst. 8, art. 2.

(5) *Physic.* disp. 22, sect. 2, num. 22.

(6) *Philosoph. mentis et sensuum*, disert. 6 *Physico-Metaph.*, sect. 1, num. 10 et 18.

(7) *Theolog. scholast.* tom. 1, quæst. 4, art. 1.

(8) *Cursus theolog.* tom. 2, disp. 16, art. 15.

(9) *Curs. philos. Physic.* tract. 3, disp. 2, cap. 1, num. 10.

(10) *Theodicea*, num. 814 et 801.

(11) *Metaphys. special.* tom. 2, num. 444.

(12) *Theolog. natur.* thes. 16.

(13) *Theolog. natur.* num. 176.

(14) *Theolog. natur.* propos. 31, Schol. 1.um

(15) *Theolog. natur.* cap. 3, art. 5, Schol. 4.

(16) *Physic.* disp. 28

(17) *Physic* disp. 11, quæst. 6, num. 93 seqq.; et *De Deo*, disp. 2, quæst. 5, art. 1.

nihil creatum est actu, sed tantum inanitas et capacitas recipiendorum corporum, quæ propterea repræsentatur ab imaginatione instar spatii cujusdam in infinitum diffusi (1). Per hanc præsentiam absolutam Deus nulli alteri præsens adest; sed est ipse solus ubique, ac dici potest esse in seipso: eamdemque præsentiam quoad rem ipsam nemo est, opinor, inter dissentientes, qui non admittat (2).

162. PROPOSITIO 5.a **Deus actu est etiam extra totam mundi machinam, et actu habet absolutæ ac simplicissimæ præsentialitatis ubicationem, ubicumque res aliqua esse potest, idque haud incongrue significatur dicendo Deum esse in spatiis imaginariis.**

Deus actu est etiam extra totam mundi machinam,

**Prima pars.** *Deus actu est etiam extra totam mundi machinam,* est certa atque indubitabilis, eamque docent nos sacræ Litteræ, ac nominatim apud Job.: *Excelsior cœlo est..., profundior inferno..., longior terra mensura ejus et latior mari* (3). Et alibi: *Si enim cœlum et cœli cœlorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc?* (4). Ecclesia etiam canit: *Quem totus non capit orbis, in tua se clausit viscera* (5). Idem docent frequentissime Patres: *Cœlum palmo metiens*, inquit S. Gregorius M., *et terra pugillo concludens* (6), *ostenditur quod ipse sit circumquaque, cunctis rebus, quas creavit, exterior. Per pugillum ergo, quo continet, exterius subterque signatur; quia ipse manet intra omnia, ipse extra omnia, ipse supra omnia, ipse infra omnia; et superior est per potentiam, et inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem; sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, interius penetrans. Nec alia ex parte superior, alia inferior; aut alia ex parte exterior atque ex alia manet interior, sed unus idemque totus ubique præsidendo sustinens,*

(1) Cfr. *Cosmolog.* num. 242, pag 923, num. 247, pag. 938, 929.

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 7, num. 35 et alios sat frequenter.

(3) *Job.*, cap. 11, vers. 8, 9 Cfr. cap 22, vers. 12

(4) Lib. 3.° *Regum*, cap. 8, vers. 27; *Paralip.*, lib. 2, cap. 6, vers. 18.

(5) In Graduali Missæ de B. M. Virgine.

(6) *Isaiæ*, cap. 40, vers. 12

*sustinendo præsidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans* (1). Quibus similia scribunt S. Hieronymus (2), S. Cyrillus Hierosolymitanus (3), S. Chrysostomus (4), S. Hilarius (5), S. Augustinus (6), aliique. S. Dionysius vero vocat Deum *mundanum* (ἐγκόσμιον), *circummundanum* (περικόσμιον), *supermundanum* (ὑπερκόσμιον), *supercœlestem* (ὑπερουράνιον) (7). Ac tandem omissis cæteris, audiatur S. Bernardus: **Quo abiit dilectus ex dilecto, et quæremus eum?** *Ubi est? Quid dixi miser? sed ubi non est? altior est cœlo, inferno profundior, latior terra, mari diffusior, nusquam est, et ubique est, quia neque abest ulli, neque ullo capitur loco* (8).

Ratio vero evidens hæc est. Tota mundana machina rerumque creatarum universitas, sicut continet extensionem finitam, ita etiam ubicationem habet limitatam. Ergo divinæ ubicationis præsentialitas non potest contineri limitibus mundanæ ubicationis, ac proinde Deus est etiam extra mundum. **Antecedens** patet ex alibi probatis (9).

et actu habet absolutæ ac simplicissimæ præsentialitatis ubicationem, ubicumque res aliqua esse potest:

**Secunda pars:** *Deus actu habet absolutæ ac simplicissimæ præsentialitatis ubicationem, ubicumque res aliqua esse potest*, distinguitur a præcedenti, quia in illa tantum vage exprimitur ubicationem divinam ultra mundum se protendere, in hac vero declaratur, quantum se protendat, nimirum tantum, quantum se protendit capacitas vel possibilitas recipiendorum corporum rerumve quarumvis, id est sine fine versus quamcumque directionem. Hoc quoque docuerunt SS. Patres diserte, e quibus sufficiat Basilium et Augustinum meminisse. *Neque Pater in loco*, scribit primus, *neque Filius in circumsepta aliqua vel definita regione continetur, sed immensus Pater, immensus Filius. Totum illud, quodcumque mente intellexeris, et quocumque spiritu pervaseris, Deo reperies*

---

(1) S. Gregor. M., *Moral.*, lib. 2, cap. 8.
(2) *In Isaiam*, cap. 66.
(3) *Cateches.* 6.
(4) *In Joannem*, homil. 4.
(5) *De Trinit.* lib. 1, non longe a princip.
(6) *Confession.* lib. 1, cap. 3.
(7) *De divinis nomin.*, cap. 1, paragr. 6 fin.
(8) S. Bernard., Sermon. *de triplici cohærentia.*
(9) Vide *Cosmolog.* num. 16, pag. 35; num. 20, pag. 40.

*plenum* (1). Præclare vero elegantissimeque S. Augustinus: *Constituebam in conspectu spiritus mei universam creaturam, quidquid in ea cernere possumus; sicuti est terra, et mare, et aër, et sidera, et arbores, et animalia mortalia; et quidquid in ea non videmus, sicut firmamentum cœli, insuper et omnes Angelos, et cuncta spiritualia ejus; sed etiam ipsa, quasi corpora essent, locis et locis ordinavit imaginatio mea: et feci unam massam grandem distinctam generibus corporum creaturam tuam; sive quæ vera corpora erant, sive quæ ipse pro spiritibus finxeram: et eam feci grandem, non quantum erat, quod scire non poteram; sed quantum libuit, undiqueversum sane finitam. Te autem, Domine, ex omni parte ambientem eam et penetrantem, sed usquequaque infinitum: tamquam si mare esset ubique, et undique per immensa spatia infinitum solum mare, et haberet intra se spongiam quamlibet magnam, sed finitam tamen; plena esset utique spongia illa ex omni sua parte ex immenso mari: sic creaturam tuam finitam te infinito plenam putabam, et dicebam: Ecce Deus, et ecce quæ creavit Deus, et bonus est Deus, atque his validissime longissimeque præstantior; sed tamen bonus bona creavit, et ecce quomodo ambit, atque implet ea* (2). Ubi comparatione illa maris immensi et per immensa spatia infiniti, atque spongiæ in eo innatantis, disertissime traditur infinita præsentialitas Dei actu jam existentis, ubicumque res aliqua existere potest.

Ratio vero hujus asserti petitur ex immensitate Dei, per quam Deus exigit absque ulla sui mutatione præsentem esse cuicumque rei, ubicumque aut in quocumque possibili spatio illa versetur. Atqui hoc perinde est, atque asserere Deo actu præsentialitatem in omni possibili ubicatione. Nam ut in quacumque possibili ubicatione res aliqua constituatur, Deus absque ulla sui mutatione debeat illi præsens esse; requiritur, ut Deus jam actu sit ibi necessario a tota æternitate, si enim non esset ibi necessario a tota æternitate, non posset præsens fieri, nisi aliunde veniendo, ac proinde mutando sese de loco in locum, de una in aliam ubicationem. Ergo... Itaque ut recte sentias de divina immensitate, debes dicere,

(1) S. Basil., homil. in princip. Evangelii S. Joannis.
(2) S. August., *Confession.* lib. 7, cap. 5.

Deum hanc ubicationem, in qua nunc præsens est mundanæ machinæ, non tum primum habuisse, cum mundus creatus est, eique præsens esse cœpit, sed illam a tota æternitate possedisse, et etiam in æternum retenturum esse, etiamsi totus mundus in nihilum abeat; itemque si globum nescio quem ingressus, seu verius manibus angeli perductus, extra mundanam machinam te moveas in infinitum versus quamcumque directionem, non invenies vel punctum possibilis spatii, ubi non adsit gloriosus Deus cum sua simplicissima essentia, nec fingere animo poteris partem vel minimam in universo ambitu immensæ illius inanitatis, quæ non sit plenissima divinæ substantiæ majestate. Unde de quocumque spatio sive reali sive possibili verissimum est illud Prophetæ: *Quo ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cælum, tu illic es; si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris: etenim illuc manus tua deducet me, et tenebit me dextera tua* (1).

Resque illustrari et confirmari potest exemplo durationis. Sic enim se habet divina æternitas respectu omnis temporis ac durationis creatæ, sicut immensitas respectu locorum et spatiorum ubicationumque omnium possibilium. Atqui Deus per suam simplicissimam durationem æternitatis non solum durat intra terminos realis temporis ac durationis cujuslibet creatæ, sed ante etiam, quantumvis in infinitum protendere velimus initium temporis realis, et similiter pergeret durare etiamsi finem haberet hoc reale tempus; ita ut æternitas divina reapse duret interminabiliter et ante et post reale tempus in infinitum absque ullo initio et fine, in se complectendo durationem omnem possibilem. Ergo simili modo concludendum est Deum actu possidere omnem possibilem ubicationem.

Cæterum planum est, quod Deus in illis ubicationibus possibilibus extra mundum, in quibus nulla esset res creata, haberet præsentiam non respectivam seu relativam, quia nulli alteri esset præsens, sed tantum absolutam, nimirum esset ipse ibi vere actu, sed *solus*, et sibi tantum præsens, quemadmodum scripsit Tertullianus: *Ante omnia Deus erat solus, ipse sibi et mundus et locus et omnia; solus, quia nihil aliud*

(1) *Psalm.* 138, ver. 7-11.

*extrinsecus præter illum* (1). Sicut si *hic*, ubi hæc scribo, omnia quæ me circumstant, Deus in nihilum redigeret, profecto non ideo amitterem ubicationem hanc meam, essem vere ac realiter *hic*, sed solus et nulli alteri præsens. Hoc idem expressere nonnulli Patres, ac nominatim SS. Augustinus et Bernardus, cum scripserunt, Deum ante mundum *in se ipso fuisse. Antequam faceret Deus cælum et terram, ubi habitabat?* quærit Hipponensis Episcopus. In se habitabat *Deus, apud se habitabat, apud se est Deus* (2). Et S. Bernardus: *Ubi erat Deus, antequam mundus fieret, ibi est, quod quæras ultra ubi erat? Præter ipsum nihil erat. Ergo in se ipso erat* (3). Quæ verba non possunt profecto significare, Deum *nusquam* vel *nullibi* fuisse, seu nullam habuisse ubicationem; nam docente eodem Augustino: *Quidquid est, nusquam esse non potest* (4), ac, dudum communem hac in re omnium sententiam expresserat Aristoteles illa oratione: *Quæ sunt, omnes existimant alicubi esse* (5). Ergo cum Patres docuerunt, Deum ante mundi creationem *in se* fuisse, solum excludere potuerunt cöexistentiam aliarum rerum locorumve, quibus Deus esset præsens præsentia relativa.

idque haud incongrue significatur, dicendo Deum esse in spatiis imaginariis.

Tertia pars: *Doctrina hæc haud incongrue significatur, dicendo Deum esse in spatiis imaginariis*, solum intendit defendere rationem loquendi asserentium Deum esse in hujusmodi spatiis. *Rationem*, inquam, *loquendi*; quia jam monui, controversiam hanc vocalem fere totam esse; res vero, quam isti scriptores generatim intendunt, est id, quod modo in duabus præcedentibus partibus probavimus, quod equidem adversariis ipsis admittendum necessario esse arbitror, saltem præciso aliquo vocabulo, quod alicui minus placere queat, ac difficile sit vitare in hujusmodi controversiis.

Prob. 1.° auctoritate. Nam S. Augustinus adversarios quosdam refutans, admittit Deum præsentem, et nihil operantem in infinitis spatiis extra mundum. *An forte*, inquit,

(1) *Advers. Praxeam*, cap. 5.
(2) S. August. *In Psalm.* 122. Cfr. lib. 3 *Contr. Maxim.*, cap. 21.
(3) *De considerat.*, lib. 5 paulo ante med.
(4) *De immortalit. anim.*, cap. 1.
(5) *Physicor.* lib. 4, cap. 1, art. 1.

*substantiam Dei, quam nec includunt nec determinant, nec distendunt loco, sed eam, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporea præsentia ubique totam, a tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sunt, et uno tantum atque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatam. Non opinor, eos in hæc vaniloquia progressuros. Cum igitur unum mundum ingenti quidem mole corporea, finitum tamen et loco suo determinatum, et operante Deo factum esse dicant: quod respondent de infinitis extra mundum locis, cur in eis ab opere Deus cesset, hoc sibi respondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus cessaverit* (1). Atqui spatia illa extra mundum nec sunt realia, nec realia habentur, sed prorsus inania ab eodem Augustino. Ergo S. Doctor omnino favet huic sententiæ ac rationi loquendi. Nec aliter S. Thomas: *Spiritualia dicuntur esse in loco, non quidem per contactum magnitudinis, sed virtutis; et ideo secundum rationem virtutis cujuslibet rei oportet nos loqui de loco, in quo est. Virtus autem Dei est infinita: quæ quidem infinitas apparet quantum ad duo. Primo, quia non solum excedit creaturas, quæ sunt, fuerunt, et erunt, sed etiam omnes, quæ possunt imaginari. Ergo Deus non solum est in illis, quæ sunt, fuerunt, et erunt, sed etiam in illis,* quæ posuntimaginari esse, *Secundo, quia virtus Dei simul et semel in omnibus operatur, et in singulis secundum proprium modum rerum; et ideo esse ubique proprie acceptum soli Deo competit, aliis autem rebus competit esse ubique improprie. Unde distinguitur modus, quo Deus est ubique, et quo aliæ res, quibus aliquo modo competit esse ubique. Nam hujusmodi dicuntur esse ubique, quia sunt tantum in his, quæ sunt, et præsentia sunt: Deus autem non solum in* his quæ sunt, sed etiam in imaginatis, et in præteritis, et et in futuris (2). Ergo Deum esse in rebus vel in spatiis non existentibus, sed solum *imaginatis*, est modus loquendi, quem ipse S. Thomas usurpavit, atque adeo non incongruum aut absurdum habuit (3).

(1) S. Augustin., *de civit Dei*, lib. 11, cap. 5.

(2) S. Thom., *Quodlib.* 11, art. 1.

(3) Frustra vero opponas cum Fassolo id, quod S. Thomas ait (1.° dist 37, quæst. 2, art. 3, paragr., *Sed contra*) nimirum: *In quocumque est aliquid, illud oportet esse, quia* in nihilo nihil omnino

**Prob. 2.°** Forma aliqua loquendi, etsi non sit omnino propria, spectato stricto verborum sensu, non desinit esse satis congrua, si α) ex contextu et communi intelligentia non potest rationabiliter in falsum sensum detorqueri, et β) aptissime rem, ad quam significandam adhibetur, exprimat. Atqui talis est formula loquendi, qua dicitur Deus esse in spatiis imaginariis. Ergo...

**Major constat** exemplo aliarum multarum locutionum, quæ passim usurpantur in scientiis potissimum ad res abstrusiores et a sensibus valde remotas declarandas: in hac ipsa materia nemo stomachatur audiens Deum *esse in loco*; nemo absurdam habet hanc locutionem, sed vel eam tantum ambiguam judicat, ut revera est, vel cum aliqua explicatione admittit, immo passim adhibent Philosophi ac Theologi, subintelligendo verum sensum; quia quamvis Deus non sit in loco instar corporum, videlicet circumscriptive et cum limitatione ad illum, quod proprie significat ista locutio, est tamen in loco replendo illum, totus in toto et totus in singulis partibus, nec contentus aut inclusus in illo, sed præterea præsens ubique (1). Locutio ergo, de qua disputamus, non est rejicienda nec incongrua habenda, propterea quod omnino propria non sit.

**Probatur Minor per partes:** α) *Ex contextu et communi intelligentia formula enuntians Deum esse in spatiis imaginariis, non potest rationabiliter ad falsum sensum detorqueri.* Nam falsus sensus hic foret vel tribuere spatio imaginario realitatem, quam nullatenus habet, vel in Deo supponere præsentiam respectivam ad illud. Atqui omnes norunt, quid veniat nomine spatii imaginarii, et assertores illius formulæ, saltem si unum aut alterum excipias (2), omnes uno ore negant

---

est; quia ex titulo totoque contextu articuli constat, ibi sermonem esse de præsentia respectiva Dei in rebus, quam probat non esse ab æterno, nemo autem eorum, qui dicunt Deum esse in spatiis imaginariis intendit asserere Deo hujusmodi præsentiam, ideoque verba hæc S. Doctoris non possunt reputari contraria nostræ opinioni.

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 2, art. 1 corp.; quæst. 8, art. 2; quæst. 52, art. 1 et 2; 1.° dist. 37, quæst. 2, art. 1.

(2) Nempe Lessium et Rhodes, quos diximus in *Cosmologia* (num. 242, pag. 919) spatium in divina immensitate reposuisse.

cum suis adversariis, illud imaginarium spatium esse reale quidpiam; negant denique, nec ex communi doctrina circa requisita ad realem relationem, negare non possunt, Deo ullam esse præsentiam respectivam ad tale spatium, in quo dicitur esse; sed hoc unum omnes intelligunt, Deum *esse actu* ibi etiam, ubi nihil reapse est, sed tantum imaginamur nos, esse spatium quoddam vel extensionem interminabilem. Ergo formulæ illi inter doctos philosophorumque terminorum gnaros nequit falsus sensus, quem timent adversarii, appingi.

β) *Formula illa aptissime rem, ad quam declarandam adhibetur, exprimit.* Sane quicumque Deum dicunt esse in spatiis imaginariis, illud potissimum evincere intendunt, quod in duabus prioribus hujusce propositionis partibus demonstravimus, videlicet, Deum non contineri hoc reali mundo, sed esse actu extra illum, ita ut actu possideat omnem possibilem ubicationem; unde in quacumque parte possibilis spatii crearetur, vel constitueretur res aliqua, ibi præsens fieret Deo, non quod tum Deus aliunde veniret, sed quod jam ab æterno ibi fuisset, et in æternum futurus esset (1). Atqui hoc egregie exprimit formula illa. Nam spatium imaginarium, quoad rem ipsam, non est nisi spatium pure possibile, quod in infinitum protendi posset, si reale fieret a Deo, et propterea quamvis nihil sit actu, ab imaginatione tamen repræsentatur instar subtilissimæ cujusdam extensionis vel tenuissimæ diffusionis, nullis clausæ limitibus: unde jure merito dixeris, spatium hujusmodi esse receptaculum vel potius complexum omnium possibilium ubicationum, neque enim est possibilis ubicatio, quæ non reperiatur in infinita intercapedine hujus interminabilis inanitatis, vel extra limites ejus, qui nulli assignari queunt, sita esse valeat. Ergo dicendo, Deum esse in spatiis imaginariis, præsentia utique absoluta, brevi formula totam vim divinæ immensitatis haud inepte declaras.

Objectiones quædam solutæ.

**Dices** 1.° Eodem jure, quo dicitur Deus esse in spatiis imaginariis, posset quoque dici esse in rebus omnibus possibilibus. Atqui tamen non dicitur. Ergo...

(1) Vide *Cosmolog.* num. 247, pag. 938.

**Respondeo**, *neg.* Major., quia *esse in*, cum sermo est de rebus, ex communi intelligentia importat cöexistentiam, et propterea usus non fert, ut Deus dicatur esse in rebus possibilibus, utpote quæ nulli possunt vere cöexistere, quamdiu remanent pure possibiles. At *esse in*, cum sermo est de ubicatione, spatio vel loco, non necessario importat cöexistentiam cum alio, quia potest aliquis esse alicubi *solus*, nulla alia re ibidem existente, ut ego essem *hic*, si domum, aërem et reliqua, quæ me circumstant, destrueret Deus: et mundus etiam alicubi est, et nihilominus non cöexistit ulli alteri rei creatæ vel creabili, quia extra mundi terminos nihil existit nisi solus Deus. Quare esse in spatio imaginario non connotat cöexistentiam spatii alicujus, quia illa formula loquendi idem valet ac esse ibi, ubi spatium *imaginamur*, quamvis reapse non sit, sed tantum possit esse.

**Dices** 2.° Saltem negari nequit modum istum loquendi periculosum esse; auctores enim ponentes Deum in spatiis imaginariis eo vi logicæ consequentiæ in defensione hujus sententiæ abripiuntur, ut vel insinuent, vel, sicut Molina, aperte doceant spatium infinitum esse increatum aliquid, «quod ex natura rei sit capacitas recipiendi corpora». Ita objicit gravissimus Scriptor nostris diebus.

**Responderi** in primis posset, retorquendo argumentum; nam contraria sententia, saltem prout a quibusdam proposita, ansam præbere posset vel negandi Deum esse actu extra mundum, vel certe diminute declarandi infinitam illam præsentialitatem, quæ Deo ratione suæ immensitatis, non quoad exigentiam tantum vel potentiam sed quoad actum asserenda omnino est. Verum non decet inter catholicos sanctissimosque scriptores, cum satis patet mens disputantium, de vocibus cavillando malignari. **Respondeo** itaque secundo loco, negando assertum et probationem. Ego sane nullatenus me sentio vi consequentiæ logicæ adactum ad tenendum, quod spatium sit aliquid increatum (1); immo vero non memini me legisse aliquem nostræ sententiæ assertorem, qui talia insinuaret. Verum quidquid sit de hoc, id

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 242, pag. 919; num. 243, pag. 925, seqq., ubi diversas de spatio sententias enarravimus, falsasque exclusimus.

mihi certissimum est, et constat ex præmissa probatione propositionis. ex nostra sententia nullatenus sequi spatium, sive reale sive imaginarium, esse quidpiam increatum ac sempiternum, etc.

Quod vero nominatim attinet P. Molina, dico, præclarissimum hunc scriptorem falsi criminis iterum accusari, quod ut luce meridiana clarius appareat, sufficit verba ejusdem exscribere. Objicit præclarus adversarius noster, Molinam hoc *aperte* docuisse, *spatium infinitum esse aliquid increatum*. Verum lege ipse, quid docuerit, ac diserte scripserit Molina: «Spatium, quod modo occupat machina mundi, *non est quid creatum a Deo; neque enim est res aliqua positiva, sed* solum *est capacitas, hoc est* non repugnantia, per comparationem ad potentiam divinam, ad recipiendum tantum vel tantum corpus, si ibi a Deo creetur, aut collocetur, quæ capacitas ex natura rei est ante ullam creationem: non enim existimandum est, Deum simul creasse mundum, et spatium quod occupat, quasi utrumque sit res creata: neque enim quispiam explicare poterit, quid illud sit: quæram enim ab eo, an sit substantia, an accidens; et si accidens, in quonam subjecto sit? quibus cum nihil, quod cum ratione consentiat, respondere possit, fateatur necesse est, nihil aliud esse spatium, *quam negationem quamdam sive non repugnantiam*, ut corpore repleatur (1)». Pudetne Molinam *aperte docuisse, quod spatium sit aliquid increatum*, an vero non potuisse contrarium apertius docere? Mox vero ad ostendendam præsentiam Dei in spatiis imaginariis, hoc proponit argumentum, quo placet mihi finem controversiæ imponere. «Hoc ergo ita constituto, in hunc modum conficio argumentationem. In eo, quod corporis est capax, potest esse divina substantia, non minus antequam recipiat corpus, quam postquam receperit: ergo sicut in spatio, quod occupat mundus, est modo divina substantia, ita esse potuit, neque ipsa fuit ex æternitate ante mundi creationem, et pari ratione fuit in infinito spatio, per quod extra cœlum producere, et extendere potest quantæcumque magnitudinis corpora».

(1) Molina, In 1.am part. quæst. 8, art. 1, disp. 3, paragr. *Tertio*.

# ARTICULUS IV

## De divina immutabilitate.

163. Attributum hoc Dei non potest non vere mirabile captumque omnem superans videri homini, qui nihil invenit in tota rerum universitate, non perpetuæ multiplicique mutationi obnoxium. Illud vero auget in hac re tractanda difficultatem, quod immutabilitas asseri Deo non posse videatur, nisi negata libertate, quæ tamen est perfectio et ipsa non uno ex capite Deo manifestissime tribuenda. Et ratio est, quia libertas essentialiter importat indifferentiam, indifferentia vero potentiam ad diversa. Quomodo ergo liber et indifferens omnimoda immutabilitate gaudere valeat? Ut res tota, quantum fas est nostro imbecilli ingenio utcumque assequi, declaretur, necesse erit demonstrationi divinæ immutabilitatis demonstrationem libertatis, quamvis alterius loci propriam, annectere, ac tum utriusque concordiam pro modulo nostro tentare.

### § I.—Demonstratur immutabilitas Dei.

Quid immutabilitas quid et quotuplex mutatio.

Immutabilitas est attributum oppositum mutabilitati, quod impotentiam importat subeundi mutationem. Est vero mutatio transitus rei ab uno in alium statum, vel ab uno modo se habendi in alium. Ac multiplex esse potest: interna, quæ propria et vera mutatio est, et externa, quæ non vera mutatio est illius rei, quæ mutari dicitur, sed alterius, quæ respectu prioris diversimode se habet; ut si ex eo solum quod ab alio, qui prius te non videbat, videri incipias, denomineris visus vel cognitus. Visio enim alterius nihil intrinsecum ponit in te, sed tantum in vidente, qui proinde vere mutatur, cum ex non vidente fit videns, tu vero solum mutaris extrinsece, quia tantum te aliter habes, ac prius, secundum denominationem *visi* aut *cogniti* mere extrinsecam (1). Illæ quoque sunt mutationis divisiones præ oculis habendæ, nimirum

(1) Vide *Ontolog.*, num. 246, pag. 698.

in substantialem et accidentalem, physicam et moralem: substantialis est ea, per quam res mutatur in aliam substantiam, acquisito vel amisso termino aut actu aliquo substantiali, ut cum ex oxygenio et hydrogenio per utriusque compositionem fit aqua, vel vicissim corrumpitur aquæ forma, et in illius locum priores apparent substantiæ. Accidentalis mutatio est, per quam res eadem permanens secundum rationem substantiæ, variatur secundum accidens (1). Mutatio physica est ea, per quam res aliter se habet in sua entitate vel realitate naturæ sive quoad substantialem sive quoad accidentalem rationem; moralis vero (sive annexam habeat physicam sive non) dicitur mutatio sita penes propositum voluntatis, quatenus hæc ex non volente volens evadit, vel vicissim, et quatenus ab una transit in aliam volitionem. Nonnulli recentiores mediam hic invehunt mutationem metaphysicam, per quam res vel totaliter fit, ut accidit in creatione, vel a reali statu transit in purum nihilum, totaliter desinens in *esse*, ut fieret in annihilatione. Verum hæc proprie non est mutatio, ex defectu nempe subjecti communis remanentis sub utroque statu (2); sed tantum est mutatio pure concepta vel imaginata.

Status quæstionis.

Cum ergo quæstio instituitur de divina immutabilitate, non est sermo de extrinseca tantum, sed de intrinseca, sive secundum substantiam sive secundum accidens, de illa nimirum, quæ excludit absolutam possibilitatem mutationis intrinsecæ; planum est enim Deum pure extrinsece mutari, accipiendo diversas denominationes, quæ potuerunt nunquam tribui Deo, nec conveniunt illi ab æterno, sed tantum in tempore: quales sunt v. g. denominationes Creatoris, Domini, et generatim illæ, quæ important operationem Dei ad extra. Nam ex eo quod Deus e non creante fiat actu creans, nempe ponens aliquem effectum in rerum natura, non aliter se habet in se ipso. Agimus porro non solum de immutabilitate physica, sed etiam de morali seorsim, quia quamvis moralis mutatio in creatis non contingat sine physica, potest dubitari, num non sit de Deo aliter dicendum. Cum enim

(1) *Ontolog.*, ibid., pag. 700.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 63, pag. 194, 3.°; *Ontolog.*, num. 246, pag. 697.

Deus possit pro sua libertate objectum aliquod velle et non velle sine physica sui actus mutatione, ut mox dicemus, pronum est quærere, utrum possit etiam Deus quod semel voluit, deinceps nolle, ac proinde moraliter mutari, sine physica actus mutatione. Et hoc sensu quidam Deum posse moraliter mutari concesserunt, vel certe probabiliter concedi posse arbitrati sunt (1).

Immutabilitatis divinæ osores.

Ethnici qui tam indigne sentiebant de Deo, numina sua, fere sicut homines, omnis generis mutationibus obnoxia finxerant: mutabilem quoque physice fecit Deum calvinianus Vorstius, itemque pantheistæ, qui nullum Deum admittunt a materia perpetuo sese evolvente distinctum. Sed veritas a catholicis omnibus communiter asserta Deum statuit absolute ac perfectissime immutabilem tum physice tum moraliter. Et quamquam P. Dionysius Petavius existimaverit quosdam veteres Patres, nempe Lactantium, Tertullianum et Novatianum, Deo affectus iræ, odii aliosque tribuisse, atque adeo illum aliquo modo mutabilem fecisse (2); alii vero prædictos scriptores istius labe criminis purgant, ac nominatim R. P. Ludovicus De San (3). Circa moralem etiam mutationem est communis doctrina Theologorum negantium cadere illam in Deum posse: quibus jam contraria paucissimorum opinio, teste Mastrio, non bene olet (4).

164. Propositio 1.ª **Deus est absolute immutabilis sive physice sive moraliter, sive propria sive etiam impropria illa mutatione, quam quidam metaphysicam dicunt.**

Deus est absolute immutabilis

Propositio, saltem relate ad physicam immutabilitatem, est de fide catholica definita in concilio Nicæno (5).

(1) Apud Mastrium (*Disput. theolog.*, disp. 2, quæst. 4, art. 1 fin. num. 136 et art. 4, num. 130), et Billuart (*De Deo*, dissert. 7, art. 4, *Petest. 1.ª*).

(2) Vide Petav., *De Deo*, lib. 3, cap. 2, num. 14 seqq., ubi productis quibusdam istorum Patrum testimoniis rem probare nititur. Cfr. cl. P. De San, *De Deo*, num. 72, pag. 166 seqq. in nota et pag. 168 in texto.

(3) Loc. cit., num. 72 fin., pag 169.

(4) Vide Mastrium, loc. cit., art. 4, num. 195.

(5) Vide apud Denzinger, *Enchiridion.*, num. 18, pag. 9. fin.

Lateranensi IV (1) et Vaticano (2), a quo sicut etiam a Lateranensi, dicitur Deus *una, singularis, simplex omnino* et **incommutabilis** *substantia*. Idemque diserte traditum habemus in pluribus sacrarum Litterarum testimoniis (3) et communi doctrina Patrum, quemadmodum videre est apud Theologos passim.

sive metaphysice,

**Probatur** α) *Est Deus in primis absolute immutabilis mutatione impropria vel metaphysica.* Mutabilitas enim impropria consistit in potentia rei, ut creetur vel in nihilum redigatur. Atqui absurdum et contradictorium est, ut ens a se atque ex determinatione suæ essentiæ necessario existens, et cujus essentia est esse, creari possit, vel in nihilum verti. Ergo....

sive physice,

**Probatur** β). *Est Deus absolute immutabilis mutatione physica veri nominis, sive substantiali sive accidentali.* 1.° Quod vere mutabile est physice, actu et potentia constat (4), nam res, quæ mutatur, quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit ideoque potest accipere atque amittere actum. Atqui Deus actus purus est, expers omnis potentialitatis. Ergo..... 2.° Ens mutabile compositum est, aut compositionem accipere potest. Atqui Deus est omnimodis simplicissimus, neque ulla in eum cadere compositio valet. Ergo..... 3.° Deus est ens infinitum. Atqui ens infinitum immutabile sit, oportet; tum quia immutabilitas est perfectio simpliciter simplex, qua carere nequit ens infinitum; tum quia ens mutabile potest perfectionem actumve novum acquirere, vel possessum amittere, ens autem infinitum nec acquirere, nec amittere perfectionem ullam potest. Ergo..... (5).

sive moraliter,

**Probatur** γ) *Est Deus absolute immutabilis etiam moraliter.* Mutatio moralis ex triplici omnino capite contingere potest: ex mutatione physica volentis, cui possit incipere bonum esse, quod prius malum erat, et vicissim; ex parte cognitionis, quatenus quis cognoscendo quod prius ignoraverat,

(1) Denzinger, num. 355, pag. 119.

(2) Denzinger, num. 1631, pag. 386.

(3) Vide v. g. *Malach.* cap. 3, vers. 6; *Psalm.* 101, vers. 26-28. Cfr. *Hebr.* cap. 1, vers. 11, 12; *Jacob.* cap. 1, vers. 17, etc.

(4) Vide *Ontolog.* num. 247, pag. 702.

(5) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 9, art. 1.

mutet consilium suum; ac tandem ex parte ipsius voluntatis, ex eo quod absque ulla ratione de novo occurrente ad mutandum propositum, ex mera inconstantia et mobilitate animi incipiat aliquis velle, quod non voluerat, vel non velle, quod voluerat. Atqui primum horum exclusum manet ex physica Dei immutabilitate; alterum ex infinita sapientia; tertium ex infinita perfectione sive physica sive morali, est enim inconstantia voluntatis turpis defectus, ipsum etiam hominem dedecens (1). Ergo..... (2).

Egregie S. Augustinus: *Num dicetis falsa esse, quæ mihi veritas voce forti in aurem interiorem dicit de vera æternitate Creatoris, quod nequaquam ejus substantia per tempora varietur, nec ejus voluntas extra ejus substantiam sit? Unde non eum modo velle hoc, modo velle illud; sed semel et simul et semper velle omnia, quæ vult; non iterum et iterum, neque nunc ista, nunc illa, nec velle postea quod nolebat, aut nolle quod prius volebat: quia talis voluntas mutabilis est, et omne mutabile æternum non est, Deus autem noster æternus est. Item quod mihi dicit in aurem interiorem, exspectatio rerum venturarum fit contuitus, cum venerint; idemque contuitus fit memoria, cum præterierint: omnis porro intentio, quæ ita variatur, mutabilis est; et omne mutabile æternum non est, Deus autem noster æternus est* (3). Quibus similia reperies apud S. Gregorium M. (4).

Ex morali mutabilitate sequitur physica

Hinc P. Suarez concludit, ex morali mutabilitate sequi physicam, non quidem immediata, sed mediata consecutione, hoc fere pacto. Moralis mutabilitas importat imperfectionem; quare non potest reperiri nisi in voluntate finita. Atqui moralis mutabilitas in voluntate finita non potest esse sine physica. Ergo moralis mutabilitas non potest separari a physica (5).

---

(1) Id fuse et egregie declaratum atque evolutum reperies apud Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 59, 60.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 7.

(3) S. August., *Confession.* lib. 12, cap. 15, num. 18. Cfr. *de civitate Dei*, lib. 12, cap. 17.

(4) *Moral.* lib. 16, cap. 37 (al. 18), num. 46 (apud Migne, tom. 75, col. 1144).

(5) Vide Suarez, loc. nup. cit. num. 58.

Objectiones solutæ.

**Adversùs physicam Dei immutabilitatem**

165. **Objic. 1.°** «Quidquid movet se ipsum, est aliquo modo mutabile. Sed, sicut dicit Augustinus (1), *Spiritus creator movet se, nec per tempus nec per locum*. Ergo Deus est aliquo modo mutabilis.» Accedit, quod *Sapientia* dicitur *omnibus mobilibus mobilior* (2). Sed Deus est ipsa sapientia. Ergo .... (3).

**Respondeo ad 1.um** *disting*. Major. Quidquid movet se motu proprie dicto, *conc ;* motu solum largissime dicto, secundum quod motus importare potest quamlibet operationem, etiam intellectualem, immo et eam, quæ non est producta, qualis est intellectio et volitio divina (4), *neg*. Et *contradist*. Minore, *neg*. conseq. S. Augustinus vero *ibi loquitur secundum modum, quo Plato dicebat primum movens movere seipsum, omnem operationem nominans motum; secundum quod etiam ipsum intelligere et velle et amare motus quidam dicuntur. Quia ergo Deus intelligit, et amat seipsum; secundum hoc dixerunt, quod Deus movet seipsum, non autem secundum quod motus et mutatio est existentis in potentia, ut nunc loquimur de mutatione et motu* (5).

**Ad 2.um respondeo**, *dist*. Major. Sapientia dicitur mobilis ratione activitatis suæ, quatenus operatio ad extra vel *motus ejus agilior et celerior est omnibus motibus*, ut loquitur S. Augustinus (6), *conc.;* quatenus sapientia in se ipsa moveatur, transeundo de potentia ad actum, *neg*. Nam Sapientia, ut statim subjungit sacer textus, *in se permanens* (nempe immobilis) *omnia innovat* (7). Sicut enim cogitari nequit in Dei *vacatione ignavia, desidia, inertia*, ita *nec in ejus opere labor, conatus, industria: novit quiescens agere, et agens quiescere* (8). Nec aliter S. Thomas: *Divina sapientia non dicitur*

(1) *De Genes. ad litter.*, lib. 8, cap. 20.
(2) *Sapient.* cap. 7, vers. 24.
(3) Apud S. Thom., 1 p. quæst. 9, art. 1, argum. 1.° et 2.°
(4) Cfr. *Cosmolog.* num. 278, pag. 1001.
(5) S. Thom. loc. cit., ad 1.um Cfr. 1.° dist. 8, quæst. 3, art. 1, ad 2.um
(6) *De Genes. ad litter.*, lib. 4, cap. 12.
(7) *Sapient.* cap. 7, vers. 27.
(8) S. August., *de civit. Dei*, lib. 12, cap. 17, num. 2.

*mobilis, quia in se moveatur, sed in quantum procedit in effectus; et ista processio non est proprie motus, sed quamdam similitudinem motus habet. In motu enim locali processivo illud, quod est in uno loco, fit postmodum in alio, et deinde in alio, et sic deinceps quousque compleatur motus. Similiter autem divina sapientia, quæ est exemplar rerum, facit similitudinem suam in creatura secundum ordinem: quia prius efficiuntur in participatione divinæ similitudinis creaturæ superiores, et posterius inferiores. Unde in hoc habet similitudinem motus, quia ipsa divina sapientia secundum similitudinem suam efficitur in creatura. In duobus autem deficit a ratione motus: primo quia non est idem numero quod est in hoc, et in illo, sed similitudo ejus; secundo, quia non est ibi ordo temporis, secundum quod procedit in diversas creaturas, sed tantum ordo naturæ: quia per prius naturaliter sunt in participatione divinæ bonitatis creaturæ nobiliores, et si non tempore, saltem natura, et sic etiam intelligitur quod Dionysius dicit* (in principio *cæl. Hierar.*): Sed et patre luminum moto, etc., *et quod frequenter dicit, divinam bonitatem vel sapientiam procedere in creaturas* (1).

**Objic. 2.°** Deus modo cognoscit res esse futuras, modo præsentes, modo præteritas. Ergo adest in divina cognitione mutatio.—**Respondeo**, *dist.* antec. Deus cognoscit res esse futuras, etc., actibus diversis, *neg.*; unico actu æterno atque immutabili, *conc.* Tum *neg.* conseq. Quemadmodum enim patebit ex dicendis de divina cognitione, Deus quantum est de se, res omnes intellectu suo præsentissimas refert, repræsentando simul vicissitudines ac relationes omnes, quas illæ subibunt subjective in se ipsis vel respectu aliorum: unde mutatio futuri, præsentis ac præteriti se tenet solum ex parte objectorum cognitorum, non ex parte Dei cognoscentis.

**Objic. 8.°** Deus in sacris Litteris dicitur descendere, ascendere, appropinquare, recedere, ambulare. Atqui hæc localem motum, ideoque mutationem, important. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major. Et hæc, quæ motus localem involvunt, de Deo prædicantur proprie, *neg.*; prædicantur

(1) S. Thom. 1.° dist. 8, qæst. 3, art. 1, ad 1.um Cfr. 1 p. quæst. 9, art. 1, ad 2.um

improprie ac metaphorice, *conc.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. *Sicut enim dicitur sol intrare domum vel exire, in quantum radius ejus pertingit ad domum; sic dicitur Deus appropinquare ad nos, vel recedere a nobis, in quantum percipimus influentiam bonitatis ipsius, vel ab eo deficimus* (1). Simili modo Deus descendisse dicitur in *Genesi* (2) more humano, vel ad significandum, quod Deus cominus inspicere diligentisimeque rem inquirere volebat, quod certe homines propius accedendo, et mature deliberando solent facere, Deus autem per simplicem intuitionem ab æterno; vel etiam ad significandum effectum aliquem clariorem divinæ omnipotentiæ, qualis fuit confusio linguarum.

Objic. 4.° Deus de non creante fit creans, et multas acquirit reales denominationes in tempore, quas non habebat ab æterno, ut v. g. denominationem domini, præsentis in aliqua re, etc.; nam ut *Dominus homini esset, ex tempore accidit Deo* (3). Ergo...

**Respondeo**, *dist.* antec. Deus de non creante fit creans, etc., recipiendo in se novum actum, quem non semper habuerit, *neg.*; per existentiam novi termini extra Deum existentis, cujus formali positione nihil reale accrescit Deo, *conc.* Et *neg.* conseq. Omnes istæ denominationes, quæ in tempore adveniunt Deo, generatim sunt relativæ; cum vero relatio dari nequeat sine utriusque termini correlati existentia, nequeunt prædictæ denominationes Deo competere ab æterno, propterea quod creatio facta est in tempore. Cæterum fundamentum istarum relationum denominationumque, potentia et actio ad extra, *qualenus* est in Deo, re non distinguitur ab ejus essentia, ac proinde æternum est, et eodem modo extitisset, etiamsi Deus nihil creasset. Nam actio creativa pro varietate sententiarum vel est formaliter transiens, et sic nihil est in Deo, vel est formaliter immanens et solum virtualiter transiens, et sic est ipsa essentia prout inferens effectum dependentem a Deo; tantæ namque eminentiæ est essentia divina, ut absque sui ulla immutatione possit inferre

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 9. art. 1, ad 3.um
(2) *Genes.*, cap. 11, vers. 507; et cap. 18, vers. 21.
(3) S. August., *de Trinit.*, lib. 15, cap. 6.

terminum vel non inferre, et inferre hoc vel illo tempore pro beneplacito suæ voluntatis (1).

**Instabis.** Non satis intelligitur, quo pacto nova denominatio accedere queat sine acquisitione novi actus, ac proinde sine mutatione.—**Respondeo**, *dist.*: denominatio absoluta, *trans.*; relativa, *neg.* Immo id etiam in creatis cernimus, si vera est, quam olim propugnavimus de natura relationis, sententia: siquidem paries albus, ut relationem ac denominationem *similis* de novo acquirat respectu alterius parietis, sufficit, ut hic alter paries dealbetur, et sic primus paries sine ulla sui mutatione *similis* denominabitur, et erit (2).

**Objic. 5.°** Omne quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se. Sed sunt multa, quæ per aliud moventur. Ergo debet esse aliquid quod per se moveatur. Sed omnis creatura movetur a Deo. Ergo Deus a se ipso moveri debet, et consequentur mutabilis est (3).

**Respondeo**, *dist.* Major. Omne quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se et ejusdem ordinis ac naturæ, *neg.*; alterius ordinis ac naturæ, *conc.* Et *neg.* utrumque consequens. Nam omne quod movetur ab alio, non reducitur ultimato ad aliquid, quod per se moveatur, sed ad ens penitus immovile. Similiter omnia entia per participationem secundum quemcumque gradum et modum entitatis, reducuntur tamquam ad suum principium ad ens per essentiam, quod tamen non est ejusdem generis vel ordinis cum entibus participatis (4).

**Objic 6.°** Deus in Incarnatione mutatus esse omnino videtur, nam docente ipsa Scriptura, *cum in forma Dei esset.....*, *semetipsum* **exinanivit formam servi accipiens** (5); et: *Verbum* **caro factum est** (6).

---

(1) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 13, art. 7, et recole, si vis, quæ de actionis creativæ natura scripta sunt in *Cosmolog.* num. 65 seqq., pag. 205 seqq.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 338 seqq., pag. 993 seqq.

(3) Apud S. Thom., 1.° dist. 8, quæst. 3, art. 1, argum. 3.°

(4) Cfr. S. Thom. 1.° dist. 8, quæst. 3, art. 1, ad 3.um

(5) *Philipp.* cap. 2, vers. 7.

(6) *Joann.* cap. 1, vers. 14.

**Respondeo**, *neg.* assert., et probationes *distinguo*. Deus formam servi accepit et homo factus est per mutationem humanitatis assumptæ, *conc.*; per mutationem Dei humanitatem assumentis, *neg.* Et ratio est, quia Deus per unionem hypostaticam nihil in se recepit, sed tantum terminavit sanctissimam Humanitatem Christi Domini, subsistentiam illi communicando suam: quod Theologis declarandum relinquimus. Audiatur interea S. Augustinus, qui ut explicaret, quo pacto Deus sit, ut loquitur Apostolus (1), *habitu inventus ut homo*, docet, quod *habitus... in ea re dicitur, quæ nobis ut habeatur, accidit. Eorum* vero, *quæ accidunt nobis, ut faciant habitum*, quatuor distinguit genera, e quibus *tertium... est, cum ipsa, quæ accidunt, mutantur, ut habitum faciant, et quodammodo formantur ab eis, quibus habitum faciunt, sicuti est vestis; nam cum reposita vel projecta est, non habet eam formam, quam sumit, cum induitur, atque inducitur membris. Ergo induta accipit formam, quam non habebat exuta; cum ipsa membra, et cum exuuntur, et cum induuntur, in suo statu maneant.* Secundum hoc ergo tertium genus declarat S. Doctor, quomodo Deus *habendo hominem, inventus est ut homo... quia non transfiguratione in hominem, sed habitu factus est, cum indutus est homine, quem sibi uniens quodam modo atque conformans, immortalitati æternitatique sociaret... Quo nomine* (σχήματι, quo S. Paulus utitur græce) *oportet intelligi non mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicuti nec membra veste induta mutantur: quamquam illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copulaverit: sed quantum verba humana rebus ineffabilibus coaptari possunt, ne mutatus intelligatur Deus humanæ fragilitatis assumptione, electum est, ut græce* σχῆμα, *et latine diceretur habitus illa susceptio* (2).

**Objic 7.°** Una ex speciebus mutationis est generatio (3). Ergo quod generatur, mutatur. Atqui Verbum æternum est genitum a Patre, ut fides catholica nos docet. Ergo Deus mutatur.

**Respondeo**, *dist.* antec. Una ex speciebus mutationis est generatio prædicamentalis et propria creaturarum *conc.*;

(1) *Philipp.* cap. 2, vers. 4.
(2) S. August. in libr. *Octoginta trium quæstionum*, quæst. 73.
(3) *Ontolog.* num. 246, pag. 700.

generatio ineffabilis in divinis existens, quæ puram originem importat, *neg.* Et simili modo *dist.* conseq. Quod generatur per causalitatem, transeundo a non *esse* ad esse, *transeat;* quod generatur absque causalitate ac transitu a non *esse* ad *esse*, sed per ineffabilem communicationem divinæ naturæ personæ Filii, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Nam generatio eatenus est mutatio, quatenus importat transitum a non *esse* ad *esse*; at Verbum divinum, repugnat metaphysice, ut a non *esse* transeat ad *esse*, sed semper est, ac tam necessario atque indefectibiliter, ac Pater. Verum hæc ad Theologos pertinent.

Objic. 8.° Deus est vivens vita perfectissima. Atqui omne vivens essentialiter importat mutabilitatem, siquidem vivens est, quod se movet ab intrinseco. Ergo...

Respondeo, conc. Major., *neg.* Minor., cujus probationem *disting.* Vivens est, quod se movet ab intrinseco, id est, immanenter operatur, *conc.*; quod ita immanenter operatur, ut de potentia transeat ad actum, quia operatur operatione distincta ab operante, *subdist.;* in creatis, *conc.;* in ente, quod est actus purus, *nego.* Et *neg.* conseq. Deus enim est vita sua, quia vivit per actum, qui est ejus essentia nesciens potentialitatem vel receptibilitatem actus a se distincti, prout inferius magis evolvetur (1).

**Instabis.** Saltem necesse erit dicere dari in Deo sucessionem actuum intellectus et voluntatis. Non enim potest Deus velle quidpiam, quin prius illud cognoverit.

Respondeo, neg. assert. cujus probatione n *disting.* Non potest Deus velle quidpiam, quin prius a parte rei cognoverit illud, *neg.;* prius secundum modum concipiendi nostrum, qui non possumus divina nisi per species et instar creatarum rerum repræsentare, *conc.* Nam in Deo secundum rem ipsam voluntas est intellectus, et volitio intellectio, et omnia hæc essentia ipsa, quæ est actus purissimus.

**Adversus moralem Dei immutabilitatem.**

166. Objic. 1.° Deus modo hominem, etiam eumdem, amat, modo odit: unde etiam scriptum est de illo: *Cum sancto*

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.um, num. 11, pag. 31 seqq.; num. 15, pag. 50.

*sanctus eris, et cum viro innocente innocens eris, et cum electo electus eris, et cum perverso perverteris* (1). Itemque dicitur Deus irasci, misereri et pœnitere. Atqui hæc et alia id genus sine mutatione voluntatis intelligi non possunt. Ergo Deus saltem moraliter mutatur.

**Respondeo**, *dist.* Major. Atque hæc et alia dicuntur de Deo proprie ac ratione diversarum affectionum, quæ in Deo succedant, *neg.*; dicuntur metaphorice, videlicet ratione diversorum effectuum similium illis, quos homines edunt, cum ejusmodi passionibus aguntur, *conc.* Nam Deus misereri dicitur, quando a miseria liberat, vel promeritam homini pœnam remittit; diligere, cum beneficiis cumulat; pœnitere, quando destruit opus jam factum (2); irasci, quando punit; desiderare, cum media ad finem suppeditat, vel ad finis assecutionem hortatur; recordari peccatorum, cum sontem corripit, vel castigat; oblivisci, quando abstinet a suppliciis infligendis, et sic de aliis. Nam ita se gerere solent homines, quando vere ac proprie, quæ ipsorum est natura, hujusmodi motibus animi abripiuntur. At in Deo nullus est istorum motuum, sed unus, æternus, imperturbabilis actus voluntatis, identificatus cum essentia, qui ab æterno et immutabiliter diligit, et odio habet pro diverso tempore secundum personarum statum et conditionem ac mutationes, sicut idem sol idem in se permanens pro diversitate objectorum diversimode se habere dicitur, ceram emolliendo, lutum indurando, sanos oculos recreando, lippos cruciando, quod est Magni Augustini exemplum (3): unde mutatio per diversos affectus et passiones significata non se tenet ex parte Dei, sed ex parte rerum creatarum.

**Instabis.** Intelligi nequit, quo pacto unus idemque actus possit esse simul amoris et odii, veniæ ac vindictæ, etc., nam hi actus contrarie opponuntur.

**Respondeo**, *dist.* assert. Intelligi nequit, quo pacto unus idemque actus terminative spectatus possit esse simul amoris et odii, etc., *transeat.*; subjective vel entitative spectatus,

---

(1) *Psalm.* 17, vers. 26, 27.
(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 19, art. 7, ad 1.um
(3) S. August., In *Psalm.* 72.

seu eadem physica entitas sit amor et odium, etc., *subdist.*: si foret amor et odium formale ac proprie dictum, et prout est in rebus creatis, iterum *trans.*; si sit amor et odium, etc., metaphorice atque improprie dictum, et reapse est eminentialis et ineffabilis actus in sua immutabili simplicitate æquivalens et infinite superans omnem creatum actum et habitum et virtutem ac potentiam cujuscumque generis, *neg.* Et *neg.* conseq.

Objic. 2.° Deus plura prædixit, quæ non fuerunt opere impleta, v. g. Ezechiam moriturum esse (1), et civitatem Ninivem subversum iri (2). Atqui nihil externum potuit obstare Deo, ne prædictiones suæ implerentur. Ergo signum est, Deum, quacumque demum de causa, mutasse consilium.

Respondeo, *dist.* Major. Plura prædixit absolute ac prophetia, quam dicunt *prædestinationis*, nempe aperiendo suum æternum decretum, quæ non fuerunt opere impleta, *neg.*; conditionate ac prophetia *comminationis*, aut etiam indicando, quid fieri deberet secundum naturalium causarum dispositionem, *conc.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. *Sciendum est*, inquit Angelicus, *quod in iis, quæ a Deo procedunt, duo sunt consideranda: scilicet ipse processus rerum, et consilium Dei, a quo talis processus causatur. Consilium Dei est omnino immobile* (Isa. 46, 10): **Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet.** *Sed dispositio est bene mutabilis. Nam Dominus aliquando pronuntiat aliquid, secundum quod exigit ordo et processus rerum sicut patet* (Isa. 38, 1). **Dispone domui tuae, quia morieris tu, et non vives;** *habebat enim cursus infirmitatis, quod ex illa moreretur. Et similiter* (Jonæ, 3, 4): **Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur:** *quia ipsa meruerat subversionem sui ipsius* (Hierem., 18, 7). **Repente loquar adversus gentem et adversus regnum, ut eradicem et destruam et disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, quod locutus sum adversus eam: agam et ego pœnitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei.** *Et tunc prophetia est comminationis. Quandoque vero pronuntiatur aliquid, secundum quod respicit consilium Dei æternum: et*

(1) 4 *Reg.*, cap. 20, vers. 1.
(2) *Jonæ* cap. 3, vers. 4.

*super hoc Deus nunquam pœnitet, nec illud retrahit* (1 Reg. 15, 29): **Triumphator in Israel non parcet, et pœnitudine non flectetur.** *Tamen sciendum est, quod quandocumque Dominus promittit aliquid sub juramento, est prophetia prædestinationis, quæ est ostensiva divini consilii; et ista promissio penitus immutabilis est* (1).

**Instabis.** Decretum puniendi et miserendi nequeunt simul esse, sicut nec possibile est simul punire ac parcere. Ergo credendum est, quod Deus videns pœnitentiam illius, quem propter peccata punire decreverat, revocaverit suum decretum, et cum decreto parcendi commutaverit.

**Respondeo,** *dist.* anteced. Decretum puniendi et miserendi nequeunt simul esse, respectu ejusdem temporis et considerationis, *trans.*; respectu diversi temporis, ac secumdum diversam considerationem, *subdist.*: in Deo, qui est actus purus, et eodem simplici actu potest diversa decernere, *neg.*; in causa creata, *transeat*, quamvis etiam *negari* posset. Nam etiam inter homines non repugnat, ut simul adsit propositum puniendi et miserendi pro diverso tempore, vel voluntas amandi et odio habendi aliquem secundum diversam considerationem, puta amandi qua filium aut fratrem, et odio habendi qua rebellem vel flagitiosum. Verum etiamsi hoc in causis creatis repugnaret, non certe repugnat in actu puro. Nec quidpiam probat ratio adjecta in antecedentis probatione; quia aliud est punitio et venia, quæ non possunt simul esse, et aliud voluntas puniendi et parcendi, quæ nullatenus repugnat pro diversitate temporum ac respectuum.

**Objic. 3.°** Quidquid Deus facit, voluntate facit, non necessitate naturæ. Sed Deus non semper eadem facit; nam quandoque præcepit legalia observari, quandoque prohibuit. Ergo habet mutabilem voluntatem (2).—**Respondeo,** *neg.* conseq., quia ex præmissis non sequitur, *quod Deus habeat mutabilem voluntatem, sed quod rerum mutationem velit* (3). Nam *aliud est mutare voluntatem, et aliud est velle aliquarum*

---

(1) S. Thom., In epist. S. Pauli *ad Hebreos*, cap. 6, lect. 4. Cfr. 1 p., quæst. 19, art. 7, ad 2.um

(2) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 7, arg. 3.°

(3) S. Thom. ibid., ad 3.um

*rerum mutationem. Potest enim aliquis, eadem voluntate immobiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle quod prius non voluit, vel desineret velle quod voluit* (1).

**Objic. 4.°** Deus non necessario sed libere vult. Atqui quod libere volumus, possumus nolle. Ergo quod Deus vult, potest etiam non velle, ac proinde mutari potest moraliter.

**Respondeo**, *conc.* Major. et Minor., *disting.* conseq.: quod Deus vult, potest etiam non velle, absolute, *conc.*: in suppositione, quod semel velit, *neg.*; si enim, ut ostendimus in probationibus, posset Deus quod semel vult, postea non velle, quemadmodum sæpe accidit hominibus, non esset infinite perfectus (2). Itaque libertas ex natura sua non exigit, ut semel susceptum consilium, possit mox deseri, aut in aliud commutari, sed sufficienter salvatur ex eo, quod ita decernatur aliquid, ut potuerit etiam non decerni. Et hujusmodi libertas perfectior, est illa, quæ implicat facultatem consilium jam susceptum retractandi; quia facultas hujusmodi necessario supponit aliquam imperfectionem, nempe vel mutationem in dispositionibus physicis subjecti mentem mutantis, vel novæ alicujus cognitionis acquisitionem, vel certe inconstantiam et volubilitatem animi, prout jam probatum reliquimus.

**Objic. 5.°** Potuit Deus sine intrinseca sui mutatione in signo priori antecedente liberum decretum æternum, non velle, quod de facto voluit, vel vicissim velle, quod non voluit. Atqui ex hoc necessario sequitur mutabilitas Dei: α) primo, quia sicut potuit Deus ab æterno libere utramlibet partem contradictionis eligere, potuit eamdem electionem suspendere, vel differre ad tempus, nam Deus supponitur omnino liber, nec positio actûs liberi addit perfectionem essentiæ divinæ, nec negatio infert imperfectionem. β) Deinde sicut Deus potuit utrumvis pro sua libertate eligere, non apparet ratio, cur quod ab æterno voluit, nolit in tempore, sicut potuit ab æterno noluisse.

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 7 corp.
(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 7, ad 4 um

**Respondeo**, *conc.* Major., *neg.* Minor.

**Ad primam minoris probationem** α). quamvis quidam etiam ex Thomistis, inter quos Godoy et Gonetus (1), putent divinam voluntatem posse suspensam manere ab omni actu circa objectum creatum, propterea quod ea libera sit non solum libertate contrarietatis, sed etiam contradictionis, ideoque possit non solum velle et nolle rem, sed etiam velle et non velle suspendendo omnem actum; aliter tamen omnino judicandum videtur cum frequentiori sententia. Ideoque

*Negatur* simpliciter prima probatio Minoris. Et ratio est, quia per hujusmodi suspensionem voluntas divina primo neque positive neque ultimate se determinat, sed remanet indifferens ad se determinandum; deinde desinit exercere actum vitalem circa suum objectum, sed est otiosa. Hæc autem imperfectionem, aut certe minorem perfectionem, implicant, quia perfectius et connaturalius est voluntati, ut respectu objecti sui positive atque ultimate se determinet, videlicet volendo vel nolendo bonum secundum rationes propositas ab intellectu, et decernendo impedire vel permittere mala. Unde S. Thoma scripsit: *Si... in divina voluntate nulla est potentialitas, non sic absque necessitate* (nempe libere) *alterum oppositorum præaccipit circa sua causata, quasi consideretur in potentia ad utrumque* (nempe cum suspensione omnis actus) *et postmodum volens actu; sed semper est volens actu quidquid vult, non solum circa se, sed etiam circa causata* (2). Deinde suspensio illa oriri supponeretur vel ex defectu intellectus, nondum plene consideratas habentis rationes ad amplectendum utrumvis contradictionis membrum, vel ex mera voluntatis indifferentia: primum horum nefas est ac blasphemum supponere de infinita Dei sapientia; alterum etiam falsissime adstrueretur, tum quia voluntas post distinctissimam rationum omnium cognitionem nullum bonum reperire potest in illa suspensione, tum quia nec

(1) Apud Billuart (*De Deo*, dissert. 7, art. 4, *Petes.* 2.°), et Gotti (*De Deo*, tract. 5, quæst. 3, dub. 5, num. 2).

(2) S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 82, *Similiter autem nec mutabilitatem.*

ratio divinæ libertatis consistit, ut mox probabimus, in indifferentia ad actum, ac proinde suspensione electionis, sed in indifferentia, qua actus necessario existens respicit objectum. Unde quamvis actus liber non addit perfectionem actui necessario, quia entitative non distinguitur ab illo, sed tamen ipse actus necessarius arguitur minus perfectus, si non contineat in se totam eminentiam actus purissimi omne objectum volibile positive ac decretorie attingentis absque ulla suspensione (1); supponimus enim, quod statim probandum erit, libertatem in Deo non esse denominationem pure extrinsecam, quæ nullam intrinsecam importet perfectionem. Verum hæc inferius magis, si necesse sit, evolventur.

**Ad alteram Minoris probationem** β) *negatur* assertum, quia est ingens disparitas. Quod ab æterno utrumlibet potuerit Deus eligere, necessario exigit illius libertas; quod vero in tempore nolit, quod ab æterno voluit ac vicissim, vetat immutabilitas et ratio actus purissimi.

**Objic. 6.°** Si Deus immutabilis foret in suis consiliis ab æterno susceptis, quid, quæso, prodesse possunt preces nostræ ad illum fusæ? Quid enim valeant preces apud eum, cujus decretum nec revocari, nec temperari potest?

**Respondeo**, *dist.* assertum; si divina consilia et decreta ita essent absoluta, ut præscinderent omnino a precibus et operibus hominum cum gratia Dei futuris, *conc.;* si decreta et consilia divina dependeant a precibus et operibus hominum, *neg.* Nam multa Deus decrevit de quibusdam donis in tempore concedendis non nisi ob meritum vel ex impetratione precum vel bonorum operum, quæ Deus futura esse infallibili scientia ab æterno cognovit. Et propterea jure merito injunguntur preces aliaque bona opera, quæ nisi fierent in tempore, non potuissent a Deo futura prævideri ab æterno, nec proinde decretum fuisset a Deo jam a tota æternitate beneficium illud, quod precibus nostris, exorata divina clementia, impetrare intendimus.

**Objic. 7.°** Deus est liber. Atqui ens liberum essentialiter est mutabile, siquidem libertas importat indifferentiam ad

(1) Cfr. Suarez (*Metaphys.*, disp. 30, sect. 9, num. 50), et Billuart (loc num. cit.), apud quos plura invenies.

actum. Ergo... Difficultas hæc cogit nos hic divinam tractare libertatem, eamque, quantum fieri possit, cum immutabilite componere.

## § II.—AN ET QUO PACTO DEUS SIT LIBER, UT LIBERTAS EJUS CUM IMMUTABILITATE COMPONI QUEAT

Rei difficultas aperitur:

167. Gravissima omnium difficultas adversus divinam immutabilitatem petitur ex libertate, quarum concilitiatio est unum ex præcipuis Theologiæ mysteriis. Vel enim actus liber potuit abesse a Deo, vel non. Si potuit, quomodo potest Deus dici immutabilis? Si vero non potuit, quomodo est liber? Itemque vel actus liber cum Deo indentificatur, vel non. Si identificatur, aliquid quod est ipse Deus, contingens est atque indifferens, quod proinde potest non esse. Si distinguitur, Deus et perficitur per aliquid a se distinctum, et mutatur. Et eadem est omnino difficultas circa scientiam liberam Dei, eam nimirum quæ simul cum omnibus necessariis rationibus, quas non potest non referre, ita de facto quædam alia repræsentat, ut potuerit non repræsentare, v. g. mundum existentem, quem profecto non vidisset Deus, nisi libere creasset. En ænigma, quod P. Vazquez appellat nodum insolubilem solis Beatis manifestum, cui enodando pene omnes Theologi se impares profitentur, quod ipsemet ingeniosissimus Arriaga solvere se posse desperans, nihil voluit definire, solum expensis præcipuis sententiis contentus; Suarez vero postquam hanc unam esse ex obscurioribus difficultatibus, quas Theologi tractant, agnovisset (1), relatis et examinatis variis aliorum opinionibus, ingenue fatetur nihil se invenire, quod sibi satisfaciat, «nisi hoc solum, in hujusmodi rebus id de Deo esse credendum, quod ineffabili ejus perfectioni magis sit consentaneum, quodque ab omni imperfectione alienum sit, etiamsi modum, quo id Deo conveniat, non assequamur» (2). Nihil ergo mirum, si tot inventæ sint ad rem aliquo modo declarandam sententiæ:

(1) *Metaphys.* disp. 30. sect. 9. num. 4.
(2) Ibid. num. 35.

P. Gaspar Ribadeneira (1), teste Gormaz (2), quindecim refert, quas P. Sebastianus Izquierdo (3) ad quinque, alii etiam ad pauciores, clases vel capita revocarunt. Ego in tam perplexa controversia probe conscius imbecillitatis meæ, non tam nodum solvere constitui, quam præcipua, quæ doctissimi scriptores in hanc rem excogitarunt, seligere atque exponere. Verum quia non omnia æque incerta sunt, immo sunt quædam, quæ certissime aut saltem probabilissime tenenda judico, hæc in præsenti paragrapho probabo, reliquis ad proxime insequentem amandatis.

ratio tractationis.

Et in primis ipsa divinæ libertatis asserenda existentia est, deinde quomodo se habeat actus liber respectu essentiæ divinæ, declarandum.

Opiniones erroneæ quorumdam circa libertatem Dei.

Quod primum attinet, quidam Philosophi veteres, quos tacite innuit S. Thomas (4), Deo libertatem eripuere, arbitrantes illum agere ex necessitate naturæ: in quorum numero constituunt multi præcipue Aristotelem (5), quidam etiam Avicennam (6). Eumdem errorem postea professus est Petrus Abaelardus, potissimum cum docuit *ea solummodo Deum posse facere, vel dimittere, vel eo modo tantum vel eo tempore, quo facit, non alio* (7); itemque Wicleffus (8), Martinus Bucerus (9) et Calvinus (10) apud cardin. Bellarminum (11): quorum sententiam novis cumulatam absurdis sectantur pantheistæ, materialistæ atque evolutionistæ, qui nonnisi

(1) *De Deo*, disp. 15.

(2) *De Deo*, disp. 14, num. 487.

(3) *De Deo*, tract. 10, disp. 31, quæst. 4, prop 82.

(4) *Contr. Gent*, lib. 2, cap. 23 fin.

(5) Vide Aristot. (8 *Physicor.* text. 10 seqq.; et 12 *Metaphysicor.* text. 30, 38). Et lege omnino Suarez (*Metaphys.*, disp 30, sect. 16, num 52 seqq.). Cfr. Molina (In 1.am part. quæst. 19, art. 4, disp 2).

(6) Vide Ferrariens. (In lib. 2.um *Contr. Gent.*, cap 23), Bellarmin. (*De grat. et lib. arbitr.* lib. 3, cap. 15), P. Joann. Salas (In 1.am 2.æ, quæst. 6, tract. 3, disp. 1, sect. 7, num. 79).

(7) Vide S. Bernard. in epist. *de erroribus Petri Abaelardi*, cap. 3.

(8) Wieleff. in suo *Trialogo*, cap. 10 et 11. Et lege Thomam Waldens. in libr. 1 *Doctrinal. fidei*, cap. 10 seqq.

(9) Libr. *de concordia* doctrinæ, in cap. de libero arbitr.

(10) *Institut.* lib. 1, cap. 16, paragr. 3.

(11) *De grat. et lib. arbitr.* lib. 3, cap. 15.

fatalisticam et ineluctabilem unius substantiæ evolutionem vident in prima mundi apparitione ac subsequentibus phænomenis. Huc etiam revocari potest opinio illorum, quos referunt Gregorius Ariminensis et Capreolus (1), qui quamvis non negarent Deo libertatem, contendebant tamen eam importare in illo denominationem mere extrinsecam, sicut ea nomina, quæ Deo per metaphoram tribuuntur; «Quia Deum, inquiunt, velle aliquid extra se, nihil aliud est, quam in re illa aliquam mutationem facere pro aliquo tempore, vel aliquod *esse* illi conferre, quod est in potestate Dei facere vel non facere, et cum facit, dicitur id velle; cum vero non facit, dicitur nolle, non quia ipse aliter habeat, sed solum quia res ipsa aliter se habet» (2). Actum porro liberum Dei re distinctum voluit a necessario et ab essentia calvinianus Vorstius, tamquam accidens divinæ substantiæ (3).

Status quæstionis.

Cæterum cum libertatem Dei vindicare aggredimur, agimus non de libertate a coactione, sed de libertate a necessitate, quæ dicitur etiam libertas indifferentiæ, et alibi fuse declarata est (4): nec contendimus Deum liberum esse in volendo quolibet objecto, nam se ipsum necessario amat, et peccatum necessario detestatur, sed tantum in volendis objectis creatis.

168. PROPOSITIO 2.ª **Deus vere gaudet libertate indifferentiæ in operationibus ad extra, quæ proinde non importat meram denominationem extrinsecam.**

Deus gaudet libertate indifferentiæ in operibus ad extra,

**Prima pars videtur certa de fide**, prout eruitur ex innumeris testimoniis sacrarum Litterarum ac Patrum, quæ videri queunt passim apud Theologos (5), ac recenter definitum est a concilio Vaticano: *Si quis... Deum dixerit non* **voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario** *creasse, quam*

(1) Apud Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 9 num. 4.

(2) Suarez. *Metaphys.*, disp. 30, sect. 9. num. 4.

(3) Vide apud P. Martinum Becano, *De Deo et divinis attribut.*, cap. 11, quæst. 4.

(4) *Psycholog.*, vol. 3.° num. 89, pag. 237 seqq., num. 110 seqq., pag. 357 seqq.

(5) Vide Bellarmin. (*De grat. et liber arbitr.* lib. 3, cap. 16), Petav. (*De Deo*, lib. 5, cap. 4).

*necessario amat seipsum... anathema sit* (1). Idipsum docuerat sacrum concilium paulo ante in expositione doctrinæ *De Deo rerum omnium Creatore* (2), et continetur etiam in aliis documentis ecclesiasticis (3). E sacris Litteris sufficiat hæc tantum retulisse: *Omnia quæcumque voluit fecit* (4). *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* (5). *Potens est Deus nos de manibus tuis, o rex, liberare; quod si noluerit, statuam tamen, quam fecisti, non adoramus* (6). *Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, Filium suum misit* (7) Quibus in locis manifeste aseritur Deus ita volens ac decernens aliquid, ut potuerit etiam non velle.

**Probatur 1.°** Ad perfectionem voluntatis pertinet, ut quamlibet rem pro merito appetat, nimirum ea, quæ sibi omnino necessaria sunt, vel proponuntur, necessario, cætera contingenter vel libere. Atqui nullus effectus creatus potest esse, nec proponi ab intellectu divino tamquam necessario appetibilis. Est enim Deus se ipso infinite perfectus, infinite beatus, infinite sufficientissimus sibi, qui proinde nulla alia re potest indigere, nec creare *ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quæ creaturis impertitur* (8).

**Prob. 2.°** paulo aliter. Quæ non appetuntur nisi tamquam media, eaque non necessario connexa cum fine, non necessario appetuntur. Atqui bona creata non potest appetere

(1) Concil. Vatican., *De fide cathol.*, canon. 5 *de Deo rerum omnium Creatore* (apud Denzinger, num. 1653, pag. 392).

(2) Ibid. cap. 1 (Denzinger, num. 1632, pag. 387).

(3) Vide capitul. 7 Abaelardi, quod paulo superius exscripsimus, a Concilio Senonensi (anno 1140) et ab Innocentio II damnatum (Denzinger, num. 316, pag. 110), et Breve Pii IX ad cardin. archiepiscop. Coloniens. de doctrina Güntheri (Denzinger, num. 1509, pag. 316). Cfr. Concil. Florent., decret. *pro Jacobitis*, paragr. *Firmissime credit.* (Denzinger, num. 600, pag. 166).

(4) *Psalm* 113. vers. 11.

(5) *Ephes.* cap. 1, ver. 11. Cfr. vers. 5 et 9.

(6) *Daniel.* cap. 3, vers. 17, 18. Cfr. *Esther* cap. 13, vers. 9.

(7) *Ephes.* cap. 2, vers. 4.

(8) Concil. Vatican. loc. cit. *De fide cathol.*, cap. 1. (Denzinger, num. 1632, pag. 387). Cfr. S. Thom. (*Contr. Gent*, lib. 1, cap. 81, *Adhuc, cum bonum intellectum...*), Suarez (*Metaphys.* disp. 30, sect. 16, num. 35, 36).

Deus nisi tamquam media, eaque non necessario connexa. Ergo...

**Prob. Major.** Nam ea est ratio appetendi media, ut conducant ad finem. Ergo media, sine quibus obtineri vel conservari possit finis, non est, cur necessario quærantur. **Probo etiam Minor.** Quia Deus nihil aliud velle potest nisi propter se ipsum, ut finem et rationem volendi, quemadmodum inferius probabitur, ubi de divina voluntate (1). At Deus, quoniam est sua infinita perfectio, a nulla alia re pendere potest, nec accipere quidpiam. Egregie S. Thomas: *Alia... a se Deus vult, in quantum ordinantur ad suam bonitatem, ut in finem. Ea autem, quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest; sicut volumus cibum, volentes conservationem vitæ; et navem, volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum, quia sine hoc possumus ire; et eadem ratio est in aliis. Unde, cum bonitas Dei sit perfecta, et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium absolute* (2).

**Prob. 3.°** Cum Deus nullatenus egeat bonis creatis, eatenus fingi posset, erga illa voluntatem ejus necessitari, quatenus vel per errorem putaret bona finita sibi esse necessaria, vel quatenus ex naturali voluntatis deordinatione traheretur ad ea appetenda vel volenda. Atqui utrumque absurdissime fingeretur, primum enim in divino intellectu, alterum in voluntate ponit defectum et indignissimam ente infinito imperfectionem. Ergo...

**Prob. 4.°** Si Deus non esset liberrimus in operationibus ad extra, debuisset ab æterno omnia possibilia et contenta in ejus omnipotentia producere. Atqui nec produxit quidpiam Deus ab æterno, nec fecit omnia possibilia, sed possibiles sunt alii mundi numero et perfectione ab hoc sine fine distincti. Ergo... (3).

---

(1) Cfr. *Cosmolog.* num. 94, pag. 320 seqq.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 19, art. 3. Cfr. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 81 initio.

(3) Cfr. S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 81, *Amplius Deus...*

**Major patet**, quia hæc est conditio causarum necessariarum, ut illico efficiant quidquid possunt facere, cum nequeant impetum virtutis suæ cohibere. **Minor** etiam non minus patet tum experientia, quia videmus infinita produci succesive in dies et in horas, quæ non tunc, cum producta sunt, cœperunt Deo possibilia esse; tum ex alibi probatis circa possibilitatem plurium mundorum (1). Videatur S. Thomas (2).

**Prob. 5.°** Ex consensu pene omnium gentium, et potissimum christianorum, qui precibus bonisque operibus Deum exorare satagunt. Frustra enim et stulte preces adhiberent, si Deum arbitrarentur necessario et non libere operari.

quæ libertas non importat in Deo meram denominationem extrinsecam.

**Altera pars propositionis**, enutians Deum dici liberum proprie ac per denominationem intrinsecam, est quoque certissima; primo quia rationes, quibus libertas divina probatur, persuadent sermonem esse de attributo proprie ac non metaphorice conveniente Deo. Præterea volitiones Dei, quæ liberæ dicuntur, sunt actus vitales, quæ utpote immanentes, non intelligitur, quo pacto esse possint denominationes pure extrinsecæ. Ergo vel Deus non vult, nec amat, vel si vult et amat, debet velle et amare per volitionem et amorem, qui sint vere in ipso. Denique libertas, remota potentialitate, quam in entibus creatis importat, et considerata secundum rationem indifferentiæ in respiciendo objectum appetenti non necessarium, purissima perfectio est, quæ proinde proprie atque intrinsece convenire Deo debet (3).

An Deo conveniat libertas tum contradictionis tum contrarietatis.

Cæterum cum libertas duplex distinguatur, contradictionis vel quoad exercitium, et contrarietatis vel quoad specificationem (4), forte dubitaverit aliquis, num utraque Deo convenire queat; nam sunt qui negent, et sunt qui affirment libertatem contrarietatis posse Deo competere. Sed lis est

---

(1) Vide *Cosmolog.* num. 19 seqq., pag. 39 seqq; num 28, pag. 71 seqq.

(2) 1 p. quæst. 19, art. 3; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 81-83; *de potent.* quæst. 3, art, 15, *de verit.* quæst. 23, art. 4 etc. Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 16, num. 25 seqq.

(3) Vide plura si lubet, apud Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 5, 6.

(4) Cfr. *Psycholog.* vol. 3.um, num. 91, pag. 245, 246, 247.

tantum de voce. Recentiores multi videntur existimare libertarem contrarietatis importare tantum facultatem eligendi inter bonum et malum morale, et ideo qui sic opinantur, negant Deo inesse libertatem contrarietatis, quia nunquam potest eligere malum hujusmodi. Verum alii cum veteribus libertatem contrarietatis latius accipientes tamquam synonymam libertatis quoad specificationem, non verentur Deo asserere libertatem contrarietatis, excipiendo, planum est, extremum quod sit peccatum vel malum morale: quorum mihi sententia magis placet. Nam sicut libertas contradictionis est ad volendum vel non volendum, agendum vel non agendum, quæ contradictorie opponuntur, ita libertas contrarietatis, spectato vocis etymo, est facultas eligendi inter extrema contraria; at in contrariis est maxima varietas, nec semper alterum eorum peccatum vel morale malum est. Sic quis dubitet Deum habere libertatem occidendi et conservandi vitam, puniendi et miserendi, etc.? Atqui hæc rectissime dicitur ex veterum ratione loquendi libertas contrarietatis, quamvis quibusdam recentioribus magis placeat vocare libertatem specificationis.

169. PROPOSITIO 3.ª **Libertas in Deo non potest importare indifferentiam subjectivam ad ponendum vel non ponendum volitionis actum aut nolitionis, qui liber dicitur, sed tantum indifferentiam terminativam, qua voluntas divina, eodem modo se habens entitative et in se, possit terminari, vel non terminari ad actiones et objecta externa.**

Libertas in Deo non potest importare indifferentiam subjectivam ad ponendum vel non ponendum actum,

**Prima pars:** *Libertas Dei non potest importare indifferentiam subjectivam ad ponendum vel non ponendum actum volitionis vel nolitionis, qui liber dicitur*, est certa et fundamentalis in hoc negotio ad conciliandam divinam immutabilitatem cum libertate, eademque explicat essentiale discrimen inter creatam et increatam libertatem (1).

**Probatur autem** 1.° quia indifferentia hujusmodi ponendi vel non ponendi actum volitionis aut nolitionis, manifestam arguit potentialitatem et actus receptibilitatem. Atqui actui puro, qualis est Deus, repugnat metaphysice quævis

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 3.um, num. 113, pag. 360 seqq.

potentialitas. Ergo impossibile est, ut libertas in Deo importet indifferentiam subjectivam. 2.° Indifferentia ista necessario poneret in Deo compositionem. Atqui ostendimus Deum simplicissimum esse, omnemque cujuscumque generis respuere a se compositionem. Ergo..... Sane si libertas divina importaret indifferentiam subjectivam, Deus posset in se recipere actum aliquem, nempe liberæ volitionis, contingentem seu non absolute necessarium, quique potuerit absolute deficere. Ergo vel hic actus identificatur cum Deo, vel non. Si identificatur, Deus est, ac proinde Deus erit ens contingens, quod absolute potuerit non esse: quo quid absurdius et blasphemius? Si non identificatur, erit in Deo aliquid, quod Deus non est, et sic perit sincerissima naturæ divinæ puritas et simplicitas.

Secunda pars: *Libertas divina importat indifferentiam quamdam terminativam, qua voluntas divina, eodem modo se habens entitative et in se, possit terminari, vel non terminari ad actiones et objecta externa;* probatur. Exercitium libertatis importat determinationem voluntatis ita tendentis ad objectum, ut potuerit etiam non tendere: quare in voluntate creata libera duplex considerari potest indifferentia, altera terminativa respectu objecti, altera subjectiva respectu actus; nam voluntas non tendit indifferenter ad objectum vel operationem, nisi quatenus indifferenter ponit ex sese ac per suam activitatem actum ipsum immanentem volitionis seu actualem determinationem. Atqui libertas in Deo non potest importare indifferentiam subjectivam. Ergo vel reapse Deus non est liber, vel libertas in Deo non importat nisi indifferentiam terminativam.

sed tantum indifferentiam quamdam terminativam, qua voluntas divina, eodem modo se habens in se, possit terminari, vel non terminari ad res externas.

Hinc vero sequitur, actum liberum Dei non posse re atque entitative distingui a necessario, sed ipsummet simplicissimum et indivisibilem actum volitionis, qui necessario terminatur ad Deum, dici et esse liberum, quatenus indifferenter vel non necessario terminatur ad res creatas: et sic amice cohærere divinam libertatem cum immutabilitate. Verum hoc inferius probabitur: nunc solvenda sunt, quæ adversus hactenus dicta opponuntur.

**Adversus propositionem 2.am**

Difficultates solutæ: adversus 2.am propositionem;

170. **Objic. 1.°** «Omne æternum est necessarium. Sed quidquid Deus vult, ab æterno vult, alias voluntas ejus mutabilis esset. Ergo quidquid vult, ex necessitate vult» (1).

**Respondeo**, *dist.* Major. Omne æternum est absolute necessarium, *neg.*; ex suppositione, *conc.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Absolute necessarium est illud, quod ex connexione ipsa terminorum aut ex ordine causarum ad effectus, antecedenter ad omnem suppositionem, ita est, ut aliter esse non possit: necessarium vero ex suppositione est illud, quod quamvis absolute necessarium non sit, posita tamen aliqua conditione, jam non potest aliter esse. Jam licet Deus omnia, quæ unquam futura sunt, velit ab æterno, nihil tamen eorum est absolute necessarium, quia Deus et voluntas ejus stare potuit, quin ullam inferret rem creatam, potuit enim nihil velle extra se; at supposito quod Deus libere decrevit creare, quoniam voluntas divina mutari non potest, non possunt jam non esse quæ Deus ab æterno decrevit necessitate videlicet consequente et hypothetica vel ex suppositione (2).

**Objc. 2.°** «Deus vult alia a se, in quantum vult bonitatem suam. Sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult» (3). Ergo et alia a se debet eadem necessitate velle.

**Respondeo**, *dist.* Major. Ita ut bonitas sua dependeat ab aliis extra se, *neg.*; ita ut nullatenus pendeat, *conc.* Et *concessa* pariter Minore, *neg.* conseq. Nam *licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea, quæ vult propter bonitatem suam, quia bonitas ejus potest esse sine illis* (4).

**Objic. 3.°** Quidquid Deo naturale est, est necessarium. Atqui Deo naturale est velle alia a se, quandoquidem in Deo nihil esse potest præter naturam. Ergo.

**Respondeo**, *dist.* Major. Quidquid Deo naturale est, quatenus *naturale* opponitur libero, necessarium est, *conc.*; quatenus naturale opponitur violento vel contra naturam, *neg.*,

(1) Apud S. Thom., 1 p. quæst. 19, art. 3, argum. 1.

(2) Vide S. Thom., *de verit.* quæst. 23, art. 4, ad 1.um et 2 um, 1 p. quæst. 10. art. 3, ad 1.um

(3) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 3, argum. 2.°

(4) S. Thom 1. p quæst. 19, art. 3, ad 2.um

quia eorum, quæ contra naturam vel violenta non sunt, quædam necessaria, quædam libera esse queunt.

*Contradist.* Minor., et *neg.* conseq. (1)

Objic. 4.° Si Deus non necessario vult alia a se, indifferens est ad voiendum et non volendum. Atqui indifferentia hujusmodi contingentiam ac mutabilitatem importat, quæ cadere in Deum nequit. Ergo... Præterea ex indifferenti nihil sequitur, nisi ab alio determinetur. Ergo si Deus liber sit, vel nisi ex natura sua ad agendum determinetur, debet ab alio determinari, ac proinde moveri.

Respondeo ad primum, *dist.* Major. Si Deus non necessario vult alia a se, indifferens est indifferentia passiva, quæ potentialitatem ac receptibilitatem actus importat, *neg.*; indifferentia pure activa et terminativa, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Ad alterum, quod adjungebatur, eadem esto responsio, *distinguendo* antecedens. Ex indifferenti indifferentia pure passiva, *conc.*; ex indifferenti indifferentia pure activa et terminativa, *neg.*, et *neg.* consequens. Deus enim, qui est actus purus, se ipsum determinat ad alia liberrime volenda secundum æternum consilium sapientiæ suæ (2). Audiatur S. Thomas: *Cum bonum apprehensum voluntatem sicut proprium objectum determinet, intellectus autem divinus non sit extraneus ab ejus voluntate, cum utrumque sit sua essentia, si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis divinæ per aliquid extraneum facta, intellectus enim divinus, apprehendit non solum divinum esse, quod est bonitas ejus, sed etiam alia bona, ut supra ostensum est: quæ quidem apprehendit, ut similitudines quasdam divinæ bonitatis et essentiæ, non ut ejus principia: et sic voluntas divina in illa tendit ut suæ bonitati convenientia, non ut ad suam bonitatem necessaria, sic autem et in nostra voluntate accidit, quæ cum ad aliquid inclinatur quasi necessarium simpliciter ad finem, quadam necessitate movetur in illud: cum autem tendit in aliquid solum propter convenientiam, non necessario in illud tendit, unde nec divina voluntas tendit in sua*

(1) Cfr. S. Thom. 1. p. quæst. 19, art. 3, ad 3.um

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 19, art 3, ad 4.um et 5.um

Quo pacto Deus determinet se ipsum.

*causata necessario* (1). Probe autem hæc intellige, ne difficultatibus impliceris. Intellectus divinus determinat voluntatem quoad specificationem, proponendo nempe objectum, circa quod illa se exerceat, neque enim potest voluntas velle aut nolle, nisi quod sibi ab intellectu objicitur. Quod vero attinet ad determinationem quoad exercitium, intellectus præsentando voluntati objectum et rationes, ob quas illud hic et nunc est vel non est appetibile, dici potest aliquo modo determinare *sufficienter*, quia ex tali ejus propositione habet voluntas, quantum satis est, ut possit velle vel non velle; sed non potest dici *efficaciter* determinare, si vera sunt, quæ alibi scripsimus circa judicium practicum intellectus prævie requisitum ad actum voluntatis (2), quia judicium hujusmodi non potest *efficaciter* seu ineluctabiliter determinare voluntatem salva libertate. Quare intellectus quidem determinat quoad specificationem, sed quoad exercitium necesse est dicere, ultimum et efficax determinativum esse in ipsa purissime activa indifferentia voluntatis divinæ (3).

Objic. 5.° «Quidquid Deus scit, ex necessitate scit. Sed sicut scientia divina est ejus essentia, ita et voluntas divina. Ergo quidquid Deus vult, ex necessitate vult» (4). Eodemque modo argui potest ex divina potentia, quia necessarium est, Deum posse quidquid potest, quia simili modo potentia respicit objectum factibile, ac voluntas. Ergo quidquid Deus vult, necesse est ut velit (5).

**Respondeo** 1.°, *neg.* Major. Quia scientia rerum aliarum existentium non est Deo absolute necessaria, sed tantum supposito libero decreto illas condendi. — **Respondeo** 2.°, *trans.* Major, *dist.* Minor. Ita tamen, ut habitudo scientiæ divinæ ad res scitas sit diversa ab habitudine ad res *volitas*, *conc.*; secus, *neg.* Et *nego* pariter consequens et conseq. Et ratio est, quia diversimode se habet intelligere et velle, prout alibi declaratum reliquimus. Intelligere importat perfectionem

(1) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 82, *Quamvis autem...*

(2) Vide *Psycholog.* vol. 3.um, num. 54, 55, pag. 127, 130 seqq.

(3) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 16, num. 44 seqq. et num. 51. Cfr. S. Thom 1 p., quæst. 19, art. 3, ad 5.um

(4) Apud S. Thom., 1 p., quæst. 19, art. 3, argum. 6.°

(5) Apud S. Thom., *de verit.*, quæst. 23, art. 4, argum. 13.°

in intelligente, et non in re intellecta, quia habere similitudinem intentionalem objecti cujuslibet, perfectio semper est; at velle de se non importat perfectionem, sed tum solum, cum objectum est appetenti conveniens, eique perfectionem affert (1). Quare si Deus non omnia intelligeret etiam creata, non omnem perfectionem possideret; si autem non velit alia a se, non ideo habet minus perfectionis, quia nihil creatum potest esse bonum perficiens Deum.

Eademque est solutio alterius argumenti. Egregie S. Thomas: *Scientia et potentia quamvis importent respectum ad creaturas, tamen pertinent ad ipsam perfectionem divinæ essentiæ, in qua nihil potest esse nisi per se necessarium: secundum hoc enim dicitur aliquis esse sciens, quod res scita dicitur esse in sciente; dicitur autem esse potens ad aliquid agendum, secundum quod est in actu completo respectu ejus quod agendum est. Quidquid autem est in Deo, necesse est ei inesse; et quidquid Deus est actu, necesse est eum esse actu. Cum vero dicitur Deum velle aliquid, non significatur illud aliquid inesse Deo, sed tantummodo importatur ordo ipsius Dei ad illius factionem in propria natura; et ideo ex hac parte deficit conditio absolute necessitatis, ut dictum est prius* (2).

**Instabis.** In Deo idem est esse ac velle. Atqui Deus necessario est quidquid est. Ergo necessario vult quidquid vult.

**Respondeo**, *dist.* Major. In Deo idem est realiter esse, ac velle, *conc.*; idem est etiam ratione, *neg.*, quia quamvis tota entitas physica, quam dicit velle in Deo, sit idem cum ejus essentia, hæc tamen est res tantæ eminentiæ ac perfectionis, ut quin in se ipsa varietur entitative, possit respicere vel non respicere res alias, et sic denominationem suscipere volitionis aut nolitionis.

**Objicies 6.°** Liber actus prævie supponit deliberationem et consultationem, qua quid conveniens et eligendum sit, accurate consideretur. Atqui hæc imperfectionem involvunt. Ergo...

---

(1) Vide *Psycholog.* vol. 3.um, num. 2, pag. 6, 7.

(2) S. Thom., *de verit.*, quæst. 23, art. 4, ad 13. Cfr. 1 p., quæst. 19, art. 3, ad 6.um

**Respondeo**, *dist.* Major.: in creatis, *conc.*; in Deo, qui unico simplicissimo actu intelligentiæ omnia intuetur, et perfectissime comprehendit, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

**Objic. 7.°** Deus est summe bonum. Ergo summe communicativum. Atqui quod summe communicativum est, non potest non se communicare aliis. Ergo Deus necessario se communicat, creando alia, ut suam participent bonitatem ac perfectionem.

**Respondeo**, *dist.* 1.um conseq. Ergo summe communicativum, id est, summe potens se communicare, *conc.*; id est, summe propensum et inclinatum quasi per quamdam vim et exigentiam, ut se communicet, *neg.* Et *contradistincta* Minore subsumpta, *neg.* conseq. Immo vero ex summa bonitate Dei potius sequitur summa et perfecta æquilibrii indifferentia ad se communicandum, quia cum sit infinite bonus, infinite sufficientissimus sibi, se ipso infinite beatus, perinde se habet in se, sive alia existant, sive non. Est nihilominus conveniens summæ bonitati, aliis quoque tribuere participationem suarum perfectionnm, quamquam absque ulla necessitate (1).

**Objic. 8.°** Deus nunquam potuit non velle id, quod vult, vel voluit. Ergo nihil vult libere. Et probo antecedens. Nam non vel potuit non velle, antequam voluit, quia a tota æternitate voluit: neque postquam voluit, quia secus mutaretur saltem morali mutatione; neque demum potuit tum, cum voluit, quia impossibile est simul velle et non velle.

**Reespondeo**, *neg.* antecedens, ad cujus probationem *neg.* tertium membrum, quin valeat quidpiam ejus probatio. Deus enim a tota æternitate sicut de facto voluit, potuit etiam non velle, non quod potuit simul velle et non velle, sed quod utrumvis æque potuit. Quia cum ex meritis objecti, utpote non necessario connexi cum divina bonitate, ad neutrum teneatur, quantum est de se, indifferenter se habuit Deus ad utrumvis, et utrumvis potuit eligere, et velle et non velle. Semel autem facta liberrime alterius extremi electione, Deus non potest jam aliter velle propter suam immutabilitatem,

(1) Lege P. Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 16, num 36, ubi hæc præclare evolvuntur.

id quod non absolutam et antecedentem, sed hypotheticam duntaxat et consequentem præ se fert necesitatem (1).

### ADVERSUS PROPOSITIONEM 3.am

adversus 3.am propositionem.

171. **Objic 1.°** Actus liber est ille, qui potuit esse et non esse. Ergo contingens. Atqui actus contingens non potest esse necessarius. Ergo impossibile est, actum liberum esse in Deo unum eumdemque cum necessario.

**Respondeo**, *dist.* antecedens; Actus liber est ille, qui potuit esse et non esse, in ente finito, quod non est actus purus, *conc.*; in Deo, *subdist.*; qui potuit esse et non esse entitative, *neg.*; terminative, id est, qui potuit absque sui mutatione respicere vel non respicere terminum, *conc.* Et simili modo *concedo* primum conseq. *Contradistinguo* Minor. subsumptam. Actus contingens entitative non potest esse necessarius, *conc.*; actus contingens solum terminative non potest esse necessarius, *neg.*

**Objic. 2.°** Actus entitative semel positus, non potest non respicere suum terminum. Sed actus liber divinus per nos ab æterno, et quidem necessario, positus est, utpote identificatus cum actu necessario volente divinam voluntatem, et consequenter cum ipsa Dei essentia. Ergo actus volitionis divinæ debet etiam necessario respicere res creatas, seu est etiam necessarius terminative, si sit entitative necessarius.

**Respondeo**, *dist.* Major, In causis creatis, *conc.*; in causa increata, *neg.* Et *concessa* Minore, *nego* conseq. Resque superius declarata est, et magis declarabitur mox ex infinita eminentia divini actus volendi.

**Objic. 3.°** Actus liber qua talis vel addit aliquid necessario qua tali, vel non. Si non addit, Deus vere liber esse nequit, nisi vocibus abutamur. Si addit, quidnam est illud? utrum aliquid pure extrinsecum, an intrinsecum? Si intrinsecum, sive entitativum sive terminativum dicatur, estne res pure rationis, an realis? itemque intrinsece defectibilis, an non? Si est res intrinsece defectibilis, quomodo Deus est simplex

(1) Plura videri queunt apud S. Thomam, *de potent.* quæst. 3, art. 15; *de verit.* quæst. 23, art 4.

et actus purus. Si est extrinsecum aliquid, quomodo est Deus vere atque intrinsece liber?

En nodus inextricabilis circa constitutivum divinæ libertatis, in quo solvendo tot insudarunt ingenia, totque systemata excogitarunt, ut concordiam immutabilitatis cum libertate aliquo modo tentarent: quorum, quamvis nullum satisfaciat, nec quietet animum, præcipua saltem exponere pro materiæ complemento juvat.

### § III.—VARIA CIRCA DIVINÆ LIBERTATIS CONSTITUTIVUM SYSTEMATA, AD CONCORDIAM EJUSDEM CUM IMMUTABILITATE SUBTILIUS INEUNDAM EXCOGITATA

172. Ex probatis in præcedenti paragrapho habemus, divinam libertatem sitam esse non posse, sicut creata, in indifferentia subjectiva et passiva, ita generatim sumpta, ponendi vel non ponendi actum aliquem volitionis respectu creaturarum, sed in indifferentia pure terminativa attingendi aut connotandi, vel non, objecta creata vel creabilia. In quo satis communiter convenit inter catholicos quoad rem ipsam. Verum quod in aliis quoque quæstionibus non raro accidere vidimus, hic præsertim evenit, ut cum eorum, quæ ratio asserenda esse demonstrat, modum et penitiorem naturam mens inquirere nititur, tenebras quaquaversus offendat, nec certam assequendæ veritatis viam inveniat. Sententiæ auctorum diversæ ad duo capita revocantur: primum illorum, qui actum liberum Dei constitui putant per aliquid extrinsecum; secundum illorum, qui contendunt actum liberum Dei constitui adæquate per aliquid Deo intrinsecum. Variæ autem sunt deinceps declarationes hujus utriusque modi explicationis, quæ et rei difficultatem et imbecillitatem ingenii humani apprime demonstrant.

Duo capita sententiarum.

**A) Primus modus continet sententias** in primis δ) Aureoli et P. Gabrielis Vazquez, inter quos id potissimum interesse videtur, quod primus adæquate, alter inadæquate tantum constitui voluerit actum liberum divinum per aliquid Deo extrinsecum. Sane Aureolus (1), ratus (verissime quidem, ut

Sententiæ illorum, qui libertatem divinam per aliquid extrinsecum constituunt: prima Aureoli

(1) Vide ipsum in 1.° dist. 27. quæst. 1. art. 1.

supra vidimus) libertatem non posse in Deo importare, sicut in nobis, facultatem ad ponendum vel non ponendum actum voluntatis, qui liber dicitur; eam in eo constituit, quod Deus ope volitionis, quæ necessario existit in illo, possit ponere vel non ponere actum externum. Sicut enim voluntas nostra potest habere vel non habere actum volendi, ita Deus quamvis non possit non volitionem habere, potest tamen actum vel effectum externum ponere aut non ponere. Est enim in Deo potentia indifferens non quidem volendi aut non volendi, seu actum immanentem in se habendi, sed tantum extra se agendi, aut non agendi, fere sicut si daretur ignis, qui indifferenter posset ignire vel non ignire, libere igniret, non quod posset velle vel non velle, sed quod, positis omnibus ad agendum requisitis, posset indifferenter agere ad extra, vel non agere. Unde actus formaliter liber est penitus extrinsecus, quamvis principium ejus sit intrinsecum et vitale Deo, nempe volitio necessaria (1). Atque hæc videtur etiam fuisse opinio Gregorii Ariminensis et aliorum (2).

Aureoli doctrinam paulisper mutavit P. Gabriel Vazquez (3), cujus sententiam amplexi sunt e nostra Societate PP. Arrubal (4), Herice (5), Granadus (6), Turrianus (7), Gillius (8), Jacobus Platel (9), Recupitus (10) aliique (11). In

et P. Vazquez aliorumque

(1) Vide Arriaga (*Disput. theologicar.* tomo 1, disp. 28, sect. 1, subsect. 1, num. 4), Rhodes (*De Deo*, disp. 4, quæst. 2, sect. 2, paragr. 1).

(2) Apud Suarez (*Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 4), et Fonseca (*Metaphys.* lib. 7, cap 8, quæst. 5, sect. 2), et Salas (In 1.am 2.æ quæst. 6, tract. 3, disp. 1, sect. 8, paragr. 2, num. 87.)

(3) In 1.am part. disp. 80, cap. 2.

(4) In 1.am part. disp. 54.

(5) In 1.am part. disp. 16, cap. 10.

(6) Tom. 2, tract. 3, disp. 5, sect. 3.

(7) Opusc. *de volunt. Dei* disp. 2, dub. 9.

(8) *De Deo*, lib. 2, tract. 8, cap. 9.

(9) *Curs. Theolog*, tom. 1, *De Deo* cap. 4, num. 142.

(10) Tom. 2. tract. 2. quæst. 9.

(11) Pro hac sententia etiam citari solent Capreolus, Ferrariensis aliique multi mox laudandi, qui actum liberum existimarunt addere necessario respectum rationis. Nihilominus mens istorum Doctorum diversa fuisse videtur ab ea, quam nunc describimus, opinione, ut postea videbimus.

hac sententia liber actus Dei constituitur partim per ipsam volitionem necessariam, qua Deus se amat, partim per actum vel effectum creatum, sive existentem sive futurum in aliqua differentia temporis, quem necessario et essentialiter connotet tamquam sui constitutivum. Et sic actus liber præter actum necessarium includit habitudinem vel relationem rationis, cujus fundamentum sint ipsæ res aut actiones liberæ atque indifferenter futuræ, quæ si non essent futuræ, nec esset libera volitio in Deo, utpote quæ per hujusmodi respectum rationis declaratur. Unde sequitur denominationem liberi mutari ac deficere posse in actu divino, quin ipse in se ullatenus mutetur, nimirum per solam mutationem extrinseci connotati. Cæterum inter hujus doctrinæ assertores est adhuc haud mediocris varietas sentiendi; prout enim quisque opinatur circa naturam actionis Dei ad extra (1), diversimode sentiunt de ipso connotato extrinseco. Nam «quicumque existimant actionem, qua Deus operatur effectus extra se, esse indistinctam ab ipsius substantia, consequenter dicunt, aut dicere tenentur, connotatum illud, quo completur actus liber Dei, non esse actionem Dei productivam, quæ pariter immutabilis est, et easdem difficultates involvit; sed effectum ipsum actus liberi seu decreti, existentem in tempore. Alii vero, negantes actionem Dei operatricem ad extra esse increatam aut æternam, volunt actum Dei liberum seu decretum compleri per illam» (2). Nec conveniunt etiam circa modum, quo connotatum illud ingreditur constitutionem actus liberi, utrum videlicet in recto, ut volunt Arrubal et Basilius Legionensis, an solum in obliquo, ut aliis magis placet. Item alii cum Patre Vazquez contendunt, negantibus aliis, conflatum illud ex actu necessario Dei et externo connotato non posse a nobis cognosci sine relatione rationis, et propterea dicunt libertatem Dei includere actum necessarium et vitalem volitionis simul cum illo respectu ad res futuras, quæ quia libere futuræ sunt, seu ita ut possint non esse, ideo ipse respectus libere Deo convenit, et consequenter voluntas libera

(1) Cfr. *Cosmolog.* num 67 seqq., pag. 205 seqq.

(2) Cardin Aguirre, *Theolog. S. Anselmi*, disp. 35, sect. 1, numero 10.

potest adesse vel abesse abque ullo divinæ simplicitatis immutabilitatisve præjudicio, prout adsit vel absit extrinsecum complementum ad libertatem essentialiter requisitum (1).— Verum enimvero immutabilitas quidem salva manet in ista prima opinione, at satisne intelligitur, quo pacto salva sit libertas?

173. **Refutatur Aureoli et Gabrielis Vazquez doctrina.** refutatur: Et primo quidem Aureoli explicationem graviter reprehendunt Fonseca (2), et Salas (3), Suarez (4), Ruiz de Montoya (5), aliique tamquam sacræ doctrinæ parum consentaneam. 1.° Et ratio est, quia Scriptura α) diserte distinguit inter velle divinum atque operari ad extra, et β) primum prædicat tamquam causam alterius, γ) et quidem ita ut quod adsit vel non adsit operatio aut effectus externus, dependeat a voluntate divina. Ergo si hujusmodi testimonia proprie, ac non metaphorice, accipiantur, eatenus est libertas in effectibus ad extra, quatenus derivatur a voluntate divina. Atqui ex communi Patrum ac Theologorum interpretatione proprie intelligenda sunt prædicta testimonia, nec hactenus ostensa est ab adversariis hujusce interpretationis repugnantia. Ergo falsa et absurda dicenda est Aureoli doctrina.

**Utraque consequentia** probatione non eget, et **Minor subsumpta** non minus certa est. **Antecedens** vero quoad omnes partes probatur innumeris locis, e quibus hæc sufficiat meminisse: *Salvum me* **fecit**, *quoniam* **voluit** *me* (6): *Sicut Domino* **placuit, ita factum est** (7): *Omnia quæcumque* **voluit**, *Dominus* **fecit** *in cœlo, in terra, in mari et in omnibus abyssis* (8): *Quomodo posset aliquid* **permanere**, *nisi tu* **voluisses** (9): *Si enim Dominus magnus* **voluerit**, *spiritu*

(1) Vide Vazquez, loc. cit. num. 6, 7. Cfr. cardin. Aguirre, loc. cit., ubi fusius hæc varietas opinionum explicatur.

(2) *Metaphys.*, libr. 7, cap. 8, quæst. 5, sect. 2.

(3) In 1.am 2.æ quæst. 6, art. 1, 2, 3, tract. 3, disp. 1, sect. 8, num. 89.

(4) *Metaphys.*, disp 30, sect. 9, num. 5.

(5) *De volunt. Dei.*, disp. 11.

(6) *Psalm.*. 17, vers. 20.

(7) *Job.*, cap. 1, vers. 21.

(8) *Psalm.* 134, vers. 6. Cfr. *Psalm.* 113, vers 3.

(9) *Sapient.* cap. 11, vers. 26.

*intelligentiæ* replebit illum (1): *Qui* operatur *omnia secundum consilium voluntatis suæ* (2): *Cujus* vult, miseretur, *et quem* vult, indurat (3): *Sic Deus* dilexit *mundum, ut Filium suum Unigenitum* daret (4): *Propter nimiam charitatem suam, qua* dilexit *nos Deus, et cum essemus mortui peccatis,* convivificavit *nos in Christo,* etc. (5).

2.° Ratione quoque naturali excluditur omnino Aureoli opinio, quia libertas est dos voluntatis, in eaque formaliter residet, ac præcise a libera voluntatis determinatione suam libertatem participant actiones et effectus externi, ut suo loco ostendimus (6). Ergo impossibile est, ut libertas divina saltem adæquate constituatur per aliquid extrinsecum, videlicet per actiones et effectus creatos. Verum rejicitur jam doctrina eadem sive prout ab Aureolo, sive prout a P. Vazquez proposita.

1.° Nequit constitui formaliter actus per id, quod posterius est illo. Atqui operatio et effectus quivis ad extra saltem natura posterior est actu libero voluntatis divinæ, utpote vere a voluntate efficaci divina procedens ut a causa; nam ideo effectus existit, quia Deus libere vult illum existere, et non e converso. Ergo actio et effectus externus, et consequenter relatio rationis in eo fundata, nullatenus possunt ingredi esentialiter constitutivum actus liberi divini (7). Quare nodum hunc ipsemet P. Vazquez insolubilem professus est (8).

2.° Deus ab æterno libere decrevit mundum condere. Atqui si actus liber essentialiter constitueretur per complementum extrinsecum actionis vel effectus creati, non potuisset

---

(1) *Eccli.*, cap. 39, vers. 8.

(2) *Ephes.*, cap. 1, vers. 11.

(3) *Roman.*, cap. 9, vers. 18.

(4) *Joann.*, cap. 3, vers. 16. Cfr. epist. 1. *Joann* cap. 4, vers. 9.

(5) *Ephes.*, cap 2, vers. 4.

(6) Vide *Psycholog.* vol 3 um, num. 110 seqq., pag. 357 seqq.; num. 117, pag. 367; num. 98, pag. 325.

(7) Vide hoc argumentum adversus cavillos adversariorum propugnatum a P. Arriaga (disp 28, sect. 1, subsect. 7, num. 48 seqq.), et Rhodes (*De Deo*, disp. 4, quæst. 2, sect. 2, paragr. 1).

(8) Loc. cit., num. 11-13.

Deus ab æterno liberum decretum condendi mundum habere. Ergo...

**Major certa est**, nam prout est apud omnes in confesso, *Deus futura præsciens ante sæcula decrevit, qualiter per sæcula disponantur* (1); et præterea Deus nihil facit in tempore nisi volendo libere, nihil autem incipit unquam velle, quod non semper ab æterno voluerit. **Minor probatur**, quia non potest esse æterna volitio libera vel decretum divinum, si non ab æterno detur quidquid ad illius essentiam aut complementum essentiale spectat. Hinc ipsemet P. Vazquez alibi rectissime docuit, missionem divinæ Personæ non esse æternam, sed temporaneam, quia, inquit, «licet dicat in recto processionem Personæ missæ a mittente, quæ processio est æterna; ea tamen sola non potest compleri in ratione missionis, sed debet addi effectus temporalis ex parte termini *ad quem*. Ut autem aliquid dicatur temporale, satis est, ut *secundum aliquid sui temporale* sit, ut recte notavit Durandus (2); contra vero ut dicatur æternum, *quodlibet sui* æternum esse debet, nam si anima esset æterna, et in tempore uniretur corpori, homo esset temporalis» (3). Hæc egregie P. Vazquez, quæ prius docuerat etiam S. Thomas (4), et sola sufficiunt ad evertendam contrariam doctrinam (5).

Simili argumento probari posset, in Aureoli et Patris Vazquez sententia decreta libera Dei, saltem relate ad plurima objecta, cessare jam, quia esse desiit eorum essentiale constitutivum, videlicet præterita objecta.

3.° Plures agnoscendi sunt in Deo actus liberi, quibus nulla actio nullumque ad extra objectum ponitur. Ergo fieri non potest, ut actus liber, sive adæquate sive inadæquate, constituatur per aliquid hujusmodi externum.

---

(1) S. Gregor, *Moral.*, lib. 12, cap. 2.

(2) 1.° dist. 14, quæst. 1, num. 7.

(3) P Vazquez, In 1.am part, disp. 120, num. 9.

(4) S. Thomas, *de verit.*, quæst. 6, art. 3, ad 9.um

(5) Argumentum hoc ab adversariorum solutionibus vindicatum videri potest apud Arriaga (loc. cit., subsect. 2, num. 7, seqq.), Haunoldum (*Theol speculat.*, lib. 1, tract. 1, cap. 4, controv. 1, paragr. 5. num. 336 seqq.), cardin Aguirre (*Theolog. S. Anselmi*, disp. 35, sect. 2, num. 18, seqq.).

**Antecedens patet** multis exemplis, qualia sunt v. g. α) dispensatio in voto alterove contractu et remissio peccati venialis, quæ fieri potest etiam sine gratiæ infusione, ac tandem reatus pœnæ, quæ omnia perfici queunt absque ullius positivi effectus productione. β) Deus habet multa decreta libera pure conditionata, quæ nihil ponunt in re: ut si Deus dicat: *Si Petrus tali gratiæ consentiret*, cui tamen non consentit, *tale præmium illi largirer;* vel e converso: *Si talem gratiam respueret, in inferos detruderem*; vel: *Si crearem alium mundum, hæc vel illa in eo constiturem*, etc. γ) Deus liberum decretum habet non condendi alios mundos, vel non salvandi Judam, et innumera alia, quæ non vult facere: dici enim non potest Deum circa hæc nullum habere actum positivum, sed puram omissionem, quia circa omnia positive se habet decernendo, ut existant, vel ut non existant. Plura dabunt auctores laudati (1), neque enim vacat nobis diutius hæc persequi.

sententia cardin. Sfortiæ Pallavicini et Sylvestri Mauri.

174. β) *Sententia card. Sfortiæ Pallavicini, P. Sylvestri Mauri aliorumque* convenit cum Aureoli doctrina in negando actus liberos adæquate identificari cum ipso actu Dei necessario; differt vero in eo, quod asserit actus in *esse* liberi compleri, ac constitui non per aliquid temporaneum, sed per veritates quasdam æternas contingentes, quæ vocantur etiam ab aliis *entia diminuta* vel *tantum secundum quid*, ab aliis *entia pure denominativa*, ab aliis *entia rationis non ficta*. Videlicet sicut dantur æternæ veritates necessariæ, propriæ enuntiabilium necessariorum, ita etiam dantur veritates æternæ propriæ contingentium enuntiabilium; nam ab æterno verum infallibiliter fuit, *mundum esse futurum*, et reliqua enuntiabilia, circa quæ versatur divina voluntas libera. Hæ veritates, quæ formaliter consistunt in illo *esse*, quo prædicatum cum subjecto componitur in prædictis enuntiabilibus, dicuntur *entia* in eo sensu, in quo *ens* a veteribus sumebatur etiam ad exprimendum non actum physicum essendi, sed

(1) Fusissime rem pertractat cardin. Aguirre tum loco citato, tum disp. 36, per totam, ubi variæ formæ sententiæ hujus, et generatim Connotatores, refelluntur. Vide etiam Arriaga (disp. 28, sect. 1.ª, Salmanticenses Carmelit. (*Curs. theolog.*, tom. 2, tract. 4, *de volunt. Dei*, disp. 7, dub. 4), etc.

compositionem intellectus conjungentis prædicatum cum subjecto in actu judicii (1); quoniam autem hujusmodi veritates non exprimunt solidum, ut ita dicam, et physicum ens, sed *esse* quoddam objectivum, dicta sunt *entia diminuta* et *secundum quid* et *pure denominativa*, itemque *entia rationis*, quia ratio quodammodo efficit esse illorum componendo prædicatum cum subjecto, quæ ideo dicuntur *non ficta*, quia non est fictum a mente, quod prædicatum conveniat subjecto, aut sit cum eo identicum. Quæ propterea etiam non sunt purum nihil nec aliquid proprie existens, sed medium quiddam inter hæc, nempe conceptus quidam objectivi, ut ait lepide P. Esparza, positi «in confinio entis divini et creati, existentis proprie et proprie nihili, habentis *esse* a se et producti, atque distincti realiter ab his omnibus extremis aliisque æquivalentibus rerum differentiis» (2). Actus ergo liberi divini constituuntur per hujusmodi veritates æternas vel entia diminuta, quorum munus est denominare, ac reddere Deum libere volentem objecta illa, quæ vult, hoc pacto, itemque libere intelligentem, quæ libere intelligit (3). En sententiam cardin. Pallavicini, cujus primus assertor, teste P. Bernardo Aldrete, fuit P. Antonius Perez.

**Rejicitur hæc sententia**, quæ paucos nacta est, asserto- rejicitur.
res, 1.° quia fictitium est genus entium, medium inter ens et non ens, inter puram negationem et ens positivum. Sane

(1) Vide Aristot. *Metaphys.*, lib. 5, cap. 2, text. 14; lib. 9, cap. 12, et audi S. Thomam: *Philosophus* (5 *Metaphys.* text. 14) *ostendit, quod ens multipliciter dicitur. Uno enim modo dicitur ens, quod per decem genera dividitur: et sic ens significat aliquid in natura existens, sive sit substantia, ut homo, sive accidens, ut color. Alio modo dicitur* ens, quod significat veritatem propositionis; *prout dicitur, quod affirmatio est vera, quando significat* esse *de eo, quod* est; *et negatio, quando significat non* esse *de eo, quod* non est; *et hoc* ens *compositionem significat, quam intellectus componens et dividens adinvenit.* 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 1. Cfr. 1 p. quæst. 3, art. 4, ad 2.um; *Metaphys.* lib. 5.

(2) P. Esparza, *De Deo*, quæst. 21, art. 6.

(3) Vide cardin. Pallavicinum, *Assertion. theologic.* lib. 8, cap. 40, ubi satis vage et obscure loquitur Cfr. Esparza (loc. cit.), Haunold. (*Theolog. speculat.*, lib. 1, tract. 1, cap. 4, num. 330), cardin. Aguirre (op. cit. disp. 35, sect. 1, num. 12,), Mayr (*De Deo*, tract. 1. disp. 4, art. 1, num. 519).

veritates istæ contingentes et æternæ vel sunt creatæ a Deo vel non. Si creatæ sunt, in primis non possunt esse æternæ, quia Fide catholica docemur nihil ab æterno creatum esse; deinde sunt verum ens, quia terminus creationis est res physice existens. Si non sunt creatæ, aut quia sunt ipse Deus, vel quia nihil sunt. Ergo fictitiæ sunt illæ veritates, quales ab adversariis describuntur.

2.° Quidquid complet, vel constituit actum liberum Dei, debet esse intrinsecum et indistinctum a divina volitione; quia liber actus est ipsa formalis determinatio voluntatis, ac proinde vitalis et immanens; constitutivum autem vel completivum determinationis, potissimum in ente simplicissimo, quomodo potest esse extrinsecum et distinctum a volitione ac voluntate? Atqui veritatis illæ contingentes et æternæ extrinsecæ sunt ac distinctæ a divina volitione ac voluntate, ut patet ex ipsorum adversariorum confessione. Ergo...

3.° Illud denique notari potest, quod veritates illæ contingentes videantur omnino supponere actum liberum divinum. Nam non potest verum esse, quod *mundus futurus est*, quod *fiet redemptio generis humani per Incarnationem Verbi*, quod *hic aut alter homo, quem Deus libere vult creare, existet*, etc., nisi præcise, quia Deus ab æterno decrevit hæc facere; secus enim impossibilis metaphysice foret verificatio istorum cæterorumque id genus enuntiabilium; nec porro vera esse illa possunt contingenter, nisi quia liberum fuit Deo illorum effectionem decernere: si enim necessarium id fuisset Deo, non contingens, sed necessaria prorsus fuisset ejusmodi enuntiabilium veritas. Ergo liber actus divinus non potest constitui, nec compleri per æternas illas veritates contingentes.—Sed jam gradus faciendus est ad eas perpendendas opiniones, quæ liberum actum Dei constituunt per aliquid adæquate intrinsecum.

Sententiæ illorum qui divinam libertatem per aliquid intrinsecum explicant; doctrina Cajetano vulgo attributa.

175. β) **Modus explicandi liberum actum Dei per aliquid adæquate intrinsecum** non paucis ingeniose excogitatis systematibus viam aperuit. α) Prima sententia, quæ vulgo Cajetano tribuitur, est liberum actum supra necessarium, quo se Deus amat, addere perfectionem quamdam liberam, seu non necessariam, non intensivam, sed extensivam, quæ proinde abesse potuisset, et porro abfuisset, si noluisset

Deus alia a se. Duplicem enim distinguit cardinalis Cajetanus in hanc rem perfectionem in Deo: alteram intensivam, propriam amoris sui ipsius, qui præstantissimus actus est, alteram, quæ nihil novæ perfectionis superaddit, sed extendit tantum illam, ad alia objecta convertendo suum amorem: unde nec affert Deo imperfectionem carentia hujus alterius perfectionis pure extensivæ, et sic absurdum esse nequit, ut illa Deo abesse possit; nam esse perfectionem voluntariam et liberam est «conditio diminuens rationem perfectionis respectu ejus, in quo est, quoniam significat suum oppositum non esse imperfectionem» (1). Ita ergo secundum hanc sententiam Deus liber esse potest sine immutabilitatis præjudicio, quia nec libere volendo alia perficitur, nec non volendo imperfectior fit.—Doctrinam hanc alii aliter interpretati sunt. Multi eam sic intellexerunt, ut Cajetanus doceret volitionem divinam liberam necessariæ superaddere realitatem vel certum modum intrinsecum realiter distinctum, utpote qui ita adest, puta volendo hunc mundum, ut potuerit abesse, si scilicet noluisset mundum creare. Alii vero eam esse putarunt veram Cajetani mentem, duoribus sane vocibus expressam, ut perfectionem liberam diceret defectibilem seu talem, quæ abesse potuisset in Deo, non entitative aut secundum *esse* suum intrinsecum, quod importat in subjecto, sed solum terminative aut secundum extensionem ac terminationem ad externa objecta (2). Qui sensus si verus est, Cajetanus reapse idem docuisset, quod plurimi postea scriptores tenuerunt, ut mox dicendum erit.

*Rejicitur Cajetanica sententia in priori sensu accepta.* Ratio illa vel realitas actui necessario superaddita illum liberum constituens ac denominans, quocumque tandem nomine appelletur, aut est re distincta ab actu Dei necessario, aut non. Si est distincta, compositionem faciet cum actu necessario, refellitur.

(1) Cajetan., In 1.am part., quæst. 19, art. 2, *Ad hoc potest dupliciter;* et art. 3, *Circa probationem secundæ partis...* et, *Ad hoc est dicendum;* In 3.am part., quæst. 1, art. 1.

(2) Vide id explicantem, et ex ipsis verbis Cajetani (In 1.am part., quæst. 19, art. 3, *Ad hoc est dicendum*) derivantem P. Joannem a S. Thoma (*Curs. Theolog.* tom. 3, quæst. 19, disp. 4, art. 4 fin). Cfr. Nazarius (In 1.am part., quæst. 19, art. 3, *Secundum...*).

Deumque compositum reddet et potentialem et mutabilem et accidentis capacem. Si non est realiter distincta, quomodo fieri potest, ut entitative abesse a Deo potuerit. Nullum enim est evidentius realis distinctionis signum, quam separabilitas (1). Itemque quomodo additur vere voluntati divinæ? nam additio realis sive modi sive cujuslibet entitatis, quæ potuerit non addi, manifeste distinctionem implicat. Demum posse aliquid cum Deo identificatum entitative deficere, plusquam absurdum est; quia quidquid cum Deo identificatur Deus est, et necessario existit, nisi velis Deum esse ens contradictorium, idem simul necessarium et contingens in existendo. Denique perfectio, quæ entitative deficere potest, est admixta imperfectioni, nam imperfectio est posse deficere. Atqui Deo inesse nequit perfectio admixta imperfectioni. Ergo... Unde sententiam Cajetani, severiori nimirum sensu intellectam, plures, iique gravissimi Theologi etiam ex eadem sacra Prædicatorum Familia, severissime judicarunt. «Nam Bañez illam appellat non bene sonantem, Medina ab omnibus reprobatam, Navarrete nulla ratione defensabilem... Suarez censet illam non digne de Deo sentientem, Fonseca aliquanto audaciorem et parum tutam, Molina parum in fide securam et pias aures offendentem, Valentia absurdam apud omnes» (2). P. Tanner scribit ab omnibus rejici «tamquam absurdam, male sonantem et parum tutam in fide» (3). Illud vero nobis majoris momenti est, quod R. P. Franciscus Piccolomineus, Præpositus Generalis Societatis Jesus, in ea *Ordinatione pro studiis superioribus*, quam ex sententia Patrum peritissimorum in Congregatione Generali IX^a. deputatorum concinnatam, ad Provincias Societatis misit anno 1651, hanc inter propositiones theologicas doceri a nostratibus prohibitas ordine 24.^am notavit: *Circa quæstionem de actibus liberis Dei hæc statuimus:* 1.° *Non doceatur a nostris sententia Cajetani.* 2.° *Nec ulla alia,*

(1) Vide *Ontolog.* num. 104, pag. 319, 320.

(2) Cardin. Aguirre (*Theolog. S. Anselmi*, disp. 35, sect. 3, num. 27). Et vide Ruiz de Montoya (*De divin. volunt* disp. 13, sect. 1), Fassolum (In 1.am part. quæst. 19, art. 3, dub. 6, num. 38).

(3) *De Deo*, disp. 2, quæst. 10, dub. 4, num. 10. Cr. Alarcon tract. 3, dis. 4, cap. 4, num. 2.

*quæ cum sententia Cajetani coincidat, et modo loquendi tantum ab ea differat.* 3.° *Propter eam causam, non doceatur actum liberum Dei dicere aliquam rationem positivam, Deo intrinsecam, et in existendo contingentem* (1). Plura si cupis, adi veteres scriptores (2).

Sententia Patris Fonseca, Salas et aliorum

176 β) *Sententia Patrum Fonseca, Salas et aliorum.* Petro Fonseca et Joanni Salas a multis communissime tribui solet, quam modo refutavimus, et ipsimet quoque diserte refutant, Cajetani opinio. Quidquid sit de hoc, doctrina Fonsecæ, quam Salas amplecti se profitetur (3), et plurimorum aliorum, qui pro aliis sententiis laudari solent auctoritate fulcire conatur (4), hisce continetur: α) actus liberi divinæ voluntatis, quatenus liberi sunt, non continent effecta resve externas, prout voluit Aureolus: β) *nec addunt ullam perfectionem, quæ in Deo potuerit non esse*, quemadmodum docuit Cajetanus, γ) nec ullam relationem rationis: δ) *sed solam extensionem non necessariam illius simplicissimi actus ad creaturas, in quo relatio ad eas fundatur,* ε) hæc vero extensio vel terminatio ad creaturas virtute solum distinguitur ab actu simplicissimo et necessario Dei (5) tamquam «modus quidam purus se habendi ad ejusmodi creaturas» (6), qui tamen potuit deesse Deo, si nimirum divina voluntas non terminata fuisset ad *esse* reale creaturarum (7). Hanc doctrinam scripsit P. Franciscus Soarez lusitanus propugnari non solum a Fonseca et

(1) *Institut. Societat.*, vol. 3.°, pag. 248, col. 1.ª Florentiæ, 1893.

(2) Suarez (*Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 11 seqq.), Haunold. (*Theolog. speculat.* lib. 1, tract. 1, cap. 4. paragr. 2), Fonseca (*Metaphys.* lib. 7, cap. 8, quæst. 5, sect. 3), cardin. Aguirre (loc. cup cit. sect. 3, num 28 seqq.), etc.

(3) In 1.am 2.æ, quæst. 6, tract. 3, disp. 1, sect. 8, num 100 fin., et 104, 105 seqq.

(4) Ibid., num. 97, 98,

(5) Ita Fonseca, *Metaphys.* lib. 7, cap. 8, quæst. 5, sect. 4, post medium, *Dicendum igitur...* Cfr. ibid. quæst. 4, sect. 5, *Decima conclusio*; et quæst 5, sect. 4, vers. fin. *Adde quod ..*; et sect. 5, *Ad secundum et ad tertium*, quibus in locis diserte habetur, extensiones vel terminationes ad creaturas solum virtute ac ratione distingui a divina essentia et actu necessario.

(6) Ibid. sect. 5, *Ad tertium.*

(7) Ibid. quæst. 5, sect. 4, et sect. 5, *Contra hæc tamen..*

Salas, sed etiam a pluribus recentioribus optimæ notæ in Academia Eborensi, in qua ipse docebat (1).

excluditur.

*Crisis hujus sententiæ.* Quamquam doctrina hæc, prout a P. Fonseca proposita, sat frequenter, ut nuper dixi tamquam identica cum Cajetani sententia judicetur; crediderim tamen eam haud ægrius, quam Cajetanica, in benigniori sensu intelligi posse. Primo enim Fonseca non semel repetit in locis laudatis, extensionem illam solum virtute vel ratione distingui. Secundo docet diserte extensionem illam nihil addere entitatis supra entitatem Dei, et si quam adderet, quantumcumque minimæ perfectionis, eam nullatenus potuisse deficere (2). Ex quo effici videtur ex mente Petri Fonseca liberum actum non importare rationem ullam realem, quæ entitative deficere potuerit in Deo, sed solum quoad terminationem. Pater vero Salas non videtur posse excusari, nam manifeste admittit in Deo rationem aliquam positivam, quæ absolute deficere potuisset, ideoque videtur et modo rejectam in duriori sensu Cajetani sententiam aliis vocibus redintegrare, et illud ipsum docere, quod postea doceri in scholis nostris interdictum fuisse a R. P. Piccolomini paulo superius retulimus (3). Cæterum quidquid sit de hoc meo judicio, paucis me expediam ab opinione Patribus Fonsecæ et Salas vulgo attributa.

---

(1) *Curs. philosoph. De anim.* tract. 6, disp. 3, sect. 1, paragr. 4, num. 451. Editio altera, Eboræ 1703.

(2) «Ad id autem, inquit, quod Cajetanus probatum supponit, eas perfectiones, quas inducit, potuisse in Deo non esse, quia sint liberæ, ac proinde non necessariæ, dicendum est, non bene hæc duo cohærere (uti diximus), et quod illæ sint perfectiones divinæ et quod potuissent in Deo non esse; quantumcumque earum perfectio imminuatur. Cæterum quatenus nomine earum perfectionum non intellexit entitates ullas distinctas inter se, ut perspicuum est, sed simplicissimorum actuum illorum extensiones, nihil est, quod in ea probatione ab eo supposita reprehendendum sit; sed aliquid tamen, quod ad eam pertineat, paulo post explicandum». Fonseca, ibid, quæst. 5, sect. 5. Adde section. 5.am in fine ubi anacephalæosim totius quæstionis instituit.

(3) Vide Salas, In 1.am 2.æ, quæst. 6. tract. 3, disp. 1, sect. 8, num. 107, 108, 109.

**Equidem sic existimo:** Extensio illa et terminatio, quam actus liber divinæ volitionis supra necessarium addere dicitur, vel est modus ratiove aliqua realis, quæ subjective, ac prout est in Deo, sit ita contingens, ut potuerit non esse, quemadmodum videtur voluisse saltem P. Joannes Salas; vel ut, quin quoad suam entitatem deficere queat, possit tamen deficere quoad terminationem, eo fere pacto quo plures Doctores postea rem declararunt, ut mox videbimus. Si hoc postremum dicatur, idem judicium de hac doctrina ferendum est, quod paulo inferius feretur de illorum auctorum opinione. Si vero primum asseratur, hæc inde sequuntur absurda: α) dari in divina substantia compositionem et potentialitatem, quia realis ratio vel modus, qui ita est in Deo, ut potuerit absolute non esse, vel ita non sit actu, ut potuerit esse, si nempe voluisset Deus, quæ de facto libere non vult, non potest cum Deo identificari, sed realiter distinguitur, et recipitur in illo tamquam in suo subjecto. β) Illa ratio vel entitas realis aut est Deus ipse, aut non. Si est, Deus defectibilis est. Si non est, quomodo potest esse in Deo? nam quidquid est in Deo, actu purissimo, Deus est. Deinde vel est creatum vel increatum. Si increatum; ergo non potest non esse. Si creatum; ergo in actu purissimo et infinite perfecto aderunt actus producti et veri nominis accidentia. γ) Modus realis defectibilis est reapse entitas imperfectissima; quia defectibilitas est capacitas non existendi, vel capacitas ut sit nihil, posse vero esse nihil est magna imperfectio. Atqui nihil imperfectum cadere in Deum potest. Ergo modus ille extensionis divini actus, de quo loquimur omnino repugnat Deo. δ) Denique, ut alia omittam, hæc sententia, ad conciliandam libertatem cum immutabilitate excogitata, Deum vere mutabilem facit. Nam si volitio libera, quæ de facto est, importat realem modum aut rationem, quæ potuisset non esse; et si possibilis fuisset absolute in Deo ratio realis, quæ nunc de facto non est, videlicet volitio eorum, quæ de facto non vult, sed potuisset absolute velle; profecto Deus potuit se habere aliter in se ipso, quia potuit non habere modum realem, quem habet, et habere alium, quem non habet. Itaque in hoc sensu doctrina hæc in doctrinam Cajetani, prout superius rejectam, relabi videtur.

Opinio illorum, qui liberum actum dicunt supra necessarium addere rationis relationem,

177. γ) *Succedit illorum sententia, qui dicunt, liberum actum præter divinum velle importare aliquam relationem vel respectum rationis ad objectum creatum*, qui ita est de facto, ut potuerit non esse, et non fuisset, si Deus non voluisset tale objectum. Cum ergo ejusmodi respectus nihil reale ac distinctum ab actu necessario ponat in Deo, habetur Deum posse absque immutabilitatis et simplicitatis suæ detrimento denominari vel non denominari libere volentem, prout sit vel non sit in illo ejusmodi respectus. Multis tribuitur hæc doctrina, ac præsertim Thomistis, et nominatim Capreolo (1), Ferrariensi (2), Sylvestro (3), Bañez (4), Zumel et Gonzalez (5), Nazario (6), Carmelitanis Salmanticensibus (7), itemque quibusdam nostratibus, ut Becano (8), Suarez (9), Molinæ (10), immo et P. Gabrieli Vazquez (11): qui omnes aliique affirmant cum S. Thoma (12) liberam volitionem Dei respectum quemdam rationis importare ad objectum suum, idque ita generatim assertum, vix esse potest, qui non libenter admittat. Ex quo patet illico, magnam videri esse confusionem et æquivocationem in laudandis prædictis auctoribus, quæ vitanda omnino est. Nam variis modis intelligi potest volitionem liberam Dei importare respectum rationis ad rem amatam, primo ita ut hic respectus pertineat ad *intrinsecum constitutivum* liberi actus, prout quidam veteres insinuare videntur; secundo ita ut relatio illa se habeat

---

(1) 1.° dist. 45, quæst. 1, art. 2, in respons. ad argument. contra 1.am et 2.am conclus.

(2) In lib. 1.um *Contra Gent.* cap. 75, 76.

(3) In *Conflato*, 1 p. quæst. 19, art. 2.

(4) In 1.am part quæst. 19, art. 2.

(5) Apud Joan. a S. Thoma., *Curs. Theolog.* tom. 3, quæst. 19. disp. 4, art. 3, num. 10.

(6) In 1.am part quæst. 19. art 2, controvers. unic.

(7) *Curs. Theolog.* tom. 2, tract. *de voluntat.* disp. 7, dub. 4, et dub 7, num. 58.

(8) Tract. 1, *De Deo*, cap. 11, quæst. 4.

(9) *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 47 seqq.

(10) In 1.am part quæst. 14, art. 15, et quæst. 19, art. 2, disp. 2,

(11) In 1.am part disp. 80, cap. 2.

(12) S. Thom., *de verit.*, quæst. 23, art. 4.; 1 p. quæst. 13, art. 7. corp., et ad 3.um; quæst. 14, art. 15, ad 1.um etc.

*concomitanter* vel *consecutive* ad actum liberum, quin illius ingrediatur constitionem, vel etiam ita ut prædictus respectus aut relatio fingatur, et adhibeatur a nobis ad rem aliquo modo intelligendam, prout sæpe facit intellectus in aliis rebus. Hunc tantum sensum intendunt plures scriptores libero actui tribuentes rationis respectum, adeo ut quidam horum, v. g. Suarez (1) et Capreolus apud ipsum, diserte moneant actum liberum non posse *constitui* per talem respectum. Sit ergo

*Crisis hujus sententiæ.* Cum dicitur actus liber Dei respectum rationis importare ad objecta creata; vel sensus est actum illum formaliter constitui aut compleri per ejusmodi respectum, vel tantum præbere fundamentum ad hoc ut respectus aliquis in illo consideretur. In primo sensu opinio falsissima est, in altero verum quidem dicit, sed nihil, continet ad rem explicandam conducens. Ergo prætermittenda est hæc doctrina. expenditur.

**Probatur Minor per partes:** *1.° Falsum est, quod actus liber formaliter consistat in relatione rationis.* Primo quia, ut nervose argumentatur Basilius Legionensis, «Deus in re est actu volens. Ergo in re est quidquid est necessarium, ut actu sit volens. At in re non existit respectus rationis formaliter. Ergo respectus iste necessarius non est, ut Deus sit actu volens» (2).

Præterea relatio rationis dicitur ea, quæ fabricatur vel consideratur tamquam existens in re ab intellectu. Ergo respectus formaliter constituens actum liberum Dei, vel esset fabricatus a creato intellectu, vel a divino. *Non ab intellectu creato*, quia liber actus Dei jam ab æterno constitutus est, siquidem non in tempore, sed ab æterno Deus libere voluit quidquid præter se voluit; nullus autem creatus intellectus ab æterno existit. Ut omittam nunc, quod, etiamsi ab æterno

(1) Vide Suarez (loc. cit. num. 31). Et lege Salmanticenses (*Curs. Theolog.* tom 2, tract. 4. disp. 7, dub. 7, paragr. 4, num. 58).

(2) Apud (Revmum. Dom. Petrum de Godoy, O. P., Episcop. Oxomens. (*Disputation. theolog.*, tom. 2, quæst. 19, tract. 6, disp. 48. paragr. 3, num. 44), et Gonet (*Clypeus thomist.*, tom. 1, disp. 3, art. 2, num. 58).

exstitisset creatus intellectus, per se videtur inconveniens et absurdum, ut prædicatum reale atque intrinsecum Dei per operationem intellectus creati perficiatur. *Non ab intellectu Dei;* tum quia ex communissima sententia ab intellectu divino nulla fabricantur entia rationis; tum quia, licet hoc permitteretur, relatio rationis, etiam prout fabricata vel considerata a divino intellectu, nihil potest conferre ad constituendum actum liberum. Sane prius prioritate rationis est, quod Deus libere velit creaturam, quam quod intelligat se libere illam velle, idque considerando fabricet respectum illum, qui est ens rationis. Ergo liber actus et quidquid ille in se atque a parte rei addit supra velle divinum absolutum, antecedit respectum rationis. Secus, quoniam velle creaturas in Deo ratione prius est, quam cognoscere hunc actum volendi creaturas, et considerandi respectum ad illas, in illo priori Deus necessario vellet eas. Et quia quod Deus necessario vult, non potest postea libere velle; et quia aliunde cognitio, qua Deus actum suæ volitionis considerat, utpote quæ pure speculativa est, non potest illius naturam talis actus mutare; tandem sequeretur in illa sententia, Deum omnia reapse velle necessario. Demum si Deus prædictam relationem rationis fabricaret, vel fabricaret actu necessario vel libero. Si necessario, respectus ille foret necessarius, ac proinde quomodo posset constituere liberum actum? Si libero, jam ante fabricationem talis respectus adesset liber actus.

2.° *Dicere quod actus liber addit respectum rationis fundamentaliter*, seu quod addit aliquid fundamentum præbens, ut respectus hujusmodi fabricetur, vel ut cogitetur cum tali respectu, verum quidem dicit, non tamen explicat naturam actus liberi divini. *Verum dicit in primis*, quia quamvis in Deo non sunt relationes reales ad creaturas; nos tamen intelligere non possumus Deum velle aliquid extra se, nisi cogitando relationem quamdam in Deo ad rem amatam. Ratio vero ea esse videtur, tum quia volitiones nostræ realem ad objectum important relationem; tum quia cum divinum esse ac velle in se ipso non immutetur, sed eodem modo se habeat, sive terminetur, sive non terminetur, intellectus noster non potest apprehendere, quandonam vel quomodo terminetur ad objectum, nisi considerando respectum aliquo modo colligantem

Deum cum re, quam de facto vult, cum potuisset non velle (1).

*Addidi vero totum hoc nullatenus rationem actus liberi explicare.* Quia præcise hoc est, quod inquirimus, et scire volumus omnes, quid tandem rei sit in actu libero id, unde respectus rationis consequitur, vel quod fundamentum præbet intellectui ad hujumosdi relationem considerandam; quod donec aliquo modo declaretur, nihil promitur, quod ad propositam quæstionem solvendam faciat. Nam fundamentum, in quo talis relatio rationis niteretur, non potest esse aliquid extra Deum, ut satis constat ex dictis contra eos, qui actum liberum constitui, aut certe compleri, volunt per aliquid extrinsecum. Ergo debet esse aliquid intra Deum. Quidnam vero est illud? **Nec dicas** nihil vetare, quominus aliquid extrinsecum fundet respectum rationis, quem liber actus importat; sicut relatio rationis, quam scientia libero Dei habet, fundatur in ipsis rebus creatis, quas scientia visionis refert eo modo, quo a parte rei contingunt.—**Est enim in hoc magnum discrimen inter scientiam visionis liberam et volitionem**, nam scientia hæc, quemadmodum recte docet P. Franciscus Suarez, «ut ex simplici intelligentia fiat visio, et præter res possibiles se extendat ad repræsentandas res existentes, supponit in objecto aliquam varietatem pro aliquo tempore, cui æternitas cöexistit, vel saltem supponit aliquod decretum liberum divinæ voluntatis, et ita ibi intelligi potest extra ipsam scientiam aliquod fundamentum vel principium illius relationis; at vero in voluntate nihil supponi potest, sed omnis varietas, quæ in objectis intelligi potest, ab ipsa voluntate trahit originem. Et ratio a priori est, quia scientia, etiam ut terminata ad talia objecta contingentia, non est in se formaliter libera, sed necessaria ex præsuppositione talis objecti existentis vel futuri; at vero voluntas, ut terminata ad talia objecta, est formaliter libera, et ideo illa relatio in scientia posset intelligi per modum cujusdam respectus resultantis neccessario in ipsa, posito altero extremo, scilicet objecto scibili, in *esse* veri seu scibilis; in voluntate autem non potest ita intelligi, sed primo ac per se originem trahit

(1) Vide Suarez, *Metapyhs.*, disp. 30, sect. 9, num. 31.

ab ipsamet voluntate, omnibus aliis eodem modo se habentibus; et ideo intime in illa esse debet fundamentum talis respectus» (1).

Nodus ergo difficultatis prorsus in hoc repositus est, quidnam sit fundamentum istud in divina voluntate. Non enim potest esse ipsum velle Dei necessarium ut sic, quia illud semper idem remanet, ac necessarium est, nec proinde potest fundare relationem liberam. Nec potest esse aliquid superadditum supra istud velle divinum necessarium; quia illud deberet ex altera parte esse reale et non pure rationis, ut ex dictis patet; ex altera vero parte aliquid non necessarium, tum quia dicitur esse quiddam additum ipsi velle necessario, tum quia entitas necessaria non magis posset esse fundamentum respectus liberi, quam ipsum velle necessarium ut sic. Ergo debebit esse aliquid liberum, vel tale quod deficere possit. Atqui hoc est incidere in sententiam Cajetani et Salas. Vides ergo sententiam illorum, qui actum liberum in respectu rationis reponunt, etiamsi respectus hic non formaliter, sed tantum fundamentaliter sumatur, reapse non solvere nostram quæstionem (2).

Communior veriorque sententia.

178 δ) *Longe communior est sententia tenens actum liberum Dei constitui formaliter per aliquid adæquate intrinsecum entitative necessarium atque indefectibile, ac terminative contingens et defectibile, ideoque actum liberum esse ipsum actum necessarium, prout contingenter terminatum ad res creatas*: et sic libertatem stare posse in Deo absque præjudicio immutabilitatis (3). Doctrina hæc videtur haud obscure contineri hoc Aquinatis testimonio: *Voluntas namque sua* (Dei) *uno et eodem actu vult se et alia; sed habitudo ejus ad se est necessaria et naturalis. Habitudo autem ejus ad alia est secundum convenientiam quamdam, non quidem necessaria et naturalis, neque violenta aut innaturalis, sed voluntaria* (4). Ubi nomine habitudinis videtur intelligenda esse terminatio, quæ a nobis instat

(1) Suarez, ibid., num. 33.

(2) Cfr. Suarez, loc. cit num. 31-35.

(3) Modus quidam sententiam hanc declarandi a recentioribus excogitatus in postremo hujus articuli paragrapho expenditur.

(4) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 82, fin. Cfr. 1 p. quæst. 19, art. 3, ad 6.um

relationis cujusdam concipitur, non est autem vera relatio; nam in Deo relate ad creaturas non datur ex S. Thoma realis relatio, nec relatio rationis potest actum liberum realissimum constituere, ut jam probatum est. Eadem sententia frequentissima est apud Thomistas (1), Scotistas (2) et nostrates (3), sive veteres sive recentiores: et pro eadem laudantur etiam plures prisci Scholastici, ut Scotus et Henricus Gandavensis (4), et alii posteriores, ut v. g. Curiel (5), Zumel (6), Marcus Struggl (7), etc. Approbanda et cæteris præferenda est hæc doctrina. Sit itaque approbatur.

---

(1) Vide v. g. Alvarez (*De auxiliis* disp. 7, num. 32), Godoy (In 1.am part., tom. 2, tract. 6, disp. 48, paragr. 5, num. 83, seqq.), Joann. a S. Thoma (*Curs. Theolog.* tom. 2, quæst. 19, disp. 4, art. 4), Gonet (*Clypeus Thomist.*, tom 1, tract. 4, disp. 3, art. 2, paragr. 5, num. 60 seqq.), Billuart (*De Deo*, dissert. 8, art. 4), Gotti (*Theolog. Scholastico-dogmat.*, tract. 5, quæst. 3, dub. 4), Salmanticenses (*Curs. Theolog.* tom. 2, tract. 4, *de volunt.* disp. 7, dub. 7), cardin. Aguirre (*Theolog. S. Anselmi*, disp. 37), etc., etc.

(2) Vide Smisinch (tom. 1, tract. 2, disp. 3, quæst. 1), Vulpem (tom. 2, part. 1.a, quæst. 10, disp. 31, art. 4), Mastrium (*Disput. Theolog.* tom. 1, disp. 2, quæst. 4, art. 3), etc.

(3) Vide Suarez (*Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 35 seqq.), Didac. Ruiz de Montoya (*De divin. volunt.* disp. disp. 11, sect. 3), Valentia (In 1.am part. disp. 1, quæst. 19, punct. 3 et 4), cardin. Tolet. (In 1.am part. quæst. 19, art. 2, sub fin.), Tanner (tom. 1, disp. 2, *De Deo*, quæst. 10, dub. 4), Raynaud. (*Theolog. natur.*, dist. 8, quæst. 2, art. 4), Martinon (disp. 14, sect. 4), Gaspar Hurtado (*Disp. 7 de volunt. Dei*, diffic. 2), Izquierdo (*De Deo uno*, tract. 10, disp. 31, num. 291), Mæratium (1 p. disp. 32, sect. 3), Compton (*De Deo*, disp. 36, sect. 7), Albertin. (tom. 1, *Princip. 6 philosophico*, coroll. 2, quæst. 2, num 33), Rhodes (*De Deo*, disp. 4, quæst. 2, sect. 2, paragr. 2), Haunold. (*Theolog. specul.*, tract. 1, cap. 4, controv. 1, paragr. 6), Esparza (In 1.am part. lib. 1, quæst. 21, art. 20), Anton. Mayr (*Theol. Scholast.* tom. 1, tract. 1, disp. 4, quæst. 1, art. 2), Soarez lusitan. (*De anim.* tract. 6, disp. 2, sect. 1, paragr. 7), Joann. Ulloa (*De Deo*, disp. 1, cap. 6), Dominic. Viva (*Theolog. scholast.*, tom. 1, par. 1, disp 3, art. 2), Joseph Araujo S. J. (*Curs. Theol.* tom. 2, disp. 15, artic. 3).

(4) Apud Ruiz de Montoya, loc cit.

(5) Controv. 7, in cap. 4 *Sapientiæ*, art. 3 a num 106.

(6) *Variarum*, tom. 2, post. conclus. 5.am

(7) *Theolog. univers.* tom. 1, controv. 1, disp. 5, quæst. 2 art. 3.

PROPOSITIO 4.ª **Actus liber Dei non potest re atque entitative distingui a necessario, sed tantum ratione; quia ipsemet simplicissimus et indivisibilis actus volitionis, qui necessario terminatur ad Deum, dicitur, et est liber, quatenus indifferenter vel non necessario terminatur ad res creatas: unde amice cohæret divina libertas cum immutabilitate.**

Actus liber Dei non distinguitur a necessario: sed ipsemet simplicissimus actus volitionis, qui necessario terminatur ad Deum, dicitur et est liber, quatenus indifferenter terminatur ad res creatas:

**Probatur prima pars 1.°** Actus liber Dei in primis habet aliquam indifferentiam vel contingentiam, eamque talem, quæ non importet potentiam deficiendi quoad entitatem suam. Nam nisi habeat indifferentiam quamdam, nullatenus discrepabit a necessario; si vero deficere posset quoad entitatem suam, essentia et voluntas divina mutabilis foret, utpote quæ indifferens esset ad recipiendum vel carendum actus liberi entitate. Atqui si dicamus actum liberum esse ipsum actum necessarium, prout contingenter terminatum ad creaturas, actus ille et est indifferens et est entitative indefectibilis quoad entitatem. Ergo...

**Prob. 2.°** Actus liber, ut superius probavimus, implicat denominationem intrinsecam, ac proinde perfectionem Deo proprie convenientem. Atqui aliunde perfectio hujusmodi non potest esse actus aliquis, qui possit in Deo esse ac deficere, advenire ac recedere, ut constat etiam ex probatis in præcedenti paragrapho. Ergo erit actus entitative ac re idem cum ipso actu necessario atque absolute indefectibili, qui est ipsa divina essentia.

**Probatur 3.°** simulque declaratur tota propositio. Velle divinum, utpote identificatum cum ipsa Dei essentia, est actus purissimus infinitus in genere entis et in ratione appetitus. Ergo unicus actus erit, sicut ipsa essentia, in se simul ab æterno continens totam perfectionem et actualitatem omnium actuum volitionis, quos habere creatura posset successive circa bona quæcumque, illis omnibus æquivalens in perfectione, immo superans eos in infinitum. «Ergo ille actus ex vi suæ simplicissimæ entitatis, quam totam necessario habet, est sufficiens ad attingendum omnia objecta volibilia, unumquodque secundum rationem et capacitatem suam; in illo igitur actu est tota actualitas necessaria, ut amet Deus

seipsum propter se, et alia propter ipsum, et se ut finem, alia ut media, et se necessario, quia hoc exigit bonitas sua, et alia libere, quia non amplius requirit finis aut objecti bonitas. Cum ergo amat Deus alia a se, non alio actu nec per aliquid additum actui vult, sed illomet quo se amat, et quo posset non amare alia, si vellet» (1).

Multiplex discrimen actus liberi divini et creati.

Hinc multiplex eruitur discrimen inter increatam et creatam libertatem. 1.° Actus liber creatus multiplex est respectu diversorum objectorum et distinctus a necessario; actus vero liber Dei unicus est respectu omnium, idemque cum necessario, et sic quæ creaturæ multis et contrariis actibus volunt, Deus vult unico, immo vero eodem vult quædam, quædam alia non vult. 2.° Actus creatus liber est contingens entitative seu talis, qui possit produci vel non produci activitate potentiæ liberæ, actus vero liber Dei entitative non est contingens, sed necessarius et indefectibilis, ideoque æternus. 3.° Actus liber creatus quamvis sit contingens vel indifferens quoad *esse* vel entitatem suam, non tamen quoad terminationem, qua hic et nunc tale objectum respicit, quia præcise actus liber est formale exercitium actualis tendentiæ indifferentis ad objectum. Quare potest quidem potentia libere tendere vel non tendere ad aliquod objectum, quatenus potest ponere vel non ponere actum; eo tamen semel posito, et quamdiu ille durat, jam non potest consequenter hic et nunc non tendere, vel aliter tendere. Actus autem liber Dei, cum entitative sit necessarius, est indifferens objective aut terminative, quia idem permanens quoad *esse* vel substantialiter, potest denominare, vel non, objectum actu amatum et non amatum (2).

unde amice cohæret immutabilitas Dei cum libertate.

**Secunda pars propositionis** sequitur ex prima. Quia libertas non potest repugnare immutabilitati, nisi ratione potentialitatis physicæ vel indifferentiæ subjectivæ, quam importat in creatis; sublata ergo hujusmodi potentialitate et identificato entitative actu libero cum necessario, nihil, est timendum immutabilitati divinæ.

---

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 37. Cfr. Toletus, In 1.am part., quæst. 17, art. 2 fin.

(2) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp 30, sect. 9, num. 39-42.

Objectiones quædam solutæ.

179. **Dices 1.°** Doctrina hæc contradictoria in unum conjungit, nempe necessarium et contingens. Ergo vera esse nequit.—**Respondeo**, *neg.* antec., cujus probationem *dist.*: ex præjacta sententia liber actus foret simul necessarius et contingens sub eodem respectu, *neg.*; sub diverso, *conc.*, quia foret necessarius quoad entitatem, et contingens quoad terminationem, et quidem non quoad terminationem, ad omne objectum, nam velle divinum necessario tendit ad bonitatem Dei, itemque ad possibilia per complacentiam quamdam, sed tantum quoad objecta creata vel creanda.

**Dices 2.°** Terminatio ista contingens est relatio quædam exsurgens in divina voluntate ex rebus ipsis existentibus, utpote correspondens illi relationi, qua res ipsæ ad Deum tamquam ad causam sui *esse* referuntur. Ergo actus liber non completur adæquate per aliquid intrinsecum divinæ voluntati, sed requirit externum terminum tamquam sui constitutivum.

**Respondeo**, *neg.* anteced.; quia terminatio ista divinæ voluntatis se habet respectu rerum creatarum instar causæ illas in *esse* ponentis. Quare terminatio illa importat in Deo rationem quamdam præbentem nobis fundamentum ut, illam concipiamus per modum relationis cujusdam transcendentalis, terminatæ ad res creatas, ad similitudinem causarum secundarum, quæ ordinem ac respectum transcendentalem important ad effectus natura saltem antecedentem illorum *esse*. Hujusmodi ergo habitudo et ordo divinæ volitionis ad res creatas distinguendus est ab illa relatione rationis, quæ in Deo concipitur resultans ex creaturarum effectione ac respondens reali relationi, qua illæ realiter referuntur ad suum Creatorem: nam ista relatio est prædicamentalis, qualis generatim solet inveniri inter causam et effectum, fundata in illius actione productiva.

**Dices 3.°** Dari potest actus volendi necessarius, quin Deum denominaret alia volentem, in hypothesi videlicet quod Deus nihil aliud vellet, et etiam respectu eorum, quæ de facto non vult. Ergo actus liber Dei nequit esse idem cum necessario.

**Respondeo**, *dist.* anteced. Dari potest actus necessarius quoad entitatem, quin Deum denominet, etc., *conc.*; quoad

terminationem, *neg.* Et *contradistinguo* conseq. Actus liber non potest esse idem cum necessario quoad terminationem *conc.;* quoad entitatem, *neg.*

**Dices 4.°** Volitio libera, qua talis, potest non esse. Atqui nihil Deo adæquate intrinsecum potest non esse. Ergo actus liber Dei non potest esse adæquate intrinsecus.—**Respondeo,** *dist.* Major. Volitio libera, qua talis, potest non esse quoad suam entitatem, *neg.;* quoad suam terminationem, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

**Instabis.** Terminatio illa non necessaria liberi actus ad res creatas vel est vera formalitas intrinseca Deo, quæ deficere intrinsece potuerit, vel non. Si est intrinseca formalitas intrinsece defectibilis, quomodo non differt realiter ab actu necessario, in quo deesse potest absolute talis terminatio? ideoque quomodo non inducit compositionem et potentialitatem ac mutabilitatem, prout contra Cajetanum arguebamus? Si autem terminatio illa non est formalitas intrinsece defectibilis, quid est tandem quod actus liber necessario superaddit? nam per illam terminationem contingentem constituitur, ac distinguitur a necessario. Additne aliquid pure extrinsecum? Indicimus in Aureoli aliorumque sententiam primo loco exclusam. An confugies ad aliquid pure rationis? Verum prædicatum ac denominatio realissima, qualis est libertas actus, constitui nequit per ens rationis, quemadmodum arguebamus adversus opinionem constituentem liberum actum per rationis respectum. Ergo ista quoque communissima sententia vel nodum insolutum relinquit, vel in aliquam ex superius rejectis relabitur.

**Respondeo.** Objectio hæc viros doctos, liberum actum Dei reponentes in ipso actu necessario prout ad res creatas indifferenter terminato, in duas scindit partes, quarum singulæ non eumdem apud omnes patronos tenent modum rem declarandi: tanta est arduitas propositæ quæstionis, quam nemo speret enodatam videre, donec liceat in patria beatifico frui essentiæ divinæ conspectu. Interea ut appareat, quousque pertingere potuerint hac in re summorum ingeniorum conatus; en ambas postremæ difficultatis solutiones, ut eligat prudens lector, quæ sibi magis arrideat.

Solutio difficultatis asserens terminationem, actus liberi in Deo esse formalitatem intrinsecam et intrinsece defectibilem, explicatur.

180. α) *Sententia tenens terminationem esse rationem vel formalitatem quamdam intrinsecam in Deo et* **intrinsece defectibilem**: quam tenent plures Thomistæ ut Revmus Dominus Petrus de Godoy, O. P., Episcopus Oxomensis, et Gonet, ejusdem sacræ familiæ scriptor, superius laudati, ac multi etiam nostri, ut Haunoldus, Esparza, Ulloa, Viva, Antonius Mayr, etc. Idem sentit Struggl, et tuentur *tamquam probabile* etiam Salmanticenses, postquam alterum modum mox exponendum propugnassent (1). Secundum hos decretum liberum Dei addit supra velle necessarium formalitatem aliquam, rationem vel virtualitatem, nempe terminationem, adæquate intrinsecam ipsi Deo, realiter identificatam cum ejus essentia et distinctione virtuali intrinseca distinctam, quæ tamen intrinsece defectibilis sit, *absolute* loquendo, quamvis supposito quod adsit de facto formalitas importata per volitionem, v. g. mundi, jam metaphysice repugnet eam deficere; sicut e converso supposito quod adsit de facto volitio, v. g. alterius mundi, jam non amplius adesse potest, videlicet propter immutabilitatem Dei. Quod ut magis explicent, nonnulli rem declarant distincto duplici signo rationis, respondente actui primo et secundo divinæ libertatis. In signo libertatis divinæ in actu primo essentia divina concipitur «indifferens indifferentia libera ad identificandam sibi, aut terminationem volitionis, aut terminationem nolitionis e. g. mundi, fere sicut nostra voluntas in signo libertatis in actu primo est indifferens ad uniendam sibi volitionem aut nolitionem objecti. Ex quo sequitur, quod in illo signo priori nec una nec altera terminatio concipiatur Deo indentificata, adeoque utraque adhuc antecedenter defectibilis. Pariter in illo priori signo neutra concipitur ut divina; quia neutra concipitur ut identificata, vel metaphysice connexa cum essentia divina. In posteriori vero signo seu libertatis divinæ in actu secundo, Deus sibi identificat pro lubitu suo ex his terminationibus unam, e. g. terminationem volitionis præ nolitione: qua ratione redditur volitio mundi divina, et consequenter indefectibilis, quia, quod Deus vult, immutabiliter vult. Hinc actus Dei contingentes, etsi sint antecedenter, seu in

(1) Salmanticens., *Curs. Theolog.*, tom. 2, tract. 4, disp. 7, dub. 8.

primo signo libertatis aut quasi in actu primo, defectibiles, non sunt defectibiles consequenter seu in signo posteriori aut ex suppositione, quod semel existant» (1).

Ut porro asperitatem, quam prima fronte præ se fert hæc sententia, paulisper emolliant, notant ejus assertores: 1.° actus liberos supra necessarium non addere ullam *perfectionem vel entitatem*, sed tantum *terminationem*, ideoque actus liberos esse defectibiles tantum sub conceptu *terminationis*, non vero sub conceptu *entitatis* ac *perfectionis*, sub quo sunt absolute ac metaphysice indefectibiles (2); nam terminatio est quidem implicite ac realiter ipsa entitas divina, explicite tamen est formalitas quædam distincta distinctione virtuali (3), idque sufficit, inquiunt, ut «quamvis deficiat, vel possit deficere sub conceptu terminationis, non deficiat, nec deficere possit sub conceptu entitatis» (4).

2.° Si vox *contingentia* vel *defectibilitas* sumatur in rigore, ut communiter accipitur (5), quia communius dicitur de

(1) P. Anton. Mayr, loc. cit. num. 522.

(2) Illmus. Godoy (loc. cit., paragr. 5, num. 83 seqq.), Gonet (loc. cit., num. 61 et 73).

(3) Mayr, loc. cit. num. 525.

(4) Non parum disceptatum est inter patronos hujus sententiæ aliosque scriptores, num terminatio actus liberi in Deo importet perfectionem, negantibus multis, ajentibus aliis, prout quisque convenientius fore sibi arbitraretur ad suam tuendam sententiam. Quidam dixerunt terminationem prædictam esse virtualitatem quamdam præscindentem a perfectione et imperfectione. Nec defuit qui diceret cogitandum esse signum rationis in Deo, «pro quo libera volitio, v. g. creandi mundum, est indifferens præcisive, ut sit ens divinum et ut sit carentia volitionis divinæ seu ens rationis; in alio vero signo jam ratio illa indifferens determinatur libere, ut sit ens divinum, non autem negatio vel ens rationis, et eo ipso quod illa volitio est ens divinum ratione existentiæ exercitæ, jam repugnat simpliciter non esse. Sicque putat esse verissimum nihil divinum posse non esse, quia pro signo illo, pro quo volitio creandi mundum potuit non esse, non intelligitur esse ens divinum, sed potius est ratio quædam præscindens ab ente divino, vel ente negativo seu rationis, seu nihilo». (Apud P. Bernard. Aldrete, *De volunt. Dei*, disp. 9, sect. 2, num. 1). Hæc aliaque id genus equidem puto indignissima esse divina Majestate.

(5) Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 25, *Amplius cum deficere*....

creaturis, pro *corruptibilitate*, actus liberos nullatenus esse corruptibiles, etiam quoad terminationem, «corruptio enim significat, rem prius existere, et rursus destrui, quod in hos actus non cadit. Immo si etiam defectibilitatem sumamus minus rigorose pro eo, quod tantum antecedenter ad existentiam possit non esse quoad essentiam, tamen actus divini, quos Deus habet, non sunt dicendi simpliciter defectibiles; quia non sunt antecedenter defectibiles quoad suam essentiam, sed tantum quoad terminationem: quæ est tantum defectibilitas secundum quid; nam ex communi acceptione simpliciter defectibile dicitur id tantum, cujus etiam essentia, et existentia potest deficere: atqui essentia horum actuum, quæ est ipsissima essentia divina, non est defectibilis» (1).

3.° Hinc etiam conantur explicare, quo pacto absit in Deo omnis intrinseca mutabilitas, tum quia ad veram rationem mutationis, utpote quæ importat transitum a non *esse* ad *esse*, vel ab *esse* ad non *esse*, requiritur, ut contendunt isti scriptores, adventus vel recessus formæ sub conceptu essentiæ, nempe sub ratione entitatis et perfectionis actus necesarii; tum quia omnis actus liber ab æterno est, nec semel habitus potest relinqui, et vicissim: unde metaphysice repugnat in Deo transitus ab *esse* ad non *esse*, vel a non *esse* ad esse etiam in liberis determinationibus. Et ratio esse potest, quia in creatis quidem «quidquid est distinguibile, est etiam distinctum, at non ita in divinis; sed tantum illud est distinctum, quod non est identificabile, sive sine quo Deus non tantum in aliquo signo rationis concipi potest, sed sine quo actu aliquando existit. Et hinc de facto nolitio mundi est distincta a Deo, quia non est amplius identificabilis; non, quod natura divina ex se sola antecedenter exclusisset ejus identitatem, sed quod consequenter ad identificatam volitionem non amplius possit identificari» (2). Nolente autem Deo mundum, nolitio mundi fuisset cum illo identificata, nec habuisset aliam essentiam, et existentiam, quam modo habeat volitio, scilicet essentiam divinam. Ex quo tamen non est inferendum, inquiunt, quod actu datur nolitio; «ad hanc enim illationem non sufficit,

(1) Anton Mayr, ibid. num. 523.
(2) Mayr, loc. cit num. 525.

dari essentiam et existentiam nolitionis, sed debet dari etiam terminatio, sicut ad hoc, ut Filius Divinus sit Pater, non sufficit, ut essentia Filii sit Pater; sed deberet etiam Filiatio esse Paternitas. Neque enim in Divinis essentia et existentia communicat omnia sua, aut recipit omnia prædicata identificabilium» (1).

Doctrinam suam illustrant subtilisimi scriptores exemplis. Entitas divina et actus necessarii se habent respectu terminationum liberarum, fere sicut ratio entis respectu differentiarum, quæ penitus transcenduntur ab illa, vel eam essentialiter imbibunt, quamvis vicisim ipsa præscindit ab illis. Unde sicut ens non importat suas differentias, quæ proinde aliquid addunt supra ens, quamvis nequeant quidpiam addere, quod non sit essentialiter ens; ita etiam tota entitas divina non necessario importat absolute et antecedenter exercitium libertatis vel liberam terminationem, et propterea hæc addit aliquid entitati actus necessarii virtualiter distinctum, non tamen aliquid quod non sit essentialiter ipsa entitas et perfectio actus necesarii.

Præterea sicut in divinis Personis distinguimus virtualiter duo, nempe entitatem, essentiam, substantiam divinam, et insuper relationem vel personalem proprietatem, quamvis hæc illam, saltem in multorum sententia imbibat, et implicite contineat, unde fit, ut multa possint affirmari de illis, et non de hac, videlicet propter virtualem distinctionem, ita «cum proportione aliqua in unoquoque actu divino contingente, sive intellectus (ut scientia libera visionis, scientia media directa, aut reflexa), sive voluntatis (ut volitiones, ac nolitiones liberæ), duo debemus discernere, ut loqui possimus: nempe entitatem, essentiam, realitatem, quidditatem seu substantiam illius actus, et insuper denominationem sive terminationem ipsam scientis, volentis, aut nolentis. Discernere, inquam, non quia hæ denominationes non imbibant in omni prorsus suo conceptu entitatem substantiamque divinam; sed quia illam non imbibunt tali specie identitatis, nimirum virtualis» (2). Et similiter sicut Personæ ac relationes

(1) Mayr, ibid.
(2) Ulloa, loc. cit., num. 62.

divinæ realiter inter se distinguuntur, non quidem ex limitatione ulla, sed ex oppositione, quam important ratione originis; ita etiam volitio et nolitio realiter distinguuntur non ex limitatione, sed ex relativa oppositione ad extra, quia nimirum velle ac nolle rem eamdem simul non potest Deus, quamvis sit necessitatus ad alterutrum disjunctim, et ex se indifferens ad quodvis eorum determinate spectatum. Hinc possumus dicere: *Decretum Dei quoad terminationem ac denominationem liberam, quamvis hæc quoad omnes suas formalitates sit essentia divina, est contingens ac defectibile, secus vero ipsa essentia;* «sicut dicere possumus: *Paternitas, quæ secundum omnia sua prædicata est essentia ipsa divina, generat, et spirat, secus essentia ipsa divina.* Et sicut Logici dicunt: *Perseitas, quæ secundum omnia sua prædicata est formalissime ens, constituit speciem, dividit species, est adveniens et superaddita Enti; secus ipsum ens*» (1). En ergo explicatam rationem liberi actus, qui simul sit intrinsecus Deo et contingens sine immutabilitatis læsione: est intrinsecus quia identicus realiter cum actu necessario; est contingens, quia licet non quoad entitatem, deficere potest quoad terminationem; est denique immutabilis, quia excludit prorsus omnem transitum ab *esse* ad non *esse*, vel a non *esse* ad *esse*.

«Hæc sententia, inquit Haunoldus, quæ non multis retro annis cum formidine docebatur, nunc plane invaluit; quamvis in ea declaranda non omnino nulla sit diversitas» (2). Eademque quoad originem videtur processisse a Cajetani doctrina, quam ab aliis temperatam esse novimus ex P. Francisco Suarez (3), et suomet exemplo demonstrant PP. Fonseca et Salas. Immo vero esse videtur ipsa Cajetani doctrina in benigniori sensu explicata, et ita in suæ opinionis patrocinium adducunt Godoy et Gonet (4) Cajetanum sic intellectum. Ego

(1) Id. ibid., num. 63.

(2) P. Christophor. Haunoldus, loc. cit. paragr. 6, num. 345.

(3) *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 19. Cfr. Arriaga, loc. cit. sect. 4.

(4) Godoy, loc. cit. num. 85; Gonet, loc. cit. num. 63. P. Haunoldus, loc. cit. paragr. 7, num. 253.

vero crediderim haud magis invitos in ejusdem causæ defensionem laudari posse PP. Fonseca et Salas, quos constat, præsertim primum, verbis suavioribus mentem expressisse suam.

**Crisis.** Sententia hæc procul dubio explicat satis lucide indifferentiam propriam libertatis per illam defectibilitatem actus quoad terminationem. Sed equidem non video, quomodo possit sartam tectam servare immutabilitatem. et refellitur.

α) Nam terminatio illa non solum sub conceptu entitatis, sed etiam sub conceptu terminationis dicitur aliquid reale intrinsecum Deo, et realiter identificatum cum illo. Ergo si sub conceptu terminationis est illa intrinsece defectibilis, aliquid intrinsecum Deo et cum eo identificatum defectibile est. Quomodo ergo Deus non mutatur?

β) Et confirmatur, quia terminatio illa, non jam quatenus implicite importat essentiam Dei, sed secundum suum explicitum conceptum, et prout ab illa virtualiter distinguitur, vel est aliquid reale, vel non. Si non, quomodo potest constituere actum liberum, qui etiam quatenus talis, realissimum et intrinsecum Dei prædicatum est? Si autem est aliquid reale, quisnam intelligat, ipsam deficere potuisse, quin aliter se habuisset Deus?

γ) Nec valet dicere nullam terminationem contingentem, quam de facto habeat divina voluntas, posse jam deficere, sicut nullam, quæ de facto non est, dari posse; nam id non obstat absolutæ indefectibilitati, ut ipsimet adversarii ultro fatentur. Immo vero in hoc haud leve latet mysterium, quomodo potuerit nihil esse aliquid, quod nunc est non solum reale, sed etiam identificatum cum Deo, atque adeo ipsemet Deus; et e converso quomodo aliquid, quod de facto nihil est, potuerit esse cum Deo identificatum. Hæc enim videntur explicari non posse cum sola distinctione virtuali, sed realem exposcere. Distinctio vero realis inter actus liberi terminationem et entitatem instaurat superius rejectam Cajetani sententiam, nimirum in crudiori sensu acceptam.

δ) Unde non satis apparet in hoc paritas inter actus liberos et divinas personalitas ac differentias contrahentes notionem entis. Conveniant sane hæc in cæteris, sed valde discrepant præcise ratione intrinsecæ defectibilitatis, quam

actus liberi important sub conceptu terminationis. Quamquam, enim essentia divina tota communicetur Filio, non vero Paternitas, quantumvis cum illa realiter identificata; certum tamen est essentiam divinam non habere ullam contingentiam respectu relationum divinarum, nec possibile esse in ulla hypothesi existere illam nisi identificando secum relationes. Certum pariter est nullibi posse existere ullam concretam rationem entis nisi identificando secum determinatam differentiam, neque habere illam in ullo signo prioritatis, antequam contrahatur ad unam differentiam, ullam capacitatem identificandi secum aliam diversam differentiam, quemadmodum potuisset Deus certissime habere sive terminationem volitionis sive negationem ejusdem.

**Nec dicas.** Deum esse necessitatum ad volitionem vel nolitionem disjunctim, sicut ens necessitatur disjunctim ad hanc vel illam differentiam contrahentem.—**Nam necessitas illa** stat cum perfecta indifferentia activa ad utrumvis, secus necessitas rationis entis. Et ratio diversitatis est, quia Deus est *physice* indifferens sive ad volitionem sive ad nolitionem, ratio autem entis, si vera sunt, quæ alibi docuimus circa naturam universalium (1), non est *physice*, sed tantum *logice* indifferens ad quaslibet differentias, ita ut nulla ratio entis prout *physice existens* in *uno individuo* possit conjungi et identificari cum utralibet differentia contrahente. Hinc apparet rationem quidem entis posse secum identificare quamlibet differentiam, quin faciat realem cum illa compositionem, et quin realiter mutetur in sua physica entitate; quia quando ratio entis aliquam novam differentiam accipit, producitur simul cum differentia, et quando amittit aliquam differentiam, ipsa quoque ratio entis perit propter strictam ac propriam identitatem realem omnium graduum metaphysicorum (2), quin per illam realiter mutetur. At vero Deus cum tota et integra et immutabili sua essentia et perfectionibus indifferenter potest denominari et esse sive volens sive nolens: unde si velle libere importet aliquid intrinsecum et intrinsece defectibile sub conceptu terminationis, non intelligitur, quo pacto secum identificet intrinsecum

(1) Vide *Logic.*, num. 155, 158 seqq., pag. 663 seqq. et 668 seqq.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 115, pag. 350 seqq.

et reale illud, quo carere absolute potuit, idem in sua essentia, existentia physica cunctisque perfectionibus remanendo. Itaque scite observarunt nonnulli, sententiæ hujus patronos, qui doctrinam suam exemplo divinarum relationum declarandam susceperunt, novis iisque obscurioribus mysteriis eam obvolvisse, nedum explicasse (1).

Hæc tamen aliaque id genus, quæ urgeri solent adversus hanc sententiam, ingeniosis responsionibus eluduntur ab illius assertoribus, quas hic expendere non vacat (2).

Verosimilior solutio difficultatis, tenens actus liberi terminationem esse solum extrinsece defectibilem

181. b) *Verosimilior videtur sententia tenens terminationem actus liberi esse intrinsece indefectibilem et solum extrinsece defectibilem.* Quam tuentur communius Thomistæ, ut fatetur ipsemet Gonet (3), ac nominatim Gonzalez Albelda (4), et Joannes a S. Thoma (5), Nazarius, Contenson, Goudin (6), cardin. Gotti (7), Billuart (8), Salmanticenses (9) et cardin. Aguirre (10), et e nostratibus Eximius Doctor (11), Albertinus (12), Tanner (13), Raynaudus (14), Rhodes (15), Compton (16), Soarez lusitanus (17), Josephus

(1) Cfr. Suarez (loc. cit. num. 20 seqq.), cardin. Aguirre (loc. cit. disp. 35, 29 seqq., num. 40 seqq.), Arriaga (loc. cit , sect. 4, subsect. 1.ª et 2 ª).

(2) Legi possunt e propugnatoribus hactenus rejectæ doctrinæ Revmus. Godoy et Gonet, quorum posterior priorem fere ad verbum exscribit, ut ipsemet fatetur, et PP. Haunoldus, Mayr, Viva, Ulloa.

(3) Loc. cit. art. 3, num. 97. Cfr. Billuart, *De Deo*, dissert. 7, art. 4, *Altera responsio...*

(4) *De Deo*, disp. 61.

(5) *Curs. Theolog.*, tom. 2, quæst. 19, disp. 4, art. 4,

(6) Apud Gonet (loc. nup. cit. num. 100) et Billuart (loc. cit.

(7) *De Deo*, tract. 5, quæst. 3, dub. 4.

(8) Loc. cit.

(9) *Curs. theolog.*, tom. 2, tract. 4, disp. 7, dub. 7.

(10) *Theol. S. Anselmi*, disp. 37.

(11) *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 35 seqq.

(12) Tom. 1, in *Principio 6 philosophico*, coroll. 2, quæst. 2, num. 33.

(13) Disp. 2, quæst. 10, dub. 4, num. 14.

(14) *Theolog. natur.*, dist. 8, quæst. 2, art. 4, num. 85 seqq.

(15) *De Deo*, disp. 4, quæst. 2, sect. 2, paragr. 2 seqq.

(16) *De Deo*, disp. 36, sect 7.

(17) *De anim.*, tract. 6, disp. 3, paragr. 7 et 8.

Araujo (1), Wirceburgenses (2), et nostris diebus Reverendi Patres Mendive (3), Schiffini (4), Christianus Pesch (5), Bernardus Tepe (6), Hontheim (7) et Boedder (8), etc. Ita quoque reapse sentiunt plerique illorum, qui libertatem divini actus per relationem rationis explicabant; ut enim jam monuimus nolebant significare formalem relationem, sed fundamentalem, eminentiam videlicet actus divini, qui necessarius cum sit, absque ulla mutatione potest terminari vel non terminari ad objecta non necessaria; quem modum eminentiæ non possumus declarare nisi per relationem rationis. Idem probabile reputant Godoy et Gonet (9), immo hic ostendit modum, quo doctrina hæc propugnari valeat, id quod, ut supra retulimus, fecerant Salmanticenses circa præcedentem rei explicationem. Omnes hi, quamvis diversa et ipsi rem declarandi utantur ratione, in hoc tamen conveniunt, terminationem actus liberi divini ita esse intrinsecam, prout se tenet ex parte Dei, ut deficere nequaquam valeat intrinsece seu ratione ullius intrinseci, quod in Deo importet, sed tantum extrinsece seu ratione termini externi voliti: unde actus liber ideo dicitur contingens ac defectibilis terminative vel sub conceptu terminationis, non quod aliquid intrinsecum ac reale in se, cujuscumque tandem rationis illud sit, amittere queat, sed quod ipse, in se ipso intrinsece indefectibilis et necessario idem remanens, possit determinare productionem vel non productionem rerum aliarum accipiendo sic denominationem realem et intrinsecam volentis vel nolentis.

[declaratur,]

et defenditur, simulque completur vera

Doctrina hæc probatur 1.° ex aliarum refutatione. Nam actus liber non potest in aliqua re extrinseca sive adæquate

(1) *Cours theolog.*, tom. 2, disp. 15, art. 3 seqq.
(2) Kilber, *De Deo*, disp. 4, cap. 1, art. 2, *Quæres*, num. 177 seqq.
(3) *Theodicea*, num. 196.
(4) *Metaphys. special*, tom. 2, thes. 18.
(5) *De Deo*, num. 310.
(6) *De Deo*, num. 133, 327.
(7) *Theodicea*, num. 916.
(8) *Theolog. natur.*, num. 378.
(9) Loc. cit.

divinæ libertatis explicatio,

sive inadæquate reponi, quemadmodum probatum reliquimus adversus Aureoli, Gabrielis Vazquez, cardin. Pallavicini aliorumque placita. Ergo debet reponi adæquate in aliqua ratione interna et quidem reali; libertas enim est prædicatum realissimum verissimumque in Deo independenter ab omni mentis consideratione. Atqui non potest reponi in ulla realitate sive realiter sive solum virtualiter ab actu necessario distincta, quæ sit *intrinsece* defectibilis etiam sub conceptu solius terminationis, ita nempe ut aliquid reale intrinsecum, quod in terminatione liberi actus involvatur, deficere in ulla possibili hypothesi queat. Ergo nihil remanet ex omnibus, quæ hactenus excogitata sunt, nisi ut dicamus liberi actus rationem in Deo sitam esse in ipso actu necessario, quoad solam terminationem, et quidem *extrinsece* tantum, defectibili, ac proinde actum liberum prout talem necessario superaddere terminationem *extrinsece* duntaxat defectibilem et contingentem.

2.° Cum agitur de explicanda perfectione aliqua divina, ea præ cæteris amplectenda est opinio, quæ et rem sufficienter pro captu nostro declarat, et dignius ineffabili Dei Majestate loquitur. Atqui talis est hæc nostra sententia, quandoquidem explicat, quantum assequi licet homini in hac vita, tria illa quæ actui libero divino competere debent, primo quod sit reale quiddam et intrinsecum, secundo quod sit indifferens, tertio quod sit immutabile. Nam secundum allatam a nobis descriptionem, actus liber est vere immanens ac vitalis Deo, ac vere immutabilis simulque vere indifferens et contingens, non quidem subjective et passive, sed solum terminative, ita ut deficere nequeat intrinsece, sed solum extrinsece, quatenus tantæ in se sit actualissimæ efficacitatis, ut ipse solus sine ulla reali additione sufficientissimus sit ad determinandam et causandam in linea volitionis, seu eo causalitatis modo qui competit voluntati, existentiam aliorum; simulque tantæ indifferentiæ, ut, quin quidpiam sibi intrinsecum detrahatur, vel deficiat, possit etiam non determinare vel causare aliorum existentiam. Quamobrem immutabilitas amicissime conserta cernitur cum libertate, ac Deus apparet oculis nostris vere sublimis, vere ineffabilis, sibi soli similis, omnemque ingenii humani captum transcendens.

Cæterum non adversatur huic opinioni, quod determinatio libera concipiatur instar perfectionis vel formalitatis virtualiter vel ratione distinctæ ab ipso actu necessario, dummodo illa perfectio sit realiter prorsus identica cum entitate actus necessarii et nullatenus defectibilis intrinsece, sed tantum extrinsece. Et hoc pacto doctrinam hanc defendit doctissimus cardin. Aguirre (1) et alii. At multi alii non putant necesse esse, ut terminatio sic concipiatur, cum actus liber sufficienter intelligatur, ex eo quod ipse actus necessarius consideretur tali præditus præstantia et efficacitate, ut eodem modo se habens in se, possit determinare existentiam vel non existentiam rei futuræ, vel, ut aliqui loquuntur, immutare *objective* rem possibilem secundum habitudinem ad existendum; nam velle rem aliam in Deo nihil aliud videtur esse, quam efficere, ut res possibilis quæ *de se* et antecedenter ad divinum decretum indifferens est sive ad existendum sive ad non existendum, jam non sit ita indifferens, sed determinata vel ad existendum (cum Deus libere vult), vel ad non existendum (videlicet cum Deus libere non vult).

Secundum hanc explicationem intelliges facile, cur multi sententiæ istius assertores dicere soleant, actum liberum Dei importare in recto ipsum actum necessarium Dei, in obliquo vero connotare rem ipsam, ad quam ille libere vel contingenter terminatur, ideoque esse indefectibilem et intrinsecum secundum id, quod importat in recto, defectibilem secundum id quod importat in obliquo. Et ratio est, quia actus liber est quidem ipse actus necessarius, non tamen quatenus necessario attingit objectum suum primarium, bonitatem divinam, sed quatenus contingenter terminatur ad res creatas; ac proinde non potest intelligi nisi connotando illas. Unde tamen non debet colligi, ipsum objectum creatum esse constitutivum actus liberi, sicut nec effectus pertinet ad rationem et essentiam causæ, sed tantum ordo ad effectum.

enodatis, quæ supersunt objectionibus.

181. **Dices 1.º** Intelligi nequit, quo pacto in nostra sententia voluntas divina determinetur ad attingenda objecta externa; non per formalitatem intrinsece defectibilem, quam non admittimus. Neque etiam per ipsum actum necesarium;

(1) *Theolog. S. Anselmi*, tom. 1, disp. 37.

nam omnis actus etiam liber necessario et infrustrabiliter attingit terminum suum, potentia enim libera potest quidem indifferenter respicere objectum, sed actus ipse liber semel positus non potest non terminari ad objectum. Atqui bona creata sunt objectum actus divini necessarii volendi, et actus ipse in se atque entitative necessarius est. Ergo in nostra sententia nullatenus explicatur actus liber.

**Respondeo**, *neg.* assert., quia Deus per ipsum actum purissimum et necessarium, quo suam bonitatem amat, quique in re est ipsa voluntas et intellectus et essentia et totus Deus, determinat se ad alia quoque volenda, quin indigeat ullo alio superaddito determinante sive intrinseco sive extrinseco. Ad probationem, *concedo* primum membrum, alterum *nego*, cujus probationem *distinguo*. Omnis actus etiam liber creatus necessario et infrustrabiliter attingit suum objectum, *trans.*; actus increatus, *subdist.*; necessario attingit suum objectum primarium et quasi specificans, *conc.*; secundarium, *nego*. *Contradistinguo* primum membrum Minoris subsumptæ, alterum *concedo*. Tum *nego*. conseq.

Ratio discrepantiæ inter actum creatum et increatum in hac parte est hæc, «nam velle creatum est totum natura sua ordinatum ad objectum, a quo sumit speciem; et ideo non potest esse talis actus in potentia, quin actu inclinet ad tale objectum, et non per modum potentiæ, sed per modum actus, et ideo necessario constituit volentem, vel nolentem tale objectum; velle autem increatum nullam speciem sumit ab objectis creatis, neque habet realem habitudinem ad illa, sed eminentissimo et absolutissimo modo illa attingit, quando Deus illa vult; et ideo licet illud velle secundum totam suam entitatem necessario sit, non tamen necessario attingit talia extrinseca seu secundaria objecta; et cum ea libere attingit, non est necesse aliquid rei illi addere, sed seipso est volitio eorum, libere volendo et se determinando» (1).

Arduum sane est id intelligere; sed ita debere esse demonstrat divina immutabilitas, remque bifariam mihi quadantenus declaro. Primo ex conditione divini velle, quod quia infinitum est et in genere entis et in genere actus, debet in

(1) Suarez, loc. cit., num. 39.

sua simplicissima unitate complecti secum identificatam perfectionem et actualitatem omnium actuum, quos voluntas creata posset successive elicere pro sua libertate. Ergo non eget ullo actu vel determinatione vel formalitate superaddita, ut præter suam bonitatem, quam necessario amat, pro nutu et libitu suo alia quoque possit velle, quin quidpiam intrinsecum acquirat, si velit, nec amittat, si non velit. Secundo, sicut voluntas divina non est potentia distincta a suo actu, sed se ipsa est actus volendi, quare immediate per se ipsam seu sine actu distincto superaddito attingit objectum (secus atque accidit in creata voluntate, quæ non terminatur ad illud nisi medio actu); ita cogitare debemus divinum velle seu actum ipsum volendi complecti totam perfectionem, etiam propriam potentiæ volendi, quam secum essentialiter identificat, et consequenter retinere eamdem habitudinem respectu diversorum objectorum, quæ competit ipsi voluntati consideratæ, ut est potentia volendi. Atqui hæc est proprietas et habitudo potentiæ volendi vel voluntatis, etiam creatæ, ut, quando adsunt omnia prærequisita ad operandum, secundum eamdem prorsus entitatem necessario tendat in objectum necessarium aut penitus explens suam capacitatem, respectu autem objecti non necessarii se habeat indifferenter. Ergo eadem prorsus simplicissima entitas divini velle, necessario existens et identificata cum essentia, potest necessario terminari ad suam bonitatem et solum contingenter ad res creatas (1). Insuper quia voluntas divina est suum velle ac secum identificat quidquid perfectionis et actualitatis afferre posse fingitur quicumque actus distinctus volendi; ad hoc ut vere denominetur volens libere objectum, non debet ullum intrinsecum actum vel formalitatem virtualitatemve intrinsece aut in se ipsa defectibilem accipere, sed tantum per se ipsum immediate terminari ad illud, ita ut si non terminetur, non minus actualitatis intrinsecæ in se habeat. Et quamvis mente capere non possimus, quale sit hujusmodi velle divinum tam distinctum ab actu voluntatis creatæ, in hoc stat mysterii altitudo et eminentia actus purissimi, sic in sua simplissima entitate omnem possibilem perfectionem et actualitatem

(1) Cfr Suarez, loc. cit. num. 40.

claudentis, ut solus sufficiat ad denominandum et constituendum Deum non solum necessario, sed libere etiam volentem.

**Dices 2.°** Denominatio intrinseca non potest deficere, nisi deficiat forma intrinseca denominationem tribuens. Atqui Deus dicitur libere volens denominatione intrinseca, quæ deficere absolute potuisset, ac porro defecisset, si Deus noluisset quæ nunc vult. Ergo forma, unde prædicta denominatio provenit, defectibilis esse debet, quæ proinde non potest esse ipse actus necessarius, sed aliquid aliud superadditum.

**Respondeo,** *dist.* Major.: nisi deficiat forma intrinseca intrinsece vel in se ipsa vel quoad *esse*, *neg.*; saltem quoad terminationem extrinsece, vel quoad id quod extrinsecus connotat, *conc. Contradist.* Minor. Et eodem modo *distinguo* primum membrum consequentis, alterum *nego*. Denominatio libere volentis in Deo est ab eadem forma vel quasi forma, a qua procedit denominatio necessario volentis, nempe ab unico simplicissimo actu divini velle, qui est ipsa divina essentia, et propter suam infinitam eminentiam continet actualitatem perfectionis, quam advenire fingi vel cogitari posset per quamcumque distinctionem ac multiplicitatem actuum volendi, ideoque habet per se solus, absque ullius formalitatis intrinsece defectibilis additione, sufficientem virtutem et efficacitatem, ut Deum denominet volentem, quando reapse vult alia a se. Quandonam autem reapse velit, et quandonam non, nec intelligi, nec declarari a nobis potest, nisi per hoc quod velle divinum connotet vel non connotet rem pro tempore existentem, nam hic præcise est effectus liberæ volitionis vel determinationis divinæ, vel quasi exercitii et applicationis ac terminationis voluntatis ad rem creatam. Sane «divina voluntas circa objecta creata involvit causalitatem, nam est prima radix, ut illa sint, vel non sint (quandoquidem ipsa determinat, et applicat potentiam ad agendum ad extra); quamvis autem velle Dei sit necessarium in essendo, est tamen liberum in causando, et ideo etiam est liberum in volendo creaturas, seu, quod idem est, in tribuenda Deo denominatione volentis aut nolentis creaturas» (1). Tanta ergo est infinita eminentia illius actus divini, ut secundum exigentiam

(1) Suarez, loc. cit. num. 46.

objectorum tendat in illa, necessario in bonitatem suam, et indifferenter in res creatas vel creandas; et ideo quamvis in se necessarius, potest secundum tendentiam in objectum non necessarium etiam liberam tribuere denominationem.

**Dices 3.°** Actus liber Dei concipitur instar respectus cujusdam rationis inter Deum et rem volitam libere; quæ relatio rationis non consideratur, nec intelligitur in Deo, cum non datur actus liber. Atqui hujusmodi relatio rationis non potest esse formale constitutivum actus liberi, ut superius a nobis ipsis probatum est. Ergo actus liber debet constitui per aliquid reale, et quidem se tenens ex parte Dei, quod per modum relationis a nobis intelligitur; jam enim ostendimus actum liberum non posse constitui sive adæquate sive inadæquate per aliquid extrinsecum Deo. Atqui si liber actus entitative, nihil aliud est, quam ipse actus necessarius, nihilque superadditum importet saltem sub conceptu terminationis defectibile, intelligi nequit, quale sit illud intrinsecum et reale, quod nos instar relationis concipimus: actus enim necessarius non potest præbere fundamentum relationi liberæ, sed necessariæ. Ergo nihil sufficienter declaratur in hac nostra explicatione.

**Respondeo,** *conc.* Major , et Minor. et conclusionem primi syllogismi; Minorem subsumptam *nego*, et probationem ejus *distinguo*; actus necessarius, quatenus est talis, tum in essendo tum in terminando, non potest præbere fundamentum relationis liberæ, sed necessariæ, *conc.*; quatenus non necessario terminatur ad quædam objecta, *nego*, et *nego* ultimum consequens; quia quamvis rem mysterii plenam satis declarare non liceat imbellicitati nostræ, nostra tamen explicatio rationem aliquam reddit, quantum assequi datum est homini in hac vita sine præjudicio divinæ immutabilitatis. Igitur fundamentum relationis rationis est ipse actus necessarius in essendo, qui in sua eminenti simplicitate est virtus potens diversimode attingere objecta pro diverso eorum merito et exigentia, necessaria nempe necessario, et non necessaria libere; unde habet rationem determinationis necessariæ respectu priorum et liberæ respectu aliorum. Hæc vero determinatio libera est exercitium libertatis, applicatio vel terminatio actus divini entitative necessarii ad rem externam,

determinando illam ad existendum, et hoc pacto immutando illam non quidem *physice* (nam physica immutatio fit in tempore per potentiam, cum res producitur), sed *objective* duntaxat et secundum habitudinem ad existendum, quatenus res quæ de se indifferens erat ad existendum vel remanendum in mera possibilitate, vel potentia objectiva, jam vi divinæ volitionis liberæ ab æterno determinata est ad existendum, nec potest jam non existere (nempe necessitate vel impotentia consequente). Sicut e converso nolitio libera Dei ab æterno determinat ad non existendum, seu objective immutat, quatenus res, cui per se non repugnabat existere, jam vi decreti divini non poterit existere. Ita ergo applicatio illa libera et determinatio actus divini, quamvis nihil addat realitatis supra entitatem actus necessarii, exercet veram causalitatem in linea voluntatis, habetque efficacitatem objective immutando rem externam, determinando illam ad existentiam, non minus quam si novus actus distinctus volitionis positus fuisset a divina voluntate, et consequenter denominat Deum vere, realiter et intrinsece volentem, remque ipsam volitam. Ex quo sequitur, in actu necessario, quantumvis simplicissimo, propter hanc ineffabilem fœcunditatem et eminentiam suam, terminationem liberam concipi posse tamquam aliquam perfectionem vel actualitatem formalitatemve superadditam, intrinsece tamen indefectibilem, eamque præbere fundamentum relationis, quam ratio considerat inter actum necessarium et res externas, ad quas ille libere terminatur. Et ideo etiam relatio hujusmodi intelligitur esse æterna, sicut denominatio volentis et objecti voliti est æterna, quamvis hæc physice non existat nisi in tempore, quia immutatio illa *objectiva* seu determinatio objecti ad existendum vi divinæ volitionis est ab æterno (1).

Dices 4.° Impossibile est, ut forma existens non præbeat suum effectum formalem, multoque magis, ut eadem forma in se minime mutata possit præbere intrinsecus denominationes atque formales effectus oppositos. Atqui hoc plane accidit in nostra sententia. Nam secundum nos forma constituens Deum libere volentem est ipse actus necessarius

(1) Cfr. Suarez, loc cit. num. 47-50.

volitionis simplicissimus, qui ita de facto constituit, ac denominat volentem, ut potuerit etiam non denominare, et vicissim non denominat volentem multa, quæ potuisset velle, et non vult. Ex quo etiam sequitur, quod idem ille actus re vera denominet Deum volentem eadem ipsa, quæ posset denominare nolentem, ita ut ab eadem entitate actus denominetur volens et nolens.

**Respondeo**, *dist.* Major. Si sermo sit de forma creata et limitata in perfectione, *trans.*; si sermo sit de actu infinito, ideoque æquivalente, immo et infinite superante virtualitatem et efficacitatem diversarum formarum in ordine ad effectus formales ac denominationes tribuendas, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Id enim non ostenditur impossibile, sed e converso per rationem demonstratur necessarium, quamvis non possimus nos rem in hac vita, quia desunt species, mente repræsentare. Verum ob hoc maxime debemus Deum laudare, quia tam magnus est, ut nequeat a nobis intelligi, omittendo illas explicationes mysterii, quæ minus dignæ videntur divina Majestate ac perfectissima immutabilitate, quales sunt illæ formalitates intrinsece defectibiles sub conceptu terminationis, ab aliis scriptoribus excogitatæ. Egregie Suarez. «In hoc ergo solum consistit eminentia hujus mysterii, quod hic actus apprehenditur ut forma quædam, quæ secundum totam realitatem suam necessario est a Deo, seu est ipse Deus, et tamen non necessario confert quasi adæquatum effectum formalem, quem conferre potest in ordine ad extrinseca objecta, sed est in manu et potestate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia objecta; et cum tendit, vere illa amat, et vult, et nihil ideo plus habet, quam si non amaret. Hoc autem, quod nos explicamus per modum formæ et effectus formalis, est in Deo longe eminentiori et altiori modo, et ideo licet in formis imperfectis nunquam possit accidere, ut eadem omnino forma necessario existens in subjecto, non conferat illi totum effectum formalem suum, ac proinde in voluntate creata non possit intelligi, quod necessario habeat aliquem actum volendi, et nihilominus sit in manu ejus velle aut non velle per illum actum aliquod objectum, ad quod potest terminari, quia actus existens in potentia necessario habet in illa totum suum

effectum formalem, facitque eam actualiter tendere in totum objectuum suum; nihilominus divinum velle, quia non est forma informans, neque actus actuans, sed actus purissimus, altiori modo intelligendum est constituere volentem, et attingere objecta cum eminenti quadam potestate ad attingendum vel non attingendum secundaria objecta, nulla in ipso actu mutatione vel reali additione facta» (1).

Quæ cum ita sint, probatio Minoris in objectione contenta nihil evincit. Quia cum actus divinus necessarius habeat totam virtualitatem et actualitatem ac perfectionem omnium volitionum et nolitionum, quæ sucessive advenire fingantur, non indiget formalitate intrinsece defectibili, ut objective immutet rem, determinando illam ad existendum, quod est libere velle illam, vel determinando ad non existendum, quod est nolle, prout in responsione ad præcedentem objectionem declaratum est.

**Dices** 5.° Si hoc pacto res declaratur, nulla esse potest ratio, cur Deus debeat velle libere res ab æterno, et non possit eas velle in tempore, vel non possit etiam mutare consilium, nolendo quod prius voluit, vel volendo, quod noluit. Id enim nullam afferet mutationem physicam, quandoquidem actus necessarius eodem perfectissime modo se habet. sive terminetur, sivo non terminetur ad res creatas, nec terminatio addit secundum nos ullam formalitatem intrinsece defectibilem.

**Respondeo**, *neg.* assertum. Jam enim superius diximus, quomodo Deus non possit determinationem liberam ad tempus relinquere, quia non oportet, ut voluntas divina suspensa maneat (2). Probavimus etiam, Deum non posse mutari *moraliter*, transeundo a volitione ad nolitionem, et vicissim; quia etiamsi hic transitus fieret sine physica mutatione, importaret indignissimam Deo imperfectionem levitatis et inconstantiæ (3).

Et ex his solvi queunt simili modo alia multa, quæ objici possent, et soluta reperiuntur apud laudatos auctores.

(1) Suarez, loc. cit. num. 38.

(2) Vide supra num. 166, pag. 534, in respons. ad *Object.* 5.am

(3) Vide supra num. 164, pag. 522. Cfr. Suarez hæc fusissime declarans, loc. cit. num. 50 seqq.

## § IV.—SENTENTIA QUÆDAM RECENTISSIMA DE EODEM ARGUMENTO AD TRUTINAM REVOCATUR.

Describitur quædam opinio recens, ad conciliandam libertatem Dei cum immutabilitate excogitata:

183. Hæ sunt præcipue sententiæ ad hæc usque tempora in scholis pervulgatæ: nova alia nostris diebus a clarissimis scriptoribus in Belgio concinnata est, atque ad conciliandam libertatem cum divina immutabilitate proposita, quam tacitus præterire non possum (1). Dicunt α) essentiam libertatis in *actu primo* sitam esse in activa voluntatis indifferentia sive in eo, quod voluntas in actu primo constituta et sit indifferens vel non determinata ad actum secundum, ad agendum nempe vel non agendum, et habeat in se ipsa sufficientiam, ut se extrahat ex hoc statu indeterminationis, actum ponendo ex sua activitate. β) Subsequitur *formale exercitium libertatis*, quod consistit *in activa determinatione*, qua voluntas se determinat ad agendum vel non agendum; quæ activa determinatio dici potest *volitio activa*. γ) «Activa hæc determinatio voluntatis liberæ secundum se et formaliter nihil superaddit reale non solum voluntati divinæ, sed nec voluntati creatæ,» ac proinde est «penitus cum essentia voluntatis identificata.» Cur ergo, inquies, exercitium formale libertatis communiter concipitur, et dicitur importare actum aliquem immanentem voluntati superadditum, eamque mutantem? Hoc ideo est, δ) quia in creatis, exercitium hoc formale habet terminum vel effectum in ipsa voluntate receptum, qui potest dici *volitio passiva* per oppositionem ad volitionem activam, quam jam diximus esse ipsam activam determinationem. Hic terminus activæ determinationis, in qua stat exercitium formale, vocatur quoque *exercitium libertatis terminative sumptum* vel etiam *exercitium consequens*, quia reapse consequitur exercitium formale. ε) Hinc facillima videtur planissimaque libertatis cum immutabilitate conciliatio. Nam exercitium formale libertatis essentialiter non importat nisi determinationem vel volitionem activam; terminum autem

(1) Vide assertores hujus doctrinæ, R. P. Ludovicum de San (*De Deo uno*, tom. 1, pum. 77), R. P. J. Van der Aa (*Theolog. naturalis*, prop. 53) et R. P. Gustavum Lahousse (*Theolog. naturalis*, thes. 19, num 209, 211).

immanentem non importat in Deo, sed tantum in voluntate finita vel creata. Atqui libertatis exercitium non affert mutationem nisi ratione termini immanentis per activam determinationem producti, hæc vero penitus identificatur cum ipsa voluntate. Ergo in Deo, in quo non importat libertas, nisi purissime determinationem activam, nulla timeri potest mutatio ex libertatis exercitio.—Vereor, ne sub horum cortice verborum sensus aliquis lateat a clarissimis auctoribus intentus, quem ego non satis assequar; verum fateor sincere, illa, prout sonant, quædam exprimere capita doctrinæ, quæ mihi placere nequeunt: eaque breviter notare constitui, ut et mea tarditas ingenii doceatur ab eruditissimis magistris, et veritas magis elucescat clariori verborum interpretatione ab iisdem facta.

184. Dico 1.° *notionem libertatis in actu primo verissimam esse atque omnino conformem iis, quæ alibi fuse tradita reliqui* (1).

eaque nec penitus nova judicatur,

Dico 2.° *doctrinam hanc non videri penitus novam;* nam modus hic conciliandæ libertatis cum divina immutabilitate valde cognatus illi, quem videntur tenuisse P. Albertinus (2) et P. Salazar (3), paucique alii, cæteri vero communissime prætermiserunt, ac non ita multi ex iis, quos ego legere potui, meminerunt quidem, sed ut refutarent, ut v. g. PP. Bernardus Aldrete (4), Georgius Rhodes (5), Josephus Araujo (6) et Joannes a S. Thoma (7).

Secundum hanc paucorum sententiam in ipsa voluntate creata ante *formalem* determinationem, quæ est actus secundus volitionis agnoscendam esse quamdam aliam determinationem, *virtualem*, quæ nihil aliud est nisi propensio, conatus vela pplicatio, qua voluntas natura prius quam ponet actum secundum volitionis, in ipso actu primo se determinat

(1) Vide *Psycholog.* vol. 3.um, num. 111 seqq., pag. 358 seqq ; num. 129 seqq., pag. 395 seqq.

(2) *Corollar.*, quæst. 2 theologic. ex 6.° principio philosoph., a num. 20.

(3) *De Immaculata Concept.*, cap. 24, paragr. 3, a num. 47.

(4) In 1.am part., *De voluntate Dei*, disp. 8, sect. 1.

(5) *De Deo*, disp. 4, quæst. 2, sect. 2, paragr. 2.

(6) *Curs. theolog.*, tom. 2, disp. 15, art. 1, num. 145.

(7) *Curs. theolog.*, tom. 4, disp. 4, art. 3, num. 17.

ad volendum vel non volendum, et volendum hoc potius, quam illud. Et hujusmodi applicatio vel conatus vel virtualis determinatio non est realitas a voluntate distincta, sed forte *moralitas* quædam, quæ potest adesse vel abesse, prout nempe voluntas se determinet, vel non, ad ponendum actum; dicitur tamen esse re prorsus indistincta a voluntate, quia est ipsa entitas voluntatis ut propensa vel determinata ad actum secundum eliciendum: quare voluntas per semetipsam et per suam entitatem determinatur.

Ratio porro, cur admittenda sit secundum veteres illos scriptores hujusmodi determinatio virtualis indistincta a voluntate, est hæc: α) Effectus determinatus nequit procedere a causa indifferenti atque indeterminata. Atqui volitio, nempe actus secundus voluntatis, est effectus determinatus. Ergo voluntas natura prius, quam producat formalem determinationem seu actum secundum volitionis, necesse est, ut intelligatur active ac virtualiter determinata. β) Debet autem voluntas determinari per suam propriam entitatem ad formalem determinationem, et non per actum aliquem a se distinctum; quia actus ille vel foret prædeterminatio quædam extrinsecus adveniens, et illa perimit libertatem, ut suo loco probabitur; vel aliquis actus prior ipsius voluntatis, et tunc de illo actu, quoniam et ipse est effectus quidam determinatus, dicendum foret, non posse procedere nisi a voluntate prius determinata, et ita abeundum esset in infinitum. Ergo concludendum est, voluntatem per se ipsam, et non per aliquid superadditum, determinari, virtuali nempe determinatione, ad actum secundum volitionis seu formalem determinationem eliciendam (1). Ad hunc ergo modum concludebant veteres illi concipi posse divinam libertatem instar libertatis creatæ in illo signo determinationis suæ virtualis, quia repugnat voluntati Dei habere actum secundum distinctum ab illa, quo constituatur formaliter volens libere. Si autem dicamus Deum liberum esse per illam *moralitatem* ac virtualem determinationem identificatam cum actu necessario, apparet manifeste divinam libertatem immutabilitati neutiquam refragari.

(1) Vide has rationes apud Salazar, Rhodes et Joannem a S. Thoma, num. 47. Et iisdem prorsus rationibus probatam reperies suam doctrinam a PP. De San et Lahousse et Van der Aa.

Viden affinitatem doctrinæ recentiorum cum veterum doctrina relate ad modum conciliandi libertatem immutabilitatemque divinam? Nam utrique determinationem quamdam invehunt cum potentia libera identificatam, et iisdem ad rem evincendam utuntur argumentis. Discrimen est in hoc, quod primo veteres illi nolint moralitatem istam, conatum vel applicationem vocare *determinationem formalem*, quemadmodum recentiores, sed tantum *virtualem;* quia nec arbitrabantur prædictam moralitatem esse ipsum formale exercitium libertatis, ut recentiores contendunt, sed tantum applicationem ad ejusmodi exercitium: ex quo etiam illud alterum discrimen consequitur, quod id, quod pro veteribus erat ipsa formalis libertas in actu secundo, nempe formalis determinatio, pro recentioribus sit tantum terminus productus a voluntate creata per exercitium libertatis, vel etiam exercitium libertatis terminative sumptum, ut ipsi loquuntur.

185. Dico 3.° *Quæ præclari adversarii statuunt circa naturam creatæ libertatis tamquam fundamentum sui systematis ad conciliandam divinam libertatem cum immutabilitate, nullatenus admittenda videntur esse.*

In primis suppono, me nomine *formalis exercitii libertatis*, quo præclari adversarii utuntur, intelligere id, quod alii communiter vocant libertatem in actu secundo. Nam libertas in actu primo est facultas potentiæ liberæ, vel loquendo in concreto, est ipsa potentia libera; exercitium vero formale potentiæ liberæ, ut ipsa vox indicat, est usus ejus vel operatio, vel id vi cujus formaliter voluntas denominatur jam libere volens, ideoque constituta extra statum potentiæ vel in actu secundo; sicut tum dicitur quælibet causa in actu secundo, cum exercet suam virtutem et activitatem operando. Itaque

nec veris nixa fundamentis

**Probatur assertum.** α) In doctrina, quam expendimus, *formale libertatis exercitium* aut *volitio activa* vel sumitur pro ipsa potentia libera prout nondum actu operans, sed jam jam operatura vel pro operatione illius, vel pro potentia jam actu operante, seu pro complexu potentiæ atque operationis. *Si primum* dicatur, accipiuntur voces istæ et contra ipsam grammaticalem significationem, quemadmodum jam præmonuimus, et contra communem omnium sensum, nisi me fallit opinio; nunquam enim memini me illas voces usurpatas

vidisse aut audivisse pro potentia nondum actu operante seu tantum in actu primo constituta, quantumvis proxima concipiatur ad formalem operationem. *Si dicatur secundum*, verum esse non potest, quod *exercitium formale libertatis* vel volitio activa «secundum se et formaliter nihil superaddit reale non solum voluntati divinæ, sed nec voluntati creatæ,» ut scribit R. P. de San (1), aut sit ipsa activa determinatio «penitus cum essentia voluntatis identificata,» quemadmodum loquitur P. Lahousse (2); tum quia nulla causa vel potentia creata secum identificat suam operationem; tum quia operatio immanens, qualis est operatio voluntatis, essentialiter est actus ab ea elicitus, et in ipsa receptus. *Si dicatur tertium*, idem concludendum est, siquidem non potest identificari adæquate cum potentia id, quod præter potentiam complectitur realem actum ipsi immanentem. Quæ cum ita sint, nihil mirum, si ipsi illi pauci veteres, quos supra memini, quamvis admiserint determinationem quamdam voluntatis cum ea identificatam, illam tamen dixere *virtualem;* nec in ea reposuerunt formale exercitium voluntatis, sed in subsequente operatione, quam formalem determinationem vocarunt (3). Verum non modum solum loquendi, sed rem ipsam in doctissimorum adversariorum systemate nullatenus probandam esse arbitror. Sane

---

(1) Pag. 181, *His præjactis...*

(2) Pag. 173, *A. De determinatione activa voluntatis.*

(3) Unum mihi occurrit ad aliquo modo in concordiam revocandam formam loquendi recentiorum cum veterum locutionibus. Veteres enim multi (non omnes) per analogiam cum operatione intellectuali (Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 74, 75 seqq., pag. 281, 288 seqq.) tria distinguebant in volitione, potentiam volentem plene in actu constitutam, actum immanentem, ab ea productum, respondentem verbo intellectus (Vide *Psycholog.*, vol. 3.um num. 16, pag. 35, 36.) et modum actionis distinctum, medium inter utramque, quasi viam ad actum vel terminum productum. Si ergo RR. adversarii nomine *formalis exercitii libertatis* vel *volitionis* aut *determinationis activæ* significare intendissent tantum actionem voluntatis seu viam et fieri termini immanentis, quod plurimi veteres in entitate modali reponebant inter potentiam operantem et effectum productum sive in immanentibus sive in transeuntibus operationibus; melius posset modus hic loquendi recentiorum ad aliquam ex antiquis opinionibus revocari. Verum neque tum exercitium istud formale libertatis dici

β) Docent illi præclarissimi viri exercitium formale libertatis vel activam volitionem identificari cum ipsa entitate voluntatis. Ergo, equidem concludo, voluntas semper est in exercitio libertatis, nec potest ullatenus ab eo cessare. Atqui hoc evertit ipsam libertatem. Ergo sententia clarissimorum scriptorum in se ipsa repugnans videtur.

**Minor subsumpta** evidens est, quia tessera libertatis est indifferentia et contingentia. Ergo si exercitium libertatis est aliquid non indifferens vel contingens respectu voluntatis, sed necessarium et prorsus inseparabile ab illa, liberum esse non potest. Aliunde autem dato formali exercitio libertatis, impediri nequit in creatis immanens ejus terminus, seu exercitium libertatis terminative sumptum. Ergo neque exercitium libertatis terminative sumptum potest esse liberum, nisi sit liberum exercitium formale. Ergo si formale libertatis exercitium cum voluntate identificari statuatur, nonne libertas ipsa perimi dicenda est?

**Probo ergo sequelam** vel consequens primum. Id, quod penitus identificatur cum entitate voluntatis, est prorsus inseparabile a voluntate; quia nihil potest separari a se ipso, unde et separabilitas est signum communiter agnitum realis distinctionis. Atqui, fatentibus præstantissimis adversariis nostris, formale libertatis exercitium identificatur cum voluntate. Ergo formale libertatis exercitium non potest separari a voluntate.

Brevius. Exercitium formale libertatis vel separari potest a voluntate, vel non. Si separari potest, non identificatur cum illa. Si non potest separari, voluntas non potest cessare ab exercitio formali libertatis, ac proinde voluntas non est libera in formali exercitio libertatis, id est non est simpliciter libera potentia.

γ) Secundum istam doctrinam «formale exercitium libertatis consistit in activa determinatione, qua voluntas se determinat ad agendum, vel non agendum: quæ quidem determinatio activa voluntatis habetur per hoc, quod voluntas se constituit *in statu actualis tendentiæ* ad alterutrum

potuisset cum ipsa voluntate identificatum, quia modus actionis ex communissima sententia distinguitur realiter a potentia vel subjecto operante.

oppositorum ei ab intellectu propositorum» (1). Ergo voluntas non fuit semper in statu actualis tendentiæ, nec proinde in formali exercitio libertatis. Ergo nisi absurde dicamus eumdem re ipsa esse statum actualis tendentiæ et statum indeterminationis seu non actualis tendentiæ, voluntas realiter mutatur formali exercitio libertatis, vi cujus se extrahit ex statu indeterminationis ad illum statum determinationis atque actualis tendentiæ ad alterutrum oppositorum. Atqui impossibile est, id, per quod subjectum aliquod realiter mutatur, identificari cum eodem subjecto. Ergo aut formale libertatis exercitium non est id, quod dicitur esse, aut non identificatur cum voluntate. Hinc vero

δ) Quæro, per quid voluntas mereatur, vel demereatur? utrum per formale libertatis exercitium, an per terminativum? *Per terminativum* non, quia actus immanens, qui distinctus realiter supponitur a formali exercitio in ista sententia, hoc posito est, aliquid necessario et ineluctabiliter consequens in causa creata. Ergo non potest habere aliam libertatem præter illam, quæ ex formali exercitio libertatis derivatur. Ergo cum meritum et demeritum consequatur libertatem, non potest, secundum prædictam sententiam, meritum et demeritum esse in exercitio terminative sumpto, nisi dependenter ac per derivationem ab exercitio libertatis formali. Verum *nec potest in ipso formali exercitio*, prout a doctissimis adversariis explicato, *meritum et demeritum* esse, quia nemo meretur, vel demeretur, nisi propter opera sua. Atqui per adversarios nostros formale libertatis exercitium non potest esse operatio voluntatis, quia non est aliquid reale superadditum voluntati, sed aliquid *penitus cum essentia voluntatis identificatum*, ut scripsit R. P. Lahousse, qualis profecto dici nequit operatio voluntatis. Ergo...

Quod argumentum urgeri posset magis ex principiis theologicis, quia nemo potest mereri supernaturaliter per aliquid naturale. Atqui quod penitus identificatur cum voluntate, est naturale. Ergo in sententia, quam examinamus, impossibile est mereri supernaturaliter per formale libertatis exercitium.—Et hæc quidem valeant contra recentiores; quæ

(1) Cl. P. De San, pag. 181, *Includit...*

sequuntur, æque premunt etiam paucos illos veteres, quos præivisse in hoc tentando modo conciliationis inter libertatem immutabilitatemque divinam retulimus.

ε) Dicunt præclari adversarii, antequam voluntas libere operetur, aut effectum suum ponat (nempe eliciendo determinationem formalem, ut veteres loquebantur; seu *volitionem passivam* vel actum immanentem, qui est terminus formalis exercitii libertatis, vel hoc ipsum exercitium terminative sumptum, secundum recentiorum modum loquendi), natura prius determinatam esse debere voluntatem ad ita operandum, ac determinari per seipsam seu per determinationem virtualem (secundum veteres) seu per formale libertatis exercitium (secundum recentiores) plane identificatum cum voluntate. Atqui determinatio ista identificata cum voluntate natura prior operationis liberæ, vel est prorsus supervacanea, vel inimica libertatis. Ergo respuenda prorsus est.

**Probo Minor.** Posita istiusmodi determinatione prævia seu natura priore, vel potest voluntas non operari actumve secundum ponere, in sensu composito illius, vel non. *Si adhuc posita illa determinatione, posset voluntas abstinere ab actu secundo;* 1.° voluntas nondum determinata est, sed pergit retinere suam indifferentiam. Atqui adversarii eo præcise titulo determinationem prædictam obtrudunt, ut voluntas jam non sit indifferens vel indeterminata, quandoquidem, inquiunt, «a nulla causa valet procedere aliquis effectus, nisi *prius natura* causa illa fuerit determinata ad agendum» (1). Ergo in hac hypothesi adversarii proferunt in medium determinationem virtualem vel activam et formale exercitium voluntatis, quod voluntatem adhuc relinquit in sua nativa indeterminatione aut indifferentia, ideoque inutilis est virtualis illa determinatio ad finem intentum. 2.° Si voluntas potest ante operationem ex sua indifferentia ad determinationem virtualem transire, cur non potest transire immediate ad ipsam formalem determinationem seu actum secundum voluntatis? Quare iterum supervacanea apparet virtualis determinatio. *Si vero posita hujuscemodi*

(1) P. de San, pag. 181, *His præjactis .. Primo...*

*determinatione virtuali, non potest voluntas* cohibere *actum secundum*, jam nullus actus secundus nostræ voluntatis erit liber in se ipso, contra communissimam sententiam, quandoquidem ineluctabiliter sequitur ex determinatione, quæ natura prius antecedit. Et sic retorquetur adversus hanc doctrinam argumentum, quod communiter facere solemus adversus physicam Thomistarum prædeterminationem.

Dices 1.° discrimen esse magnum in eo, quod prædeterminatio sit a causa extrinseca, nempe Deo, prævia vero illa determinatio virtualis sit ab ipsa voluntate, ac pendet ab illius arbitrio.—**Bene quidem**, sed primo determinatio illa virtualis vel exercitium formale libertatis dicitur ab adversariis esse penitus identificatum cum ipsa voluntate. Atqui nec voluntas nec quidpiam cum illa identificatum potest esse ab ipsa voluntate, nec ab arbitrio nostro pendere. Ergo secundum præstantissimos adversarios nostros non apparet, quomodo virtualis determinatio pendeat a nostro arbitrio. Præterea determinatio illa virtualis aut formale libertatis exercitium vel provenit a voluntate necessario, vel libere. Si necessario, actum est de libertate. Si libere, jam ante ipsam hujusmodi determinationem præsupponenda erit alia determinatio vel formale libertatis exercitium, sine quo impossibile est, ut quidpiam libere proveniat a voluntate, et sic abibitur in infinitum. Ergo determinatio virtualis adversariorum vel formale libertatis exercitium aut est aliquid non pendens a nostro arbitrio, aut inducit absurdum processum in infinitum. Et consequenter etiam nullius roboris esse ostenduntur duo argumenta, quibus doctrina ista probabatur.

Dices 2.° Si ex voluntate, in statu indifferentiæ adhuc versante, sequeretur operatio, quæ secundum nostram sententiam est determinatio formalis et verum formale libertatis exercitium vel libertas in actu secundo; quod est minus, nempe indeterminatum, efficeret quod est majus, videlicet determinatum vel determinationem formalem. Atqui hoc absurdum est et contra principium causalitatis. Ergo impossibile est, ut voluntas actu libere operetur, nisi prius ipsa in se determinetur ad operandum, scilicet determinatione illa virtuali, quam adversarii recentiores dicunt exercitium formale libertatis, et identificant cum voluntate.

**Respondeo 1.°** *retorqueo* argumentum. Minus est indeterminatio et indifferentia, quam determinatio virtualis, quam adversarii nobis obtrudunt. Ergo vel argumentum nihil concludit, vel ab ipsis quoque solvendum est. **Respondeo 2.°** Videant præclari adversarii, an non ex hac doctrina logice consequatur prædeterminatio physica; nam patroni ejus eodem inter alia utuntur argumento, quod equidem nescio, an satis dissolvi queat in sententia, quam hic impugnamus. **Respondeo, 3.°** *dist.* Major. Si ex voluntate, adhuc in statu indifferentiæ pure passivæ versante, sequeretur operatio, etc., *conc.* Major. Si ex voluntate adhuc in statu indifferentiæ activæ versante, etc., *neg. Et concesa* Minori, *neg.* conseq.



Jam suo loco (1) diximus essentiam libertatis reponendam esse in indifferentia activa, quæ certe non est minoris efficacitatis ad ponendam operationem, quam actus primus adæquate completus causæ necessariæ ac natura sua determinatæ ad operandum, et si ex illa priori non necessario sequitur operatio, non est ex defectu virtutis et efficacitatis, sed ex perfectione ac dominio actus: quare ut voluntas sic active indifferens operetur, non opus habet prius in se ipsa determinari.

**Ergo per quid tandem** voluntas ad operandum determinatur? inquies.—**Respondeo**, formaliter per ipsam operationem vel actum secundum voluntatis, quæ propterea dicitur *determinatio formalis*, in qua reponendum est formale libertatis exercitium. Antecedenter vero ad ipsam formalem operationem nondum est voluntas determinata, nec eget ulla determinatione virtuali vel actuali cujuscumque generis, sed in quocumque signo priori ad ipsum actum secundum debet supponi active indifferens: quod usque adeo certum est apud nos et commune, ut ob eam causam communiter rejiciatur a nobis sententia P. Ludovici Molina, qui putavit, Deum posse certo cognoscere actus liberos creaturæ in actu ipso primo per supercomprehensionem voluntatis, nondum in ipso actu secundo constitutæ. Ac ratio est evidens, quia nostri autores communissime opinantur, voluntatem liberam usque ad

(1) Vide *Psycholog.* vol. 3.um, num. 113, pag. 361, 362, *Tertia pars.*

ipsam formalem operationem debere conservare suam activam indifferentiam et potestatem amplectendi utrumlibet extremum; voluntas vero ita adhuc indifferens non potest esse vel ipsi Deo medium infallibile cognoscendi unum extremum præ alio determinate futurum. Sed jam ut ad ipsam conciliationem libertatis cum divina immutabilitate ab adversaris propositam accedam;

nec ad quæstionis solutionem idonea.

186. **Dico 4.°** *Reverendi adversarii nostri punctum difficultatis, quod declarandum assumpserant, mihi videntur penitus intactum reliquisse, ac mysterium libertatis divinæ ad libertatem creatam perperam extendisse.*

**Prima pars probatur.** Quia ad conciliandam libertatem divinam cum immutabilitate non sufficit ostendere Deum non posse mutari, sed præterea explicare oportet aliquo modo, Deum, sive libere exercens sive libere non exercens volitionem suam circa creaturas denominetur, et quamvis hujusmodi denominatio sit realis et intrinseca, eodem prorsus modo se habere. Atqui adversarii probant quidem primum horum, dicentes in exercitio libertatis divinæ non dari actum vel terminum productum; alterum vero nullatenus declarant. **Et probo hanc Minorem quoad secundum membrum.** Nam potentia libera non solum in actu primo completo, sed in ipso quoque formali exercitio libertatis suæ, debet importare indifferentiam aliquam; nam libertatis essentia est in activa indifferentia, quæ proinde adesse debet, ubicumque adest libertas, at libertas agnoscenda est non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo vel in exercitio actuali et formali libertatis. Atqui dicendo duntaxat formale libertatis exercitium non solum in Deo, sed in creatis etiam, identificari cum entitate voluntatis, eique nihil reale superaddere, non explicatur, quomodo in eo exercitio adsit indifferentia, multoque minus admissa, quam præclari adversarii jure merito admittunt, sententia Suarezii aliorumque plurimorum, dicentium in Deo velle liberum, et consequenter ipsum formale libertatis exercitium, esse prorsus unum idemque re atque entitative cum velle necessario. Ergo doctissimi scriptores rem penitus inexplicatam videntur reliquisse.

**Secunda pars per se patet;** quia hactenus omnes existimabant *formale* libertatis *exercitium*, quod nisi verba in

alienum sensum detorqueantur, evidenter actum ipsum secundum voluntatis importare videtur, solum in Deo identificari cum voluntate, in creatis vero importare operationem distinctam. Atqui secundum adversariorum nostrorum doctrinam idem accidit in voluntate creata. In quo illud est incredibile mysterium, quod creatura, cum e non volente fit volens, per formale videlicet libertatis exercitium, nullatenus in se immutetur: immo vero nescio, an non in creatura sit majus adhuc mysterium, quam in Deo, quia cum Deus ab æterno exerceat libertatem suam, etiamsi libere velit, et potuisset non velle quod vult, vel velle quod non vult, tamen de facto numquam dici potest e non volente fieri volens, vel vicissim; at creatura sexcenties in horas incipit velle, cum prius non voluisset, et non velle, cum voluisset prius.

**Dices.** Agens cum agit, non præcise mutatur, quatenus agit, sed quatenus patitur. Sed voluntas, præcise quatenus formale libertatis exercitium habet, non patitur, sed agit. Ergo non debet mutari per formale libertatis exercitium.

**Respondeo,** *trans.* Major, *neg.* Minor., quia formale libertatis exercitium importat operationem essentialiter immanentem; operatio vero hujuscemodi essentialiter in sua simplicitate et actionem et passionem continet, siquidem postulat recipi in ipso agente.—Verum satis de hac ingrata controversia, quam amore veritatis unice permotus suscepi.

## ARTICULUS V

### De divina æternitate

187. Hoc aliud attributum est, quamvis in speciem negativum, re tamen vera præstantissimam continens perfectionem. Est enim *esse* actus omnis perfectionis: quale ergo quantumque erit illud *esse* essentiam constituens Dei, omnis expers initii et finis, omnem a se excludens successionem et vicissitudinis obumbrationem? Omissis impropriis vocis acceptionibus (1) vel pro longissima duratione, vel pro duratione, quæ solo careat fine, quæve, licet et finem et initium

(1) Cfr. *Ontolog.* num. 364 pag. 1053.

excludat, non tamen realem aliquam respuat successionem; illa est notissima et communi catholicorum scriptorum calculo probata definitio, qua æternitas definita est a Severino Böetio: *Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio* (1).

Böetiana æternitatis definitio declaratur.

Dicitur *interminabilis* ad excludendum terminum sive a parte ante sive a parte post, nec solum terminum, sed absolutam capacitatem termini, ita ut æternitas et æternus nec possit habere initium nec finem. Dicitur *possessio vitæ*, ut innuatur ens proprie æternum habere non qualecumque *esse*, sed *esse* vitale. Præterea *vivere* in viventibus non solum significare potest *esse*, verum etiam operationem, vitam nempe substantialem et accidentalem, vel in actu primo et in actu secundo, *esse* vero per se non significat operationem. Cum ergo in ente vere æterno utrumque *esse*, et substantiale et operationis, unum idemque sit in actu purissimo, convenientissime adhibetur vox *vita* in æternitatis definitione, potius quam *esse*. Simili modo dicitur potius *possessio*, quam *duratio* vitæ, ad exprimendam plenam et imperturbatam fruitionem vitæ, quam *duratio* per se non declarat. Dicitur *tota simul*, ut omnis abigatur successio et realis mutatio, sive amittendo aliquid, sive de novo acquirendo actum aliquem, quicumque ille sit, tum ad *esse*, tum ad vitalem operationem spectantem. Dicitur demum *perfecta possessio*, ut significetur ens æternum possidere in simplicissimi et immutabibilis puritate actus omnem possibilem perfectionem vitæ in nobilissimo gradu.

Æternitatis discrimen ab ævo.

Quare apparet ex hac descriptione, discrimen æternitatis a reliquis omnibus durationibus, videlicet ab ævo et tempore (2). Differt ab ævo, quod est duratio rerum incorruptibilium, tum quia ævum habet initium existendi aut terminum a parte ante, quia saltem de facto nihil creatum est ab æterno; tum quia etiamsi Deus ens aliquod incorruptibile creasset ab æterno, illud quidem *de facto* careret initio, non tamen *de jure*, quia sicut potuit nullatenus esse, ita potuit non semper esse. Præterea etiam a parte post non importat ævum durationem absolute, sed tantum *naturaliter* interminabilem, quandoquidem omne ens creatum eget conservatione Dei ad

(1) Böetius, *De consolat. Philos.* libr. 3. pros. 2.
(2) Cfr. *Ontolog.* num. 365, pag. 1055, et num. 366, pag. 1057.

existendum, qua deficiente, ut potest absolute deficere (1), illud abiret in nihilum. Denique quamvis ævum importat durationem immutabilem, ac proinde totam simul secundum *esse* substantiale, non tamen secundum *esse* accidentale et successionem operationum. Differt a tempore, quod est duratio rerum corruptibilium, primo in omnibus his, in quibus differt ab ævo; deinde quia tempus præterea implicat successionem et compositionem secundum ipsum *esse* substantiale rei. Nam motus v. g. habet entitatem essentialiter fluxam et successivam, quæ nequeat consistere ac petmanere; et substantiæ corporeæ, quamvis possint permanere, ac porro permaneant aliquandiu in *esse* substantiali, tamen admittunt formarum successionem, per quarum recessum corrumpuntur, et per adventum aliarum novarum generantur. Præterea componuntur ex partibus integrantibus, secundum quas mutari possunt, et augmenti decrementique pati vicissitudinem, etiam quamdiu substantia ipsa *secundum essentiam* inalterata permanet. Denique tempus, licet possit etiam esse mensura entium viventium, nempe corporum animatorum, non tamen est duratio exigens vitam, ut constat ex entibus inorganicis (2). Est ergo æternitas duratio quædam essentialiter carens principio et fine omnique reali successione ac mutatione.

et a tempore.

Altera æternitatis definitio.

Unde sequitur 1.° in æternitate non posse dari præteritum nec futurum, sed præsentissimum et simplicissimum *nunc* omni alteri durationi præsentiam suam immutabiliter exhibens; fere sicut Deus per immensitatem suam absque ulla mutatione præsens est cuilibet rei ac spatio reali, essetque etiamsi illud in infinitum protenderetur. *Rei æternæ vel æviternæ aliquid potest attribui dupliciter. Uno modo ratione sui ipsius; et sic non attribuitur ei neque fuisse neque futurum esse, sed solum esse; quia in præterito et futuro implicatur prius et posterius, non autem in præsenti. Alio modo ratione mensuræ*

In æternitate non datur præteritum nec futurum, sed tantum præsentissimum ac simplicissimum *nunc*.

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 3.um, num. 219, pag. 667, *Secunda pars;* itemque dicenda inferius de divina rerum creatarum conservatione.

(2) Cfr. de his S. Thomas, 1 p. quæst. 10, art. 1, 4 et 5; 1.° dist. 8, quæst. 2, art. 1; 2.° quæst. 1, art. 1; *Quodlib.* 10, art. 4, ad 4.um Cfr. etiam *Ontolog.* num. 364 seqq.; pag. 1053 seqq.; *Cosmolog.* num. 3.o pag 1082 seqq.

*adjacentis vel subjacentis, id est ratione temporis; et sic attribuitur ei fuisse per concomitantiam ad tempus præteritum, et futurum esse per concomitantiam ad tempus futurum. Ipsum enim momentum æternitatis adest toti tempori; unde dicit Augustinus de Deo, quod fuit, quia nunquam defuit: erit, quia nunquam deerit.*

Quænam æternitatis cum immutabilitate cognatio.

Sequitur 2.° maxima æternitatis cum immutabilitate cognatio. Si immutabilitas sumatur proprie, quatenus excludit tantum mutationem proprie dictam, æternitas addit duas negationes, videlicet initii et finis; at si immutabilitas divina sumatur prout respuens mutationem tum proprie, tum improprie dictam, sicut eam superius demonstravimus, videtur æternitas re non differre ab immutabilitate; quia immutabilitas in eo sensu non solum excludit potentiam susceptivam mutationis internæ veri nominis, sed etiam possibilitatem non existendi et amittendi existentiam. Ex quo tamen perperam inferas æternitatem cum immutabilitate confundi: «quamquam enim hæc attributa sint propinquissima, et ideo sæpe pro eodem usurpentur, ut videre licet præsertim apud Isidorum (lib. 7 *Etymolog.*, cap. 1) et Augustinum, (lib. *de Natura boni*, cap. 39), tamen secundum rationem distinguuntur, etiam in negationibus, quas includunt. Nam, sicut motus et tempus, licet in re sint idem, nihilominus ratione distinguuntur; ita negatio mutationis, quam dicit immutabilitas, secundum rationem distincta est a negatione successionis temporalis seu omnis successionis durationis creatæ, quam includit æternitas» (1). Immo nostro modo concipiendis prius est Deum esse immutabilem, quam æternum; et sic etiam S. Thomas non semel scripsit, quod *ratio æternitatis consequitur immutabilitatem* (2).

Quædam objecta soluta.

**Dices 1.°** Quod admittit magis et minus, successionem involvit et mutationem. Atqui æternitas admittit magis et minus; siquidem hodie magis duravit æternitas, quam heri et ante 100, 1000... annos. 2.° Æternitas mensurat etiam res

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 50, sect. 4, num. 14.

(2) S Thom., 1 p, quæst. 1, art. 2 et 3.

De conceptu æternitatis ac differentia a cæteris durationibus legi potest Suarez, *Metaphys.* disp. 50, sect. 3.

creatas; nec solum permanentes, sed successivas etiam, motum ac tempus ipsum. Atqui hoc fieri non posset, nisi æternitas successionem importaret; nam mensura et mensuratum ejusdem sint ordinis, oportet. Ergo.

Respondeo ad 1.um, *neg.* Minor. Nam in re simplicissima nec sunt, nec possunt esse partes, quarum aliæ sint post alias. Sicut substantia simplex potest præsens esse continuo permanenti, majori minorive v. g. anima rationalis toti corpori, quin in se ipsa varietur, extendatur, vel contrahatur; et sicut punctum indivisibile, fixum immotumque permanens ad ripam fluminis, potest fieri præsens diversis partibus aquæ massæ successive præterlabentis, sic indivisibile *nunc* æternitatis non augescit in se, nec ullatenus mutatur ex eo, quod partes temporis, anni, dies, horæ... successive fiant illi præsentes, quia est simplicissima et perfectissima duratio tota simul existens et eminentiori modo æquivalens infinitæ durationi, quæ successive ac per partes sine initio ac fine fluere fingatur; neque indiget partibus ac successione, ut præsens indivisibiliter sit toti divisibili ac succesivo, quemadmodum indivisibile punctum centri præsens est partibus circuli.

Respondeo ad 2.um, *dist.* Major. Æternitas mensurat secundum durationem etiam res creatas, etc., proprie vel tamquam mensura homogenea et proportionata, *neg.*; improprie ac tamquam mensura analoga et *excedens*, ad quam plus minus accedit omnis creata duratio, sed semper extra omnem ordinem communem et proportionem, *conc.*

*Et contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Sicut enim essentia et perfectio divina est mensura omnium ceu principium et exemplar cujuslibet creatæ rei, non univoce sed analogice duntaxat convenientis cum illo; idipsum dici potest de divina æternitate respectu creatarum durationum, quæ proinde suis distinctis mensuris propriis mensurantur, sicut successivæ tempore atque aliæ aliis, quas nunc necesse non est assignare (1). *Omnibus illis, in quibus invenitur diversa ratio mensurandi, oportet esse diversas mensuras proprias; non enim*

(1) Cfr. S. Thom., 1 p. quæst. 10, art. 6; 2.° dist. 2, quæst. 1, art. 2; *Quodlib.* 5, art. 7.

*eodem modo mensurantur panis et vinum. Unde cum diversa ratio mensurandi sit in diversis actibus, oportet quod respondeant eis diversæ mensuræ propriæ: verumtamen una earum potest ordinari ad aliam, sicut ad primam mensuram et excedentem. Unde sicut divinum esse est mensura omnis actus, ita æternitas est mensura omnis durationis, excedens et non coæquata. Sed præter hoc oportet habere alias proprias mensuras propter diversos modos mensurandi* (1). Alia, quæ adversus istam æternitatis declarationem objici possent, videantur apud Angelicum Doctorem (2).

Jam duæ hic quæstiones agitari possent: primo, an Deus sit æternus; secundo, an futura, antequam in se ipsis existant dici possint præsentia Deo in æternitate. Verum hanc postremam ad tractatum de divina scientia relinquimus, primam tantum nunc expediendam suscipimus.

Osores æternitatis.

Inter eos, qui negarunt necessario convenire Deo æternitatem recenseri possunt primum gentiles, qui admiserunt deos in tempore genitos; itemque pantheistæ et evolutionistæ, qui unam absurdissime asserunt substantiam perpetuo sese evolventem per successivas mutationes transformationesque.

188. PROPOSITIO. **Deus, et quidem solus, est proprie æternus, et ipsa æternitas.**

Deus est æternus

**Prima pars:** *Deus est æternus,* certa est de fide ex Lateranensis concilii IV capite *Firmiter,* ubi dicitur esse *unus solus verus Deus,* **æternus,** *immensus* (3). Idem continetur in Symbolo Athanasiano, idem olim definivisse Nicenum scribit S. Ambrosius (4); idemque nostris diebus confirmavit sacrosanctum concilium Vaticanum (5), et sacræ Litteræ Patresque innumeris in locis semper docuerunt, ut videre est passim apud Theologos.

---

(1) S. Thom. 1.° dist. 19, quæst. 2, art. 1, ad 2.um

(2) 1. p. quæst. 10, art. 1; 2.° dist. 8, quæst. 2, art. 1.

(3) Apud Denzinger, num. 355, pag. 119.

(4) *De fide,* lib. 1, cap. 18, num. 120

(5) Constit. *de fide cathol.*, cap. 1, apud Denzinger, num. 1631, pag. 386.

**Probatur ratione 1.°** Ex præjacta declaratione tria continentur in conceptu æternitatis stricte ac proprie sumptæ α) essentialis carentia initii: β) essentialis carentia finis in existendo: γ) absentia successionis mutationisve cujuslibet in durando, sive secundum *esse*, sive secundum operationem intrinsecam. Atqui tria hæc necessario asserenda sunt Deo. Ergo...

Minor quoad priores partes constat ex essentiali Dei necessitate in existendo; quoad tertiam ex immutabilitate.

**Prob. 2.°** Æternitas est certissime præstantissima purissimaque perfectio, nullam in se involvens imperfectionem pugnamve cum alia meliori perfectione. Ergo non potest ab illo abesse (1).

**Secunda pars:** *Solus Deus est æternus, vel nihil aliud præter Deum est stricte ac proprie æternum*; patet ex probatione præcedentis partis. Nam præter Deum nihil est nisi a Deo factum et libere factum, et absolute etiam libere conservatum in *esse*, prout suo loco demonstrabitur. Ergo quidquid est præter Deum, potuit non existere, et, quantum est de se, numquam extitisset; ideoque initium habet. Simili modo quidquid est præter Deum, potest absolute desinere in *esse*, licet sit naturaliter incorruptile, nimirum deficiente sibi divina conservatione; ac proinde finem habere potest. Denique nihil creatum est actus purus, sed perfectibile successive, saltem accidentaliter. Ergo omne creatum caret essentialiter tertio illo elemento in æternitatis notione contento (2). et quidem solus:

Cæterum quamquam solius Dei propria sit æternitas stricta, possunt tamen creaturæ participare minus propiam æternitatem, quemadmodum præclare docet S. Thomas, resque per se satis patet. *Secundum... quod aliqua ab ipso* (Deo) *immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua ejus æternitatem participant. Quædam ergo quantum ad hoc immutabilitatem sortiuntur a Deo, quod nunquam esse desinunt. Et secundum hoc dicitur* (Eccles. I) *de terra, quod* **in æternum stat**; *et sic æternitas angelis attribui potest, secundum illud*

(1) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 10, art. 2; *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 15; 1.° dist 8, quæst. 2, art 2.

(2) Vide S. Thom., 1 p , quæst. 10, art 3; 1.° dist. 8, quæst. 2, art. 2.

(Ps. LXXV, 5): **Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis.** *Quædam etiam æterna in Scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint; sicut in Psalmis dicuntur* **montes æterni;** *et* (Deut. XXXIII, 15) *etiam dicitur:* **De pomis collium æternorum.** *Quædam autem amplius participant de ratione æternitatis, in quantum habent intransmutabilitatem, vel secundum esse, vel ulterius secundum operationem; sicut angeli et beati, qui Verbo fruuntur; quia* **quantum ad illam visionem Verbi non sunt in sanctis volubiles cognitiones,** *ut dicit Augustinus* (De Trin. lib. XV, cap. 16). *Unde et videntes Deum dicuntur habere vitam æternam, secundum illud* (Joan. XVII, 3): **Hæc est vita æterna, ut cognoscant,** etc. (1).

Immo est ipsa æternitas.

**Tertia pars:** Deus est ipsa æternitas, eodem nempe modo ac sensu, quo Deus est suum *esse* ac sua vita, quia est, ac vivit, duratque per suam essentiam et absque ulla compositione naturæ ac suppositi, quemadmodum non semel declaratum probatumque reliquimus in superioribus. *Nec solum est* (Deus) *æternus*, ait Aquinas, *sed sua æternitas, cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse. Deus autem est suum esse uniforme. Unde sicut est sua essentia, ita sua æternitas* (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

189. **Objic. 1.º** Nihil factum potest prædicari de Deo. Sed æternitas est aliquid factum. Nam, docente S. Augustino, *Deus est auctor æternitatis* (3); Böetius etiam dicit, quod **nunc** *fluens facit tempus,* **nunc** *stans* **facit** *æternitatem* (4). Ergo...

**Respondeo,** *conc.* Major., *neg.* Minor. Ad cujus probationem primam dicendum est, S. Augustinum loqui de æternitate minus propria et participata, *eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quo et suam immutabilitatem* (5). Quod vero alteram probationem attinet, Böetius

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 10, art. 3.
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 10, art. 2.
(3) S. August. in libro *Octoginta trium quæstionum*, quæst. 23.
(4) *De consolat. Philos.* lib. 5, prss. ult.
(5) S. Thom. 1 p., quæst. 10, art. 2, ad 1.am

vult *nunc* stans *facere* vel constituere æternitatem, non in sensu reali causando, sed secundum mentis considerationem, ea est enim ratio et essentia æternitatis. *Sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius* nunc; *ita causatur in nobis apprehensio æternitatis, in quantum apprehendimus* nunc *stans* (1).

**Objic. 2.°** Quod est ante et post æternitatem, non mensuratur æternitate. Atqui Deus dicitur esse ante æternitatem et post æternitatem (2), et alibi: *Deus regnabit in æternum et* ultra (3). Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major.; quod est ante et post æternitatem improprie ac late sumptam, *neg.*; proprie et stricte sumptam, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. (4).

**Objic. 3.°** Æternitas mensura quædam est. Sed Deo non convenit esse mensuratum. Ergo non competit esse æternum.

**Respondeo**, *dist.* Major.: æternitas est mensura quædam propria et realis, *neg.*; impropria et secundum modum nostrum concipiendi, *conc.* Et *contradistincta* Minore. *neg.* conseq. *Æternitas non est aliud, quam ipse Deus. Unde non dicitur Deus æternus, quasi sit aliquo modo mensuratus; sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum* (5); sicut infinitas quodammodo dici posset mensura perfectionis divinæ, atque immensitas ubicationis, quia cum mensura dicatur in corporeis id, *quo primo quantitas rei cognoscitur* (6), æternitas est reapse id, quod exprimit, nobisque facit cognoscere, quanta sit amplitudo et ratio divini *esse* secundum durationem. Cæterum non unus est auctorum modus loquendi, cum quæritur, utrum æternitas habeat rationem mensuræ sive respectu Dei sive respectu creaturarum. Respectu harum non potest esse saltem mensura propria et homogenea, ut superius notavimus. Nec respectu Dei potest

An æternitas rationem habeat mensuræ, sive respectu Dei, sive respectu creaturarum.

(1) S. Thom. ibid.
(2) In libro *de causis*, propos. 2.
(3) *Exodi* cap. 15. vers. 18.
(4) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 10. art. 2, ad 2.um
(5) S. Thom. 1 p., quæst. 10. art. 2, ad 3.um
(6) Aristot. *Metaphys.* lib. 10, cap. 1,

esse mensura saltem extrinseca (1), quia æternitas est ipsemet Deus. Utrum vero possit dici mensura *intrinseca*, exclusa semper idea limitis ac termini, quam in creatis involvit ratio mensuræ, videtur esse quæstio potius de nomine. S. Thomas non semel asserit æternitatem esse mensuram (2); alias vero diserte negat, ut cum S. Doctor scripsit: *Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis vel mensurata nec ab alio nec a se; primo, quia mensuratio ponit terminationem*, etc. (3). Verum necesse non est in re minoris momenti diutius inhærere (4).

Objic. 4.° In æternitate non est præteritum nec futurum, cum sit *tota simul*. Sed de Deo dicuntur passim in sacris quoque Litteris verba non solum præsentis, sed præteriti quoque ac futuri temporis. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Minor. De Deo dicuntur verba non solum præsentis, sed præteriti quoque ac futuri temporis, quatenus Deo in se ipso possit esse vera successio, ideoque reale aliquid præteritum, quod jam non sit, vel futurum, quod nondum sit, sed erit, *neg.*; quædam verba dicuntur de Deo etiam præteriti et futuri temporis, ratione aliarum rerum Deo cöexistentium, videlicet ad significandam illarum mutationem ac successionem, ratione cujus cum non semper in se existant, nec semper cöexistunt Deo, *conc.* Sicut enim Deus ratione immensitatis absque ulla interna sui mutatione potest præsens esse successive aliis et aliis rebus, quibus non semper fuit, nec erit præsens, solum quia ipsæ non semper existunt; ita Deus ratione æternitatis, quamvis semper totus simul in se existens immutabiliter, non semper cöexistit rebus et eventibus, quia hæc non semper in se ipsis existunt: et ideo in existentia quidem Dei non est præteritum et

(1) Vide *Cosmolog.* num. 229, pag. 110, ubi declaratur quid sit mensura intrinseca et extrinseca.

(2) Vide v. g. 1 p. quæst. 10, art. 5; 1.° dist. 19, quæst. 2, art 2, ad 1.um; *Quodlib.* 5, art. 7

(3) 1.° dist. 19, quæs. 1, art. 1, ad 4.um Cfr. 1 p., quæst. 10, art. 2, ad 3.um

(4) Cfr. Billuart (*De Deo* dissert. 2, art. 8. *Quæritur* 4 °), et Joannes a S. Thoma (*Cursus theolog.* tom. 1, disp. 9, art. 1), et Francisc. Sylvius (In 1.am part. quæst. 10, art 2, in responsione ad 3.um).

futurum, sed præsentissimum *nunc* indivisibile atque immutabile, at in cöexistentia cum rebus et eventibus, quæ nihil intrinsecum addit Deo, sed est pura relatio rationis, potest esse successio præteriti, præsentis et futuri. Idque solum indicant verba et prædicata quædam præteriti ac futuri temporis, quæ de Deo dicuntur (1).

**Instabis 1.°** Æternitas divina vel cöexistit tota durationibus rebusque creatis, vel non. Si non tota cöexistit, dantur in illa diversa momenta, quæ sibi succedant, ideoque jam non erit tota simul. Si vero tota cöexistit, dicendum erit, res ac durationes creatas esse omnes æternas, utpote quæ toti æternitati cöexistunt.

**Respondeo**, *conc.* Major., *disting.* primum membrum assumptionis. Si non tota cöexistit formaliter, *conc.*; si non cöexistit tota totaliter vel virtualiter, quatenus nempe in sua simplicitate modo nobiliori æquivalet successivæ durationi, quæ sine initio per partes existens in infinitum fingatur, *neg. Contradistinguo* alterum assumptionis membrum. Si tota cöexistat et formaliter et virtualiter, *transeat;* si tota cöexistat formaliter tantum, sed non virtualiter, *neg.* Sicut enim anima rationalis tota existit in singulis partibus, et immensitas divina tota est in singulis locis et rebus earumque partibus formaliter; ita etiam tota formaliter æternitas, quæ indivisibilis prorsus est, cöexistit singulis partibus temporis, sed tantæ simul virtutis est, ut eadem in se immutabiliter permanens cöexistere valeat successive fluentibus partibus. Omnia enim in se tempora et successivas durationes eminentissime in se comprehendit, atque excedit absque partium distinctione.

**Instabis 2.°** Omnis duratio, etiam æterna, videtur successive existere. Ergo nulla potest existere tota simul. Et probatur anteced. Nam duratio dici potest major minorve: id patet in primis de creata, quia potuit ætas mundi esse antiquior; patet etiam de ipsa duratione increata vel æterna, quæ in primis major est quavis creata, et deinde ipsa in se, quatenus diutius protracta in horas diesque, videtur continuo crescere.

(1) Cfr. Suarez, *De Deo*, lib. 2, cap. 4, num. 7.

**Respondeo**, *neg.* antecedens, quidquid Aureolus et alii pauci sentire potuerint (1). Primum membrum probationis, contendens creatam omnem durationem debere successivam esse, nunc *transmitto*, quamvis illud falsum esse reputo cum communi sententia relate ad ævum et durationem substantiarum incorruptibilium, prout jam alias docui (2): verum ubi agitur de sola divina æternitate, necesse non est ingredi controversias durationem creatam respicientes. Alterum ergo membrum probationis *nego* prorsus: 1.° quia æternitas divina creatas durationes non excedit ratione alicujus majoris extensionis formalis, quam in se habeat, sed ratione suæ eminentis virtualitatis, nam sine ulla multitudine ac successione partium propter solam essentialem indefectibilitatem suam necesse est, ut antecedat aliquo modo quamcumque durationem creatam, et, hac etiam pereunte, superstes permaneat in infinitum, ita nempe ut Deus sit ac duret etiam tum, cum alia non sunt, vel non durant. 2.° Quia æternitas non sic protrahitur in horas ac dies, ut novum aliquem actum perfectionem qualiscumque generis jugiter acquirat, sed ut tantum perenniter suam purissimam et immutabilem actualitatem servet (3).

**Objic. 5.°** Deus vocatur *antiquus dierum* (4), ac dicitur esse in tempore, itemque in tempore creasse mundum, assumpsisse naturam humanam, etc. Atqui hæc omnia successionem important. Ergo Deus non est æternus saltem in sensu propositionis nostræ, quatenus æternitas excludat successionem et immutabilitatem sive in essendo sive in operando.

**Respondeo** ad primum, *distinguendo*. Deus dicitur *antiquus*, quasi tempore proprie mensurari possit duratio Dei,

(1) Vide Suarez (*Metaphys.* disp. 50, sect. 5), Joann. a S. Thoma (*Curs. Theolog.*, tom. 2, disp. 9, art. 1), Valentia (In 1.am part., disp. 1, quæst. 10, punct. 1 fin.).

(2) Vide *Ontolog.*, num. 355, pag. 1057; et *Cosmolog.* num. 320, pag. 1082, 1083.

(3) Lege, si vis, Eximium Doctorem (*Metaphys.*, disp. 50, sect. 5, num. 27 seqq.), egregie declarantem, quo pacto dici queat in simplicibus durationibus una major vel diuturnior altera.

(4) *Daniel.* cap. 7, vers. 9.

*neg.*; ratione æternitatis eminenter in se complectentis omnia tempora, *conc.* Pari modo *distinguo* alterum Majoris membrum: Deus dicitur in tempore, quasi tempore mensuratus, *neg.*; quasi vere cöexistens tempori, *conc.* Tertium quoque membrum *distinguo*, Deus dicitur in tempore creasse mundum, assumpsisse humanam naturam, etc., terminative quatenus in tempore extitit effectus, ad quem actio divina terminatur, *conc.*; entitative aut principiative, ita ut in tempore inceperit esse actio secundum id, quod ea ex parte Dei importat, *neg.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* coseq.

**Objic. 6.°** SS. Ambrosius (1) et Hilarius (2) æternitatem soli Patri attribuunt in divinis; et jure quidem ita esse locuti videntur, siquidem solus Pater principium non habet, reliquæ Personæ a Patre procedunt. Atqui tamen non solus Pater, sed Filius quoque et Spiritus S. verissime sunt Deus. Ergo quoniam æternitas stricte sumpta excludit et principium et finem, non videtur esse attributum proprium divinitatis, sed exclusivum unius duntaxat Personæ Patris.

**Respondeo**, *dist.* Major. Prædicti Doctores æternitatem soli Patri attribuunt per quamdam *appropriationem*, ut loquuntur Theologi, propterea quod solus Pater est principium non principiatum, *conc.*; in sensu reali, quatenus solus Pater careat in divinis initio existendi seu termino a parte ante, *neg.* Rationem quoque superadditam *distinguo*: solus Pater principium, id est, initium existendi vel principium durationis non habet, *neg.* Solus Pater habet rationem principii non principiati, *conc.* *Concedo* Minor., et *nego* consequens, *distinguendo* rationem adjectam. Æternitas excludit principium solius originis, *neg.*; excludit principium durationis vel initium existendi, *conc.* (3). Filius seu Verbum et Spiritus S. in divinis sunt Deus æque ac Pater, illorumque divinitatem strenue probarunt adversus Arianos et Macedonianos objecti nobis Doctores Ecclesiæ. Quia vero inter tres Personas solus Pater non procedit ab alio, Verbum vero a Patre solo, Spiritus S. ab

(1) *De Trinit.* (alias *In Symbolum Apostolorum*), cap. 1.
(2) *De Trinitat.* lib. 2, num. 1.
(3) Vide S. Augustin., *De Trinit.* lib. 6, cap. 10, num. 11.

utroque ducit originem, accipiendo eamdem numero tribusque communem naturam; Patri per quamdam *appropriationem* tribuitur æternitas, propter specialem similitudinem, quam hoc attributum gerit cum proprietate personali Patris, quemadmodum propter eamdem rationem alia quædam attributa tribus Personis reapse communia prædicari solent speciatim de Verbo et Spiritu S. (1). Cæterum principium solum originis nullatenus repugnat æternitati in divinis, quia Personæ principiatæ nunquam non fuerunt, nec possunt omnino non fuisse, nec fuerunt in ullo sensu reali *post* Personam principiantem, sed *simul;* nam Personæ in divinis constituuntur proprietatibus relativis, ut docent communiter Theologi, relativa vero sunt simul. Sed hæc Theologis relinquantur.

190. Difficultates omnes, quæ fieri solent adversus alteram propositionis nostræ partem ad probandum, quod aliæ quoque res præter Deum sint, aut certe possint esse æternæ, nullius prorsus roboris sunt; nam manifeste concludunt æternitatem non strictam et propriam, de qua sola loquimur, sed impropriam duntaxat, quam ultro concedimus posse rebus nonnullis convenire (2). Quamobrem nec necesse est cum hac quæstione nostra permiscere alibi fuse tractatas controversias de necessitate ac de possibilitate creationis æternæ, sive quoad sola entia permanentia, sive etiam quoad successiva (3); quia manifestum est, in illis controversiis solum sermonem esse de impropria et latiori æternitate.

## ARTICULUS VI

### De invisibilitate naturali Dei.

Discrimen attributorum adhuc tractandorum ab hactenus tractatis.

191. Hactenus tractata Dei attributa negativa, ejus sunt generis, quæ, removendo imperfectionem in creaturis inventam, oppositam aliquam perfectionem confuse nobis demonstrant. Quæ nobis adhuc tractanda restant, invisibilitas, incomprehensibilitas, ineffabilitas, non negant imperfectionem,

(1) Cfr. cl. P. Mendive, *De Deo Trino*, num. 191. 192, et alii Theologi passim.

(2) Vide, si lubet, difficultates hujusmodi apud S. Thom. 1 p. quæst. 10, art. 3; 1.° dist. 8, quæst. 2, art. 2.

(3) Vide *Cosmolog.* num. 77 seqq., pag. 250 seqq.; num 82 seqq.; pag. 274 seqq.

sed negant capacitatem intellectus creati ad assequendam naturam divinam: quamobrem magis adhuc commendare videntur summam Dei Majestatem. Nullus enim alius conceptus in hac vita magis nobis ostendit divinam excellentiam quam quod nostram penitus excedat capacitatem et potentiam intellectivam. Sentimus omnes, conscientia teste, hanc mentis nostræ impotentiam, eamque inter veteres Philosophos fateri coactus est Simonides, qui rogatus, a Hierone tyranno, *quid aut quale Deus esset... deliberandi causa sibi unum diem postulavit. Cum idem ex eo postridie quæreret, biduum petivit. Cum sæpius duplicaret numerum, admiransque Hiero requireret, cur ita faceret:* **Quia quanto,** *inquit,* **diutius considero, tanto mihi res videtur obscurior** (1). Plato quoque scripsit in *Timæo,* Deum intellectu percipere difficile esse, eloqui autem impossibile: quam sententiam corrigens S. Gregorius Nazianzenus: *Ego vero,* inquit, *ita potius dicendum censeo, Dei naturam nullis quidem verbis explicari posse, animo autem atque intellectu comprehendi multo minus posse* (2).

Quod ergo attinet invisibilitatem, quamquam fere sufficere possunt Philosopho ad eam declarandam, quæ et superius circa modum, quo cognoscere Deum in hac vita nobis liceat (3), et alibi contra ontologismum scripta reliquimus (4); juvat tamen illam hic tamquam in propria sede paulo enucleatius investigare. Itaque invisibile, ut vox ipsa clamat, est quod *videri* nequit; at quoniam videre proprie quidem dicitur corporeus visus, per metaphoram etiam intellectus, qui propterea mentis oculus nominatur; necesse est, ut de invisibilitate respectu utriusque potentiæ agamus. Quid invisibile.

### § I.—Utrum Deus videri oculo corporeo valeat.

188. Affirmant ethnici et quotquot Deum corporeum fecerunt, corpus enim utpote materiale in sensuum objecto continetur: quo etiam revocari possunt Ariani illi, qui Quinam putaverint Deum corporeis oculis videri posse.

(1) Cicero, *de natura deorum,* lib. 1, cap. 22, num. 60.

(2) Nazianzen., orat. 34, quæ est 2.ª de *Theologia* non longe ab initio.

(3) Vide supra, num. 53, pag. 201 seqq. Cfr. *Psychолog.* vol 2.um, num. 230, pag. 801 seqq.

(4) *Psychолog.* vol. 2.°, num. 329, pag. 1054 seqq.

Verbum divinum esse visibile autumarunt (1), itemque Calvinianus Vorstius, qui non dubitabit asserere, Deum videri posse corporeis oculis, immo de facto videri in beatifica visione, atque ita intelligendam esse Scripturam, quotiescumque ait nos Deum in cœlis esse visuros (2). Negant communiter catholici, qui Deum esse purum spiritum tenent, saltem si sermo sit de potentia viribusque naturalibus; non tamen omnes in eo consentiunt, utrum per divinam omnipotentiam spiritualia, atque adeo Deus, percipi valeant sensibus, sive hisce nunc de facto existentibus, sive saltem aliis purioribus perfectioribusque, materialibus tamen et organicis, qui creari a Deo possent. P. Gregorius de Valentia non satis constare arbitratur, «implicare contradictionem, ut potentia aliqua sensitiva sic a Deo condatur, ut vel natura sua, vel saltem dono aliquo gratuito superaddito, valeat non solum objecta sensibilia corporalia, sed etiam aliquod objectum spirituale, atque adeo Deum ipsum, percipere» (3). Alii etiam pauci id possibile esse docuerunt (4); immo de facto Deum visum iri «oculo corporeo non crasso et materiali, ut nunc est, sed glorificato; non per visionem corpoream, sed per visionem spiritualem ipsi unitam», censent Bona Spes pluresque illius discipuli apud Billuart (5). Idemque docuerat Leo Allatius (6). In ipsis quoque Patribus non desunt, qui in hujus patrocinium sententiæ adducantur. Nam S. Epiphanius docere videtur posse oculo corporeo Deum ex ejusdem præstantiori beneficio videri (7). Et potissimum S. Augustinus dubius hac de re hæsit, cum libros *De civitate Dei* conscripsit; qui autem dubitat profecto non reputat impossibile id, de quo dubitat. Sane: *Visuri sunt*, inquit, *Deum in ipso corpore. Sed utrum per ipsum, sicut per*

(1) Vide S. Augustin., *De Trinit*, lib. 2, cap. 8; S. Gregor. Nazianzen., orat. 40, quæ est de fide.

(2) Apud P. Becanum, *De Deo*, cap. 9, quæst. 6.

(3) In 1.am part. disp 1, quæst. 12, punct. 8 fin.

(4) Vide v. g. P. Arria a (*De anim.*, disp. 5. sect. 2), et Quiros (*Curs. philos.* disp. 85, sect. 1, num. 7).

(5) *De Deo*, dissert. 4, art. 1.

(6) *De perpetua consensione*, cap. 17. Vide apud Natal. Alexandr. (*Histor. eccles.* sæc. 13 et 14, cap. 3, art. 14), et cardin. Gotti (*De Deo*, tract. 3, quæst. 1, dub. 5, num. 11).

(7) S. Epiphan., *De hæres.*, lib. 3, hæres. 70.

*corpus videmus nunc solem, lunam, stellas, mare ac terram, et quæ sunt in ea, non parva quæstio est* (1): quam per solidum caput in utramque partem versat. Verum communis pariter sententia asserit, ne per divinam quidem potentiam elevari posse oculum corporeum, quamtumvis affabre exstructum, ad videndum Deum (2): quare necesse non est patronos hujus doctrinæ laudare, cum communis ea sit inter catholicos.

Vera sententia negans oculo corporeo posse Deum videri sive naturaliter sive etiam supernaturaliter

193. PROPOSITIO 1.ª **Oculus corporeus, etiam glorificatus, non potest essentiam Dei, prout est in se, sive naturaliter, sive supernaturaliter videre.**

Prima pars: *Oculus corporeus, etiam glorificatus, non potest essentiam Dei, prout est in se, naturaliter videre,* a gravibus scriptoribus censetur certa de fide (3), vel licet non expresse definita, nihilominus talis, ut oppositum sit manifeste erroneum (4). Et ratio est, quia videtur perspicue contineri in sacris Litteris: *Regi sæculorum immortali et* **invisibili,** inquit S. Paulus (5), et alibi: *Rex regum et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem, et lucem inhabitat* **inaccessibilem**: *quem nullus hominum* **vidit**, *sed nec* **videre potest** (6). Item: *Qui* (Christus) *est imago Dei* **invisibilis** (7). Hæc enim testimonia saltem intelligi debent de corporeo visu; quia quamvis etiam vera sint de visione intellectuali secundum vires naturæ, ut mox dicetur, a fortiori veritatem habeant, necesse est, de materiali et corporea. Patres etiam plures idem docuerunt, ac nominatim Origines (8), S. Cyrillus

probatur.

(1) S. August. *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 29.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 171, pag. 614.

(3) Vide v. g. Valentia (loc. nup. cit.), Arrubal (In 1.am part., disp. 18, num. 1), etc. Cfr. Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 6, num. 4, 5).

(4) Vazquez (In 1.am part., disp. 40, cap. 2, init.). Cfr. Sylvius (In 1.am part., quæst. 12, art. 3).

(5) 1 *Timoth.*, cap. 1, vers. 17.

(6) Id. ibid. cap. 6, vers 15, 16.

(7) *Coloss.*, cap. 1, vers. 15.

(8) *Contr. Celsum* (lib. 6, num. 69; lib. 7, num. 34, 39), falso imponentem christianis, quod sperarent se Deum carneis oculis esse visuros.

Hierosolymitanus (1), S. Athanasius (2), S. Hieronymus (3), S. Ambrosius (4), S. Gregorius Nazianzenus (5), etc., e quibus tres postremos laudavit etiam S. Augustinus (6). Audiatur unus S. Fulgentius: *Quisquis autem vult cognoscere, quibus oculis Deus videatur, ipsum Deum cogitet, quia sapientia est, veritas est, caritas est. Quocirca, quibus oculis videtur sapientia, veritas, caritas, ipsis oculis videtur illa sapiens veraque divinitas. Non itaque corporis, sed oculis animæ Deus suam visionem promittit, quam capacem sapientiæ, veritatis caritatisque constituit* (7).

**Nec dici potest** Patres locutos esse de oculis corporis hujus crassioris, non vero corporis glorificati.—**Ut enim recte** observat Billuart, «laudati Patres α) loquuntur de visione Dei, quæ erit in altera vita post resurrectionem, tunc autem erit oculus glorificatus. β) Sic excludunt oculum corporeum a visione Dei, ut illam soli menti adscribant. γ) Plerique ex citatis Patribus ideo negant oculum corporeum posse videre Deum, quia corpus non potest videre spiritum. Atqui hæc ratio currit etiam pro corpore glorificato: nisi forte dicas per glorificationem evadere spiritum, sed hac in hypothesi cessat quæstio et tota difficultas» (8), et insuper hypothesis est absurda.

**Ratione probatur propositio,** quia oculus corporeus, quamtumvis glorificatus et affabre confectus fingatur, semper remanet in gradu et genere potentiæ materialis et organicæ. Atqui nulla potentia organica potest naturaliter attingere substantiam spiritualem, eamque excellentissimam, qualis est Deus. Ergo... **Minor patet** ex objecto formali sensuum, quod semper est aliquid materiale, prout constat ex sensu communi

(1) *Catechesi* 9.

(2) Apud S. Augustin. epist. 148 (alias 111), num. 10.

(3) Lib. 3 in *Isaiam*, lib. 1, (cap. 1, vers. 10), lib. 3, cap. 6, vers. 1).

(4) In *Lucam*, lib. 1, cap. 1; et In *Psalm.* 92, VIII et IX.

(5) Orat. 28.ª (Theol. 2.ª).

(6) Epistol. 111 (Apud Migne epist. 148) et 112 (Migne 147).

(7) S. Fulgent., epist. 14, quæst. 3, num. 31 (apud Migne, Patrol. latin., tom. 65, pag. 421).

(8) Billuart, *De Deo*, dissert. 4. art. 1.

omnium et experientia (1). Resque magis confirmabitur argumentis secundæ patris.

Deus oculo corporeo videri potest, pecle sensibili relatus: itemque tamquam sensibile per accidens.

Dicitur porro in propositione, oculo corporeo non posse videri essentiam Dei, prout est in se, quia si Deus v. g. sub corporea quadam specie vel splendore v. g. se contuendum objiceret oculis, jam non in se videretur nec per se. Simili modo, ex eo quod dum oculi vident in cælis corpora glorificata, illico intellectus naturaliter intelligeret in tam præstanti opere Deum id causantem, nullatenus posset Deus dici videri per se (multo minus *prout est in se)*, sed tantum per accidens, quia per talem effectum gloriæ Deus non redderetur visibilis per se, sed tantum per accidens, secundum alibi traditam doctrinam communem circa sensibilia per accidens (2) Præclare totam hanc doctrinam tradit Angelicus: *Dico ergo*, inquit, *quod Deus nullo modo potest videri visu corporali, aut aliquo alio sensu sentiri, sicut per se visibile, nec hic nec in patria: quia si a sensu removeatur id, quod convenit sensui, in quantum est sensus, non erit sensus, et similiter si a visu removeatur id, quod est visus, in quantum est visus, non erit visus. Cum ergo sensus, in quantum est sensus, percipiat magnitudinem; et visus in quantum est talis sensus, percipiat colorem; impossibile est quod visus percipiat aliquid, quod non est color nec magnitudo, nisi sensus diceretur æquivoce. Cum ergo visus et sensus sit futurus idem specie in corpore glorioso, non poterit esse, quod divinam essentiam videat sicut visibile per se; videbit autem eam sicut visibile per accidens, dum ex una parte visus corporalis tantam gloriam Dei inspiciet in corporibus, et præcipue gloriosis, et maxime in corpore Christi, et ex parte alia intellectus tam clare videbit Deum, quod in rebus corporaliter visis Deus percipietur, sicut in locutione percipitur vita: quamvis enim tunc intellectus noster non videat Deum ex creaturis, tamen videbit eum in creaturis corporaliter visis. Et hunc modum, quo Deus corporaliter possit videri, ponit Augustinus in fine de Civ. Dei* (lib. 22, cap. 29), *ut patet verba ejus intuenti; dicit enim sic: Valde credibile est, sic nos visuros*

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 157. pag 540; num. 172, pag 616. *Prob.* 2.° Cfr. S. Thomas, 1 p., quæst. 12, art 3.

(2) Vide *Psycholog.* vol 2.um, num. 157, pag. 543.

*mundana tunc corpora cœli novi vel terræ, ut Deum ubique præsentem et universa corpora gubernantem clarissima perspicuitate videamus; non sicut nunc invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sed sicut homines mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus* (1).

**Secunda pars**: *Oculus corporeus non potest videre Deum etiam supernaturaliter ac per absolutam potentiam Dei.*

**Probatur 1.°** Sensus nequeunt elevari etiam per divinam omnipotentiam ad perceptionem objecti spiritualis. Atqui Deus aut divina substantia est spiritualis. Ergo...

**Minor** in primo articulo hujus capitis probata est, **Major** vero quadruplici argumento demonstrata manet in altero *Psychologiæ* volumine (2).

**Probatur 2.°** ab incommodis. α) Quia sententia asserens posse oculum corporeum divinitus videre Deum non parum infirmare videtur argumenta, quibus spiritualitas intellectionis demonstratur. Si enim semel concedatur posse potentiam materialem et organicam elevari ad videndam rem spiritualem visione, sive materiali sive immateriali; jam ad perceptionem objecti spiritualis, atque adeo etiam universalis (nam par est ratio et conditio utriusque) non absolute nec essentialiter requiretur virtus vel potentia spiritualis. Quomodo ergo convinci poterit materialista contendens intellectum esse potentiam ejusdem essentialiter ordinis, ac sensus, vel, ut summum, sensum aliquem subtiliorem et perfectius extructum? β) Oculi hominis non sunt melioris conditionis, quam oculi brutorum. Sed oculi brutorum non possunt elevari ad videndum Deum, ut fatentur omnes. Secus enim nec repugnaret bruta elevari ad amorem beatificum producendum, nam non est in hoc major improportio; itemque ad cognoscendum honestum et inhonestum, ac libere operandum et ad merendum. Quæ omnia quis, quæso, devorare valeat?

Quod si opponas, eatenus saltem posse oculum elevari ad videndum Deum, quatenus ipse Deus visionem a se solo

---

(1) S. Thom. 4.° dist. 49. quæst. 2, art. 2, ubi paulo ante explicuerat triplex sensibile, videlicet per se, sive proprium sive commune, et per accidens.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 172, pag. 615 seqq.

efficienter productam imprimeret, atque uniret oculo, secundum sententiam eorum, qui censent actus vitales, et nominatim intellectionem creatam, posse a solo Deo produci, et in alieno subjecto poni (1); respondebo, quidquid sit de illa opinione, oculum, hoc pacto recipientem visionem Dei, non posse dici proprie *videre*, sicut non videret, nec intelligeret lapis cui simili modo producta a solo Deo visio aut intellectio extrinsecus imprimeretur, quia denominatio *videntis* et *intelligentis* requirit actum vere immanenter procedentem a subjecto illius.—Verum hactenus de hac quæstione, quæ fusius et enucleatius tractata videri potest in prædicto loco *Psychologiæ*.

194. **Objic. 1.°** Sacræ Litteræ aperte doctrinæ nostræ refragantur. Nam α) in libro Job scribitur: **In carne mea** *videbo Deum Salvatorem meum* (2): quæ verba non videntur posse intelligi de visione intellectuali, sed de corporea et organica, nam proxime consequuntur hæc alia: *Quem visurus sum ego, et oculi mei conspecturi sunt*; et in postremo capite idem Job, Deum alloquens: *Auditu*, inquit, *auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te* (3). β) Similia leguntur alibi, ut illud: *Videbit omnis caro salutare Dei* (4), et illud aliud: **Videmus** *nunc per speculum in ænigmate, tunc autem* **facie ad faciem** (5). Objectiones solutæ.

**Respondeo**, *neg.* assert.; nec urgent adjecta testimonia in probatione α). Primam Jobi sententiam *distinguo* cum S. Augustino, S. Thoma et aliis: *In carne mea*, id est, post resurrectionem, cum iterum ero in carne mea, videbo Deum, mentis tamen oculis, *conc.*; in carne mea et *per carnem* etiam *meam* seu oculis corporeis, *subdist.*; videbo Deum *Incarnatum*, nempe Jesum Christum, *conc.*; Deum in sua divinitate, *neg.* Audiatur S. Augustinus in eo ipso loco, qui ab adversariis pro se adducitur: *Illud etiam, quod ait supra memoratus Job...*

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um num. 79, pag. 308 seqq.
(2) *Job.* cap. 19, vers. 26.
(3) *Job.* cap. 42, vers. 5.
(4) *Luc.* cap. 3, vers. 6. Cfr. cap. 2, vers. 30.
(5) 1 *Corinth.* cap 13, vers. 12.

**Et in carne mea**, etc., *resurrectionem quidem carnis sine dubio prophetavit* (1). *Non tamen dixit:* **Per carnem meam**: *quod quidem si dixisset, posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbitur. Nunc vero potest et sic accipi:* **In carne mea videbo Deum**, *ac si dixisset: In carne mea ero, cum videbo Deum* (2). Verba vero, quæ mox consequuntur *Quem visurus sum ego*, etc., explicari possunt vel de oculis cordis seu mentis, vel si de oculis coporeis, referri similiter queunt ad Chistum Deum. Postremum etiam locum Jobi, S. Thomas (3) et alii communissime exponunt de oculo mentis: videturque sanctissimus ille vir comparare voluisse præsentem cognitionem Dei longe perfectiorem cum illa, quam prius habuerat. «Noverat quidem antea Deum Jobus, suspexerat, coluerat per fidem, quæ est ex auditu (immo et per internas locutiones inspirationum); nunc vero calamitate factus eruditior (4), et sermone Dei e turbine loquentis illuminatior, dum anteactam notitiam cum præsenti confert, illam *auditum*, hanc *visum* appellat; non sane quod Deum aperte, ut in patria, intueatur, sed quod singulari luce perfusus, illustrius excelsiusque, quam antea, de Deo sentiat» (5). Potuit etiam Deus in turbine apparere Jobo forma sensibili ac visibili, ut multi putarunt (6), et tunc visio, de qua loquitur, fuisset tum corporea oculorum perceptio, tum clarior mentis cognitio et illuminatio ex sermone Dei ac tribulationibus hausta, quibus mirabilem in se providentiam Dei præclare edoctus est; non vero visio aliqua materialis, quæ Deum, prout est in essentia sua, referret (7).

---

(1) Ita etiam diserte notat S. Hieronymus, epist. 61 *ad Pammachium*.

(2) S. August., *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 29, num. 4.

(3) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 12, art. 3, ad 1.um. Et *In Job*, cap. 19, lect. 2, post medium. Cfr. S August., *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 29, num. 3 fin.

(4) Vide S. Gregor. M. *(Moral.*, lib. 35, cap. 2), S. Thom. *(In Job.*, cap. 42).

(5) Ita præclarus Jobi interpres Corderius S. J. in prædictum locum Job. (Opus Corderii prostat in Collectione sacræ Scripturæ a D. Migne concinnata).

(6) Vide Pineda, *In Job*, cap. 42. Cfr. Tirinus, ibidem.

(7) Crf. P. Knabenbauer, S. J., *In Job*, cap. 42, vers. 5.

**Ad probation.** β) similis est responsio. Nam *Salutare Dei in priori loco sine ullius modo difficultatis sic intelligi potest, ac si dictum fuerit. Et videbit omnis homo Christum Dei, qui utique in corpore visus est, et in corpore videbitur, quando vivos et mortuos judicabit* (1). Eademque est alterius interpretatio loci: *Et illud quod ait Apostolus:* **Facie ad faciem** (1 *Corinth.*, cap. 13, vers. 12) *non cogit, ut Deum per hanc faciem corporalem, ubi sunt oculi corporales, nos visuros esse credamus, quem spiritu sine intermissione videbimus*, etc. (2).

**Objic. 2.°** S. Augustinus, prout jam initio hujusce quæstionis retulimus, dubitavit, num oculi corporei Deum et incorporea in cœlo videant (3). Ergo non potuit existimare, Deum absolute invisibilem esse corporeis oculis.

**Respondeo.** Mihi videtur S. Augustinus in ea perpetuo fuisse sententia, Deum videri nullatenus posse oculo corporeo, non tamen *certam* habuisse hanc doctrinam. Ratio est, quia S. Augustinus diserte docuit multis in locis Deum oculis corporeis neque nunc neque in altera vita videri posse (4); et nihilominus in quibusdam, ac nominatim in epistolis 111.ª (Migne 148) et 112.ª (Migne 147), commemorat etiam contrariam aliorum opinionem, quam non audet penitus improbare, donec aliquid certius reperiat circa qualitatem ac virtutem corporis glorificati (5), quod, testante Apostolo, *seminatur animale, surget corpus spirituale* (6). In posterioribus quidem operibus jam definivit corpus glorificatum, quantumvis perfectum, suam retenturum esse naturam carnis (7); adhuc tamen non penitus certus fuisse videtur circa præsentem quæstionem, ut satis probant cum objecta loca ex vigesimo

(1) S. August., *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 29, num. 4.

(2) S. August., ibid. num. 5.

(3) Ibid. num. 2, 3, 6.

(4) Vide v. g. epist. 6 (apud Migne 92); epist. 112 (Migne 147) *De videndo Deo*, cap. 11, num. 26, 28; cap. 15, num. 37; cap. 20, num. 48; cap. 22 et 23, num. 52, 53); epist. 111 (Migne 148) fere per totam; et in *Psalm.* 41 paulo post init.

(5) Vide epist. 112, cap. 21, num. 49, 50; cap. 22, et epist. 111, cap. 1, num. 2, 3 seqq.

(6) 1 *Corinth.*, cap. 15, vers. 44.

(7) *De civit. Dei*, lib. 22, cap 21; *Retract.*, lib. 1, cap. 17.

secundo libro *de Civitate Dei*, tum hæc verba, quibus claudit caput illud vigesimum nonum: *Aut ergo per illos oculos sic videbitur Deus, ut aliquid habeant in tanta excellentia menti simile, quo et incorporea natura cernatur, quod ullis exemplis sive Scripturarum testimoniis divinarum vel difficile vel impossibile est ostendere: aut quod est ad intelligendum facilius, ita Deus nobis erit notus atque conspicuus, ut videatur spiritu a singulis nobis in singulis nobis, videatur ab altero in altero, videatur in se ipso, videatur in cœlo novo et in terra nova, atque in omni, quæ tunc fuerit, creatura; videatur et per corpora in omni corpore, quocumque fuerint spiritualis corporis oculi acie perveniente directi* (1). Quibus in verbis plane duo vides: primum, rem hanc nondum penitus eliquatam visam esse Magno Augustino; alterum, propriam ejus opinionem eam fuisse, Deum oculis corporeis videri non posse tamquam objectum *per se sensibile*, quod proprie attingitur sensu, sed tantum tamquam objectum *per accidens* sensibile, quod vere non attingitur in se per sensum, sed per intellectum occasione sensationis, quemadmodum suo loco declaratum reliquimus (2). Quia nempe, vidente oculo corporeo in cœlis gloriam refulgentem in corporibus, spiritus vel intellectus illico absque discursu apprehendit Deum, fere sicut, vidente oculo in terris immanentes motus quorumdam corporum, intellectus percipit vitam, et ob hoc oculus ipse dicitur *videre* vitam, videlicet tamquam sensibile per accidens. Hanc esse mentem S. Augustini, probat cum secundum membrum sententiæ modo excriptæ, tum verba hæc proxime præcedentia: *Quamobrem fieri potest*, **valdeque credibile est**, *sic nos esse visuros mundana tunc corpora cœli novi et terræ novæ, ut Deum ubique præsentem et universa etiam corporalia gubernantem, per corpora, quæ gestabimus, et quæ conspiciemus, quaquaversum oculos duxerimus, clarissima perspicuitate videamus: non sicut nunc invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur* (Rom. 1, 20) *per speculum in ænigmate, et ex parte* (1. Cor. XIII, 12), *ubi plus in nobis valet fides, qua credimus, quam rerum corporalium species, quam per oculos cernimus corporales. Sed*

(1) *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 29, num.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 157, pag. 543 seqq.

*sicut homines*, inter quos viventes motusque vitales exserentes vivimus, mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus; *cum eorum vitam sine corporibus videre nequeamus, quam tamen in eis per corpora, remota omni ambiguitate, conspicimus: ita quacumque spiritualia illa lumina corporum nostrorum circumferemus, incorporeum Deum omnia regentem, etiam per corpora contuebimur* (1).

Quod pro A. Augustinus non potuerit *certam* de hac re sententiam assequi, mirari non debemus, cum sermo sit de ardua quæstione subtilissimaque, quæ postea diligenti magnorum ingeniorum disceptatione majorem nacta est lucem, et firmis excogitatis rationibus, accedente etiam communi catholicorum scriptorum, paucis exceptis, consensu, extra dubitationis aleam omnino constituta est.

Objic. 3.° Saltem S. Epiphanius totus in eo est, ut contendat omnia sacrarum Litterarum loca esse admittenda et pro veris habenda, iis etiam non exceptis, in quibus Deus dicitur visus fuisse, et quidem corporeis oculis, a quibusdam sanctis viris.

Respondeo, *concedo* assertum, et *nego* consequens. Mens enim illius sancti Scripteris nullatenus est, Deum, *prout est in se*, videri posse carneis oculis, sed prorsus contraria. Sane diserte docet, Deum non videri in *suo splendore*, qui omnem nostram comprehensionem transcendit, nec secundum suam infinitatem, sed tantum quatenus capi a nobis potest: præterea eam tuetur visionem, quam prophetæ ac sancti homines nonnulli habuerunt, quibus profecto non se Deus contuendus objecit secundum suam essentiam, sed formis velatus sensibilibus (2).

Objic. 4.° Deus in multis Scripturæ locis dicitur visus esse ab hominibus, ut v. g. a Moyse (3), etc.; et saltem negari nequit Deum videri posse visione imaginaria, sicut visus est ab Isaia (4). Sed omnis imaginatio sensus quidam

(1) S. August., *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 29, num. 6. Cf. S. Thomas, 1 p., quæst. 12, art. 3, ad 2.um; et *In Job.*, cap. 19, lect. 2, super vers. 27.

(2) Vide S. Epiphan., *De hæres.*, lib. 3, hæres 70.

(3) *Exod.* 33, vers. 11; *Numeror.* cap. 12, vers. 8.

(4) *Isaiæ* cap. 6, vers. 1.

est, ideoque visio ejus materialis et corporea. Ergo nihil obstat, quominus materiali visione Deus percipiatur.

**Respondeo,** *distinguo* primum membrum Majoris. Deus dicitur esse visus a multis visione intellectuali, *trans.*, nam circa hoc non conveniunt Theologi, immo nec Patres, visione corporea, *subdist.*; secundum suam essentiam, et prout est in se, *neg.*; sub aliqua specie ac similitudine corporea, *conc.* Alterum quoque membrum Majoris *distinguo*. Deus, prout est in se ac secundum suam essentiam, videri potest visione imaginaria, *neg.*; Deus specie formave corporea extranea contectus, *conc.* Et simili modo *distincto* consequenti, *neg.* consequentiam.

**Objic. 5.°** Intellectus spiritualis potest corpora percipere. Atqui eadem est distantia ex corporea potentia ad incorporeum objectum, atque ex incorporea potentia ad objectum corporeum. Ergo etiam visus corporeus poterit incorporea objecta, atque adeo Deum, attingere (1).

**Respondeo,** *conc.* Major.; *dist.* Minor. Eadem est materialiter et entitative distantia ex corporea potentia ad incorporeum objectum, ac vicissim, *trans.*; eadem est objective distantia, etc., *neg.* Et *neg.* conseq. Et ratio est, quia objectum intellectus adæquatum est omne ens, sive spirituale sive corporeum: unde corpora non sunt penitus extra sphæram activitatis intellectualis. Sed objectum visus corporei, et generatim sensuum, est corpus, ita ut spiritus sit penitus extra objectum adæquatum et extensivum illorum, et propterea non possit ab illis attingi. Illud quoque notandum est, objectionem, si quid probat, æque probare, quod sensus naturaliter possit spiriritualia percipere, quod et experientiæ repugnat et rationi.

**Objic. 6.°** Solus Deus, cognitus et amatus, est objectum beatitudinis hominis. Atqui homo beatus erit non solum quantum ad animam, sed etiam quantum ad corpus. Ergo non solum intellectu, sed sensu etiam percipi poterit Deus, saltem in altera vita.

**Respondeo,** *conc.* Major., *disting.* Minor. Homo beatus erit etiam quantum ad corpus primario et principaliter, *neg.*;

(1) Apud S. Thom., 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 2, arg. 4.°

secundario et per quamdam redundantiam ex beatitudine animæ, *conc.* Et *neg.* conseq. Etenim *beatitudo est perfectio hominis, in quantum est homo; et quia homo non habet, quod sit homo, ex corpore, sed magis ex anima, corpus autem est de essentia hominis, in quantum est perfectum per animam; ideo beatitudo hominis non consistit principaliter nisi in actu animæ, et ex ea derivatur ad corpus per quamdam redundantiam,* (sicut claritas etiam corporis glorificati causabitur ex quadam redundantia gloriæ animæ in corpus (1)). *Quædam tamen beatitudo corporis nostri erit, in quantum Deum videbit in sensibilibus creaturis, et præcipue in corpore Christi* (2).

**Instabis.** Appetitus sensitivus ex consideratione rerum spiritualium valde movetur, interdum usque ad lacrymas. Quare Regius Psaltes cecinit: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum* (3). Atqui actus appetitus sensitivi, ut suo loco probatum est, suum proportionatum actum cognitionis sensitivæ requirit. Ergo signum est interdum sensu percipi quædam spiritualia objecta, ex quorum cognitione sequatur motus in appetitu.—**Respondeo** *neg.* conseq. Nam motus ille appetitus non procedit ex eo, quod sensus spirituale aliquid percipiat, sed ex eo, quod, dum mens spiritualia contemplatur phantasia procudit sensibilem et analogam aliquam imaginem boni sibi maxime convenientis, et exinde mox consequitur motus ac delectatio, quæ non terminatur præcise atque immediate ad Deum in se spectatum aut ad spiritualia, sed ad illud bonum sensibile, cujus phantasma sibi sensus internus procudit, dum mens contemplaretur spiritualia. Deinde potest etiam eadem motio appetitus sensitivi causari per quamdam redundantiam et imperium voluntatis eo modo, qui alibi ex Angelico Doctore declaratus est (4).

Quædam aliæ objectiones videri possunt solutæ in generali quæstione de capacitate sensitivæ potentiæ ad percipiendum objectum spirituale (5).

(1) Vide S. Thom. 4.° dist. 44, quæst. 2, art. 4, solut. 1.ª; 3 p. quæst. 54, art. 3. ad 1.um; et *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 86 init.

(2) S. Thom. 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 4, ad 6.um

(3) *Psalm.* 83, vers. 3.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 3.um num. 18, pag. 39.

(5) *Psycholog.* vol. 2.° num. 174, pag. 622. Cfr. de his Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 6), Viva (*De Deo*, pars 1, disp. 2, quæst. 3),

**Objic. 7.°** Sicut Deus est præsens per essentiam suam intellectui beati, est quoque præsens visui. Sed intellectualis Dei visio fiet per unionem hujuscemodi ac præsentiam essentiæ divinæ in intellectu. Ergo et pariter fieri poterit visio corporalis.—**Respondeo**, *neg.* conseq. ob rationem datam, quia cum spiritualia sint penitus extra proprium objectum adæquatum sensus, nullam hic habere potest proportionem et aptitudinem ad illa percipienda (1).

**Objic. 8.°** Potest ignis materialis elevari ad torquendam substantias spirituales, dæmones et animas damnatorum. Ergo quidni etiam oculus corporeus elevari possit ad attingendum Deum vel substantiam spiritualem?

**Respondeo**, *neg.* paritatem. Difficile est rationem reddere, quo pacto ignis materialis possit torquere immateriales substantias; sed dici potest cum multis Theologis, illum a Deo adhiberi, atque elevari ad producendam in spiritu qualitatem spiritualem torquentem simili modo, ac vexat combustio, quamvis veri nominis combustio non possit dari in spirituali substantia. Verum jam alibi ostendimus (2), quamvis res materialis, immo et potentia vitalis organica, possit divinitus elevari ad *pure physice* producendum actum vitalem sibi naturaliter impossibilem; non tamen ad *intentionaliter* vel *vitali modo* producendum illum. Nam intentionaliter et vitaliter productus actus requirit in subjecto operante principium aliquod naturale *immanens* ac sibi proprium, *saltem inadæquatum*. At potentia sensitiva respectu objecti spiritualis prorsus extra suam sphæram activitatis ac extra latitudinem adæquati sui objecti positi, non habet ullum principium immanens naturale, etiam inadæquatum. Ergo impossibile est, ut oculus corporeus etiam divinitus elevetur ad attingendum Deum producendo visionem non *pure physice*, sed *vitaliter* et *intentionaliter*, prout requiritur, ut oculus denominetur vere videns Deum.

**Objic. 9.°** Non repugnat oculum videre per omnipotentiam Dei corpus indivisibili modo existens. Ergo poterit etiam

---

Kilber *(De Deo*, disp. 2, cap 1, art. 1), cardin. Gotti *(De Deo*, tract. 2, quæst. 1, dub 5), Billuart *(De Deo*, dissert. 4, art. 1), etc.

(1) Cfr. S. Thomas, loc nuper cit., ad 7.um

(2) *Psychолog.* vol. 2.° num. 172, pag. 618.

objectum spirituale.—**Respondeo**, *trans.* antecedens, de quo valde controvertitur, *neg.* conseq. et parit. Nam corpus indivisibiliter existens non desinit esse corpus et extensum, ideoque intra latitudinem objecti sensuum continetur (1).

## § II.—UTRUM DEUS VIDERI QUEAT AB INTELLECTU CREATO

Quid visio

195. Non quærimus, utrum Deus *cognosci* ab intellectu creato valeat; *visio* enim intellectualis, cum proprie sumitur, non designat quamlibet cognitionem, etiam imperfectam v. g. confusam dubiamve, sed certam ac distinctam et evidentem; nec evidentem quomodolibet, qualis potest etiam demonstrativa et discursiva, sed immediate evidentem; nec abstractivam, sed intuitivam, quæ rem prout hic et nunc præsentem et existentem ac, prout est in se, conceptu proprio referat. Estque metaphora in nomine *visionis*, cum ad intellectum applicatur, nam *primo impositum est ad significandum actum sensus visus, sed propter dignitatem et certitudinem hujus sensus extensum est hoc nomen, secundum usum loquentium, ad omnem cognitionem aliorum sensuum. Dicimus enim:* **Vide**, *quomodo sapit, vel quomodo redolet, vel quomodo est calidum. Et ulterius etiam ad cognitionem etiam intellectus, secundum illud* (2): **Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt** (3). Dicitur quoque visio alio vocabulo cognitio vel notitia *intuitiva*, quam alibi descripsimus (4), in eo sita, quod rem repræsentet conceptu proprio, ac prout est in se, citra negationes, analogias vel symbola, imagines et exempla rerum aliarum. Si genesim aut modum productionis quæramus, visio generatim dicitur gigni non per discursum et per alienas species, sed vel ex immediato influxu ipsius objecti sine intermedia specie, vel ex specie propria et peculiari rei, quæ videtur. Visio Dei, quando datur in Beatis, producitur absque specie per immediatam unionem objectivam essentiæ divinæ cum intellectu; et controvertitur inter

vel cognitio intuitiva,

et quomodo gignatur.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 171, pag. 614; num. 173, pag. 619; num. 175, pag. 624.

(2) *Matth.* cap. 5, vers. 8.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 67, art. 1.

(4) *Psycholog.* vol. 2, num. 55. pag. 205.

Theologos, utrum dari absolute queat species creata, quæ Deum faciat videre, prout est in se. Verum necesse non est, ut nos hic hasce controversias, genesim et principia visionis respicientes, ingrediamur, sed eas Theologis, ad quos spectant, integras relinquimus. Illud quoque pro terminorum declaratione additum volumus, cognitionem quidditativam ex suo conceptu distinctam ac separabilem esse ab intuitiva vel visione intellectuali, ut suo loco docuimus (1); nihilominus, cum de Deo est sermo, nec visio seu intuitiva notitia separari potest a quidditativa, nec vicissim. *Non intuitiva*, quia cum in Deo non accidentia et proprietates, sed omnia attributa sint essentia, impossibile est quidpiam videre, prout est in se, quin videatur ipsa essentia, ideoque quin visio sit reapse cognitio quidditativa. *Non quidditativa*, quia impossibile est, ut cognitio quidditativa Deum repræsentet tamquam absentem sive secundum locum sive secundum existentiam seu præcisive ab existentia, quia Deus est essentialiter immensus et existens, ac proinde talis, qui nequeat quidditative apprehendi, nisi ut hic et nunc præsens et existens: quare quidditativa notitia Dei non potest esse abstractiva, sed est necessario intuitiva (2).

Visio Dei inseparabilis a cognitione quidditativa.

Visio Dei de facto datur ex dono indebito.

Hisce pro terminorum explicatione præmissis, ut jam ad solutionem propositæ controversiæ propius accedamus, notandum est, Deum posse videri, ac de facto *videri* a Beatis in cœlo, sed ex dono indebito ipsius Dei supernaturaliter elevantis intellectum ad visionem beatificam: idque certum est ex fide ac definitum a Benedicto XII (4 Kalend. Februarii 1336). Nimirum definitum est, quod animæ justorum, omni nævo purgatæ, *sunt et erunt in cœlo, cœlorum regno et paradiso cœlesti cum Christo, sanctorum angelorum consortio aggregatæ, ac post D. N. J. C. passionem et mortem viderunt, et vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione objecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente, quodque sic videntes eadem divina essentia perfruuntur, necnon quod ex tali visione et fruitione eorum animæ, qui jam*

(1) *Psycholog.* vol. 2.º, num. 57, pag. 214.
(2) Cfr. *Psycolog.* vol. 2.um, loc., nup. cit. pag. 216.

*decesserunt, sunt vere beatæ, et habent vitam et requiem æternam, et etiam illorum, qui postea decedent, eamdem divinam videbunt essentiam, ipsaque perfruentur ante judicium generale*, etc. (1). Quod vero visio hæc non sit creato intellectui naturaliter debita, sed effectus gratiæ ac doni supernaturalis, colligitur, tum ex damnato (ann. 1311, 1312) errore Beguardorum et Beguinorum in concilio Viennensi, Clemente V Pontifice Maximo (2), tum ex propositionibus 2.ª 3.ª 4.ª et 11.ª Baji reprobatis a S. Pio V, Gregorio XIII et Urbano VIII (3), ut postea videbimus. Verum possibilitas ista et existentia visionis tamquam prorsus indubitata poni a nobis, non probari debent, quia res theologica est, et a Theologis probari solet omni argumentorum genere, qui etiam in eo frequentissime conveniunt, quod illa lumine rationis naturali ut summum suaderi, demonstrari nullatenus possit.

Quid in quæstionem veniat.

A nobis ergo id solum in quæstionem vocatur, utrum intellectus creatus naturaliter Deum videre possit: et loquimur de intellectu creato, sub quo etiam complectimur non solum de facto creatos, sed etiam in posterum creandos, non vero *absolute creabiles*. Non enim licet Philosophis controversiam illam ingredi, utrum per virtutem divinam *possibilis sit* substantia supernaturalis, cui *naturale foret videre Deum:* nam quamvis negent possibilem omnes ferme Theologi (contra paucos, qui arbitrantur non satis demonstrari impossibilitatem), ideoque aut penitus improbabilem reputent hujusmodi substantiam (4); ejus tamen conditionis disceptatio hæc est, quæ nequeat philosopice resolvi. Quamobrem oportet, ut quæstionem de divina invisibilitate ad intellectum creatum contrahamus, præcisa possibilitate absoluta vel repugnantia intellectus adeo excellentis, qui Deum in altera providentia viribus naturalibus videret.

Error Anomæorum.

Jam circa propositam controversiam, is fuit vesanissimus error Aetii, ariani, Anomæorum auctoris, ut quemadmodum

(1) Constitut. *Benedictus Deus*, apud Denzinger, num. 456, pag. 144.

(2) Vide apud Denzinger, num. 403, pag. 136.

(3) Denzinger, num. 882, 883, 884, 891, pag. 242.

(4) Vide passim Theologos in tractatus *de Deo*, vel *de beatitudine*, vel *de Ente supernaturali*.

refert S. Ephiphanius, *se Deum non fide sola, sed propria quadam scientia jactaret sibi esse perspectum, dicere solitus, Deum se non fidei modo intelligentia, sed perinde animo concipere, ac quilibet adspectabilia ista et tractabilia cognoscit: ut puta si quis lapidem aut lignum vel alterius materiæ instrumentum capiat. Ita quidem audax ille ac temerarius loquitur: Tam Deum intelligo, quam me ipsum; immo non tam me ipsum novi, quam Deum* (1). Quare nihil mirum, si hæc et alia id genus effutiens vir, *atheus* dictus fuerit. Magistrum suum Aetium imitatus Eunomius, eo dementiæ impiæque temeritatis devenit, ut dicere non puduerit: *De sua ipsius substantia Deus nihil amplius scit, quam nos: nec illa ipsi quidem notior, nobis autem est obscurior. Sed quidquid nos de illa scimus, hoc omnino et ille novit; et contra quidquid ille scit, idem etiam in nobis absque ulla discrepantia reperies* (2). Post longum temporis spatium (sæculo nimirum XIV.°) extitere *Beguardi* et *Beguinæ*, qui hunc inter alios errores sparserunt, quamlibet intellectualem naturam in se ipsa naturaliter esse beatam, neque indigere animam lumine gloriæ ad videndum, eoque beate fruendum. Bajani etiam sæculo XVI° contendebant vitam æternam (3), quæ profecto in visione beatifica reponitur, deberi bonis operibus ex lege naturæ (4). Denique nostris diebus Ontologi contenderunt, Deum ab intellectu creato in hac vita, nedum in cœlo, immediate in se ipso videri non solum naturaliter, sed etiam instar objecti primo noti, in quo cætera omnia cognoscantur: quamquam plures fateantur ejusmodi cognitionem confusam esse, nec ipsam Dei attingere essentiam (5). Solet quoque a quibusdam computari Durandus inter eos, qui Deum ab intellectu creato per suas naturales vires videri posse rebantur, propterea quod

Beguardorum Beguinarumque,

Baji

et Ontologorum.

Sententia Durandi.

(1) S. Epiphan., *Advers. hæres.*, hæres. 76, *Confutatio* XXXVI, num. 4 (Migne, tom. 42 *Patrol. græc.* pag. 694). Cfr. initium ejusdem hæresis, num. IV (Migne pag. 522), et S. Joann. Chrysot., *De incomprehensibili Dei natura*, homil. 2, num. 3 (apud Migne, tom. 48, pag. 712).

(2) Socrates, *Histor.* lib. 4, cap. 7.

(3) Vide *Clementin.* lib. 5, tit. 3 *de hæreticis*, cap. 3.

(4) Cfr. propos. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 11, 12, 25, 26, etc.

(5) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 328, seqq., pag. 1049 seqq.

scribit, intellectum de se aptum esse ad videndum clare Deum, si absint impedimenta, et sine ulla supernaturali virtute superaddita videri illum per hoc solum, quod Deus sit illi præsens. «Verumtamen quia expresse dicit, illud non fieri secundum naturæ ordinem, sed gratiæ, et nunquam dicit, Deum fieri præsentem per actum naturalem, ideo illa sententia non pertinet ad hunc locum,» sed ad illum alium, in quo Theologi solent tractare necessitatem *luminis gloriæ* ac modum, quo visio peragitur (1).

Si controversia hæc solum respiceret intellectum hominis, prout versatur in hac vita in unionis statu, facile definiri posset ex ipsa experientia, prout ex alibi demonstratis elucet (2). Verum in primis intellectui nostro naturalis est in statu separationis alter modus cognitionis perfectior, qui apprehendit intuitive quædam objecta, quæ anima nostra non potest in hac vita *videre* vel *intueri*, puta se ipsam et proprietates atque accidentia sua (3): quare dubitare quis jure merito potuerit, annon etiam intellectus noster per sua naturalia Deum visurus sit in altera vita. Præterea controversia hæc non solet agitari solum de intellectu hominis, sed etiam de cujusvis substantiæ angelicæ generatim, videlicet de omni creato intellectu.

Sermo est de intellectu hominis non solum in hac, sed in altera quoque vita:

itemque de intellectu angelico.

196. PROPOSITIO 2.a **Intellectus creatus non potest per sua naturalia Deum videre, prout est in se.**

Est certissima prorsus et communis inter catholicos cum S. Thoma (4); nam inter hos in hac materia solum disceptatur de absoluta possibilitate intellectus in alia providentia creabilis, cui naturalis potentia suppeteret videndi Deum, sicut jam superius monuimus. Immo vero si agatur de visione Dei *beante*, qualis hactenus intellecta fuit, antequam Ontologi, ad evadendas ecclesiasticas sententias, comminiscerentur visionem quamdam Dei non *beantem* nec essentiam ipsam attingentem; assertum nostrum est de fide ex 5.a propositione

Intellectus creatus non potest per sua naturalia Deum videre.

Quanta sit hujus propositionis certitudo;

(1) Suarez, *De Deo*, lib. 2, cap. 8, num. 3.

(2) *Psycholog.*, vol. 2.°, num. 230, pag. 801.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 3.um, num. 342, pag. 1274.

(4) 1 p. quæst. 12, art. 4; 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 6; *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 52; *de verit.*, quæst. 8, art. 3.

*Beguardorum* et *Beguinarum* a Clemente V.° damnata in concilio Viennensi, quæ sic se habet: *Quod quælibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ, ipsam elevante ad Deum videndum et beate fruendum* (1).

Eademque veritas eruitur ex Bajanorum errorum damnatione. Nam α) error Baji fuit, quod *et bonis angelis et primo homini, si in statu illo perseverasset usque ad ultimum vitæ, felicitas esset merces, et non gratia* (2). Atqui *felicitas*, fatentibus omnibus, est in visione Dei; *merces* autem, potissimum ut contrapositum gratiæ, importat aliquid debitum operationibus naturalibus. Ergo ex illius erroris damnatione sequitur omnino veritas asserti nostri. β) Error quoque Baji fuit, quod *sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium, sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium:* quæ propositio evidenter damnatur propter alteram partem, nimirum quia enuntiat, bonum opus ex principiis naturaliter debitis factum naturaliter mereri vitam æternam. Atqui ex eo quod bonum opus ejusmodi mereatur vitam æternam, necessario sequitur visionem Dei ab intellectu creato per sua naturalia obtineri. Ergo iterum ex damnata doctrina Baji certum ostenditur assertum nostrum. **Minor patet**; quia vita æterna ex communi sensu visionem intuitivam importat, quæ si dicatur esse merces ac meritum bonorum operum naturalium, eo ipso debetur homini secundum suam naturam, et proinde in naturali ordine continetur. **Major vero probatur**, tum quia quod opera ex gratiæ auxilio facta a justis mereantur vitam æternam, non est error, sed doctrina tradita et definita a Tridentino (3); quare propositio illa ideo solum videtur damnata esse, quia bono operi naturali asserit meritum vitæ æternæ; tum quia hoc satis innuit ipse contextus; tum quia diserte docuit Bajus, quod *vita æterna homini integro et angelo promissa fuit intuitu bonorum operum, et bona opera ex lege naturæ ad illam consequendam per se sufficiunt* (Propos. 4), in qua *promissione facta angelo et primo homini continetur* **naturalis justitiæ** *constitutio, qua pro bonis operibus*

(1) Apud Denzinger, num. 403, pag. 136.
(2) Vide proposit. 3.am, apud Denzinger, num. 883, pag. 242.
(3) *Trident.*, sess. 6, cap. 16, et can. 32.

sine alio respectu *vita æterna justis promittitur* (Prop. 5.ª, art. 6.º et 11.ª): unde *primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera, sed juxta modum loquendi Scripturæ sacræ non recte vocantur* gratia (Prop. 7.ª), quemadmodum profecto vocari deberent, si essent merita supernaturalia; tum quia *Pelagii sententia* esse dicitur, quod *opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non est regni cœlestis meritorium* (Prop. 12.ª), *et sic opera bona, a filiis adoptionis facta non accipiunt*, decernente Bajo, *rationem meriti ex eo, quod fiant per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum eo* quod sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi (Prop. 13.ª et 15.ª); tum denique quia primus homo initio, docente Bajo, non fuit reapse exaltatus ad ullum statum supernaturalem gratiæ donive supernaturalis, qui esset indebitus aut supra naturæ suæ conditionem positus (Propos. 21.ª et 23.ª).

Doctrina sacrarum Litterarum et sanctorum Patrum exponitur a Theologis (1), ex quo etiam unanimi consensu visio intuitiva Dei est supernaturalis, immo et ex ordine ad eamdem repeti a plerisque solet ipsa ratio supernaturalitatis (2). Ex quo sequitur visionem Dei esse secundum vires et principia naturalia intellectui cuilibet creato impossibilem. Quæ omnia ex Theologia nobis supponenda sunt, ut assertam veritatem certissimam judicemus. Sed jam

et quomodo probetur.

Probatur ratione propositio celebri argumento S. Thomæ, quod in hunc modum institui potest: Objectum excedens in genere essendi naturam cognoscentis, non potest ab hoc quidditative, ac prout est in se, per naturalia principia cognosci vel videri. Atqui Deus excedit in genere essendi naturam cujuslibet intellectus creati. Ergo Deus non potest ab intellectu creato per sua naturalia, prout est in se, cognosci aut videri (3).

(1) Vide v. g. Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 8), Rhodes (*De Deo*, disp. 2, quæst. 1, sect. 1, paragr. 2), Billuart (*De Deo*, dissert. 4, art. 2), card. Gotti (*De Deo*, tract. 2, quæst. 1, dub. 1, paragr. 3), Platel (*De Deo*, cap. 2, paragr. 2).

(2) Vide Ripalda, *De ente supernaturali*.

(3) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 1; 1. 2. quæst. 5, art. 5; *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 52, *Præterea...; de verit.*, quæst. 8, art. 3.

Probationem hanc impugnarunt Scotus (1) et alii, eam vero propugnant communissime Thomistæ ac nostrates (2), et jure sane merito, ut conabimur ostendere, declaratis et in tuto collocatis præmissis; nam consequentia bona est, ut per se patet.

**Probatur Minor**, in qua, sicut et in **Majori**, sermo est de excessu perfectionis non pure specifico, sed generico, qui videlicet constituat diversum ordinem essendi. Nam tria, vel si mavis, quatuor genera cognoscentium et objectorum cognoscibilium possunt distingui: in primo genere sunt objecta sensibilia et cognoscentia pure sensitiva, quæ non possunt percipere nisi proprietates materiales. In secundo genere est rationalis anima, quæ spiritualis quidem substantia est, sed tamen forma naturalis corporis. Tertium ordinem constituunt substantiæ angelicæ, quarum modum essendi participat etiam anima separata, dissolutioni corporis superstes. Tria hæc genera cognoscentium habent omnia gradum aliquem, diversum tamen, immaterialitatis in essendo, mixtum materialitati. Formæ sensitivæ gradum quemdam immaterialitatis habent, tum quia sunt vitales, tum quia cognoscitivæ, siquidem omne principium vitæ importat elevationem aliquam supra vires et potentias pure materiales (3), multoque magis principium cognoscitivum etiam sensitivum (4); adhuc tamen formæ istæ sunt in materia immersæ, utpote ab illa prorsus dependentes in essendo (5). Anima rationalis longe immaterialior est, quia spiritualis et independens a materia in

---

(1) 4.ª dist. 49, quæst. 8, art. 3.

(2) Vide v. g. Capreol. (4.ª dist. 49, quæst. 4), Ferrariens. (In lib. 3.um *Cont. Gent.*, cap. 52), cardin. Cajetan. (In 1.am part., quæst. 12, art. 4), Gonet (*De Deo*, tract. 2, disp. 1, art. 1), cardin. Gotti et Billuart (locis citatis), etc., Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 9, num. 10 seqq.; et *Metaphys.* disp. 30. sect. 11, num. 13 seqq.), cardin. Tolet. (In 1.am part. quæst. 12, art. 4), Arrubal (Ibid.), Fassolum (Ibid.), Rhodes (*De Deo*, disp. 2, quæst. 1, sect. 1, paragr. 2), Platel (*De Deo*, cap. 2, paragr. 2, num. 62), Viva (*De Deo*, disp. 2, quæst. 2, num. VIII), Sylvestr. Mauri, Haunold. etc.

(3) Vide *Psychолog.* vol. 1.um num. 16, 17 seqq. pag. 53, 60 seqq.

(4) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num, 85, 86, pag. 317 seqq.; *Psychолog.* vol. 1.um, num. 191, 192, pag. 806, 810 seqq.

(5) Vide *Psychолog.* vol. 1.um. num. 232, pag. 967 seqq.

existendo(1); quia tamen est forma substantialis corporis(2), per cujus unionem perficitur in suis operationibus, et habet potentias organicas, vegetativas nempe et sensitivas unde etiam nec naturaliter creatur nisi ad informandam materiam; negari nequit et ipsam non parum materialitatis vel ordinem ad materiam participare. Substantiæ angelicæ, cum sint formæ separatæ, nullam hujuscemodi materialitatem proprie dictam habent aut dependentiam a materia, sive in essendo sive in operando; non sunt tamen expertes materialitatis, latius dictæ, nempe potentialitatis subjectivæ, vel potius logicæ, quia non sunt suum *esse*, sed habent compositionem, saltem metaphysicam vel rationis ex *esse* et essentia, quæ proinde comparatur ad existentiam sicut subjectum illius saltem ratione distinctum, et analogiam quamdam servat cum materia; nam sicut materia se habet respectu formæ, ita se habet quodammodo essentia in creatis respectu existentiæ, quæ est actus illius, sive sola ratione, sive etiam re distinctæ, pro diversitate opinionum. Simili etiam modo se habet genus repectu differentiæ, ac propterea dicitur et ipsum importare, materialitatem quamdam, analogicam utique magis minusve propriam: simili demum modo se gerit substantia respectu accidentium, natura respectu rationis suppositi, et generatim quidquid est vel concipitur ut potentia respectu sui actus. Et quia nulla creatura caret istiusmodi potentialitate, quam importat essentia finita, quæ non est suum *esse;* ideo etiam angelicæ substantiæ, quantumvis spirituales ac perfectissimæ, sua inficiuntur materialitate, licet multo minori, quam reliquæ formæ inferiores.

Supra hos tres ordines cognoscentium extollitur Deus, qui est sua essentia suumque *esse*, purissimus actus metaphysice pugnans cum omni potentialitate ac materialitate cujuscumque generis sive propria sive impropria.

**Probatur jam Major** ex illo notissimo principio, cui tota hæc demonstratio nititur: *Modus cognoscendi sequitur modum essendi*: unde cognoscens debet servare proportionem quamdam cum objecto cognoscendo. Ergo non potest respicere

(1) Vide *Psycholog.* vol. 3.um, num. 212 seqq., pag. 619 seqq.
(2) Vide *Psycholog.* vol. 3.um, num. 238 seqq. pag. 743 seqq.

tamquam objectum proportionatum, quod quidditative atque intuitive apprehendat, rem in altiori genere essendi perfectiorive immaterialitatis gradu constitutam.

**Consequentia** bona est; **probatur antecedens**: α) inductione. Primo enim formæ ac potentiæ sensitivæ, quæ sunt dependentes a materia in essendo, nihil possunt apprehendere nisi sensibile ac materiale, nullatenus autem attingunt objectum altiori genere vel gradu immaterialitatis præditum. Anima rationalis in unionis statu, quamvis sit spiritualis, pendet in primis a materiæ tum in receptione (1), tum in usu (2) specierum intelligibilium; nec potest quidpiam spirituale, ne se quidem ipsam, pure prout est in se cognoscere, sed tantum per species a sensibilibus abstractas, et per ordinem ad phantasmata rerum materialium (3), nimirum secumdum modum suum essendi: unde etiam objectum proportionatum intellectus nostri in hac vita est quidditas rei materialis vel sensibilis (4). Nec potest alia hujusce rei afferri ratio idonea, nisi modus, quo anima in hac vita versatur materiam informans, ac proinde multimodis ab ea dependens. E converso cum anima rationalis, quamtumvis cum materia substantialiter unita, non tamen dependet ab illa penitus in essendo, sed entitative spiritualis permanet, spiritualitatem suam manifestat in modo cognoscendi, quia non solum spiritualia vere intelligit, licet per species abstractas ex materialibus, sed etiam in ipsis objectis materialibus rationes immateriales rimatur, et ipsa immaterialia immaterialiter quodammodo repræsentare valet, nimirum universaliter cum præcisione a notis individuantibus. Mutet autem anima statum suum, et a corpore separata modum essendi assequatur minus a materia dependentem; illico etiam mutabit proportione modum intelligendi, et jam se ipsam et alias animas videt, atque intuetur, et quidditative cognoscit sine phantasmatis, ac tamquam proprium et proportionatum

(1) *Psychолog.* vol. 2.º, num. 134 seqq., pag. 472 seqq., num 136 seqq., pag. 482 seqq.

(2) *Psychолog.* vol. 2.º, num. 18, pag. 100 seqq.

(3) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 232 seqq., pag. 809 seqq.; num. 235 seqq., pag. 820 peqq; num. 11, pag 70 seqq.

(4) Ibid., num. 250 seqq., pag. 804 seqq.

objectum respicit. Quænam, quæso, esse queat evidentior ratio persuadens modum cognoscendi servare proportionem cum modo essendi? Angeli etiam cum majorem habeant immaterialitatem et perfectiorem modum essendi, quam anima rationalis, potissimum in statu unionis, perfectius intelligunt res spirituales, ac pro objecto proprio et proportionato respiciunt substantias separatas. Denique summus gradus immaterialitatis et altissimus essendi modus convenit Deo, qui est purissimus actus, et pro primario et proprio intellectus sui objecto habet se suamve essentiam, in qua et per quam reliqua omnia cognoscit, ut suo loco probandum erit. Ergo inductione completa diversorum cognoscentium probatur modum cognoscendi esse commensuratum modo essendi, ita ut immaterialitas objecti cogniti, proprii ac proportionati non excedat immaterialitatem cognoscentis, sed utrumque in eodem genere atque ordine versentur immaterialitatis.

**Confirmatur idem antecedens** β) ex generaliore illo effato: *Modus operandi sequitur modum essendi* (1). Cognitio enim est realis ac vitalis operatio: unde sequitur et modum cognoscendi debere attemperari naturali cognoscentis perfectioni vel immaterialitatis gradui; hæc enim est radix cognitionis (2). Si ergo perfectio requisita ad cognitionem est immaterialitas, et perfectio cognitionis commensuranda est immaterialitati cognoscentis; impossibile est, ut visio et cognitio quidditativa Dei, quæ summam importat perfectionem cognitionis, conveniat per sua materialia intellectui creato, qui non est perfecte immaterialis.

**Confirmatur** γ) quia plus distat modus essendi Dei a modo essendi cujuslibet creaturæ, quam modus essendi angeli a modo essendi animæ conjunctæ vel unitæ corpori. Atqui anima in unionis statu non potest videre, nec quidditative cognoscere angelum. Ergo multo minus angelus et anima in quocumque statu Deum videre potest per sua naturalia (3).

---

(1) Vide *Ontolog.*, num. 590, pag. 1113, *Axioma 2.um*

(2) *Psycholog.*, vol. 2.°, num. 85 seqq., pag. 317 seqq.

(3) Cfr. de hoc argumento Suarez (locis citatis), Viva et alii superius laudati scriptores.

Hoc argumentum, si bene perpendatur, probat etiam satis firmiter repugnantiam substantiæ supernaturalis, cuique naturalis sit visio Dei, quia improportio et impotentia videndi Deum, orta ex aliqua materialitate cognoscentis, essentialis est omni creaturæ, quæ quantumvis perfecta fingatur, necessario habet jam declaratam potentialitatem. Verum non est nobis argumentum extendendum ad eam materiam, quam tractare philosophice non possumus. Alia quoque argumenta solent adduci ad demonstrandam propositionem nostram, quæ videri possunt apud S. Thomam (1), et superius laudatos veteres auctores. Propter hanc veritatem Theologi docent creatum intellectum, sive angeli sive hominis, indigere habitu quodam vel qualitate permanente supernaturali, quam *lumen gloriæ* dicunt, ut elevetur, ac disponatur ad visionem peragendam.

Necessitas *luminis gloriæ* ad videndum Deum.

Objectiones solutæ.

197. **Objic.** 1.º cum Scoto et aliis adversus expositum a nobis S. Thomæ argumentum. Si verum esset nostrum fundamentum; α) neque angelus superior, utpote immaterialior, videri posset ab inferiori; β) neque ipse intellectus lumine gloriæ informatus posset naturaliter Deum videre, quandoquidem retinet adhuc suam materialitatem metaphysicam minusve propriam; γ) demum neque abstractive posset intellectus noster naturaliter cognoscere Deum, nam allata a nobis ratio æque militat de omni cognitione, non vero de sola visione intuitiva. Atqui tres istæ sequelæ falsæ sunt. Ergo argumentum S. Thomæ non est efficax.

**Respondeo ad Majoris membrum** α) *negando* sequelam et probationem illius; quamvis enim angeli differant specie secundum perfectionem, nos in argumentatione nostra non requirebamus æqualitatem perfectionis specificæ inter videntem et visum, sed convenientiam in gradu et modo essendi vel in ordine immaterialitatis, in quo profecto conveniunt omnes angeli etiam diversarum specierum: habent enim omnes «modum essendi et compositionis et immaterialitatis ejusdem ordinis, nam in omnibus illis est aliqua compositio, sive ex esse et essentia, sive ex natura et supposito, sive ex genere et differentia, sive ex subjecto et accidenti. Et ideo

(1) *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 52.

quamvis unusquisque angelus cognoscat alium juxta modum suum et per species sibi accommodatas, tamen potest illum clare et intuitive videre, prout in se est. Sicut quamvis in ordine rerum materialium sit differentia majoris vel minoris perfectionis, nihilominus quia omnes conveniunt in eodem modo essendi, æque omnes cadunt sub cognitionem intellectus humani, quantum spectat ad modum cognoscendi» (1). Cæterum ex illa inæqualitate specifica angelorum fieri dicitur a multis, ut quamvis inferior videat superiorem, non possit tamen comprehendere (2).

**Respondeo ad membrum** β), negando etiam sequelam et consequentiam probationis: quamvis enim intellectus lumine gloriæ confortatus, adhuc æque materialis sit in sua entitate, nihilominus habet in se instrumentum ordinis divini, quale est accidens supernaturale, quo elevatur obediențialiter (3) ad opus efficiendum, quod naturaliter non potest. Id quod novum non est, sed in aliis quoque materiis locum habet. Sic quamvis cognitio arcanorum cordis et futurorum liberorum soli Deo naturaliter competat, potest tamen ad eam elevari creatus intellectus per donum prophetiæ.

**Respondeo ad membrum** γ), *negando* pariter illatum. Nam cognitio abstractiva, nobis naturaliter possibilis, Deum attingit, non prout est in se, sed per effectus creatos infinite distantes ab excellentissima illius perfectione, ac proinde modo imperfectissimo, naturæ nostræ consentano.

---

(1) Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 6, num. 12). Post quæ pergit Doctor Eximius ad ostendendam impossibilitatem visionis etiam pro quocumque intellectu *creabili*, excludendamque absolutam possibilitatem substantiæ supernaturalis. «Unde, inquit, quia et imperfetio, quæ nunc est in natura angelica, necessario esse debet in omni natura intellectiva creabili, ideo tam impossibile est hanc visionem esse connaturalem cuicumque substantiæ creabili, quam naturæ angelicæ creatæ: necesse est enim, ut omnis creatura sit aliquo modo composita et potentialis, et habeat alias imperfectiones, quarum ratio non sumitur in naturis angelicis ex eo, quod tales sunt, sed ex eo præcise, quod creatæ et ex nihilo sunt».

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 11, num. 20.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 215, pag. 605 seqq., ubi de potentia obediențiali et de naturalium potentiarum elevatione.

**Objic. 2.°** Aggregatum ex humano intellectu et lumine gloriæ tandem est aliquid finitum. Ergo non repugnat substantia intellectualis creata æquivalens in perfectione hujusmodi aggregato. Atqui intellectui humano, prout prædito lumine gloriæ, connaturaliter debetur visio Dei. Ergo et illa substantia, quæ in se complecteretur perfectionem aggregati ex humano intellectu et lumine gloriæ, per sua naturalia videret Deum.

**Respondeo**, difficultatem hanc *transmittendam* esse, quia non probat intellectum creatum naturaliter videre Deum, sed tantum possibilem esse substantiam aliquam creatam, quæ videre Deum naturaliter valeat. Breviter tamen solvitur, *negando* primum consequens. Quamvis enim aggregatum illud sit finitum, non sequitur quod possibilis sit substantia secum identificans totam illius perfectionem; quemadmodum constat multis exemplis, quæ instari possunt adversus talia objicientem. Sic «intellectus et intellectio creata sunt quid finitum, et tamen repugnat intellectus creatus identificans sibi intellectionem: complexum ex humanitate et unione hypostatica est quid finitum, repugnat tamen natura creata, cui indivisibiliter competat utriusque illius entitatis perfectio, quia essentialiter natura ista deberet subsistere per subsistentiam increatam. Sic concursus causæ efficientis et materialis relate ad productionem formæ materialis est quid finitum; si tamen posset agens indivisibiliter supplere utrumque concursum in genere causæ efficientis, eo ipso esset Agens Increatum, utpote creativum. Idem dicas in casu nostro: lumini enim gloriæ debetur visio tanquam instrumento virtutis divinæ, cui id competit principaliter» (1).

**Objic. 3.°** Deus clare visus vel continetur intra latitudinem formalis objecti intellectus, vel non. Si non continetur, intellectus nec per divinam omnipotentiam, quantumvis illustratus lumine gloriæ, poterit videre Deum: quod falsum est et contra fidem. Si autem continetur, excessus perfectionis et immaterialitatis Dei non potest obstare, ne videatur ab intellectu creato. Nam excellentia objecti non solet impedire

(1) P. Dominic. Viva (*De Deo*, disp. 2, quæst. 2, num. 10). Cfr. Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 9, num. 13, et 15).

per se, ne attingatur a propria potentia, sed tantum per accidens, ut cum v. g. præstantia lucis vel magnitudo soni corrumpit organum; nullum autem ejusmodi impedimentum adest in potentia inorganica, qualis est intellectus.

**Respondeo**, *conc.* Major., *distinguo* primum membrum assumptionis. Si Deus non continetur intra latitudinem objecti saltem adæquati, extensivi vel terminativi (1), *conc.*; si non continetur intra latitudinem objecti proprii et proportionati, *neg.* Nam præcise quia Deus non est objectum proportionatum intellectus creati, continetur tamen intra latitudinem adæquati vel extensivi objecti, intellectus creatus solum potest illum cognoscere abstractive, ac discurrendo ex effectibus ad causas; utque possit illum videre, indiget omnino elevatione per lumen gloriæ (2).

**Alterum membrum assumptionis pariter distinguo.** Si Deus continetur in objecto proprio et proportionato intellectus creati, excessus perfectionis et immaterialitatis non potest obstare, ne Deus videatur ab intellectu creato *transeat;* si est extra objectum proprium et proportionatum, et solum continetur sub ambitu objecti adæquati ac pure terminativi, *nego.* Nec valet quidpiam ratio adjecta ex præstantia lucis respectu visus, ac soni respectu auditus, quia ibi sermo est de objecto proprio et proportionato. Nos autem ostendimus inductione ac ratione modum cognoscendi commensuratum esse modo essendi, ac proinde excessum perfectionis objecti, quamvis non corrumpat potentiam intellectivam, in causa esse, ne possit attingi ab illa, prout est in se (3).

**Objic. 4.°** Angelus, testante S. Dionysio, est *speculum purum, clarissimum, suscipiens totam, si fas est dicere, pulchritudinem Dei* (4). Et similiter anima nostra est *imago* Dei ac similitudo præstantissima. Atqui, viso speculo, videtur res in eo relucens. Ergo cum angelus videat naturaliter se ipsum, et similiter anima separata, videtur etiam posse per

(1) De quo vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 226, 227, pag. 792 seqq.

(2) Cfr. S. Thom., 1 p. quæst. 12, art. 4, ad 3.um

(3) Cfr. S. Thom., *de verit.* quæst. 8, art. 3, ad 5.um Cfr. 1 p. quæst. 12, art. 4, ad 2.um

(4) *De divin. nomin.* cap. 4.

sua naturalia ipsam Dei essentiam intueri. Accedit, quod visio, qua Beati vident Deum, est similitudo illum repræsentans, prout est in se. Atqui visio ejusmodi potest videri ab intellectu creato. Ergo in ea quoque videbit Deum ipsum.

**Respondeo ad primum.** *dist.* Major. Angelus, et similiter anima rationalis, est speculum perfectissimum Dei atque imago, infinite distans in perfectione, ac proinde deficientissime repræsentans divinam essentiam, *conc.*: perfecte illam repræsentans, *neg.* *Transeat* Minor, et *nego* consequentiam. Sicut enim impossibilis est creatura, quæ sit infinita quoad essentiam et actus purus, ita impossibilis est imago et speculum divinam essentiam perfecte, prout est in se, repræsentans (1).

**Respondeo ad alterum** 1.º *transeat* Major, *disting.* Minor. Visio, qua Deus videtur, videri potest supernaturaliter ab intellectu creato, *conc.*; naturaliter, *nego;* est enim entitas supernaturalis, cujus, ut docent Theologi, ea est inter alias proprietas, ut nequeat naturaliter ab intellectu creato videri, nec quidditative cognosci. Idque sufficit ad dissipandam objectionem. Cæterum circa Majorem sunt variæ sententiæ inter Theologos, Thomistis multis negantibus (2), cæteris communissime affirmantibus, Beatos videre Deum visione, quæ sit actus *(species expressa vel verbum)*, productus ab intellectu illorum (3). Secundum hanc alteram sententiam visio est expressa similitudo objecti cogniti; et quamvis sit entitas, vel actus creatus, potest nihilominus Deum repræsentare prout est in se, quia non est medium *quod* vel *in quo* prius in se cognitum, et sic ducens nos in cognitionem Dei, sed tantum medium *quo* primo, directe atque immediate illud intelligimus (4). Si visio beatifica esset medium objectivum, quod prius in se cognitum duceret in cognitionem Dei, non posset sufficere ad illius essentiam, prout est in se,

---

(1) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 12, art. 4, ad 1.um Cfr. ibid. art. 2; et *de verit.*, quæst. 8, art. 3, ad 3.um

(2) Vide *Psycholog.* vol 2.um, num. 63, pag. 235.

(3) Vide *Psycholog.*, ibid. pag. 236 seqq., ubi paulo ante declaratur etiam ratio, cur ita sentiant Thomistæ.

(4) Vide *Psycholog.* num. 68, pag. 259; num. 69, pag. 262.

notificandam; quia quantumvis perfecta fingatur, essentialiliter est effectus et similitudo Dei inadæquata et longe inferioris ordinis. Si autem ponamus illam esse medium *quo* duntaxat et incognitum in prima et directa cognitione, quemadmodum plurimi scriptores tenent generatim de omni verbo, potest visio manifestare Deum prout est in se; quia ut objectum, prout est in se, cognoscatur immediate, necesse non est, ut ipsum medium *quo* sit æqualis cum ipso perfectionis, quemadmodum patet etiam in visione naturali, qua suam angelus et anima separata vident, et quidditative intelligunt essentiam. Secundum quam doctrinam

**Responderi potest** 2.° *distinguendo* Majorem. Visio, qua Beati vident Deum, est similitudo ipsum repræsentans ceu medium *quod* vel *in quo* prius in se ipso cognitum, *neg.;* ceu medium non prægognitum, *quo* Deus in se ipso immediate cognoscitur, *conc.* Et *distincta* Minore sicut in præcedenti responsione, *neg.* conseq.

**Objic. 5.°** Homo debet posse naturaliter assequi finem suum. Atqui finis hominis est beatitudo, sita in visione atque amore Dei. Ergo potest homo Deum per sua naturalia videre.

**Respondeo**, *dist.* Major. Homo debet posse assequi naturaliter finem suum naturalem, *trans.;* supernaturalem, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

**Instabis.** Saltem de facto in hoc statu elevationis, in quo versatur homo, non habet alium finem præter beatitudinem supernaturalem sitam in visione Dei, quam nisi assequatur, penitus excidit a fine. Ergo debet homo habere in sua natura, quidquid necessarium est ad ejusmodi finem assequendum. Natura enim non deficit in necesariis; nihil autem magis necessarium homini, quam attingere finem suum. Et confirmatur, quia secus melius provisum esset belluis, quam homini, nam illæ per sua naturalia consequuntur fines suos (1).

**Respondeo**, *conc.* antec.. *neg.* conseq. Probatio vero consequentis probat quidem, quod homo, si posset naturalem finem assequi, deberet habere media ad illum obtinendum necessaria; probat etiam quod, supposita elevatione ad finem supernaturalem, in promptu habeat homo media consentanea

(1) Cfr. S. Thom., 1. 2, quæst. 5, art. 5, arg. 1.° et 2.°; *de verit.*, quæst. 8, art. 3, argum. 12.° et 13.°

ad illius consecutionem. Sed nullatenus probat, quod ista media debeant esse naturalia, ideoque visio sit possibilis per vires naturales intellectus creati. Media ergo ad finem supernaturalem sunt et ipsa supernaturalia, nempe auxilia gratiæ ac bona opera illorum præsidio a nobis peracta; auxilia vero hujusmodi Deus nobis promisit, et benignissime confert, ut, quamvis a solo Deo conferenda, reapse præsto nobis adesse dici queant. Itaque nec Deus nec natura deest in necessariis, ut præclare docet Aquinas (1): *Sicut natura non deficit homini in necessariis, quamvis non dederit ipsi arma et tegumenta, sicut aliis animalibus, quia dedit ei rationem et manus, quibus possit hæc sibi acquirere; ita nec deficit homini in necesariis, quamvis non daret ipsi aliquod principium, quo postet beatitudinem consequi, hoc enim erat impossibile; sed dedit ei liberum arbitrium, quo possit converti ad Deum, qui eum faceret beatum.* **Quæ enim per amicos possumus, per nos aliqualiter possumus**, *ut dicitur* (Ethic. lib. III, cap. 3, post med).

**Ad confirmationem** *nego* assertum. *Etenim nobilioris conditionis est natura, quæ potest consequi perfectum bonum, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quam natura, quæ non potest consequi perfectum bonum, sed consequitur quoddam bonum imperfectum, licet ad consecutionem ejus non indigeat exteriori auxilio, ut Philosophus dicit* (De cœlo, lib. II, a text. 60 usque ad 66), *sicut melius est dispositus ad sanitatem, qui potest consequi perfectam sanitatem, licet hoc sit per auxilium medicinæ, quam qui solum potest consequi quamdam imperfectam sanitatem sine medicinæ auxilio. Et ideo creatura rationalis, quæ potest consequi perfectum beatitudinis bonum, indigens ad hoc divino auxilio, est perfectior, quam creatura irrationalis, quæ hujusmodi boni non est capax, sed quoddam bonum imperfectum consequitur virtute suæ naturæ* (2).

**Objic.** 6.° Unumquodque eo melius intelligi potest, quo magis intelligibile est, saltem si præsens adsit, et nisi aliquo

---

(1) S. Thom., 1 2., quæst. 5. art. 5, ad 2.um Cfr. *de verit.*, quæst. 8, art. 3, ad 12.um, ubi fusius hæc evolvuntur.

(2) 1, S. Thom., 1 2., quæst. 5 art. 5, ad 2.um Cfr. *de verit.*, quæst. 8, art. 3, ad 12.um, ubi fusius hæc evolvuntur.

defectu impediatur potentia. Atqui essentia divina est summe intelligibilis, et intime præsens adest intellectui creato, in quo aliunde non apparet defectus impediens visionem. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major. Dummodo adsit proportio, inter cognoscens et cognitum, *conc.;* si non adsit debita proportio, *nego. Contradistinguo* Minor. Essentia divina est summe intelligibilis sibi, *conc.;* creato intellectui, *neg.* Tum *neg.* consequens. Hic enim etiam locum habet id, quod dudum scripserat Philosophus: *Intellectus se habet ad manifestissima naturæ, sicut oculus noctuæ ad lucem solis* (1), ex defectu videlicet proportionis inter virtutem cognoscitivam et præstantissimum objectum. Sane, docente Angelico, *intellectus creatus non impeditur ad hoc, quod naturaliter possit Deum per essentiam videre ex defectu divinæ essentiæ, quod de se non sit intelligibilis in actu; sed ex parte ipsius intellectus creati. Primo propter defectum ipsius intellectivæ virtutis creatæ, cujus naturalis facultas est determinata ad ens creatum. Hic tamen defectus aliter est in angelo et in homine, secundum sua naturalia considerando eos. In intellectu enim angeli non invenitur aliquis defectus secundum rationem sui generis, sed secundum comparationem ad intellectum qui est extra genus suum, scilicet divinum; habet enim omnem perfectionem, quæ debetur generi intellectus, in quo non continetur nisi intellectus creatus; intellectus enim increatus est extra genus. Sed intellectus humanus patitur defectum etiam secundum rationem sui generis, quia in eo est lux intelligibilis obumbrata; unde dicit Isaac, quod ratio oritur in umbra intelligentiæ. Secundo propter absentiam intelligibilis. Quamvis enim divina essentia sit cuilibet rei præsens, non tamen est præsens cuilibet intellectui, ut forma intelligibilis; quod tunc solum accidit, quando in intellectu est dispositio sufficiens ad hoc, quod sit unibilis divinæ essentiæ ut formæ intelligibili. Tertio propter excessum claritatis divinæ essentiæ supra formam, qua intellectus creatus naturaliter intelligit; et sic per consequens deficit intellectus creatus a videndo Deum per essentiam, quamvis immensitas divinæ essentiæ intellectum non corrumpat, sed magis confortet* (2).

(1) Aristot., lib. 2 *Metaphysicor.*, text. comm. 1.

(2) S. Thom. 4.°, dist. 49, quæst. 2, art. 6, ad 4.um

**Objic. 7.°** Adest homini naturalis appetitus videndi Deum: unde S. Thomas non semel concedit homini *naturale* desiderium Deum videndi (1). Atqui naturalis appetitus non potest adesse nisi respectu eorum, quæ consentanea sunt ipsi naturæ. Ergo visio Dei naturalis ac naturaliter possibilis homini dicenda est.

**Respondeo,** *dist.* Major. Adest homini appetitus naturalis, id est innatus (2), videndi Deum, *neg.*, nam appetitus innatus non est nisi ordo quidam naturæ cujusvis rei ad aliquid, nullus autem ordo potest inesse in natura ad dona supernaturalia, quemadmodum docent Theologi. Adest homini appetitus naturalis elicitus videndi Deum, *subdist.:* inefficax et conditionatus, supposito quod sit possibilis, *conc.;* efficax et absolutus, iterum *distinguo*; supposita fide, ac revelatione, *conc.*; ea non supposita, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Quo autem sensu S. Thomas dixerit *naturale* desiderium videndi Deum, disputant Theologi (3). Plura in hanc rem argumenta soluta videri queunt apud eumdem S. Thomam (4).

## ARTICULUS VII

### De incomprehensibilitate Dei.

Quot modis Deus dici posset incomprehensibilis.

198. Quadrifariam posset Deus incomprehensibilis dici, loco, tempore, cognitione et amore: loco incomprehensibilem esse idem valet, ac esse immensum; sicut incomprehensibilem esse tempore perinde est, ac æternum esse; incomprehensibile cognitione est, quod nequit cognosci, quantum cognoscibile est; demum amore incomprehensibile dicitur, quod

(1) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 1; 1-2 quæst. 3, art. 8; *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 25 et 57; lib. 4, cap. 79.

(2) Vide *Psycholog.*, num. 1, pag. 4.

(3) Vide Interpretes S. Thomæ (In 1.am part., quæst. 2, art. 1), ac nominatim Cajetan, Bañez, Sylvium, Fassolum, etc.; itemque Ferrariensem (In lib. 3.um, *Contr. Gent.*, cap 51), et Suarez (Tom. 3, *de ultim. fine hominis*, disp. 16, sect. 2; *Metaphys.* disp. 30, sect. 11, num. 37 seqq.), et Salas (In 1.am 2.æ, tract. 2, disp. 12, sect. 2), etc.

(4) *De verit.*, quæst. 8, art. 3. 4.°; dist. 49, quæst. 2, art. 6.

amorem omnem excedit. Hic vero agitur de incomprehensibilitate respectu intelligentiæ; ac sermo est de incomprehensibilitate Dei non respectu sui ipsius, sed tantum respectu aliorum quorumcumque. De illa enim incomprehensibilitate agendum nobis est, quæ inter attributa et perfectiones præstantissimas Dei collocatur, essentiam autem divinam cuilibet intellectui creato incomprehensibilem esse, ad illius perfectionem spectat; at eamdem ipsi quoque Deo incomprehensam esse, non perfectio, sed magna foret imperfectio, id enim argueret perfectionem virtutemque cognoscendi essentiæ perfectione superari. Unde sequeretur intellectum divinum infinitum non esse, et consequenter nec ipsam essentiam infinitate pollere, tum quia hæc unum idemque est cum illo, tum quia essentiæ infinitæ perfectæ infinita potentia, sive cognoscitiva, sive volitiva, sive activa proprio jure debetur. Ideoque certum est, Deum se ipsum *comprehendere*, sumpta hac voce non proprie ac positive, sed negative, quemadmodum declarat S. Thomas; nam *comprehendere, si proprie accipiatur, significat aliquid habens et includens alterum. Et sic oportet, quod omne comprehensum sit finitum, sicut omne inclusum. Non sic autem comprehendi dicitur Deus a seipso, ut intellectus suus sit aliud, quam ipse, et capiat ipsum, et includat. Sed hujusmodi locutiones per negationem sunt exponenda. Sicut enim Deus dicitur esse in seipso, quia a nullo exteriori continetur; ita dicitur comprehendi a seipso, quia nihil est sui, quod lateat ipsum. Dicit enim Augustinus* (Lib. *de videndo Deum*, Epist. CXII, ad Paulin. cap. 9) *quod* **totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem** (1).

et in quo sensu hic dicatur.

Notandum præterea est, cum quæritur, utrum Deus sit incomprehensibilis, controversiam agitari non solum de intellectu creato de facto existenti vel extituro, sed etiam de absolute creabili per divinam omnipotentiam, nec solum de intellectu viatoris sive per vires naturales sive per lumen supernaturale, sed etiam de intellectu Beatorum quorumcumque. Ita docent uno ore Scholastici omnes, teste Patre

Status quæstionis exponitur.

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 14, art. 3, ad 1.um

Gabriele Vazquez (1); multi etiam illorum asserunt in hoc sensu incomprehensibilitatem Dei respectu cujuslibet intellectus creati esse dogma fidei (2). Unde communissime deseruntur PP. Vazquez (3), Mœratius (4), Arriaga (5), et P. Alarcon (6), qui putarunt testimonia Scripturarum, Patrum, et concilii Lateranensis IV.i, quæ ad probandam incomprehensibilitatem Dei adducuntur, sufficienter explicari, si intelligantur de his, qui adhuc sunt in statu viæ, aut de cognitione, quæ per solas vires naturales elicitur: quare incomprehensibilitatem Dei non esse dogma fidei, si intelligatur de beatis et lumine supernaturali cognoscentibus, quamquam et respectu horum ipsorum temerarium foret negare incomprehensibilitatem, videlicet propter unanimem Scholasticorum consensum (7).

Planum porro est, non in quovis sensu, qui tribui huic voci queat, Deum esse incomprehensibilem. Nam incomprehensibile dicitur, quod comprehendi non potest. Comprehendere autem proprie est manu capere, ac per translationem sæpe idem valet, ac generatim percipere vel intelligere, quin peculiarem aliquem modum notitiæ designet. Omisso

---

(1) In 1.am part., disp. 53, cap. 1, num. 1.

(2) Ita v. g. Dominicus Sotus (4.o dist. 49, quæst. 3, art. 1, conclus. 1.ª), Bañez (In 1.am part., quæst. 12, art. 7, *Commentar.*, initio), Joannes a S Thoma (*Curs. theol.*, tom. 2, quæst. 12, disp. 15, art. 8, num. 3), Zumel (ibid.), Molina ibid.), Suarez (*De Incarnat.*, disp. 26, art. 2, num. 2), Rhodes (*De Deo*, disp. 2, quæst. 4, sect. 3, paragr. 1, Dico 1.o), Salas (In 1.am 2.æ, trac. 2. disp. 4, sect. 6, num. 81 seqq.), Fassolus (In 1.am part., quæst. 12, art. 7, dubit. 1.ª), et Izquierdo (*De Deo uno*, tract. 8, disp. 17, quæst. 5, num. 72), cum aliis multis, et Marin (*Theolog. speculat.*, tom. 1, tract. 5, disp. 2, sect. 6, num. 76).

(3) In 1.am part., disp. 52.

(4) *De Deo*, disp. 20.

(5) Disp. 13, sect. 3.

(6) *De vision.*, disp. 4. cap. 6 fin.

(7) Gabrielem Vazquez refutant Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 5, num. 2 seqq.), Fassolus (In 1.am part., quæst. 12, art. 7, dubit. 1.ª), Salas (In 1.am 2.æ, loc. nup. cit.), Izquierdo (*De Deo*, tract. 8, disp. 17, quæst. 5, num. 73), etc., itemque P. Joann. a S. Thoma (loc. nup. cit.), et Complutenses Carmelit. (*Cours. theolog.*, tom. 1, tract. 2, disp. 6, paragr. 3), Card. Franzelin (*De Deo uno*, thes. 18 init.), etc.

autem communiori hoc sensu, bifariam sumitur inter Theologos pro visione beatifica, per quam quietatur animi desiderium *comprehenso* fine ultimo: et sic visio dicitur comprehensio per oppositionem ad *insecutionem*, quia in quavis alia cognitione Dei nondum cessat insecutio aut inquisitio finis, donec adveniat in visione quies ac fruitio. Hoc sensu vocem usurpavit non semel S. Paulus, ut cum scripsit: *Sic currite, ut* comprehendatis (1), et Beati dicuntur *comprehensores*, quibus opponimur *viatores*, qui adhuc *peregrinamur a Domino* (2) in hac valle lacrymarum. In hoc ergo sensu certum est, Deum non esse absolute incomprehensibilem, sed, quæ ipsius Dei largissima benignitas est, comprehendi ab omnibus Beatis. Verum illa est strictissima et classica comprehensionis acceptio, quæ exprimit perfectissimam cujuslibet rei cognitionem, exhaurientem totam illius cognoscibilitatem, metaphora ducta a vase, sic rem in eo inclusam ambiente ac comprehendente, ut tota sit in eo, et nihil ejus extra: ideoque est genus quoddam notitiæ peculiare distinctum a cæteris omnibus atque ab ipsa visione ac notitia quidditativa: unde divina essentia ipsis quoque Beatis vel comprehensoribus in peculiari hoc sensu *incomprehensa* manet (3). Agendum ergo nobis est de incomprehensibilitate illa, quæ opponitur comprehensioni vel notitiæ comprehensivæ in hac

Quid comprensio.

(1) *I. Corinth.*, cap. 9, vers. 24. Cfr. *Philipp.*, cap. 3, vers. 12.

(2) *II. Corinth.*, cap. 5, vers. 6.

(3) Præclare S. Thomas: **Comprehensio** *dicitur dupliciter. Uno modo stricte et proprie, secundum quod aliquid includitur in comprehendente. Et sic nullo modo Deus comprehenditur, nec intellectu, nec aliquo alio; quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest, ut aliquid finitum eum infinite capiat, sicut ipse infinitus est. Et sic de comprehensione nunc quæritur. Alio modo comprehensio largius sumitur, secundum quod comprehensio insecutioni opponitur. Qui enim attingit aliquem, quando jam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a Beatis secundum illud* (Cant. III, 14): **Tenui eum, nec dimittam.** *Et sic intelliguntur auctoritates Apostoli de comprehensione. Hoc modo comprehensio est una de tribus dotibus animæ, quæ respondet spei; sicut visio fidei, et fruitio charitati. Non enim apud nos omne, quod videtur, jam tenetur, vel habetur; quia videntur interdum distantia, vel quæ non sunt in potestate nostra. Neque iterum omnibus, quæ habemus, fruimur; vel quia non delectamur in eis, vel quia non sunt ultimus finis desiderii nostri, ut*

strictissima acceptione. Et primo quidem accurate notio ipsa comprehensionis definienda est, paulo amplius evolvendo ea, quæ summatim alibi perstrinximus (1).

## § I.—DECLARATUR NOTIO COMPREHENSIONIS.

Comprehensionis ratio enucleatur.

199. Propria comprehensionis ratio ex illis notissimi S. Augustini verbis communiter declarari solet, quibus discrimen constituit inter visionem rei et comprehensionem: *Aliud est videre, aliud est totum videndo comprehendere, quandoquidem id* videtur, *quod præsens utcumque sentitur; totum autem* comprehenditur *videndo, quod* ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici possunt: *sicut te* nihil latet *præsentis voluntatis tuæ, et* circumspicere *potes fines annuli tui. Exempli gratia duo posui, quorum alterum ad mentis obtutum, alterum ad corporales oculos pertinet* (2). Augustini sententiam sic Angelicus expressit: *Illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur; perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum cognoscibile est* (3). Tum enim nihil in re aliqua latet videntem, quando tantum cognoscitur, quantum cognosci potest, ac tum *fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur* (4), et sic cognitio rem exprimit *totaliter*, cum exhaurit totam illius cognoscibilitatem. Quod verum est non solum de rebus in se ipsis, sed de infinito, si intelligatur non positive, quia ubi nullus est finis, non potest sic ad finem perveniri, sed negative; quia etiam id, quod in se finem non habet potest, saltem ab intellectu infinito, ita cognosci ut nihil de illo incognitum remaneat. Quam ad rem scripsit S. Augustinus: *Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum*

---

*desiderium nostrum impleant, et quietent. Sed hæc tria habent Beati in Deo; quia vident ipsum, et videndo tenent sibi præsentem, in potestate habentes semper eum videre; et tenentes fruuntur, sicut ultimo fine desiderium implentes.* 1 p., quæst. 12, art. 7, ad 1.um.

(1) *Psycholog.*, vol. 2 °, num. 58, pag. 217.

(2) S. August., epist. 112 (Migne, 147), cap. 8.

(3) S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 7. Cfr. ibid. ad 2.um; et *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 55 initio; *Compend. Theolog.*, cap. 216.

(4) S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 7, ad 2.um. Cfr. 1 p., quæst. 14, art. 3.

*numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cujus intelligentiæ non est numerus. Quapropter si quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur; profecto et omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est* (1).

Age vero quamvis hæc satis perspicua videantur, illud tamen haud facile declaratur, quid sit *rem tantum cognosci, quantum cognoscibilis est:* quapropter variæ perhibentur comprehensionis et incomprehensibilitatis descriptiones, quas juvat hoc loco breviter expendere. Principio autem vix dubitare aliquis potest, comprehensionem debere esse cognitionem evidentem, certam et quidditativam. Quod enim evidenter non percipitur, non potest nisi aut fide aliorum aut per extrinseca argumenta, ac proinde imperfecte, cognosci: atque idem a fortiore dicendum est de incerta cognitione. Tandem nisi quidditativa sit, res non cognoscitur, prout est in se, nec quantum est cognoscibilis. Verum tota difficultas est in explicando, quid requiratur, ut res dicatur cognosci *totaliter*, vel *quantum cognoscibilis* est. Alii voluerunt id explicare ex parte subjecti dicentes tum rem cognosci quantum cognoscibilis est, ideoque comprehendi, cum cognoscitur quam perfectissima subjective cognitione; alii vero longe communius ex parte objecti, statuentes illud non cognosci, quantum cognoscibile est, nisi ita cognoscatur, ut nihil illius incognitum remaneat.

Variæ sententiæ rejectæ: prima,

Ita a) **Nominales** inter quinque modos aut conditiones comprehensionis, quas gratis commenti sunt, et singillatim nunc refellere non vacat (2), hanc posuerunt ad comprehensionem omnino requiri, ut objectum cognoscatur cognitione quam clarissima et perfectissima, quæ dari queat ex parte subjecti cognoscentis.—**Sed rejiciuntur** communiter; quia cum cognitio ex parte cognoscentis omnium possibilium

(1) S. August., *De civit. Dei*, lib. 12, cap. 18.

(2) Illos rejectos reperies apud Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 29, num. 4 8; et *de Incarnat.* disp. 26, sect. 1, num. 4, Salas (In 1.am 2.æ tract. 2, disp. 4, sect. 6, num. 94), Izquierdo (*De Deo uno*, tract. 8, disp. 17, quæst. 6, num. 77), Joann. a S. Thoma (*Curs. theolog.* tom. 1, quæst. 12, disp. 15, art. 8, num. 19), etc.

optima sit divina, sequeretur ex hac conditione, nullam rem quantumvis imperfectam posse comprehendi a Deo, et sic incomprehensibilitas non esset attributum proprium Dei, sed commune omnium rerum. Atqui hoc absurdum est et contrarium unanimi scriptorum consensui, asserentium ab angelis et ab anima separata suam comprehendi substantiam (1).

secunda, β) **Rejicitur** quoque communiter sententia illa requirens ad generalem rationem comprehensionis tantam perfectionem in genere entis, quanta est in ipso objecto: quæ sententia perperam a P. Petavio (2) tribui videtur quibusdam Scholasticis, ac nominatim P. Didaco Ruiz de Montoya, qui tamen prorsus oppositum diserte docet his verbis: *Dico* 1.° *id quod ab omnibus tamquam exploratum supponitur:* **ad comprehensionem non requiritur æqualitas in genere entis inter cognitionem et objectum** (3). Ratio vero evidens est, quia vel negandum est ulli creato intellectui possibilem esse comprehensionem substantiarum creatarum, quod esset contrarium communi sapientium opinioni, vel asserendum necessario est comprehensionem *ex generali sua ratione* tantam non requirere perfectionem. In generali enim ratione comprehensionis illud constituendum est, quod ad omnem veri nominis comprehensionem, etiamsi sit creata, requiritur. Atqui non potest certissime ad creatam comprehensionem requiri, ut sit æque perfecta in genere entis, ac substantia comprehensa, siquidem omnis creata comprehensio est accidens. Dixi *ex generali ratione comprehensionis* non requiri tantam perfectionem, quia cognitio comprehensiva, quam Deus habet, sui ipsius, utpote penitus identificata cum illo, est ejusdem perfectionis in genere entis: et si vera est notio, quam dabimus mox comprehensionis, reapse Deus incomprehensibilis est nisi per cognitionem æque perfectam in genere entis, non quia hoc necessarium sit ad generalem rationem comprehensionis, sed quia essentia divina non potest cognosci *quantum ex meritis suis cognoscibilis est,* nisi per cognitionem infinitam, qualis nulla dari potest nisi divina, identificata cum

(1) Cr. P. Hieron. Fassolus, in 1.am part., quæst. 12. art. 7, dubit. 3, num. 7.

(2) Vide Petav., *Theologicor. dogmat.* lib 7, cap. 4, num. 9.

(3) Ruiz de Montoya, *De scientia Dei*, disp. 6, sect. 7.

essentia. Et jam gradus faciendus est ad eos, qui notam illam comprehensionis propriam, secundum quam res totaliter vel quantum cognoscibilis est, cognosci debet, ex parte ipsius objecti declarabant. Quo in genere,

tertia.

γ) Paucissimos sectatores nacta est sententia illa, quæ ab iisdem apud P. Vazquez tribuebatur doctissimo Magistro Francisco Victoriæ O. P., videlicet «ideo non comprehendi Deum a beatis, etiamsi clare ipsum videant, quia licet Beatus clare intueatur essentiam Dei et personas omniaque ipsius attributa, non tamen videt eum secundum omnem intensionis gradum, quocirca aliquid Dei latet ipsum, nec omnem gradum perfectionis ejus numerare potest; quod si hæc omnia cognosceret, procul dubio (inquiunt) Deum comprehenderet» (1). Unde concludunt, Deum quidem videri a Beatis *totum*, sed non *totaliter*, ideoque non comprehendi, quia quamvis videatur *tota* simplex essentia, non tamen quoad omnem modum et gradum intensionis. Quæ doctrina et manifeste repugnat S. Thomæ, sæpe contrarium scribenti (2), et ratione facile refellitur 1.° quia hinc plane sequitur Deum a Beatis non videri, prout est in se, nam modus et gradus intensionis est aliquid actuale ac reale, quod in se maxime nunc simplicissimeque idem penitus est cum ipsa essentia. Ergo vel non videtur essentia Dei, vel debet videri quidquid in illa est, sive modi sive alio quocumque nomine appelletur. 2.° Communis est theologorum sententia, Beatos divinam essentiam intuentes non posse, saltem de potentia ordinaria, latere attributa, etiam relativa seu Personas, idemque de absoluta quoque potentia sentiendum esse plerique opinantur. Ergo idem a fortiori tenendum est de quocumque modo vel gradu sive essentiæ sive attributorum.

---

(1) Vazquez, In 1.am part., disp. 53, cap. 1, num. 2. Cfr. Bañez, In 1.am part., quæst. 12, art. 7, *Pro decisione...*

(2) *In visione qualibet triplex modus considerari potest... Alius modus est ipsius rei in se: et hic modus nihil est aliud quam qualitas rei. Cum autem in Deo non aliud sit qualitas, quam substantia, modus ejus est ipsa essentia; et sic totaliter vident Deum, quia vident totum modum Dei eodem modo, quo totam essentiam.* S. Thomas, *de verit.*, quæst. 8, art. 2, ad 2.um Cfr. 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 3, ad 3.um art. 4, ad 1.us; et 1. p., quæst. 12, art. 7, ad 3.um

quarta, δ) Quarto loco succedit opinio Scotistarum contendentium ad comprehensionem ex parte objecti requiri, et sufficere, ut «tota objecti intelligibilitas exhauriatur secundum omnia, quæ in illo formaliter et ex natura rei reperiuntur, sive sint prædicata primi sive secundi modi, sive adhuc magis extrinseca» (1), non autem requiri cognitionem «eorum, quæ in objecto continentur eminenter et virtualiter», quemadmodum loquitur P. Bartholomeus Mastrius (2).

Vera sententia. Communis vero Thomistarum ac nostratum vox est, ad comprehensionem rei cujuslibet requiri cognitionem non solum eorum, quæ in ea realiter ac formaliter continentur, sive ad essentiam, sive ad proprietates et accidentia naturalia spectent (id enim necessarium est ad ipsam quoque quidditativam et intuitivam notitiam), sed etiam eorum omnium, quæ virtualiter et eminenter continentur, ac proinde quæ sunt in potentia *naturali* sive activa sive passiva; non autem in potentia pure obedientiali. Et hoc pacto explicant rem *totaliter* cognosci, totalitate nimirum se tenente ex parte objecti; sic enim nihil ipsius latet videntem, sed totum cognoscitur, quantum cognoscibile est. Hæc est procul dubio diserta doctrina S. Thomæ multis in locis: *Alio modo ly* **omnia** *potest accipi magis large, ut extendatur non solum ad omnia, quæ sunt actu secundum quodcumque tempus, sed etiam ad omnia, quæcumque sunt in potentia, nunquam reducenda vel reducta ad actum. Horum autem quædam sunt in sola potentia divina: et hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam. Virtus enim quælibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest* (3). Et alibi: *Tunc..... solum necesse est, quod, cognito aliquo principio, omnes ejus effectus cognoscantur per*

---

(1) Mastrius, *De anim.*, disput. 6.ª, quæst. 12, num. 338.

(2) Id. ibid. num. 340. Hic nobilis Scotista miratur, quomodo, cum hæc sit inter suos receptissima opinio, «Smisinch, Scotista præclarus, asserat ad comprehensionem requiri cognitionem eorum, quæ eminenter et virtualiter in objecto continentur, et quod plus est, audeat etiam dicere, hanc esse communem doctrinam, a qua solus Lorca recessit.»

(3) S. Thom., 3 p., quæst. 10, art. 2. Cfr. 1 p., quæst. 12, art. 8.

*ipsum, quando principium comprehenditur intellectu, sic enim principium aliquod per suam totam virtutem cognoscitur, quando omnes effectus ejus cognoscuntur quod causantur ex ipso, per divinam autem essentiam alia cognoscuntur, sicut cognoscuntur effectus ex causa* (1). Idem sentiunt frequentissime antiquiores Scholastici, ut Halensis, S. Bonaventura, Richardus et alii apud P. Fassolum, itemque valde communiter Thomistæ (2) ac Nostrates (3).

200. PROPOSITIO 1.ª **Comprehensio veri nominis debet attingere non solum prædicata intrinseca, quæ formaliter in re cognoscenda continentur, sed etiam ea omnia quæ extrinseca dici solent, et continentur eminenter et virtualiter in ejusdem potentia naturali sive activa sive passiva, non autem in potentia pure obedientiali; et generatim omnes habitudines et connexiones, quæ vi essentiæ cognosci queunt, et ad illam omnino penetrandam conferunt.**

Propositio, ut vides, non est exclusiva, nimirum non intendit nihil aliud præterea requiri ad comprehensionem, sed

(1) Id *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 56 initio. Cfr. ibid., paragr. *Adhuc.....*, et in fine ejusdem capitis, *Sed si diligenter*; 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 6 corp.

(2) Ita v. g. Capreolus (4.° dist. 49, quæst. 6, art. 3), Ferrariensis (In lib. 3 um *Contr. Gent.*, cap. 56, *Pro solutione)*, Cajetanus (In 3.am part., quæst. 10, art. 2), Bañez (In 1.am part., quæst. 12, art. 7, et clarius art. 8, 1.ª conclus.), Joannes a S. Thoma *(Curs. Theolog.*, tom. 2, quæst. 12, disp. 15, art. 8, num. 7), Sylvius (In 1.am part., quæst. 12, art. 3), Billuart *(De Deo uno*, dissert. 4, art. 9), etc.

(3) Vide v. g. Suarez *(De Deo,* lib. 2, cap. 29, num. 13; de *Incarnat.*, disp. 26, sect. 1, num. 11), Molina (In 1.am part., quæst. 12, art. 8, disp. 2, paragr. *Quartum*, et in respons., ad 2.um, 3.um et 4.um), Salas (In 1.am 2.æ, tract. 2, disp. 4, sect. 6, num. 94 et 99), Petrum Hurtado *(De anim.*, disp. 10, sect. 3), Fassolum (In 1.am part., quæst. 12, art. 7, dubit. 5, num. 15), Arrubal (In 1.am part., disp. 23, cap. 3), Rhodes *(De Deo*, disp. 2, quæst. 4, sect. 3), Theophil. Raynaud. *(Theolog. natur.*, distinct. 7, quæst. 2, art. 2), Arriaga *(De Deo*, disp. 13, sect. 1 et 6), Amicum (disp. 10, sect. 1), Martinon (disp. 8, sect. 5), Izquierdo *(De Deo uno*, tract. 8, disp. 17, quæst. 6, num. 90), Lossada *(De anim.*, disp. 8, num. 114 seqq.), etc. Idem aliis verbis videtur intendere P. Vazquez (In 1.am part., disp 53, cap. 4, num. 14), quamquam recte inconsequentiæ arguatur a P. Suarez *(De Deo*, lib. 2, cap. 29, num. 8, 9 seqq.).

tantum hæc requiri; utrum vero aliquid amplius necessarium sit, postea dicetur.

Comprehensio veri nominis debet attingere omnia intrinseca prædicata, quæ formaliter in re cognoscenda continentur;

**Prima pars:** *Comprehensio veri nomini debet attingere prædicata intrinseca quæ formaliter in re cognoscenda continentur,* non indiget probatione. Quia si comprehensio non importaret horum omnium cognitionem, ne *totam* quidem rem attingeret, nedum *totaliter*, nec cognosceret illam, quantum cognoscibilis est, nec esset proinde notitia perfectissima, nec recte nomen sortita esset ex analogia ad perfectam corporis in alio inclusi comprehensionem. Necesse ergo est, ut comprehensio exprimat in primis essentiam rei, deinde proprietates vel passiones vel attributa et accidentia, et quidquid ad realem integritatem objecti pertinet.

tum etiam prædicata extrinseca, quæ virtualiter et eminenter continentur in illius potentia;

**Secunda pars:** *Comprehensio debet etiam attingere prædicata, quæ dici solent extrinseca, et continentur virtualiter et eminenter in potentia rei naturali, sive activa sive passiva seu receptiva;* nimirum effectus qui procedere *naturaliter* possunt a re, quæ comprehensive cognoscitur, et actus, quos ex ordine naturæ potest recipere: hæc enim hic intelliguntur contineri eminenter et virtualiter. Ratio autem est manifesta, quia nisi hæc cognoscantur, non potest vere dici res cognosci *totaliter*, et quantum cognoscibilis est. Virtus enim rei ac ratio causæ aliorum productivæ profecto est perfectio intrinseca, cujus tamen tota vis non potest cognosci nisi cognoscendo effectus, ad quos terminari potest; et quo plures cognoscantur, eo melius cognoscitur essentia et virtus rei, quemadmodum melius cognoscit animam rationalem, qui novit varios actus ordinis sive intellectualis sive sensitivi sive vegetativi in illius virtute contentos, quam qui novit actus duntaxat ordinis sensitivi aut vegetativi. Atque idem intelligatur de his, quæ in potentia receptiva naturali rei continentur; nam cognitio ejusmodi actuum formarumve, quæ vel ex ordine aut capacitate naturæ recipi possunt, vel debent, in re, multum confert ad pleniorem illius cognitionem. Prædicata itaque hujusmodi, quamvis intrinsece in se non constituunt rem ipsam cognoscendam, sunt tamen aliquid ejus, aliquid cum illa connexum ita, ut nisi distincte in se ipso cognoscatur, non possit res cognosci, quantum cognoscibilis est, quia non conspiciuntur termini illius, in ordine ad quos certo

ac reali quodam modo se habet illa, qui proinde modus, illis non consideratis, ignoratur.

non vero ea, quæ in potentia obedientiali continentur:

**Tertia pars:** *Ad comprehensionem non requiritur cognitio eorum, quæ in potentia obedientiali continentur*, probatur, quia potentia obedientialis non est naturalis (1), sed capacitas quædam actuum ac donorum supernaturaliun, cum quibus non habet natura connexionem et ordinem naturalem, quemadmodum docent Theologi; quare cognitio hujusmodi potentiæ huc tandem revocatur, ut referat omnia, quæ Deus *præter* et *supra* ordinem naturæ potest *in* vel *cum* re facere. At profecto quæ sunt præter ac supra naturam et naturalem ordinem rei, sunt penitus extrinseca, nec de se connexa cum illa, ideoque potest sine illis, natura quaquaversus circumspici, et penetrari tum in se tum in terminis suis, ita ut nihil lateat de his, quæ *propria* sunt illius. Tantu nque sufficiet ad comprehensionem virtutis naturalis nosse, quod illa divinitus elevari valeat ad omne id, quod non involvat repugnantiam; neque enim perfectio ipsa naturalis virtutis variatur, sive ad hunc sive ad alium diversum effectum obedientialiter divinitus assumatur, et elevetur. Accedit, quod cognitio eorum omnium, quæ in obedientiali potentia creaturæ continentur, necessario implicat omnipotentiæ divinæ cognitionem, quia quid quamtumve absolute Deus facere valeat in et cum creatura, pendet omnino ex omnipotentia divina. Cum ergo ambitus et latitudo divinæ omnipotentiæ nulli creaturæ *saltem naturaliter* (secundum plerosque ne supernaturaliter quidem) perspecta esse valeat, sequeretur, nec ipsos angelos posse vel se vel etiam imperfectissimam creaturam comprehendere: quod est contra communem omnium existimationem. Quamobrem ad veram simpliciter comprehensionis rationem non requiritur cognitio potentiæ obedientialis: notitia vero rei usque ad ipsam potentiam illius obedientialem pertingens non ad comprehensionem pertinet, sed ad *supercomprehensionem*.

quare comprehensio attingere debet omnes

**Quarta pars:** *Comprehensio generatim debet attingere omnes habitudines rei et connexiones, quæ vi essentiæ cognosci possunt, et ad illam omnino penetrandam conferunt*, nihil novum addit,

(1) Vide *Ontolog.*, num. 215, pag. 605.

habitudines et connexiones rei, quæ vi essentiæ cognosci possunt et ad illam penetrandam conferunt.

sed idem compendio exhibet, ac magis explicat. Nam quod debeat comprehensio attingere omnes rei *habitudines* et *connexiones*, complectitur ea, quæ in naturali potentia sive activa sive passiva continentur: causa enim importat habitudinem et connexionem ad omnes effectus in illius virtute latentes, et effectus pariter dicit ordinem et habitudinem et connexionem ad causas suas, a quibus pendet; itemque subjectum vel potentia passiva ad actus ac terminos, ad quos naturalem ordinem habet. Id est, quod significavit Suarez comprehensionem debere exacte cognoscere ac penetrare «in objecto cognito omnes habitudines et connexiones, quas ex natura sua habet, et habere potest, cum omnibus rebus, a quibus ipsum pendet, et quæ ab ipso pendere possunt» (1). Ad comprehensionem porro requiritur, ut hujuscemodi habitudines ac termini potentiæ naturalis *vi essentiæ cognoscantur*, ita nimirum ut penetratio ejus faciat quoque conspicere prædicata illa extrinseca cum essentia connexa. Secus enim, etiamsi *de facto* prædicata ista *simul* cum essentia cognoscerentur, pure concomitanter tangerentur, et accidentarie se haberet illorum cognitio respectu cognitionis essentiæ, quia non referret connexionem ac derivationem eorum ab essentia. Ergo cognitio prædicatorum extrinsecorum, quæ non fiat vi cognitionis essentiæ, non reddit ipsum formalem actum cognitionis essentiæ perfectiorem formaliter et in se, verum addit duntaxat novam notitiam terminatam ad distincta prædicata, ac proinde non potest constituere comprehensionem. Unde sola cognitio attingens prædicata extrinseca vi essentiæ reapse confert ad illius perfectionem magis penetrandam (2).

Cæterum notant plures auctores, necesse non esse ad comprehensionem, ut habitudines quoque et connexiones necesariæ objecti comprehensive in se ipsis attingantur; idque evidenter sequitur ex communi sententia intellectui creato, saltem angelico, comprehensionem suæ aliarumque inferiorum substantiarum asserenti. Nam certum est, non posse creaturam comprehendi, quin cognoscatur earum causa,

(1) Suarez, *De Incarnat.*, disp. 26, sect. 1, num. 9.

(2) Cfr. Suarez, *De angelis*, lib. 2, cap. 31, num. 9, et alii passim in præsenti materia.

nempe Deus. Atqui tamen repugnat Deum comprehendi a creatura. Ergo ut aliquid comprehendatur, necesse quidem est, ut habitudines omnes illius et conexiones innotescant, non tamen ut illæ quoque in se comprehendantur.

Objectiones solutæ.

201. **Objicies 1.°** cum Mastrio. Prædicata extrinseca vel ea quæ virtualiter duntaxat aut eminenter continentur, non possunt vere dici aliquid rei cognoscendæ, neque enim effectus ad *esse* causæ pertinent. Ergo etiamsi hujusmodi prædicata non attingantur cognitione, poterit reapse *nihil rei* latere videntem, dummodo prædicata intrinseca et formaliter contenta in illa cognoscantur. Atqui ex S. Augustino hoc tantum ad comprehensionem requiritur, ut nihil rei lateat videntem. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* antecedens. Prædicata extrinseca non possunt vere dici aliquid rei, nempe aliquid constituens entitatem illius, *conc.*; non possunt vere dici aliquid rei, nempe aliquid ad illam pertinens, vel ab ea pendens aut cum illa intime connexum et necessarium ad plenam manifestationem illius, *neg.* Et similiter *disting.* primum consequens. Tum *neg.* Minorem subsumptam et postremam consequentiam. Evidens enim est, rem sua virtute præditam non posse penitus cognosci, nisi cognoscatur quanta sit ejus virtus; nec quanta sit virtus, satis unquam cognosces, nisi cognoscas diversos terminos per illam naturaliter producibiles.

**Objic. 2.°** Cum eodem. Comprehensio intentionalis cognitionis dicitur per analogiam ad realem vel corpoream comprehensionem, «juxta quam, quantum fieri potest, debemus explicare intentionalem». Atqui «in rebus corporeis, ut unum corpus aliud comprehensive contineat, sufficit, ut hoc secundum totam suam molem claudatur intra concavam superficiem alterius, nec utique opus est, quod includantur etiam corpora omnia, quæ a corpore incluso produci possent. Ergo pariter in spiritualibus, ut objectum ab intellectu comprehendatur, sufficit, ut attingantur formalitates omnes, quæ sunt a parte rei in ipso, neque ulterius necesse est, ut cognoscantur omnes et singuli effectus in particulari ab eo producibiles, et quæcumque in ipso eminenter continentur» (1).

(1) Mastrius, loc. cit. num. 340.

**Respondeo**, *dist.* Major.: ita ut paritas perfecta statuenda sit inter utramque comprehensionem, *neg.*; ita ut paritas constituenda sit admixta disparitatibus, quas ipsa rerum diversitas exposcit, *conc.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. In hoc enim nihil omnino requirimus, quod non communiter locum obtineat in omni multorum analogica convenientia. Ratio autem disparitatis per se liquido patet, quia ut res corporea penitus comprehendatur, sufficit ut illa secundum suam integram entitatem manu vel vase quaquaversus includatur, nec magis eam quis comprehendi putaverit ex eo, quod simul cum illa etiam comprehendatur alia cum illa connexa; at vero ad pleniorem rei cognitionem conferunt valde prædicata extrinseca necessitudinem habentia cum illa, quæ donec cognoscantur, non exhauritur intelligibilitas ejus, sicut jam declaratum est.

**Objic. 3.°** Cum eodem. «Si ad comprehensionem causæ debent attingi omnes effectus ab ea producibiles, tam cognosci deberent, qui ab ea produci possunt per suam virtutem naturalem, quam qui produci possunt per potentiam obedientialem media elevatione: quod tamen communiter non conceditur»... Probatur sequela, «quia licet ad effectus supernaturales non habeat creatura virtutem completam in ordine suo, habet tamen præsertim secundum istos incompletam et inchoatam, quam appellant potentiam obedientialem activam. Ergo si non attingantur effectus ab ea producibiles secundum hanc potentiam, non erit virtus causæ totaliter exhausta et attacta intellectualiter» (1).

**Respondeo**, *neg.* assertum; et ratio disparitatis reddita est in tertiæ partis probatione. Et ad probationem sequelæ *trans.* antecedens, quod Theologis judicandum relinquimus; *nego* consequens. Quia etiamsi concedatur, quæ doctrina nostrorum scriptorum communissima est, ipsam virtutem naturalem, elevatam et completam per auxilium supernaturale, ad actus vel effectus supernaturales vere concurrere (2); ipsa tamen per se non connectitur cum talibus effectibus, qui sunt omnino extra sphæram suæ activitatis, nec producuntur ab illa, nisi quatenus indebite elevata: ideoque etiam

(1) Mastrius, ibid.

(2) Cfr. *Ontolog.*, num. 216, pag. 606-608.

effectuum supernaturalium perfectio tribuitur non ipsi virtuti naturali, quæ elevatur, sed altiori virtuti elevanti. Ergo ad comprehensionem vel totalem intellectionem virtutis sufficit, ut cognoscantur tantum effectus naturaliter possibiles, quorum respectu non est potentia obedientialis, sed naturalis, nec requiritur cognitio effectuum supernaturalium, ad quos nonnisi per elevationem concurrit, et quorum duntaxat respectu dicitur obedientialis.

**Objicies 4.°** cum eodem. «Esse virtuale ac eminentiale, quod habent effectus in causa, non est ullo modo distinctum ab ipso *esse* causæ, sed realiter et formaliter est ipsum *esse* causæ. Ergo ut cognoscantur effectus, quatenus virtualiter et eminenter continentur in causa, sufficit cognoscere causam quoad omnes formalitates ex natura rei in ipsa repertas» (1).

**Respondeo,** *neg.* conseq. Quamvis enim *esse* eminentiale ac virtuale, quod res habent in causis, non distinguatur ab illarum *esse*, non tamen cognosci plene ac totaliter potest, nisi innotescant effectus ipsi.

**Objic. 5.°** Si ad comprehensionem requiritur cognitio etiam effectuum a re producibilium, vel necesse erit attingere omnes effectus secundum speciem tantum, vel etiam in individuo. Si in individuo, cognoscenda foret infinita quædam multitudo effectuum, nam individua intra eamdem speciem possibilia, fine carent: et sic nullæ creaturæ fas erit quidpiam comprehensive cognoscere. Si vero tantum cognoscendæ essent omnes possibiles species effectuum, quamdiu ignorentur ipsa individua omnia in singulis speciebus producibilia, re vera non cognoscitur tota virtus causæ. Ergo aut cognitio effectuum possibilium omnium necessaria non est ad comprehensionem, aut comprehensio enti creato impossibilis dicenda erit.

Et simili modo argui posset ex ipsis actibus existentibus, utrum videlicet satis sit cognoscere illos prout possibiles, an existentes sive in præsenti, sive in præterito, sive in futuro.

**Respondeo,** *conc.* Major., ita tamen, ut si sermo sit de comprehensione perfectissima, approbandum sit primum

(1) Mastrius, ibid.

membrum, nempe cognosci debere omnes effectus etiam in individuo; si autem sermo sit de comprehensione non tam perfecta, vulgo tamen admissa et naturaliter possibili in creaturis, eligendum sit alterum membrum, videlicet sufficere, ut cognoscantur saltem omnes species ac varietates effectuum.

Ad primum membrum assumptionis, *distinguo* alteram sequelam: nulli creaturæ fas erit quidpiam comprehendere comprehensione non tam perfecta, *neg.*; comprehensione perfectissima, *transeat.*

Ad alterum etiam membrum assumptionis, *disting.* sequelam; non cognoscitur tota virtus causæ perfectissima comprehensione, *conc.;* comprehensione non tam perfecta, sed vulgo admissa et naturaliter possibili in creaturis, neg. Et *nego* conseq.

Solutio hæc innititur potissimum sat communi sententiæ, asserenti animam rationalem, et etiam corporeas substantias, posse comprehendi ab angelo, et angelum inferiorem a superiori, cum tamen non videatur intellectus creatus saltem naturaliter posse cognoscere omnes effectus ab illis producibiles successive aut divisive, quidquid sit, utrum possit supernaturaliter. Ergo vel neganda prorsus est pro omni creato intellectu virtus potens naturaliter comprehendere alias res etiam creatas, vel agnoscendus aliquis gradus comprehensionis, qui attingat omnes species et varietates effectuum possibiles, nempe quidquid est varietatis in effectibus, quod requirat specialem ac distinctam virtutem aut gradum virtutis productivæ in causa, quamvis non valeat attingere omnes effectus individuos, qui produci queant intra eamdem speciem ac varietatem. Et ratio est, quia cognitio, quæ objectum referat quoad diversas actuum species ac varietates ab illo producibiles, reapse adæquatam æstimationem justumque fert judicium de valore totaque rei cognitæ perfectione, ut vere dici queat nihil illius latere, siquidem pure individualis varietas effectuum simillimorum possibilium sine fine non auget perfectionem illius. Dicendum ergo videtur, cognitionem fore in aliquo vero sensu, licet non perfectissimo, comprehensivam, dummodo ex effectibus aut terminis connexionis objecti eos saltem attingat, quorum notitia necessaria

est ad plenam objecti æstimationem, et eo duntaxat modo, quo necessaria est, quamvis non se porrigat usque ad omnia individua. Et sic comprehensio «non debet distincte cognoscere effectus obedientialiter producibiles ab objecto, quia virtus obedientialis non addit peculiarem perfectionem supra virtutem naturalem; nec perfectio supernaturalium effectuum tribuitur virtuti elevatæ, sed causæ elevanti. Satis ergo erit, si comprehensor cognoscat, tale objectum posse a Deo elevari ad omnia, quæ non implicent contradictionem, quæcumque illa sint. Nec item debet distincte cognoscere omnes et singulos naturales effectus, quos potest objectum successive aut divisive producere; sed sufficit, quod clare cognoscat, qualis et quanta perfectio, et sub qua ratione, potest ab hoc objecto communicari suis effectibus uno quasi partu adæquato: sic enim æquivalenter cognoscuntur cæteri effectus divisive producibiles, et fixum judicium fertur de quantitate et indole perfectionis objecti» (1)... Hinc, «ut comprehendatur intellectus humanus v. g., non opus est distincte cognoscere omnes species actuum ab eo naturaliter producibilium, quatenus ex objecto desumptas. Sat enim erit cognoscere varietatem actuum specificam, quæ sumitur ex modo tendendi, et quæ non abit in infinitum: item quantum perfectionis velut ex proprio penu communicare valet potentia, dum operatur naturaliter summo connatu; ac demum sphæram ejus objectivam esse rationem entis in communi, sub eaque variari posse consequenter species actuum pro infinita varietate objectorum. Ratio est, quia non alia cognitio est necessaria, ut perfectio intellectus humani pro meritis æstimetur; cognito enim, posse ab hoc intellectu tali modo ac perfectione seu

(1) Simili modo rem declarat P. Petrus Hurtado, cum scribit cognoscenda esse «in particulari numerum et magnitudinem effectuum, quos una causa simul potest gignere, vel quos potest producere uno quasi tractu successivo, v. g. quando defatigatur, aut repatitur agens: tunc enim equus, v. g., comprehendetur, cum cognoscatur, quantum possit una vice currere, aut ignis, quando cognoscitur, quanto tempore potest lignum comburere, a qua re patitur frigus, hæc enim multum conferunt ad comprehensionem quantumcumque vulgarem». Hurtad., *De anim.*, disp. 10, sect. 3, num. 30.

perspicacitate cognosci quodlibet ens, parum aut nihil æstimatio crescit ex eo, quod in particulari sciatur posse ab illo cognosci ens A, ens B., etc.» (1).

Quod spectat ad actus vel effectus de facto existentes, non una est auctorum sententia. P. Sebastianus Izquierdo (2) cum P. Gabriele Vazquez (3) et alii requirunt ad comprehensionem, ut referat actus non solum possibiles, sed etiam existentes in quavis differentia temporis, præsentis, præteriti et futuri; ex quo principio concludit P. Vazquez unum angelum non posse saltem naturaliter alium comprehendere, quia non potest actus liberos et arcana cordis certo cognoscere. Alii vero probabilius negant, necesse esse ad comprehensionem cognoscere omnes actus prout existentes, potissimum liberos, nisi sermo sit de perfectissima comprehensione: quæ est sententia PP. Francisci Suarez (4), Jacobi Granado (5), Alarcon (6), Petri Hurtado (7) aliorumque. Et ratio esse potest, primo quia actualis operatio, prout actu exercita, non videtur majorem perfectionem monstrare in re, quam eadem ipsa, prout possibilis. Deinde actus vel sunt necessarii vel liberi. Et quamquam necessarii cognosci queunt vi essentiæ ac virtutis, ex qua manant, at liberi non sunt certo cognoscibiles *vi causæ*, utpote quæ non necessario connectitur cum illis. Atqui ut in postrema parte propositionis diximus, ad comprehensionem oportet, ut actus et effectus vi causæ cognoscantur. Ergo ad comprehensionem causæ non videtur

---

(1) Lossada (*De anim.*, disp. 8, cap. 5, num. 118, 119), Cfr. Conimbricenses (*Physicor.*, lib. 1, cap. 1, quæst. 1, art. 1 fin. collat. cum artic. 3, ad 9.um), Soarez lusitan. (*De anim.*, tract. 4, disp. 3, sect. 1, num. 42, 43), Theophil. Raynaud. (*Theolog. natur.*, dist. 7, quæst. 2, art. 2, num. 109, *Satis ergo*), Quiros (*Curs. philos.*, tract. 6, disp. 97, sect 3, num. 19).

(2) *De Deo uno*, tract. 8, disp. 17, quæst. 6, num. 95.

(3) In 1.am part., disp. 53, cap. 4, num. 15; et disp. 205, cap. 3, num. 9.

(4) *De Incarnat.*, disp. 26, sect. 3, num. 33; *de angelis*, lib. 2, cap. 31, num. 9

(5) *De angelis*, tract. 4, num. 13.

(6) *De angelis*, tract. 1, disp. 4, cap. 6, num. 12.

(7) *De anim.*, disp. 10, sect. 3, num. 32.

necessario requiri cognitio actuum liberorum prout existentium, sed satis est, ut cognoscantur omnes species ac varietates hujusmodi actuum, quæ produci ab illa valeant; nec proinde ignoratio aut non certa cognitio actuum liberorum et secretorum cordis est sufficiens ratio, ne unus angelus alium comprehendat.

**Objic. 6.°** Si comprehensio importaret cognitionem eorum, quæ in objecto sive formaliter sive etiam virtualiter et eminenter continentur, posset intellectus creatus, saltem divinitus, comprehendere Deum. Atqui hoc est contra catholicam doctrinam. Ergo... Probatur Major. Nam multi Theologi docent, posse Beatum per divinam virtutem elevari, ut videat omnia prorsus possiblia in omnipotentia Dei contenta. Atqui possibilia omnia sive secundum speciem sive secundum individua exhauriunt totam continentiam eminentialem ac virtualem Dei. Ergo stat Major.

**Respondeo**, *disting.* Major. Si comprehensio importaret etiam cognitionem eorum, quæ in objecto eminenter et virtualiter continentur, ita ut id solum *sufficiat* ad comprehensionem, intellectus creatus posset Deum comprehendere, *trans.*; si id quidem *requiratur*, *non autem sufficiat* ad comprehensionem, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Difficultas hæc sternit nobis viam ad complendam definitionem comprehensionis.

An ad comprehensionem requiratur, quod cognitio adæquet objeti cognoscibilitatem:

202. ε) **Quæritur itaque, utrum cognitio** ex eo solum quod attingat omnia prædicata tum formaliter tum eminenter ac virtualiter in objecto contenta, prout hactenus declaratum est, evadat comprehensiva; an vero ad hoc præterea requirat, ut adæquet cognoscibilitatem objecti, ita nempe ut tanta esse debeat perfectio comprehensionis in *esse* cognitionis, quanta est objecti perfectio in *esse* cognoscibilis. Nonnulli Doctores putant, sufficere ad comprehensionem, ut exprimat omnia prædicata sive formaliter sive eminenter in objecto contenta, nec præterea oportere, ut sit tantæ perfectionis, quantam exposcit meritum et cognoscibilitas illius. Ita sentiunt inter alios PP. Vazquez (1), Petavius (2) et

(1) In 1.am partem, disp. 53, cap. 2.

(2) Lib. 7, cap. 4, num. 8, 9 seqq.

Petrus Hurtado (1). Et priores quidem illi scriptores inter refutandum contrariam opinionem mox exponendam, ad alienum sensum illam detorquet, quasi proinde foret rem cognoscere tam perfecte, quantum cognoscibilis est *ex merito et exigentia* ipsius, ac cognoscere tam perfecte, quam est cognoscibilis *absolute*. Et sic arguunt, hinc sequi quod ad generalem rationem comprehensionis requirendum esset, ut sit cognitio substantialis, nam perfectissima omnium absolute possibilium cognitionum est ea, quæ cum ipsa cognoscentis substantia identificatur, Deoque soli convenit. Ex quo illud ulterius consequeretur, nullam rem utcumque imperfectam comprehendi posse ab intellectu creato, sed a solo divino, prout superius etiam arguebamus. At hic sensus non nisi per calumniam imputari potest doctrinæ jam declarandæ assertoribus, quem plerique illorum apprime distinguunt, ac diserte refellunt.

Est ergo communissima sententia illorum, qui negant sufficere ad comprehensionem, ut contenta in objecto formaliter et eminenter referat, sed præterea requiri adæquationem quamdam cognitionis cum objecto, non quidem *in esse entis*, quatenus cognitio debeat esse tantæ perfectionis entitivæ ac substantialis, quantæ res cognita, sed in *esse cognitionis*, quatenus debeat esse cognitio tam clara, tam intensa, tam perfecta, quanta potest esse secundum perfectionem et exigentiam vel cognoscibilitatem illius. Existimant enim quamlibet rem, sicut habet suam determinatam perfectionem specificam, ita suam habere cognoscibilitatem vel capacitatem et meritum, ut certo gradu perfectionis cognoscatur, quem si cognitio assequatur, rationem obtinere comprehensionis, si vero excedat, non jam comprehensio, sed supercomprehensio dicatur, qualis est cognitio, quam Deus habet de quibuslibet creaturis, infinite perfectiorem, quam ipsæ de se exigant. Quare qui sic opinantur, contendunt, ut comprehensio dicatur res *totaliter* attingere, totalitatem istam requirendam esse et ex parte objecti et ex parte subjecti cognoscentis, ita ut tum res comprehendatur, cum cognoscitur quoad omnia, quæ formaliter et eminenter continet, et cognitione tam

(1) *De anim.*, disp. 10. sect. 3, num. 20-29.

perfecta, quantam postulet vis et cognoscibilitas rei. Hæc sententia tribuitur multis antiquioribus Scholasticis, ac nominatim S. Thomæ, ut mox videbimus, et S. Bonaventuræ (1), Richardo, Scoto, Gregorio, Gabrieli aliisque (2), ac multis Thomistis (3) et communissime nostratibus (4), ipso Suarezio non excepto, ut mox patebit. Eidem generatim suscribunt, qui arbitrantur posse Beatum divinitus videre in Deo possibilia omnia (quin tamen comprehendant ipsum), quæ multorum sententia est tum antiquiorum tum posteriorum Scholasticorum (5).

vel utrum comprehensio debeat objectum repræsentare, quantum est cognoscibile tum extensive,

Controversia hæc sub illis quoque terminis proponi solet, utrum comprehensio debeat objectum repræsentare, quantum cognoscibile est non solum *extensive*, sed etiam *intensive*. Ea enim dicitur a multis cognitio rem notificans, quantum cognoscibilis est extensive, quæ attingit omnia prædicata, et formaliter et eminenter in objecto contenta; illa vero quantum cognoscibilis est intensive, quæ objectum exhibet tanta claritate ac perfectione, quantam de se meretur, et exposcit. Prima ergo ex relatis sententiis ad comprehensionem non requirit, nisi ut rem cognoscat, quantum cognoscibilis est

(1) 3.°, dist. 14, art. 1, quæst. 2.

(2) Apud Suarez, *De Incarnat.*, disp. 26, sect. 1, num. 6.

(3) Vide v. g. Cajetan. (In 1.am part., quæst. 12, art. 7), Bañez (Ibid. in Commentar.), Gonet (*Clypeus*, tom. 1, disp. 4, art. 3, paragr. 3), cardin. Gotti (*De Deo*, tract. 3. quæst. 5, dub 1, paragr. 3, num. 18), Billuart (*De Deo*, dissert. 4, art. 9, paragr. *Dixi* 3.°), Salmanticenses (*Curs. theolog.*, tom. 1, tract. 2, disp. 6, paragr. 4, num. 14), etc.

(4) Vide Molina (In.am part., quæst. 12, art. 7), Ruiz de Montoya (*De scient. Dei*, disp. 6, sect. 2 seqq.), Arrubal (In 1.am part., disp. 23, cap. 4), Herice (Ibid. disp. 4, cap. 4), Tanner (*De Deo*, disp. 2, quæst. 6, dub. 4), Arriaga (*De Deo*, disp. 13, sect. 1), Rhodes (*De Deo*, disp. 2, quæst. 4, sect. 3 initio, et paragr. 1, in probatione primæ assertionis, et ibid., paragr. 3), Compton (*De anim.*, disp. 19, sect. 3, num. 6), Izquierdo (*De Deo uno*, tract. 8, disp. 17, quæst. 6, num. 160), Martinon (disp. 8, sect. 5), Thyrsum Gonzalez (*Selectar. disput.*, tom. 1, disp. 5, sect. 13), Jacob. Platel (*De Deo*, cap. 2, paragr. 3, num. 70), Lossada (*De anim.*, disp. 8, cap. 5, num. 113 fin. collat. cum num. 116), etc.

(5) Apud Izquierdo, *De Deo*, tract. 8, disp. 20, quæst. 4.

extensive; secunda vero negat veri nominis esse comprehensionem illam, quæ non cognoscit rem, quantum cognoscibilis est etiam intensive. Quam ad rem referri potest a quibusdam invecta divisio comprehensionis in pure extensivam atque in extensivam simul et intensivam, cujus meminit Doctor Eximius, negat tamen necessitatem (1), ob eam videlicet rationem, «quia non potest esse comprehensio vera et propria ex parte objecti (nempe extensive vel rem repræsentans, quantum cognoscibilis est extensive), quin sit etiam intensive sufficienter perfecta (nimirum rem repræsentans, quantum cognoscibilis est intensive), ut comprehensio simpliciter dici possit» (2). Quapropter quamvis P. Suarez prima fronte videri possit contrarius secundæ sententiæ, reapse tamen eamdem sequitur, ni fallor. Nam ibidem diserte pronuntiat doctrinam istius divisionis recte intellectam esse veram, «scilicet ad comprehensionem *necessarium esse etiam modum perfectum ex parte cognoscentis et proportionatum objecto cognito*», et paulo inferius «necessarium esse, ut cognitio sit clara, evidens et certa, *cum debita proportione ad objectum cognitum*» (3): quod profecto quoad rem ipsam intendunt alterius opinionis assertores, dicentes comprehensionem debere esse intensivam simul et extensivam, quæ nimirum intelligat objectum, quantum cognoscibile est non solum extensive, sed etiam intensive. Discrepantia ergo Suarezii non est in hoc, sed in eo tantum quod existimet comprehensionem extensivam non posse ab intensiva separari, ac proinde supervacaneam esse distinctionem utriusque, quoniam impossibile est, ut cognitio sit *vere* comprehensio extensiva, penetrans et exhauriens totam rei cognoscibilitatem objectivam, quin sit comprehensiva intensive, vel habeat totam perfectionem claritatis et certitudinis, quam postulat ex sese objectum (4). Quæ opinio profecto, sive sit vera, sive sit falsa, quod necesse non est nunc definire, non negat, ut vides, comprehensioni eam

tum intensive.

Mens Suarezii.

(1) Suarez, *De Incarnat.*, disp. 26, sect. 1, num. 5 et 7.

(2) Id. ibid., num. 7.

(3) Id. ibid., num. 8.

(4) Vide Suarez, ibid. num. 8, 9, 12, seqq. usque ad finem sectionis.

perfectionem in *esse cognitionis*, quam nomine comprehensionis intensivæ significant illi alii scriptores.

203. PROPOSITIO 2.ª **Ad veram comprehensionis rationem requiritur etiam, ut sit cognitio cognoscibilitatem objecti adæquans, ita ut «quam est perfecta res ipsa in *esse cognoscibilis*, tam sit perfecta comprehensio *in esse cognitionis*; vel ita ut per illam res cognoscatur, quam perfecte natura sua petit cognosci, seu quam perfecte est cognoscibilis proportionate ad suam naturam»** (1). Resolvitur affirmative

Hæc est secunda ex modo relatis sententiis, quam videtur omnino tenere S. Thomas; quamvis enim in locis superius laudatis, cum præcedens propositio probaretur, ad comprehensionem contentus esse videatur cognitione eorum, quæ in objecto formaliter et eminenter continentur, alias tamen sæpe diserte requirit eam modi cognoscendi perfectionem, qui rei cognoscibilitati sit proportionata. *Illud*, inquit, *comprehenditur, quod perfecte cognoscitur; perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Unde si id, quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur, puta, si hoc quod est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud. Si vero aliquis ejus opinionem* **accipiat probabiliter, per hoc quod a sapientibus vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum; quia non pertinget ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoscibilis est** (2). Et alibi: *Non propter hoc Deus* **incomprenhensibilis** *dicitur, quasi aliquid ejus sit quod non videatur; sed* **quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est.** *Sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid, ejus quod non cognoscatur, nec subjectum, nec prædicatum, nec compositio; sed* **tota non ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est** (3). Item: *In his, quæ per se intelliguntur sine conjunctione ad sensum, non impeditur comprehensio intellectus nisi propter* cum S. Thoma,

(1) P. Sebastian. Izquierdo, *De Deo*, loc. cit. num. 100.
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 7 corp.
(3) S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 7, ad 2.um

*excessum quantitatis virtualis;* quando scilicet quod intelligitur, habet modum intelligendi perfectiorem quam, sit modus, quo intellectus intelligit; *sicut si aliquis cognoscat hanc conclusionem:* Triangulum habet tres angulos æquales duobus rectis, *per probabilem rationem, utpote per auctoritatem, vel quia ita communiter dicitur, non comprehendit ipsam; non quod unam partem ejus ignoret alia scita, sed quia ista conclusio est scibilis per demonstrationem, ad quam cognoscens nondum pervenit; et ideo non comprehendit ipsam, quia non stat perfecte sub cognitione ejus* (1). Et ibidem paulo post: *In visione qualibet triplex modus considerari potest. Primus modus est prius videntis absolute, qui est mensura capacitatis ejus; et sic intellectus angeli totaliter videt Deum: hoc est dictu, totam vim intellectus sui adhibet ad videndum Deum. Alius modus est ipsius rei in se; et hic modus nihil est aliud, quam qualitas rei. Cum autem in Deo non aliud sit qualitas, quam substantia, modus ejus est ipsa essentia; et sic totaliter vident Deum, quia vident totum modum Dei eodem modo, quo totam essentiam. Tertius est ipsius visionis, quæ est medium inter videntem et rem visam: et dicit modum videntis per comparationem ad rem visam, ut tunc dicatur aliquis alterum videre totaliter, quando scilicet visio habet modum totalem; et* hoc est quando ita est perfectus modus visionis ipsius videntis, sicut est modus visibilitatis ipsius rei. *Et hoc modo non totaliter videtur divina essentia, ut ex dictis (in corp. art.) patet; sicut aliquis qui scit aliquam propositionem esse demonstrabilem, cujus demonstrationem ignorat, scit quidem totum modum cognitionis ejus, sed nescit eam secundum totum modum, quo cognoscibilis est* (2), etc., etc. Jam ratione

et præcipuæ probationes proponuntur.

Probatur 1.° propositio. Comprehensio, fatentibus omnibus, est cognitio, qua res tantum cognoscitur, quantum cognoscibilis est. Atqui nisi comprehensio sit tam perfecta in *esse* cognitionis, quam perfecta est in *esse cognoscibilis*, non cognoscitur tantum, quantum cognoscibilis est. Et prob.

(1) *De veritat.*, quæst. 8, art. 2. Cfr. 1 p., quæst. 12, art. 7, ad 3.um; et 4.° dist. 49, quæst. 2 fin. corp.

(2) *De verit.*, quæst. 8, art. 2, ad 2.um. Adde, si vis, alia loca, ut v. g. 3 p., quæst. 10, art. 2, ad 3.um; *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 55 initio et paragr. *Adhuc;* et *Compend. Theolog.*, cap. 100.

**Minor.** α) quia omnis res pro naturæ suæ perfectione magis minusve perfecte se cognosci exigit, veritas enim ontologica vel cognoscibilitas sequitur entitatem; sicut quælibet res, quo potiori bonitate donatur, eo est amabilior intensiorive amore digna. β) Unde si quis (quod est exemplum sæpius ab Aquinate productum, ut modo vidimus), si quis, inquam rem certo et scientifice cognoscibilem solum opinative aut per fidem cognoscat, etiamsi totam illam ita apprehendat, ut *nihil videntem lateat*, re tamen vera non comprehendet eam. Cur ita, nisi quia potest certam generare notitiam, ac proinde perfectiori meretur ex parte sui cognitione innotescere?

**Prob.** 2.° Fatentibus pariter omnibus, comprehensio debet esse cognitio clara, evidens et certa; aliunde vero sicut in qualibet alia notitia, ita etiam in comprehensiva, circa eamdem realitatem et perfectivam extensionem objecti varii possunt esse gradus intensionis et perfectionis, ita ut detur quoque *supercomprehensio*, quando nimirum res perfectius cognoscitur, quam ipsa ex sua conditione mereatur. Ergo in cognitione, quæ rem attingat quoad omnia sua prædicata etiam eminenter contenta, debet esse certus aliquis gradus perfectionis in *esse* cognitionis, quem si non assequatur, nondum sit comprehensio, si vero excedat, supercomprehensio dicatur. Ergo undenam, quæso, æquum est, ut mensura istius perfectionis desumatur nisi ex meritis et exigentia objecti, quatenus tantam debeat comprehensio habere perfectionem in *esse* cognitionis, quantam exposcit intelligibilitas objecti, vel quanta opus est, ut cognitio censeatur proportionata vel adæquata objecto?

Quid supercomprehensio.

**Prob.** 3.° Habet præterea notio comprehensionis ita explicata et illud commodum, quod secundum eam præscindi possit ab illa controversia, utrum divinitus fieri queat, ut Beati videant in Deo cuncta possibilia, circa quam non omnino convenit inter Auctores aliis negantibus, aliis affirmantibus id fieri posse, aliis demum concedentibus saltem probabilitatem negativæ sententiæ (1). Qui ergo putant ad comprehensionem sufficere, ut referat omnia prædicata formaliter et eminenter contenta in objecto cognito non poterunt

(1) Apud Izquierdo (*De Deo Uno*, tract. 8, disp. 20, quæst. 4).

incomprehensibilitatem Dei propugnare, nisi etiam defendant, nulli creato intellectui licere vel per absolutam potentiam videre in Deo possibilia omnia, contenta videlicet eminenter in illius essentia. E contrario qui ad comprehensionem requirunt præterea perfectionem in *esse* cognitionis proportionatam rei perfectioni in *esse* cognoscibilis, non coguntur irretire sese in molesta illa controversia de visione omnium possibilium in Deo (1).

Difficultates solutæ.

204. **Objic. 1.°** Ex S. Augustino ad comprehensionem sufficit, ut nihil objecti lateat cognoscentem. Atqui si cuncta, quæ in objecto formaliter et eminenter ac virtualiter continentur, innotescant, nihil illius re vera cognoscentem latet. Ergo ad comprehensionem non requiritur, ut tam sit perfecta in *esse* cognitionis, quam perfectum est illius objectum in *esse* cognoscibilis.

**Respondeo**, *dist.* Minor. Si cuncta, quæ in objecto formaliter et eminenter continentur, innotescant, nihil illius latet ex parte ipsius objecti, *trans.*, ex parte perfectionis in cognitione requisitæ, *neg.* Et *neg.* conseq. Re enim vera latet aliquo modo, quod non penitus patet; non autem penitus patet, quod non debita claritate ac certitudine, quam rei cognoscibilitas exposcit, ab intellectu repræsentatur. Secus enim etiam opinativa cognitio, quæ ad integram objecti perfectionem terminaretur, dicenda foret comprehensio (2).

**Objic. 2.°** Si comprehensio foret cognitio tam perfecta, quam perfecte res est cognoscibilis, nihil posset omnino comprehendi ab intellectu creato. Nam omnis res cognoscibilis est cognitione divina substantiali et infinita, quæ in nullum creatum intellectum cadere potest. Atqui communi scriptorum consensui repugnat, dicere, quod nihil possit creatus intellectus comprehendere. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major. Si comprehensio foret cognitio tam perfecta, quam perfecte cognoscibilis est res supra meritum et exigentiam suam, *conc.*; quam perfecte cognoscibilis

(1) P. Thyrsus Gonzalez fuse tractat, utrum ex cognitione omnium possibilium in Deo sequatur ejusdem comprehensio. Vide *Select. disput.* tom. 1, disp. 5.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 7, ad 2.um: qui locus paulo superius exscriptus est.

est secundum exigentiam et meritum suum, *neg.*; et *concedo* Majoris probationem, quæ nihil nobis officit, cum extra statum quæstionis vagetur. Et *concessa* pariter Minori, *neg.* conseq.

**Instabis 1.°** Omnis cognitio creata est accidens, ac proinde minus perfecta, quam substantia. Ergo si comprehensio debet esse tam perfecta, quam objectum, deberet etiam esse cognitio substantialis; quæ cum nulli creaturæ competere queat, nulla creatura poterit quidpiam comprehendere.—**Respondeo**, *conc.* anteced., et *neg.* suppositum consequentis. Numquam enim diximus comprehensionem debere esse tam perfectam, quam sit ipsum objectum in se, hoc enim esset idem ac pronuntiare comprehensionem *in genere entis* esse tam perfectam, quam objectum cognoscendum: quod falsum est, ac superius a nobis rejectum. Solum dicimus comprehensionem debere esse tam perfectam cognitionem, quam oriri queat ex objecto, spectata natura ejusdem et gradu cognoscibilitatis.

**Instabis 2.°** S. Thomas et quidam nostræ sententiæ assertores diserte docent, ideo Deum comprehendi non posse, quia comprehensio illius deberet esse actus cognitionis infinite perfectus. Ergo requirunt in comprehensione tantam perfectionem in genere entis, quantam habet in se objectum cognoscendum.— **Respondeo**, *dist.* anteced. Prædicti scriptores ideo negant Deum comprehendi posse, quia comprehensio illius deberet esse actus cognitionis infinite perfectus, ex ratione generali comprehensionis, *neg.*; ex peculiari ratione essentiæ divinæ, quæ, cum habeat infinitam cognoscibilitatem, comprehendi non potest nisi cognitione infinita, atque adeo solius Dei propria et substantiali, cum ipsa essentia prorsus identificata, *conc.*

**Utrum subjectum comprensive cognoscens aliquid, debeat esse saltem æque perfectum, ac illud.**

Quæres, utrum subjectum comprehensive cognoscens aliquid, debeat æque perfectum aut perfectius esse illo entitative, an vero possit comprehendere naturam se prestantiorem. Non est autem sermo de comprehensione Dei, quem mox probabimus a nullo altero posse comprehendi, sed tantum de creatis substantiis. Si agatur de eo, quod fieri per divinam virtutem possit, facile concedetur, præstantiorem naturam posse comprehendi ab alia minus perfecta, v. g.

angelum ab anima rationali, et angelum superiorem ab inferiori; quia potest Deus per suam omnipotentiam supplere quidquid deest intellectui substantiæ imperfectioris, ut cognoscat perfectiorem, quantum cognoscibilis est etiam intensive. Si vero agatur de eo, quod fieri possit de potentia ordinaria, in varias opiniones scinduntur viri sapientes. Patres Herice et Arriaga (1) et Thyrsus Gonzalez (2) existimant subjectum comprehendens esse debere saltem æque perfectum ac objectum comprehensum: idemque censet Eximius Doctor (3) et quotquot opinantur quemlibet angelum posse se ipsum et inferiores alios naturaliter comprehendere, non autem alios perfectiores se. At vero Bañez (4), Molina (5) et alii e converso arbitrantur nullum esse incommodum in eo, quod angelus inferior superiorem et perfectiorem naturaliter comprehendat. Verum hæc Theologis discutienda relinquamus, jam enim ad solutionem principis controversiæ gradus faciendus est.

### § II.—AN DEUS AB INTELLECTU CREATO COMPREHENDI ULLATENUS QUEAT

205. Affirmant Anomœi, duce Aetio et Eunomio, qui, prout superius in præcedenti articulo retulimus (6), perfectissimam sibi arrogabant notitiam Dei, immo tam perfectam, quam ipsemet Deus habeat: contra quos invicte decertarunt SS. Basilius, uterque Gregorius, Epiphanius, Chrysostomus.

PROPOSITIO 3.ª **Deus ab intellectu creato nullatenus comprehendi potest.**

Deus ab intellectu creato nullatenus

Jam præmonuimus initio, propositionem hanc multis et gravissimis Theologis fide divina certam videri, eo nimirum sensu, quemadmodum explicat Suarez, ut Deus dicendus sit

(1) Loc. cit.
(2) *Select. disput.* tom. 1, disp. 5, sect. 11, uum. 64 seqq.
(3) *De angelis*, lib. 2, cap. 31.
(4) In 1.am part., quæst. 56, art. 2 in respons. ad dub. 2.um
(5) In 1.am part., quæst. 56, art. 2, *Dubium præterea est...*
(6) Vide supra, num. 195, pag. 634.

incomprehensibilis a creatura «comprehensione propria et simpliciter dicta; licet non sit de fide certum, in quo consistat hæc comprehensio» (1). Cæterum incomprehensibilitas expresse definita habetur in concilio Lateranensi IV.° capite *Firmiter*, in quo Deus dicitur *immensus et incommutabilis*, **incomprehensibilis**, *omnipotens et ineffabilis* (2): idque recentissime confirmatum fuit a concilio Vaticano (3). Scripturæ Patrumque testimonia de hac veritate qui nosse voluerit, adeat passim Theologos, et veteres et recentiores, illorumque germanum sensum adversus interpretationes P. Gabrielis Vazquez vindicatum reperies apud Suarez et alios in limine hujus articuli ac disceptationis laudatos scriptores. comprehendi potest.

**Probatur propositio ratione.** Ad veri nominis comprehensionem requiritur, ut cognoscat objectum *totaliter* sive extensive sive intensive: *extensive*, inquam, quatenus attingat quidquid in objecto formaliter et eminenter ac virtualiter continetur; *intensive*, quatenus totum id tam perfecte referat in *esse* cognitionis, quam perfecte cognoscibile est ex meritis ipsius objecti. Atqui impossibile est, ut ullus creatus intellectus, sive naturaliter sive supernaturaliter, Deum cognoscat totaliter et extensive et intensive. Ergo repugnat metaphysice, ut Deus ab ullo creato intellectu comprehendatur.

**Major** constat ex declarato et probato in præcedenti propositione conceptu vero comprehensionis. **Minor vero demonstratur.** Deus enim est infinitæ virtutis et infinite cognoscibilis, seu exigit cognitione infinite perfecta cognosci, tum quia cognoscibilitas proportionata est entitati, quare infinita entitas virtutem habet et jus ac meritum, ut æque præstanti cognitione repræsentetur; tum quia de facto Deus a se ipso infinite perfecto actu cognoscitur, non autem cognoscitur cognitione perfectiori, quam ex sese mereatur, secus se non solum comprehenderet, sed supercomprehenderet, quod profecto et per se patet absurdum esse, et falsum ab omnibus agnoscitur. Atqui repugnat, ut creatura, quidpiam

(1) Suarez, *De Incarnat.*, disp. 26, sect. 2, num. 2.

(2) Denzinger, num. 355, pag. 119.

(3) Constit. *de fide cathol.*, cap. 1, apud Denzinger, num. 1631, pag. 380.

cognoscat cognitione infinite perfecta, sicut generatim repugnat ab ente finito produci actum infinitum. Ergo..... *Deus*, inquit Aquinas, *cujus esse est infinitum, ut supra ostensum est* (quæst. VII, art. 2), *infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. In tantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur. Cum igitur lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum; impossibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Unde impossibile est, quod Deum comprehendat* (1).

Quædam aliæ probationes videri queunt apud priscos potissimum scriptores, quorum nonnullæ pendent a controversiis, quibus necesse non est rem hanc, per se non parum arduam, magis magisque implicare.

Objectiones dissipatæ.

206. **Objic. 1.°** Potest lumen gloriæ esse infinite intensum. Atqui lumen hujusmodi potest efficere per intellectum creatum cognitionem infinite perfectam, atque adeo adæquatam vel proportionatam ipsi naturæ infinitæ Dei, quæ proinde forte comprehensio. Ergo...

**Respondeo**, *neg.* Major. et Minor. Nam lumen gloriæ, utpote qualitas creata supernaturalis, infinite intensa esse nequit, quemadmodum diserte scribere vidimus S. Thomam, et plerique docent ex generali doctrina circa gratiam et charitatem, quæ dicuntur augeri posse sine fine, quin veniri possit ad infinitum intensionis gradum (2). Non desunt tamen, qui admittant possibilitatem luminis gloriæ infinite intensi, et adhuc negant cum illo posse videri Deum ab intellectu creato tam perfecte *in esse* cognitionis, quam perfectus est ipse in *esse* cognoscibilis. Nam actus intellectus creati, quomodocumque positus, semper infinite distabit in perfectione ab actu divinæ cognitionis, quæ cum non sit perfectior ipsa Dei cognoscibilitate, sed adæquata, sequitur necessario quamlibet creatam cognitionem etiamsi procederet ex lumine

(1) S. Thom. 1. p., quæst. 12, art. 7.

(2) Vide S. Thom. 2. 2. quæst. 24, art. 7. Cfr. *Cosmolog.* num. 213, pag. 792 fin.

infinite intenso, non adæquare divinam cognoscibilitatem. Verum hæc ad Theologos spectant (1).

**Objic 2.°** Beati videndo Deum vident totum Deum, ita ut nihil ejus illos lateat. Atqui illud comprehenditur, quod ita totum videtur, ut nihil illius lateat secundum S. Augustini definitionem. Ergo videtur Deus a Beatis comprehendi, immo vero visio beatifica non differre a comprehensione.

**Respondeo**, *dist.* Major. Quod videtur totum et totaliter, et quidem ex parte objecti et subjecti, prout in propositione 1.ª et 2.ª declaratum est, *conc.*; quod videtur quidem totum, sed non totaliter, *neg. Et contradist.* Minore, *neg.* conseq.

**Objic. 3.°** Cum Deus dicitur non videri *totaliter*, vox hæc vel importat modum rei visæ vel modum subjecti videntis. Atqui videns Deum per essentiam, videt illum totaliter totalitate rei visæ, quia videt eum sicuti est; et similiter videt eum totaliter totalitate subjecti videntis, siquidem tota virtute sua totoque conatu intuetur. Ergo quilibet videns Deum totaliter illum videt, ac proinde comprehendit.

**Respondeo** ex S. Thoma, vocem illam importare modum utriusque et subjecti videntis et objecti visi, non tamen absolute ac seorsim, quatenus *aliquis modus sit in Deo, quem non videant* (Beati), *vel aliquis modus sit intellectus ipsorum, qui non convertatur ad Deum;* sed comparative ad invicem, videlicet *modus, quo convertuntur ad Deum non est æqualis modo, quo Deus est cognoscibilis: quæ inæqualitas ostenditur, cum dicitur, quod divina essentia non totaliter videbitur* (2). Arbitror etiam, verbum *totaliter* posse intelligi et ex parte objecti et ex parte subjecti in alio sensu, videlicet in sensu respondente propositionibus 1.æ ac 2.æ præcedenis paragraphi. Ex parte quidem objecti, quia quamvis Deum videntes cognoscant illum totum cum omni suo modo essendi, absolute et in se, non tamen relative, ut ita dicam, et secundum habitudinem ad omnia possibilia vel contenta eminenter ac virtualiter in essentia et omnipotentia divina; in hac enim consideratione Beati non cognoscunt Deum totaliter. Ex parte

(1) Cfr. Suarez, *De Incarnat.* disp. 26, sect. 3, num. 7.

(2) S. Thom. 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 3, ad 3.um Cfr. 1. p., quæst. 12, art. 7, ad 3.um; *de verit.*, quæst. 8, art. 2, ad 2.um

vero subjecti, quia quamvis Beati tota virtute sua et conatu mentis Deum intueantur, cognitio tamen eorum sic posita non habet justum gradum vel totalitatem perfectionis requisitam a natura divina, seu quæ adæquet cognoscibilitatem illius.

**Objic. 4.°** Efficacia et perfectio actionis mensuratur secundum formam, quæ est principium agendi ex parte ipsius agentis, sicut calefactio v. g. eo est major, quo potentior calor, qui est principium hujusce actionis. Sed forma, qua intellectus videt Deum, principium nempe visionis, est ipsa essentia divina. Ergo principium istud potest tribuere visioni efficaciam et perfectionem quamdam infinitam, ita ut vere comprehendat Deum.

**Respondeo**, *dist.* Major: si forma, quæ est principium actionis conjungatur agenti secundum totum modum suum, *conc.*; si conjugatur tantum secundum modum, cujus est capax agens, atque ita ut hujus conditioni debeat se attemperare forma in agendo, *neg.*

Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. *Ratio illa* (objectionis) *procedit, quando forma, quæ est principium actionis agentis, conjungitur secundum totum modum suum; quod necesse est in omnibus formis non subsistentibus, quarum esse est inesse. Sed divina essentia, quamvis quodammodo sit ut forma intellectus; quia tamen non capitur ab intellectu nisi secundum modum intellectus capientis, et quia actio non est tantum formæ, sed etiam agentis: ideo non potest esse ita perfecta actio, sicut est perfecta forma, quæ est principium actionis, cum sit defectus ex parte agentis* (1).

**Objic. 5.°** Illud, cujus definitio cognoscitur, comprehenditur, nulla enim est potior ratio ad comprehendendam rem, quam scire illius definitionem, quippe quæ ipsam essentiam patefacit. Atqui Beati essentiam intuentes Dei, norunt illius definitionem. Ergo...

**Respondeo**, *dist.* Major: illud comprehenditur, cujus cognoscitur comprehensive definitio, *conc.*; cujus non cognoscitur

---

(1) S. Thom. *de verit.*, quæst. 8, art. 2, ad 3.um Cfr. 4.°, dist. 49, art. 3. ad 6.um

comprehensive definitio *neg.* Et *contradistinct* Minore, *neg.* conseq. (1).

**Objic. 6.°** Saltem anima Christi Domini comprehendit essentiam Dei. Nam essentia divina cum ipsa scientia visionis Dei identificatur. Sed anima Christi comprehendit scientiam visionis Dei. Ergo comprehendit quoque Dei essentiam. Accedit, quod S. Paulus docet in Christo esse *omnes thesausos sapientiæ et scientiæ absconditos* (2), et S. Isidorus Hispalensis scriptum reliquit: *Sola sibi integre nota est Trinitas et humanitati Christi* (3).

**Respondeo,** *neg.* assert. cum communi sententia, quam hisce verbis expressit B. Albertus M. *Si diceremus Deum concludi comprehensione capacitatis animæ Christi, videtur mihi, quod hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi, et tantum daremus jam Humanitati suæ, quod derogaremus divinitati ejusdem* (4). Ad probation., *concedo* Major., *neg.* Minor., primo quia anima Christi Domini non cognoscit scientiam visionis, quam perfecte cognoscibilis est ex merito suo, et quam perfecte cognoscitur ab ipso Deo; deinde quia quamvis anima Christi cognoscat scientiam visionis quoad omnia existentia, sive futura sive præsentia sive futura sive præterita, ex communiori tamen sententia, non cognoscit totam latitudinem scientiæ, quæ simplicis, intelligentiæ dicitur, ac terminatur ad omnia possibilia. Ad illud, quod ex S. Paulo objiciebatur, verba illa possunt intelligi de Christo Domino, quatenus est Deus et Sapientia per se subsistens. Quod si ad Humanitatem referantur, poterunt quidem exprimere præclarissimam præ cunctis aliis scientiam Sanctissimi Servatoris nostri, quam tamen non pertingere usque ad comprehensionem Divinitatis, certum est apud omnes atque compertum. S. Isidorus etiam loquitur de Humanitate Christi, quæ sumenda est in concreto pro Christo homine, cui cognitio comprehensiva Trinitatis

(1) Cfr. S. Thom. *de verit.*, quæst. 8, art. 2, ad 4.um Cfr. 4.°, dist. 49, quæst. 2, art. 3, ad 5.um, quibus in locis quædam alia objecta soluta videri queunt.

(2) *Coloss.*, cap. 2, vers. 3.

(3) S. Isidor., *In Exod.*, cap. 42, num. 3.

(4) Albert. M. 3.°, dist. 14, art. 1.

non convenit ratione animæ atque intellectus creati, sed ratione Personæ, ut videtur ipse contextus innuere (1). Cæterum de præstantia scientiæ Christi Theologi consulendi sunt, nobis enim non licet quæstionem de scientia animæ Christi Domini nostri pertractare.

## ARTICULUS VIII.

### De ineffabilitate ac nominibus Dei.

Vis vocis declaratur,

207. Quam postrema duo attributa demonstrabant infinitam Dei perfectionem in ordine ad intellectum nostrum, eamdem declarat ineffabilitas in ordine ad sermonem et prædicationem. Quæret autem quispiam, qui fieri possit, ut Deus dicatur *ineffabilis*, cum tot illum nominibus vocent, tantis præconiis extollant christiani, tamque profusis tractatibus celebrent innumeri scriptores. At responsio in promtu est: possumus quidem verbis et nominibus utcumque designare pro nostra tenuitate, eloquio tanta Majestate digno declarare non possumus. Pulchre S. Augustinus: *Diximusne aliquid, et sonuimus aliquid dignum Deo? Immo vero nihil me aliud, quam dicere voluisse sentio: si autem dixi, non hoc est quod dicere volui. Hoc unde scio, nisi quia Deus inneffabilis est, quod autem a me dictum est, si inneffabile esset, dictum non esset? Ac per hoc ne ineffabilis quidem dicendus est Deus, quia et hoc cum dicitur, aliquid dicitur. Et nescio, quæ pugna verborum, quoniam si illud ineffabile, quod dici non potest, non est ineffabile, quod vel ineffabile dici potest. Quæ pugna verborum silentio cavenda potius, quam voce pacanda est. Et tamen Deus, cum de illo nihil digne dici possit, admisit humanæ vocis obsequium, et verbis nostris in laude sua gadere nos voluit. Nam inde est, et quod dicitur Deus. Non enim re vera in strepitu istarum duarum syllabarum ipse cognoscitur: sed tamen omnes latinæ linguæ scios, cum aures eorum sonus*

(1) Vide annotationem in istum locum S. Isidori apud Migne (*Patrol.* lat., tom. 83, pag. 308), et S. Thom. 3 p., quæst. 10, art. 1, ad 1.um; et Sylvium et alios interpretes in eumdem locum.

*iste tetigerit, movet ad cogitandam excellentissimam quamdam immortalemque naturam* (1). Duo ergo nobis præstanda sunt in hoc articulo; primo ostendendum est, nullo Deum sermone digne atque adæquate declarari posse, quod significatur, cum dicitur Deus *ineffabilis;* deinde nonnullæ quæstiones, ad nomina, quibus Deum vocamus, pertinentes breviter erunt definiendæ.

et quæstionis aperitur sensus.

Illud vero ante omnia notandum est, non hic agi de verbo ac sermone interno mentis, sed de externo, qui fit ope vocabulorum potissimum, quæ sunt signa ad placitum; at verba vel conceptus mentis sunt signa rerum naturalia, nec in ordine ad illa Deus dicitur proprie *ineffabilis* vel *inenarrabilis*, sed *invisibilis* et *incomprehensibilis*, ut vidimus in præcedentibus articulis. Quod porro voces et sermonem externum attinet, in ipso *Dialectices* limine docuimus cum communiori sententia, iis prius significari conceptus objectivos vel res prout conceptas, quam res prout in se ipsis sunt (2): quare sunt verba signa, quæ sensa loquentis patefaciunt audienti, ac proinde supponunt in utroque cognitionem significationis iisdem ad placitum impositæ. Si enim loquens non intelligit sermonem, ut si pronuntiet vocabula ignotæ sibi linguæ, quamvis ea intelligat audiens, reapse non loquitur; et vicissim si audiens ignoret prolata a loquente vocabula, non possunt illa respectu audientis rationem habere sermonis, quandoquidem nihil percipiet præter sonum vocis, rationem autem signi illius sensibilis ignorabit, cujus proprium est, ut *præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud faciat in cognitionem venire* (3). Utrum autem perfectio et claritas significationis verborum aut locutionis dimetienda sit ex claritate ac perfectione cognitionis, quæ est in loquente vel vocabula usurpante, an vero ex claritate ac perfectione cognitionis, quæ est in audiente, non convenit inter scriptores, ut postea dicemus.

---

(1) S. August., *De doctrina. christ.*, lib. 1, cap. 6.
(2) Vide *Dialect.* vel *Logic. Minor.*, num. 14 seqq., pag. 123 seqq.
(3) S. August., *De doctr. christ.*, lib. 2, init.

## § I.—AN ET QUO PACTO DEUS SIT INEFFABILIS

Quid ineffabilitas:

208. Est ergo ineffabilitas attributum in eo situm, ut Deus nequeat sermone exprimi secundum totam suam perfectionem, nec ullo designari nomine, quod naturam illius, prout est in se, demonstret. Ac Deum esse ineffabilem in aliquo sensu, fide divina certum est; dubitari tamen potest, utrum talis censendus sit pro solis viatoribus, an etiam pro Beatis, immo et pro ipso Deo respectu hominum; et utrum de potentia ordinaria, an etiam per absolutam ipsius Dei potentiam; et quædam alia id genus dubia in controversiam adduci queunt.

status quæstionis.

PROPOSITIO 1.ª **Deus ineffabilis est, et quidem ita ut modo comprehensivo non possit a creaturis nominari; nominibus tamen essentiam quidditative ac prout est in se significantibus potest quidem probabiliter a Beatis inter sese exprimi, non autem a viatoribus, saltem naturaliter.**

Deus est ineffabilis,

**Prima pars:** *Deus ineffabilis est,* ad fidem pertinet, jubente nos concilio Lateranensi credere, quod Deus est *æternus, immensus, incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et* **ineffabilis** (1). Idque, ut alia loca Scripturarum nunc omittam, diserte docuit Ecclesiasticus: *Glorificantes Dominum, quantumcumque potueritis,* **supervalebit** *enim adhuc; et admirabilis magnificentia ejus.-Benedicentes Dominum, exaltate illum, quantum potestis;* **major enim est omni laude.**— *Exaltantes eum, replemini virtute, ne laboretis; non enim comprehendetis.—Quis videbit eum, et* **enarrabit?** *et quis* **magnificabit eum, sicut est ab initio?**—*Multa abscondita sunt majora his; pauca enim vidimus operum ejus* (2). Idem inter Patres luculenter expressit S. Cyrillus Hierosolymitanus: *Cum itaque tantus sit Deus,* inquit, *immo longe major, nec enim si me totum in linguam mutavero, satis digne magnitudinem ejus eloqui potero; immo vero si omnes angeli convenerint, ita ut æquum est, id eloqui non*

(1) Capit. *Firmiter,* apud Denzinger, num. 355, pag. 119.
(2) *Eccli.,* cap. 43, vers. 32-36.

*possent* (1). Et S. Augustinus: *Est quiddam invisibile, summum, æternum, incommutabile, et nulli effabile, nisi tantum sibi* (2). Et alibi: *Omnia possunt dici de Deo, et nihil digne dicitur de Deo. Nihil latius hac inopia. Quæris congruum, et non invenis; quæris quoquomodo dicere, omnia invenis* (3). Verum de his fuse P. Dionysius Petavius, apud quem, præter alios Patres, idem docent quidam veteres Philosophi, præsertim platonici (4). Ratio vero generalis ea esse potest, qua utitur Aquinas: *Cum voces sint signa intellectuum secundum Philosophum* (Perihermen. lib. 1, cap. 1), *idem judicium est de cognitione rei et de nominatione ejus. Unde sicut Deum imperfecte cognoscimus, ita etiam imperfecte nominamus, quasi balbutiendo, ut dicit Gregorius* (lib. 10 Moral., cap. 4 et 5). *Ipse autem se ipsum comprehendit, et ideo ipse solus se ipsum perfecte nominavit, ut ita dicam, Verbum coæquale sibi generando* (5). Verum euncleare distinctius hanc rem oportet.

ita ut a nulla creatura modo comprehensivo nominari possit.

**Secunda pars:** *Deus modo comprehensivo a nulla creatura nominari potest.* Ratio eadem est, quia cum nomina vocesque imponantur, atque adhibeantur ad exprimendas res mediantibus conceptibus mentis, eatenus nominari a nobis potest aliqua res, quatenus mente intelligitur. Atqui nullus mortalium potest Deum comprehendere. Ergo neque exprimere voce secundum totam cognoscibilitatem, quam comprehensiva cognitio adequat, quemadmodum in præcedenti articulo explicatum reliquimus.

Utrum Deus possit imponere nomen, aliis significans comprehensive naturam suam.

Et hæc quidem valent, ac certissima sunt, intellecta de creaturis inter se. Solum a quibusdam disputatur, utrum saltem Deus ipse, qui se comprehendit, possit imponere nomen comprehensive significans aliis suam naturam; et vicissim, utrum creatura valeat nomen eligere ceu signum arbitrarium, in intellectu divino quasi excitans notitiam

(1) *Cateches.* 6.ª Adde S. Gregor. Nazianz., *de fide*, post med.; S. Ambros., *de fide*, contr. Arian., cap. 6; S. Dionys., *de divin. nomin.*, cap. 1; etc.

(2) Epist. 42 ad Madaurenses.

(3) S. August. tract. 13 in *Joannem*. Cfr. in *Psalm. 35*.

(4) Petav., *Theologicorum dogmatum.*, lib. 8, cap. 6.

(5) S. Thom., 1.° dist. 22, quæst. 1, art. 1. Cfr. 1 p., quæst. 13, art. 1.

comprehensivam. Quamquam non una est omnium sententia (1), videtur tamen negative respondendum esse quoad utramque dubitationis partem. Primum patet, quia nomen illud a Deo impositum cuinam, quæso, significaret naturam divinam comprehensive? Non Deo ipsi, quia nemo *sibi* ipsi loquitur verbo ac sermone externo, quia ut ex ipsa eorum notione constat, *utique verba propterea sunt instituta, per quæ in* alterius *quisque notitiam cogitationes suas proferat* (2); sibi autem ipsis proprie loquuntur omnes verbo mentis interno (3). Non aliis, quia cum verbi vel nominis proprium sit manifestare alteri conceptus objectivos seu rem a loquente cognitam; ut Deus posset adhibere nomen, suam comprehensivo modo naturam exprimens, deberet aliquis alius esse capax ejusmodi notitiæ comprehensivæ. Atqui nemo præter ipsum Deum potest naturam divinam comprehendere. Ergo Deus nequit nomen usurpare naturam suam alteri comprehensive patefaciens.

Quod vero alteram dubitationis partem attinet, P. Sebastianus Izquierdo cum quibusdam aliis opinatur, posse creaturam uti nomine, quod respectu Dei valeat naturam ejusdem comprehensivo modo significare. Cum enim Deus se comprehendat, noveritque voluntatem creaturæ usurpandi vocem quamdam ad exprimendum Deum, quantum est de se cognoscibilis, audita hujuscemodi voce quasi excitabitur ad se comprehensive cognoscendum: et sic vox illa vel locutio creaturæ comprehensiva erit comparatione Dei eam audientis. Arbitror tamen cum aliis, rationem hanc nihil valere, ideoque oppositum esse dicendum. Et ratio est, quia usus vocis non pendet solum ex notitia, quam in audiente de facto excitat, sed ex notitia etiam ipsius loquentis, quia loqui est manifestare *suos* conceptus alteri mediis vocibus. Ergo nemo potest vocem excogitare, vel adhibere proprie nisi ad alteri significandam notitiam, quam ipsemet habet.

---

(1) Apud P. Sebastian. Izquierdo, *De Deo uno*, tract. 8, disp. 22, quæst. 1, num. 12 et 24 ac 25.

(2) S. August., *Enchirid.*, cap. 22.

(3) *Psycholog.*, vol. 2.º, num. 68, pag. 257; num. 63 seqq., pag. 233 seqq.

Atqui mortalium nullus potest habere cognitionem comprehensivam Dei. Ergo nec potest, si proprie loqui velimus, verbis exprimere Deum modo comprehensivo. Quare homo volens certo aliquo vocabulo designari notitiam comprehensivam Dei, quam nullatenus habet, similis foret psittaco repetenti vocabula, quæ non sua sensa, sed aliorum significarent, aut etiam homini qui verba quædam latina, quorum prorsus ignorat vim, coram aliis hujus sermonis gnaros proferret. Homo ille et psittacus excitare profecto possent in audientibus ideas, quas solent periti linguæ manifestare, nemo tamen proprie dixerit illos eloqui vel sermone uti, quia sermo vel vox est signum, audienti patefaciens res, non quocumque modo, sed prout a loquente cognitas, vel potius conceptus objectivos loquentis, qui si prorsus desint, vox desinit esse vox, nec ejus usus est amplius locutio, nisi lis fiat de verbo.

Potest Deus a Beatis inter se colloquentibus exprimi nominibus essentiam, prout est in se, significantibus;

**Tertia pars:** *Deus a Beatis inter se potest probabiliter exprimi vocibus ac nominibus essentiam illius, prout est in se, significantibus.* Quia Beati vident Deum, prout est in se. Ergo possunt eligere ex mutuo pacto et conventu ad arbitrium voces, quibus designent invicem loquentes notitiam intuitivam, quam quisque habet, divinæ naturæ. Tum vero illi, audito eo nomine, illico intelligent sermonem esse de Deo, quem quidditative atque intuitive vident. **Et probatur consequentia,** quia ea est ad impositionem nominum tradita a S. Thoma et aliis priscis Scholasticis regula: *Secundum quod aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis potest nominari* (1). Atqui Beati omnes Deum, prout est in se, cognoscunt. Ergo possunt etiam illum prout ita cognitum verbis exprimere. Idque videtur diserte doceri a S. Thoma: *Si... ipsam essentiam,* inquit, *prout est, possemus intelligere, et ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantum eam exprimeremus. Quod promittitur* **his, qui eum per essentiam videbunt** (Zachariæ ultimo, vers. 9): **In die illa erit Dominus unus, et nomen ejus unum** (2). Unde etiam S. Doctor scribit, quod *pluralitas nominum* (ideoque impossibilitas Deum

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 1.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 31 fin. Cfr. 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3, *Quantum vero ad quartum.*

significandi uno nomine) *venit ex hoc, quod ipse Deus nostrum intellectum excedit* (1): quæ profecto ratio valet pro nomine Deum comprehensive exprimente, non vero pro nomine, quo Beati essentiam, quam vident, et prout vident exprimerent, ut idem Aquinas in eodem loco declarat.

Hæc est sententia non solum S. Thomæ, sed etiam Henrici et Bassolis (2), et Ferrariensis (3), Navarrete, Nazarii (4), Billuart (5), Gonet (6) aliorumque Thomistarum et plurium nostratum, ut PP. Gabrielis Vazquez (7), Hieronymi Fassoli (8), Roderici Arriaga (9), Georgii Rhodes (10), Sebastiani Izquierdo (11) et aliorum, et P. Josephi Mendive inter recentiores (12). Aliter tamen sentit P. Suarez cum Dominico Bañez (13), Zumel et Ripa apud Fassolum, itemque P. Thomas Compton Carleton (14); secundum quos Deus est etiam eo sensu ineffabilis, ut nequeat nomine, illius essentiam quidditative designante, nominari ab ipsis Beatis inter se, immo nec a Deo cum Beatis colloquente. Quare pars hæc tertia propositionis probabilis tantum est. Fundamentum contrariæ sententiæ præcipuum hoc est: α) «Cognitio Dei sicuti est non potest haberi per aliquam speciem creatam, neque potest esse abstractiva, sed necessario debet esse cognitio intuitiva, quæ fiat per ipsam divinam essentiam. At ejusmodi cognitio Dei intuitiva non potest haberi in virtute alicujus nominis, ut res manifestissima est. Ergo... Quare «impositio nominis, quidditative Deum exprimentis, non repugnat propter defectum cognitionis ex parte imponentis, sed ex eo quod Deus,

(1) 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3, paragr. nup. cit.
(2) Apud. Fassol., In 1.am part., quæst. 13, art. 1, dub. 3.
(3) In lib. 1.um, *Contr. Gent.*, cap. 31.
(4) Apud Fassol. ibid.. dub. 3.
(5) *De Deo*, dissert. 4, art. 12.
(6) *Clypeus*, tom. 1, disp. 7, artic. unic., *Inferes* 2.°
(7) In 1.am part., disp. 57, cap. 2 et 3.
(8) Loc. cit.
(9) *Cours theolog.*, tom. 1, disp. 14, num. 2,
(10) *De Deo*, disp. 2, quæst. 4. sect. 3, paragr. 3 fin.
(11) *De Deo uno*, tract. 8. disp. 22, quæst. 2, propos. 4.
(12) *De Deo uno*, num. 128.
(13) In 1.am part., quæst. 13, art. 1.
(14) *Theolog. scholast*, tom. 1, disp. 21, sect. 1, num. 10.

sicuti est, non est cognoscibilis ex virtute alicujus signi creati» (1). β) Beati perenniter versantur in actuali visione Dei. Ergo nomen auditum non potest illis reapse cognitionem Dei quidditativam excitare.

**Verum responderi potest** ad argumentum α) *distinguendo* Minor. Cognitio intuitiva et quidditativa Dei non potest haberi per aliquod nomen signumve instar speciei efficienter atque immediate concurrentis ad illam, *conc.*; instar excitantis significatione sua mentem audientis, ut ipsa eliciat aliam intellectionem aut visionem nomine illo designatam, *neg.* Nomen enim auditum non concurrit efficiendo in mente audientis intellectionem rei significatæ, sed excitando duntaxat ad illam. Et sic Beatus audiens nomen electum ad designandum Deum clare ac quidditative visum, elicere posset visionem, ad quam perficiendam habet in promptu omnia principia supernaturalia.

Ad argumentum β) sat plana videtur solutio in sententia eorum, qui arbitrantur, visionem beatificam, sicut nec actus intellectus generatim, non esse unum actum permanentem immutabiliterque durantem, sed constare jugiter reproductis actibus. Secundum quam doctrinam, ut explicat P. Izquierdo, «cum..... ex una parte singulis momentis in mente uniuscujusque Beati novæ visiones Dei partiales produci debeant, ex alia vero per easdem sint ab eo successive videnda in Verbo ea objecta, quorum successiva intuitio debetur ipse ratione status, e quorum numero sunt locutiones aliorum; consequens est, ut locutiones istæ ad eas visiones partiales Dei et sui ipsarum concurrant, quæ in mente Beati producuntur, dum ipsæ existunt. Quo nihil desiderari potest, quominus per eas propriissime ipsi Beato alii Deum, sicut est eloquantur, et nominent, seu nomine aliquo significent» (2). Præterea dici posset, ad rationem nominis non requiri præcise, ut excitet in mente audientis cognitionem, quam prius non

(1) Bañez, loc. cit., *Secunda conclusio...* Cfr. Suarez, *De Deo* lib. 2, cap. 31, num. 18 seqq.

(2) Izquierdo, loc. cit. num. 22. Cfr. ibid., disp. 21, quæst. 5, num. 57; et in *Pharo scientiar.*, disp. 2, quæst. 4, consectar. 6; et disp. 3, quæst. 3, propos. 4. Cfr. etiam cardin. Lugo, *De Incarnat.*, disp. 19, sect. 1, num. 20.

haberet, nam fieri potest, ut quis eo ipso tempore, quo audit alium loquentem de aliqua re, de illa eadem cogitet: requiritur ergo solum, ut vel nomen aut sermo de novo excitet in audiente cognitionem, si nempe hic non cogitabat de illa re, vel si cogitabat, ut saltem eam reflexam cognitionem excitet, qua percipiat, se ita rem intelligere, ut nomine vel sermone illo significatur. Ita ergo Beatus, audiens nomen quidditativum ab alio Beato prolatum, potest excitari, ut reflexe cogitet se ita Deum cognoscere, sicut nomine illo significatur (1).

Cæterum quod nec Beati nec ipsemet Deus possit imponere nomina quidditative divinam essentiam exprimentia respectu viatorum, quemadmodum placet quibusdam, probatur eodem argumento, quo paulo superius ostensum est, Deum non posse imponere nomen, suam essentiam comprehensive significans; quia videlicet nomen illud non posset in viatoribus gignere notitiam quidditativam, quod jam probandum est.

non vero a viatoribus.

**Quarta pars:** *Non potest Deus saltem naturaliter a viatoribus vocari nominibus illum quidditative significantibus*, probatur eadem ratione, quia sicut nullus viator naturaliter habere valet visionem et quidditativam cognitionem Dei, ita nec nominibus illam exprimentibus designare. Idque significari in sacris Litteris docent Theologi, ut cum Manue, patri Samson, dictum est: *Cur quæris nomen meum, quod est mirabile?* (2). Et alibi: *Quod nomen est ejus et quod nomen Filii ejus, si nosti?* (3). Quæ est etiam communis Patrum ac Theologorum doctrina (4). Scotus tamen, Gabriel et Ocham (5) et quidam alii, ut PP. Molina (6), Vazquez (7) et Arriaga (8) contenderunt posse viatores Deo imponere nomen, quod de se quidditative illum significet, non quidem aliis viatoribus, sed Beatis

(1) Vide PP. Arriaga et Hieron. Fassolum., loc. cit.

(2) *Judic.*, cap. 13, vers. 18. Cfr. *Genes.*, cap. 32, vers. 29.

(3) *Proverb.*, cap. 30, vers. 4.

(4) Vide Suarez (*De Deo*, lib. 2, cap. 31, num. 10), Fassol. (loc cit. dubit. 1, num. 3 seqq.).

(5) Apud Suarez, *De Deo*, lib. 2, cap. 31, num. 12.

(6) In 1.am part., quæst. 13, art. 1, disp. 2.

(7) In 1.am part., disp. 57, cap. 2.

(8) Loc. cit. num. 3.

et angelis Deum intuentibus. Idque duplici argumento probari potest. α) Potest quis imponere nomen ad significandum clarius et distinctius rem, quam ipse nomen imponens illam cognoscat, ut patet in voce *substantia*, quæ quidem ex hominum impositione significat substantiam, prout est in se, quamvis homines in hac vita non cognoscant substantiam nisi per species accidentium. β) Interdum fit, ut qui nomen imponit, solum habeat cognitionem abstractivam rei; unde tale nomen illi semper significat obscure ac confuse, dum aliis, qui rem illam viderunt, distinctius significat, quandoquidem, audito illo nomine, statim concipiunt rem, prout illam viderunt. Hoc pacto cæcus potest nominare res, quas nunquam vidit, et rex interdum civitates aut regiones a se nunquam visas, sed tantum a suis militibus exploratas, nomine donat: in utroque videlicet nomine clarius ac distinctius significantur res, quam ab imponente cognoscantur.

Verum his non obstantibus communior sententia non admittit hujusmodi exceptionem, propter argumentum jam non semel indicatum: quæ est opinio Cajetani (1), Suarezii (2), Fassoli (3), Recupiti (4), Quiros (5), Compton (6), Rhodes (7), Francisci Sylvii (8), Joannis B. Gonet (9). Ad contrariam ergo rationem α) *negatur* assertum, quod non satis probatur exemplo vocis *substantia*. Substantiam enim cognoscimus aliquo modo prout est in se, non quidem quidditative, sed ita ut conceptus noster per accidentia et proprietates, quibus illa nobis manifestatur, efformatus, vere illam repræsentet. Et hujusmodi conceptum exprimit verbum substantia; non tamen clarius ac distinctius, quam mente concipiatur. Ad rationem β) respondetur, si quando accidat ut is, qui rem

(1) In 1.am part., quæst. 13, art. 1.
(2) *De Deo*, loc. cit., num. 13; *Metaphys.*, disp. 30, sect. 13.
(3) Loc. cit.
(4) *De Deo*, lib. 6, quæst. 41, cap. 1.
(5) In 1.am part., quæst. 13, art. 1.
(6) Loc. cit., num. 10.
(7) Loc. cit.
(8) In 1.am part., quæst. 13, art. 1.
(9) *Clypeus*, loc. cit.

vidit, audito nomine illius, clarius eam distinctiusque concipiat, quam is, qui nomen imponit ex sola abstractiva cognitione, id non vi nominis, sed aliunde provenire, nimirum ex speciebus haustis immediate ope visus, quas apud se retinet audiens nomen. Si enim clarior illa cognitio excitaretur vi solum nominis, eadem æque reperiretur in quolibet nomen audiente, tametsi nunquam rem vidisset: quod profecto falsum esse demonstrat experientia. Unde patet etiam, nihil valere cæci ac regis exemplum, qui urbi vel regioni ab aliis exploratæ nomen imponat; hæc enim nominis impositio non est locutio vel nominatio, sed mera prolatio vocis, qualis fieri posset a psittaco aut a quovis significationem nominis sermonisve penitus ignorante (1).

## § II.—QUÆ NOMINA ET QUOMODO POSSINT DE DEO PRÆDICARI.

203. PROPOSITIO 2.ª **Deus potest ab homine vocari nominibus imperfecte naturam illius significantibus.**

Potest Deus vocari ab homine nominibus imperfecte divinam naturam significantibus.

Patet primum experientia ipsa et communi omnium usu. Quod vero nomina a nobis imposita imperfecte duntaxat naturam Dei exprimant, sequitur ex pracedenti paragrapho. Cum enim nomina supponant cognitionem rei nominatæ, ubi cognitio non est perfecta, nec nomen potest rem tenuiter tantum cognitam perfecte exprimere. Quare *quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus*, inquit Angelicus, *et ex ipsis eum nominamus;* et quemadmodum *Deus in hac vita non potest a nobis videri per suam essentiam, sed cognoscitur a nobis secundum habitudinem principii et per modum excellentiæ et remotionis* (2); *sic etiam potest nominari a nobis ex creaturis* (3). Quamquam enim non omnia nomina Dei sint relativa seu habitudinem ad creaturas exprimentia, sed quædam sint etiam absoluta (4); omnia tamen primitus imposita sunt ex aliqua creaturarum consideratione, sicut ipsæ cognitiones nostræ primam ducunt originem ex rebus sensibilibus.

---

(1) Vide Suarez et Fassolum, locis citatis.
(2) Vide supra num. 53, pag. 201 seqq.
(3) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 1, corp. et ad 2.um
(4) Cfr. *S.* Thom., 1 p., quæst. 13, art. 11, ad 3.um

Cæterum de divinis nominibus multa copiose tractat Aquinas in sua *Summa theologica* (1), e quibus non pauca superius deprompsimus, cum sermo esset de attributis Dei. Itaque

Utrum aliqua nomina de Deo substantialiter prædicentur.

210. Quæri 1.° potest, utrum sint aliqua nomina, quæ de Deo substantialiter prædicentur, seu divinam substantiam designent. Et responsio est affirmativa, quam sic probat S. Thomas (2). Nos Deum ita nominamus, sicut cognoscimus. Atqui ex rebus creatis cognoscimus ejus substantiam, licet imperfecte, quia illæ non sunt nisi deficientissimæ similitudines causæ primæ. Ergo etiam nominamus Deus quibusdam nominibus substantialibus. Ut porro quænam hæc sint, declaret, distinguit Aquinas divina nomina in absoluta et relativa, priora vero vel sunt affirmativa, vel negativa. Itaque respondet S. Thomas, nomina absoluta affirmativa, ut *bonus*, *sapiens*, etc. significare substantiam et essentiam divinam, intellige in sensu physico ac realiter; quia quamvis in sensu metaphysico ac secundum modum nostrum concipiendi perfectiones quibusdam ejusmodi nominibus expressæ, quæ nimirum dici solent attributa, aprehendantur a nobis instar accidentium, in Deo reapse nullum potest esse accidens, sed solum simplicissima essentia, quæ est actus et omnis perfectionis plenitudo (3). Nomina porro negativa ut *immutabilis*, *infinitus*, significant remotionem alicujus imperfectionis, in sensu videlicet formali, qui respiciendus est in significatione vocum; nam in sensu materiali significant rem, quæ subesse intelligitur illi negationi, nec est nisi ipsa Dei substantia. Denique quod ad relativa nomina, ut *Creator Dominus*, spectat, docet S. Thomas ea exprimere habitudinen ad creaturas. Ubi Angelicus procul dubio loquitur de nominibus importantibus relationem fundatam in actionibus liberis ad extra, quæ de Deo non ab æterno, sed in tempore prædicantur, et significant per modum cujusdam relationis prædicamentalis et secundum *esse*. De quibus verissima est responsio Aquinatis

Quid varia Dei nomina significent.

(1) 1.ª p., quæst. 13. Cfr. 1.°, dist. 22; *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 30 seqq.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 2.

(3) Cfr. superius scripta de divinis attributis, num. 90 seqq., pag. 295 seqq.

ex duplici ratione. Primo, quia non dicunt substantiam Dei, nimirum in sensu formali, sicut diximus de nominibus negativis, quia dicunt relationem rationis, quæ nihil reale est secundum id, quod addere concipitur supra essentiam; quamvis in sensu materiali, quatenus nomina relativa indigitare valent subjectum, quod nostro modo intelligendi substernitur hujusmodi relationi, substantiam significent. Secundo, «quia quoad formam prædicationis dicuntur de Deo accidentaliter, non solum ad modum proprii, sicut negativa prædicata, sed ad modum quinti prædicabilis, quia contingenter prædicantur de Deo», ita nimirum, ut possent de illo non affirmari. Ex quo etiam fit, ut possint hujuscemodi nomina prædicari de Deo in tempore, secus ac reliqua omnia quemadmodum notavit S. Thomas (1) ac cæteri Scholastici communissime. Verum præter hæc dantur in Deo alia nomina, quæ habitudinem quamdam important ad creaturas, sed instar relationis transcendentalis et secundum dici, ideoque non libere, sed necessario, prædicantur de Deo: talia sunt v. g. omnipotetia et etiam scientia simplicis intelligentiæ. Hujusmodi ergo nomina non computantur inter relativa, sed inter absoluta, et divinam substantiam exprimunt (2).

Snnt quædam alia nomina, quæ significant actus liberos immanentes Dei cum relatione ad creaturas, ut præscientia seu scientia visionis, exemplar, prout est tantum de rebus faciendis, prædestinatio, electio, providentia: de quibus potest esse aliqua difficultas. Nam ex altera parte hæc important actus immanentes Dei, qui prorsus identificantur cum essentia ejus, ideoque etiam ab æterno conveniunt Deo, in quo differunt a nominibus significantibus relationem aliquam fundatam in actione ad extra; Deus enim ab æterno denominatur videns creaturas in tempore futuras, providens, eligens, prædestinans, Dominus autem et Creator non denominatur nisi in tempore. At ex altera parte nomina illa non de necessitate absoluta tribuuntur Deo, sed contingunter vel libere; quia si

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 7. Cfr. Alexander Halensis (1 part., quæst. 35), S. Bonaventura, Richardus, etc., in 1.° Sententiar. dist. 36.

(2) Vide Suarez, *De Deo*, lib. 2, cap. 32, mum. 4-9.

Deus noluisset creare mundum, nec habuisset scientiam visionis, nec providentiam nec prædestinationem; quæ autem substantialiter prædicantur, debent necessario convenire. Verum responderi potest nomina hujusmodi directe significare substantiam Dei, connotare nihilominus relationem aliquam rationis ad creaturas; quare ratione directæ significationis dici de Deo substantialiter, sed ratione connotati non dici simpliciter necessario, sed aliquo modo contingenter atque accidentaliter, quia relatio illa potuisset non esse, absolute loquendo, ratione videlicet sui termini, qui contingens est (1).

Utrum aliquod nomen de Deo dicatur proprie.

211. **Quæritur 2.°** Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie. Et bifariam intelligi potest quæstio, prout proprium opponatur vel metaphorico vel communi. In prima acceptione videtur certa omnino responsio, multa nomina de Deo prædicari proprie. Probatur, quia duo distinguuntur genera nominum: alia, quæ in ipsa formali sua significatione important imperfectionem, ut *lapis, corpus, leo*, quæ essentialiter exprimunt entitatem materialem et excludentem perfectionem majorem spiritus: et hujusmodi nomina non possunt attribui Deo proprie, sed tantum metaphorice. Quia nomina significant res, prout a nobis apprehenduntur. Cum ergo res essentialiter habentes admixtam imperfectionem ac defectum non possint concipi nisi cum imperfectione; si nomina, quibus istæ res significantur, Deo proprie tribuerentur ipsæ quoque imperfectiones essent illi asserendæ: quod absonum est et blasphemum. Alia vero sunt nomina, quæ in sua formali significatione puram et simpliciter simplicem perfectionem important absque imperfectione, ut *ens, bonum, vivens*, etc., quamvis modus significandi, præcisivus videlicet, limitationem quamdam præ se ferat. Hujusmodi ergo nomina proprie prædicantur quoad perfectionem significatam, quia ex superius probatis omnis Deo perfectio simpliciter simplex asserenda est: immo vero magis proprie ac per prius prædicantur de Deo, quam de creaturis, utpote quæ non potiuntur perfectionibus significatis nisi per participationem et causalitatem illius. Quoad modum vero significandi

(1) Suarez, loc. cit. num. 10, ubi hæc fusius evolvuntur. Cfr. S. Thomas, 1 p., quæst. 13, art. 7.

non proprie prædicantur ista nomina; quia Deo competit omnis perfectio, ideoque nulla potest esse in Deo restricta et præcisa ab aliis, sicut significatur nominibus nostris, quæ propterea spectato modo significandi propria sunt rerum duntaxat creatarum (1). Idemque patet de nominibus negativis, ut simplex, æternum, immutabile, etc., quæ profecto nullam continent metaphoram.

Si jam nomina propria in altero sensu intelligantur, prout opponuntur communibus, non desunt etiam quædam nomina propria, ut *Deus, actus purus, omnipotens,* etc., quatenus videlicet ea reapse distinguunt Deum a quavis alia re, vel exprimunt perfectionem Deo essentialem eique soli convenientem, non vero quatenus Deum notum reddant, prout est in se, ac quidditative. Verbo, nomina quædam sunt, quæ Deum exprimunt conceptu, quem alibi vocavimus cum aliis scriptoribus *proprium ex communibus* vel late proprium, non autem conceptu *proprio ex propriis* aut stricte proprio (2). Nam nomina, ut sæpius monuimus, significant res, prout concipiuntur a nobis; «nos autem prius concipimus quasdam rationes communes Deo et creaturis, quam ad proprium aliquem Dei conceptum perveniamus, ut concipimus *causam, bonitatem, sapientiam* et similia; tum vero addimus aliquid, quo conceptum illum generalem Deo proprium faciamus, ut *primam causam,* a qua omnia pendent, ipsa vero ex nullo, *summe sapientem, infinite bonum.* Et ita ad significandum Deum proprio nomine utimur vel similibus vocibus complexis, aut incomplexis æquivalentibus ex impositione. Et ita potest habere Deus proprium nomen; licet nunquam significet id, quod est proprium Dei, prout est in se ipso, sed subintelligendo negationem aliquam, vel comparationem cum excessu ad omnia alia, qui etiam est conceptus satis confusus et aliquo modo negationem includens» (3).

Recte quidem prædicantur de Deo nomina

212. **Quæritur 3.°** an recte prædicentur de Deo nomina concreta et abstracta. Et responsio est, utraque recte prædicari quoad formam significatam, minus tamen improprie

(1) Vide S. Thom, 1 p. quæst. 13, art. 3.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 2.um, num. 240, pag. 838, 839.

(3) Suarez, loc. cit. cap. 32, num. 3. Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 30 fin.

abstracta, quam concreta. Primum patet in primis ex communi omnium sensu: passim enim Deus dicitur *spiritus, vivens, bonus, sanctus*, etc.; itemque dicitur Deus *vita, charitas, sapientia*. Deinde Deus ex altera parte suppositum est, ex altera vero parte simplicissimus, in quo nulla esse potest compositio naturæ ac subsistentiæ. Ut ergo significetur summa Dei simplicitas, abstracta nomina; ut exprimatur ratio perfectissime subsistentis, concreta nomina de illo prædicantur. Præclare Angelicus: *Divinæ simplicitati non præjudicat, quod in divinis utamur nominibus concretis et abstractis; quia secundum quod intelligimus, sic nominamus. Intellectus autem noster non potest pertingere ad ipsam simplicitatem divinam, secundum quod in se est, considerandam. Et ideo secundum modum suum divina apprehendit, et nominat, id est, secundum quod inveniuntur in rebus sensibilibus, a quibus cognitionem accipit. In quibus ad significandum simplices formas, nominibus abstractis utimur; ad significandum vero res subsistentes, utimur nominibus concretis. Unde et divina, sicut supra dictum est* (quæst. III, art. 3), *ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus; ratione vero subsistentiæ et complementi, per nomina concreta* (1). tum concreta, tum abstracta

Cæterum nomina cum concreta tum abstracta imperfectionem quamdam important in *modo significandi*; quia abstracta important quidem formam simplicem, eamque instar substantiæ seu per se stantis, quatenus non significant illam cum subjecto, cui inhæret, quæ abstractio est propria substantiæ per se stantis; non tamen significant formam ut complete subsistentem, seu *ut quod est*, sed ut præcisam a subsistentia, seu *ut quo aliud est*, id quod imperfectionem partis præ se fert. E converso concreta significant subsistens et *ut quod*, non autem cum simplicitate, sed cum concretione ac compositione. *Deus* enim in modo significandi exprimit *habens deitatem*; sicut *homo habens humanitatem*; et *justus, habens justitiam*, cum tamen in Deo deitas non sit *id, quo* Deus est, sed *id, quod* est Deus, videlicet propter maximam simplicitatem

(1) S. Thom. 1 p. 32, art. 2, Cfr. 1 p. quæst. 3, art. 3, ad 1.um; et quæst. 13, art. 1, ad 2.um

et carentiam compositionis ex natura et individuatione ac supposito superius demonstrata (1).

abstracta vero minus improprie, quam concreta.

Jam probatur alterum, quod quæstioni propositæ respondimus, nempe abstracta nomina minus improprie prædicari, quam concreta. Et ratio est, quia quamvis et abstracta et concreta, v. g. deitas et Deus, sapientia et sapiens, etc., eamdem rationem formalem exprimant, verum abstracta illam significant per modum simplicitatis, qui Deo convenit, concreta autem per modum compositionis, qui Deo repugnat. «Unde oritur, inquit Hieronymus Fassolus, ut nomen abstractum significet per modum identitatis in sua ratione formali, quia nec significat, nec consignificat aliquid ut extraneum rationi formali proprii significati, et ideo potest esse prædicatum in propositione substantiali et quidditativa et indistincta a parte rei, ut: *Deus est sapientia, est deitas;* concretum vero significet aliquid per modum identitatis cum supposito, immo etiam cum accidentali subjecto, si nimirum fuerit concretum non absolutum, sed denominativum, quia hoc significat ut extraneum suo formali significato: et ideo ex vi modi significandi potest concretum esse prædicatum in propositione distincta et accidentali, ut cum dicitur: *Homo est existens*; *Homo est sapiens.* Prædicationes autem substantiales et quidditativæ, in quibus prædicatum est, vel potest esse, aliquid indistinctum a subjecto, non autem prædicationes accidentales, in quibus prædicatum est, aut potest esse, aliquid distinctum a subjecto, congruunt Deo» (2). Quocirca scripsit S. Bernardus de Deo: *Non est formatus, forma est* (3). Et alibi: *Si quid de Deo proprie dici possit, rectius congruentiusque dicetur*: *Deus est* **magnitudo, bonitas, justitia, sapientia,** *quam* **magnus, bonus, justus** *aut* **sapiens.** *Unde non immerito nuper in concilio, quod Papa Eugenius Rhemis* celebravit, *tam ipsi, quam cæteris episcopis, perversa est et omnino suspecta expositio illa Gilberti*: **Pater est veritas, id est, verus.** *Verius saniusque dixisset:* **Pater**

(1) Vide supra num. 131 seqq., pag. 432 seqq. Et lege S. Thom. 1. p., quæst. 13, art. 1, ad 2.um; et *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 30, *Dico autem...*

(2) Fassolus, In 1.am part., quæst. 13, art. 1, dubit. 4, num. 19.

(3) S. Bernard., *De consider.* lib. 5, circa med.

est verus, id est, veritas. *Sic enim veracissime de veritate loqueretur, et pie catholiceque sentiret de vera et mera divinæ simplicitate substantiæ, in qua nihil esse possit, quod ipsa non sit, et ipsa Deus* (1). Simili modo loquuntur alii Patres, abstracta nomina verius de Deo prædicari significantes (2).

Utrum omnia nomina, quæ de Deo prædicantur, sint synonyma.

**Quæritur 4.°** Utrum omnia nomina, quæ Deo tribuuntur sint synonyma. Respondetur negative, resque patet ex superius probatis de distinctione rationis inter attributa divina (3).

Et utrum nomina Deo et creaturis communia prædicentur de illis univoce, an analogice.

**Quæritur 5.°** Utrum nomina Deo et creaturis communia prædicentur univoce, an vero analogice prædicari probatum reliquimus supra, de perfectionibus divinis generatim disputantes (4).

Utrum nomina Deo et creaturis communia prius de illis, quam de Deo dicantur.

213. **Quæritur 6.°** Utrum nomina Deo et creaturis communia prius dicantur de illis, quam de Deo. Distinctio est adhibenda: nomina enim hujuscemodi vel metaphorice de Deo prædicantur, vel proprie. Quæ metaphorice tantum Deo attribuuntur, prius prædicantur de creaturis, quia dicta de Deo non significant nisi analogiam et similitudinem quamdam ad creaturas. Quæ autem Deo proprie tribuuntur, prius de illo prædicantur, si res ipsa vel forma significata spectetur; posterius autem, si nominis impositio attendatur. Quia perfectiones istis nominibus designatæ Deo conveniunt essentialiter et a se, creaturis autem nonnisi per participationem: verum quia prius cognoscimus creaturas, et divina nonnisi per discursum et ratiocinationem ex illis, ideo etiam nomina prius imponuntur creaturis, quam Deo (5).

Utrum nomina, quæ important relationem, dicantur de Deo ex tempore,

214. **Quæritur 7.°** Utrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore. Et responsio facilis est ex dictis circa primum quæsitum: quædam nimirum dicuntur ex tempore, quædam ab æterno. Dicuntur

(1) S. Bernard., sermo. 80 *in Cantica*, circa fin.

(2) Cfr. S. Cyrill. Alexandr. (*In Isaiam*, lib. 5, cap. 55 post. med.), S. Anselm. (*Monolog.* cap. 15), S. Fulgent. (Apud S. Bernard., Sermone 80 *in Cantic.* non longe a fine.)

(3) Vide supra, num. 100, pag. 309 seqq. Et lege S. Thom. 1. p., quæst. 13, art. 4.

(4) Vide num. 75, pag. 240 seqq. Et lege S. Thom. 1. p., quæst. 13, art. 5..

(5) Vide S. Thom. 1. p., quæst. 13, art. 6.

PRESIDENTIA SOC. IESU OSCE IHS

an ab æterno.

ex tempore, quæ significant denominationes importantes actionem aliquam ad extra, vel præsupponentes existentiam rei aut termini alicujus creati, ut v. g. esse *Dominum, creare, conservare, gubernare, sanctificare, cõexistere, localiter præsentem esse*, etc. Probatur, quia nulla Dei actio ad extra nullave res creata est ab æterno, sed in tempore. Aliunde vero cum fundamentum harum denominationum sit penitus extrinsecum Deo, nulla in illo sequitur mutatio, sive in tempore acquirat eas, sive amittat. Dicuntur ab æterno, quæ aliquid immanens et intrinsecum Deo important, qualia sunt quæ significant operationes intellectus et voluntatis, ut scientia visionis et amor creaturarum, electio, prædestinatio, scientia simplicis intelligentiæ, omnipotentia (1). Quod si apud aliquos scriptores hac in re diversitatem sentiendi deprehendas, aliis ex tempore aliis ab æterno denominationes *Domini, Creatoris, Salvatoris* Deo convenire dictitantibus, lis est tantum de voce. Qui enim illas ab æterno tribuendas esse contendunt, jus duntaxat et potestatem dominandi potentiamque creandi, salvandi, etc., respiciunt, vel certe potissimum intelligunt; at qui temporaneas esse volunt prædictas denominationes, actum ipsum dominandi, creandi, etc., illis significant (2).

Præcipua nomina Dei.

215. Jam præcipua nomina, quibus Deus in Veteri Testamento significatur, sunt *El, Elohim, Adonai* et *Jahveh* aut *Jehovah*, nomen *tetragrammaton* sive *quadrilitterum*, ita dictum, quia hebraice quatuor constat litteris, nempe *Jod, He, Vau, He*, quod reverentiæ causa non solebat pronuntiari nisi a sacerdotibus et pontificibus in officiis sacris (3), et in lectione Scripturæ quotiescumque occurreret, illius loco *Adonai* pronuntiabatur a Judæis (4). Unde etiam vera pronuntiatio

Nomen *Jeohvah*

(1) Vide S. Thom. 1 part., quæst. 13, art. 7.

(2) Vide Sylvium, In 1.am part., quæst. 13, art. 7, *Conclus.* 3.ª

(3) *Levit.*, cap. 24, vers. 16. Vide Raymund. Martin *(Pugio Fidei*, part. 3, dist. 3, cap. 2, num. 9, pag. 649. Lipsiæ, 1687), Josephum *(Antiquitat.*, lib. 2, cap. 12), Philon. *(De vita Moysis*, lib. 3), Alapide *(In Exod.*, cap. 6, vers. 3 et 4, *Quæritur hic primo)*, Calmet *(In Exod.*, cap. 6, vers. 3), Vazquez (In 1.am part. dist. 59, cap. 3), et alios apud ipsum.

(4) Vide Raym. Martin, ibid. cap. 4, num. 4, pag. 686, 688.

hujus venerandi nominis quatuor litterarum diu latuit (1); inde vero saltem a sæculo XVI pronuntiari cœpit *Jehovah*, et hodie multis pronuntiandum esse videtur Jahve (2). Omnium tamen vulgatissimum nomen, quo ens a se ac causa prima significatur, est *Deus*, quod sanscritice *Deva*, græce Δῖος, gothice *Tius*, lituanice *Diewas*, lettice *Dews* et in veteri germanica lingua dicebatur *Zio:* quæ omnia vocabula ad eamdem communem radicem *dju* vel *div* (3) reducuntur, quæ *lucem* significat: a qua etiam radice derivantur *dies*, *divus*, *Jupiter (nempe Dyu-pater)*, Ζεύς (unde genitivum Διός) et alia. Cum qua etymologica Dei significatione apprime concordat illa S. Joannis sententia: *Deus lux est, et tenebræ in eo non sunt ullæ* (4).

et *Deus*, eique respondentia in vulgatis linguis.

«De origine nominis græci Θεός docti disputant. Herodotus (5) derivat a radice Θε, quia dii sunt, qui condiderunt (Θέντες) omnia. Plato (6) deos vult esse sidera currentia (Θέειν). Utrumque complectitur Theophilus Antiochenus (7) dicens Deum esse, qui omnia condidit (διὰ τὸ τεθεικένα τὰ πάντα) et qui maxime mobilis est et activus (διὰ τὸ θέειν). Gregorius Nyssenus (8) et Patres græci communiter Deum appellatum esse docent propter providentiam (Θεᾶσθαι)» (9). Secundam et tertiam istarum originum meminit etiam S. Joannes Damascenus, et quartam addit ab ἄιθω, quod significat

(1) Vide Calmet *(Exod.*, cap. 3, vers. 15), et Alapide *(In Exod.*, cap. 6, vers. 2 et 3), qui diversas veterum pronuntiandi rationes erudite exponunt.

(2) Qua de re vide PP. Hontheim *(Theodic.*, num. 14), et Christian. Pesch *(De Deo uno*, 108, 109), qui etiam legi possunt de cæteris hebraicis nominibus erudite disserentes.

(3) «Forma *div* oritur ex *dju*, si semivocalem *j* in vocalem affinem *i*, et vocalem *u* in semivocalem *v* convertis». Hontheim, ibid. pag. 9, not. (5).

(4) S. *Joann.*, cap. 1. vers. 5.

(5) Lib. 2, num. 52.

(6) *Cratylus*, cap. 16, Edit. Stephanian., pag. 397 d.

(7) *Ad Autolycum*, lib. 1, num. 14. Migne, Patr. grec. tom. VI, col. 1029.

(8) *Contr. Eunom.*, lib. 12, apud Migne, ibid. tom. 45, col. 110, 7. Cfr. S. Basil. (epist. 14) et Athanas. (*Dialog.* 1, contr. Macedon.).

(9) Rev. P. Hontheim, loc. cit. num. 13.

urere, *Deus enim ignis consummens est* (1) Scholastici veteres cum S. Thoma (2) etymon duxerunt a Θεασθαι, ita ut Deus dictus sit quasi omnia contemplans aut providens. Et in nostra ætate inter peritos linguarum Curtius nomen derivat a radice Θες, quæ significat supplicare (3), alii vero arbitrantur græcum θεός, sicut latinum Deus, derivari ab eadem radice *dju* vel *div* (4). Hisce circa vocem *Deus* prænotatis, facilius illa S. Thomæ quæstio resolvitur.

Utrum *Deus* sit nomen naturæ.

216. **Quæritur 8.°** utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturæ. Et responsio communis omnium est affirmativa. Quia quamvis prima occasio imponendi nomen *Deus* exorta fuerit ex divinis operationibus, vel ex providentia, quæ per varios effectus patescit, quemadmodum demonstrant modo declaratæ vocis origines; verum jam ex unanimi hominum intelligentia, *Deus* non significat peculiarem aliquam operationem, aut etiam omnes, sed ipsam excellentissimam substantiam: ex qua mundus hic prodiit. Quod profecto novum non est, sed in aliis sexcentis nominibus accidit. *Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus vel operationibus ejus cognoscimus; ita substantiam rei denominamus quandoque ab aliqua ejus operatione vel proprietate. Sicut substantiam* lapidis *denominamus ab aliqua actione ejus, quia* lædit pedem; *non tamen hoc nomen impositum est ad significandam hanc actionem, sed substantiam lapidis* (5). Cæterum communem hanc sententiam dudum docuere plures Patres (6).

---

(1) *De fide orthod.*, lib. 1, cap. 9, apud Migne, ibid. tom. 94, column. 837, 838. Cfr ibid., not. 31. Et lege P. Vazquez, In 1.am part., disp. 58, cap. 1.

(2) 1 p., quæst. 13, art. 8.

(3) *Grudtzüge der griech. Etymologie*, supr. voc. θεός, apud Hontheim, ibid. et Pesch, num. 106.

(4) Cfr. Pott, *Etymolog. Forschungen I*, 101; et M. Müller, *Essays* 4, 444. Prior littera θ vocis θεός «quæ adeo vexat homines philologos, forsan sufficienter ita explicatur, ut vox primitus sonuerit *devos* vel *deivos*, cujus digamma (*v*) aspirationem primæ consonantis induxerit.» Cl. P. Hontheim, num. 13, not. 4 Cfr. Christ. Pesch, num. 106.

(5) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 8, corp. et ad 2.um

(6) Vide Tertullian. (*Contr. Marcion.*, lib. 3, cap. 15; *Contr. Hermogen.*. cap. 3), S. Athanas., (in epist. *de Decretis Synodi Nicenæ*,

217. Quæritur 9.° Utrum nomen *Deus* sit communicabile, et utrum univoce, an analogice prædicetur de multis. Binas has quæstiones totidem articulis seorsim pertractat S. Thomas; sed quia brevissime nulloque negotio expediri queunt, ad idem caput haud incongrue revocantur, cum potissimum altera ex altera nascatur sponte. Quod primum attinet, respondet S. Doctor nomen *Deus* secundum rei veritatem esse incommunicabile, quia impositum est ad significandam naturam divinam, ut modo dictum est; natura autem divina multiplicabilis non est, sed essentialiter singularis et unica. Nihilominus communicabile est 1.° *secundum opinionem*, et ita communicatum est ab ethnicis innumeræ turbæ falsorum deorum. Quare in libro *Sapientiæ* redarguuntur, qui *incommunicabile nomen lapidibus imposuerunt* (1). Et S. Paulus Galatis dicebat: *Ignorantes Deum, iis, qui natura non sunt dii, serviebatis* (2). 2.° Secundum quamdam *similitudinem seu participationem. Nimirum est communicabile hoc nomen* Deus, inquit Angelicus, *non secundum suam totam significationem, sed secumdum aliquid ejus per quamdam similitudinem; ut* dii *dicantur, qui participant aliquid divinum per similitudinem, secundum illud* (Ps. 81, vers. 6): Ego dixi, dii estis (3). Unde etiam scribit Aquinas «nomen *Deus* esse quidem appellativum quantum ad modum, quo est in nostra cognitione, ideoque simpliciter, propterea quod nomina non sequuntur modum essendi, qui est in rebus, sed eum, qui est in nostra cognitione; esse tamen nomen proprium, quantum ad rei veritatem, quia est secundum rem incommunicabile» (4). Cæterum omisit hic S. Doctor communicabilitatem nominis *Deus* tribus Personis Smæ. Trinitatis, quia hæc communicabilitas est per identitatem, non per multiplicationem naturæ, ut fit in

Utrum nomen *Deus* sit communicabile:

---

multo post. med.), S. Hilar. (*De Trinit.*, lib. 11 fin.), S. August. (*De doctr. christ.*, lib. 1, cap. 6), etc., apud P. Hieron. Fassol. (In 1.am part., quæst. 13, art. 8).

(1) *Sapient.*, cap. 14, vers. 21.

(2) *Galat.*, cap. 4, vers. 8.

(3) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 9.

(4) Sylvius (In 1 p., quæst. 13, art. 9) ex S. Thom., ibid. ad 2.um Cfr. Cappone a Porrecta, Ripa, Molina, Fassolus (In eumdem locum) et Valentia (In 1.am part., disp. 1, quæst. 13, punct. 2).

naturis, quæ sub eodem genere et specie multiplicatæ multis suppositis communicantur: quare etiam tres divinæ Personæ non sunt plures *dii*, sed unus *Deus*.

et utrum univocum, an analogum.

218. Jam vero nomen *istud* dictum de vero Deo ac de diis secundum opinionem et secundum participationem nec est univocum nec æquivocum, sed analogum. Non univocum, quia non convenit illis omnibus secundum eamdem rationem; non æquivocum, quia non tribuitur eis secundum rationem omnino diversam, quod ad æquivocationem requiritur, sed secundum rationem partim eamdem, partim diversam. Cum enim aliquid dicitur *Deus* per participationem, ut cum Moyses constituitur *Deus Pharaonis* (1), significatur habens non naturam, sed similitudinem duntaxat veri Dei. Et cum dicitur *Deus* secundum opinionem, ut cum Ochozias vocavit Beelzebub *deum* Accazon (2), significatur aliquid, quod opinantur homines esse verum Deum. Hinc etiam in definitione Dei, qui est vel secundum opinionem vel secundum participationem tantum Deus, necesse est ponere rationem veri Dei: quod est analogorum proprium, ut nempe in analogis analogatum principale ponendum sit in cæterorum definitione (3). Neque vero hinc sequitur non esse contradictionem inter propositionem catholici negantis, et pagani asserentis idolum esse Deum. Et ratio est, quia licet idolum non sit verus Deus, sed tantum existimatus, et catholicus et paganus *utitur hoc nomine*, **Deus**, *ad significandum verum Deum. Cum enim paganus dicit idolum esse Deum, non utitur hoc nomine, secundum quod significat Deum opinabilem. Sic enim verum diceret* (quia nempe verum est, idolum esse Deum duntaxat existimatum), *cum etiam catholici interdum in tali significatione hoc nomine utantur, ut cum dicitur* (Ps. 95, vers. 5): **Omnes dii gentium dæmonia** (4). Et sane *naturam Dei, prout in se est, neque catholicus neque paganus cognoscit; sed uterque cognoscit eam secundum aliquam rationem causalitatis vel excellentiæ vel remotionis, ut supra dictum est* (5). *Et secundum hoc in eadem*

(1) *Exodi* cap. 7, vers. 1.
(2) 4 Reg., cap. 1, vers. 1.
(3) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 10.
(4) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 10, ad 1.um.
(5) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 12.

*significatione accipere potest gentilis hoc nomen* **Deus**, *cum dicit:* **Idolum est Deus**, *in quo accipit ipsum catholicus dicens:* **Idolum non est Deus** (1). Neque vero e contrario hinc inferas, nomen *Deus* esse univocum respectu veri et existimati Dei; non enim id sequitur ex dictis, sed tantum quod univoce sumatur ab illis, qui per errorem tribuunt naturam Dei his, qui eam reapse non habent.

Utrum nomen *Qui est*, vel *Jahve* seu *Jehovah* sit nomen proprium Dei.

219. **Quæritur 10.o** Utrum nomen *Qui est* ὁ ὤν, vel *Jahve* seu *Jehovah* sit nomen Dei maxime proprium. In primis notandum est, non unam esse scriptorum sententiam circa identitatem nominis *Qui est* et tetragrammati Jahve seu Jehovah. S. Thomas S. Hieronymum secutus (2), itemque Abulensis (3), distinguit utrumque nomen, quamvis dubitando (4), cum docet alterum priore magis proprium esse, quia *est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem et, ut sic liceat loqui, singularem* (5). Verum Clemens Alexandrinus (6) et Theodoretus (7) unum idemque censuerunt esse utrumque nomen: idem postea tenuerunt Mercerus (8), Galatinus (9), Lipomanus (10), Eugubinus (11), Genebrardus (12), Bellarminus (13), eosdemque secuti PP. Molina (14), Franciscus Suarez (15), Gabriel Vazquez (16), Sebastianus Barradas (17), Hieron. Fassolus (18), Benedictus

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 10, ad 5.um.
(2) Epist. 136.
(3) Ad cap. 6 *Exodi*, quæst. 1.
(4) 1 p., quæst. 13, art. 9 fin. corp., collat. cum. art. 11, ad 1.um.
(5) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 11, ad 1.um
(6) *Stromat.*, lib. 5.
(7) In *Exod.*, quæst. 15.
(8) In *Thesauro*.
(9) Lib. 2 *de arcan. cath. verit.*, cap. 10.
(10) In *Catena*, in cap. 3.um, *Exod.*
(11) In eumdem locum *Exodi*.
(12) Lib. 1 *de Trinit.*
(13) *De Christo*, lib. 1, cap. 7.
(14) In 1.am part., quæst. 13, art. 11.
(15) *De Deo*, lib. 2, cap. 32, num. 25.
(16) In 1.am part., disp. 59, cap. 2 et 3.
(17) Lib. 1, cap. 5.
(18) In 1.am part., quæst. 13, art. 11.

Pereira, Cornelius Alapide aliique (1). Qui et ex contextu et aliis rationibus probabiliorem reddunt suam sententiam.

Hisce præhabitis respondetur ad quæstionem cum Aquinate affirmative, non quod nomen *Qui est* vel *Jehovah* significet essentiam Dei perfecte, prout est in se, id enim in præcedenti paragrapho negavimus esse possibile; sed quia nullum aliud nomen accomodatius sit ad divinam essentiam demostrandam. Probaturque triplici ratione (2): α) propter significationem hujus nominis; quia *Quid est* vel Javeh sive Jehovah non significat formam aliquam perfectionemve peculiarem, sed ipsum *esse*. Atqui in Deo essentia, secus atque in creaturis, essentialiter identificatur cum *esse*, immo est ipsum *esse*. Ergo prædictum nomen est maxime proprium Dei β) Probatur *ex universalitate* ac modo significandi. Reliqua enim nomina significant determinatum aliquem modum substantiæ rei; sed nomen istud nullum modum essendi determinat, verum indeterminate includit omnes. Ergo maxime proprie exprimit illum, qui non cöercetur intra certum aliquod perfectionum genus, sed *totum esse, velut inmensum quoddam ac nullis terminis definitum essentiæ pelagus complexu suo ipse continet* (3). γ) Probatur *ex consignificatione* hujus admirabilis nominis: quia nempe significat *esse* præsentissimum, quod non novit præteritum nec futurum, ideoque præ se fert actum purissimum essendi, necessarium, æternum, omnis expers potentialitatis ac mutationis, quod pariter soli Deo competit. Quod præclare docuit S. Augustinus (4) et S. Gregorius Nazianzenus hisce verbis: *Deus semper erat, estque, ac erit; quin potius semper est. Nam* erat *et* erit *nostri temporis et fluxæ naturæ segmenta sunt. At ille existens est semper; ita enim Movsi in monte oracula pandens, semetipsum nominavit. Totum enim in semetipso comprehendens esse continet, quod nec*

(1) In *Exod.*, cap. 3, vel 6.um.

(2) S. Thom., 1. p., quæst. 13, art. 11.

(3) S. Joann. Damascen, *De fid. orthod.*, lib. 1, cap. 9. Cfr. Quæ superius excripta sunt ex S. Bernardo, *De considerat.*, lib. 5, cap. 6.

(4) *De Trinit.*, lib. 5, cap. 2; et in libro *Octoginta trium quæstion.*, quæst. 17.

*incipit, neque desinet, tamquam pelagus quoddam essentiæ immensum et indefinitum* (1).

Idem confirmari potest tum ex communissima Patrum sententia, qui docent nullo alio nomine tam apte designari, quid Deus est (2); tum etiam ex veneratione, qua, ut superius diximus, habitum est apud Hebræos, id enim ostendere videtur illud fuisse in eorum opinione præcipuum et maxime proprium, quod nulli alteri possit ullatenus communicari.

**Dices** 1.° S. Thomas docet, quod quamquam nomen *Qui est* magis proprium, quam nomen *Deus quantum ad id, a quo imponitur, scilicet ab* esse, *et quantum ad modum significandi et consignificandi; at vero quantum ad id, ad quod significandum est impositum, est magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad significandum naturam divinam.* Ergo...

**Respondeo**, *neg.* conseq., tum quia ipse S. Doctor probat ex triplici capite nomen *Qui est* esse maxime proprium, nomen autem Dei ad summum ex uno tantum esset magis proprium; tum quia ibidem concedit, nomen *tetragrammaton* esse adhuc duobus aliis magis proprium, quia *est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem et, ut sic liceat loqui, singularem.* Atqui nomen tetragrammaton probabilius est ipsum nomen *Qui est.* Ergo nomen *Deus*, quantumvis impositum ad naturam Dei significandam, non est magis proprium. Hinc etiam nomen *Jahve* aut *Jehovah* nulli communicatum est, sicut nomen *Deus*. Adde, quod, cum essentia Dei sit *esse*, nomen *Qui est* etiam ipsam Dei naturam reapse designat, saltem respectu sapientium, qui norunt illud.

**Dices** 2.° Ex S. Dionysio «*boni nominatio excellenter est manifestativa omnium Dei processionum* (3). Sed hoc maxime Deo convenit, quod sit universale rerum principium. Ergo hoc nomen *bonum* est maxime proprium Dei, et non hoc nomen *Qui est.*»—**Respondeo** *concedendo*, quod *hoc nomen* bonum *est principale nomen Dei, in quantum causa, non tamen simpliciter. Nam* esse *absolute præintelligitur causæ* (4).

---

(1) S. Gregor. Nazianz., orat. 2.ª *in Pascha*, non longe a princip. Vide P. Cornelium Alapide, *In Exodum*, cap. 3, vers. 14.

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 11, ad 1.um

(3) *De divin. nomin.*, cap. 3.

(4) S. Thom., 1 p., quæst. 13, art. 11, ad 2.um.


PRESIDENTIA SOC. IESU.
IHS
OSOE

# INDEX RERUM

(NUMERUS PAGINAM DESIGNAT).


**Abstracta** et concreta: variæ regulæ ad eorum prædicationem in divinis 332 seqq.

**Actus purus quid** 211.

**Adonai,** nomen Dei 702.

**Æquivocatio.** Utrum Deus uti valeat æquivocatione vel amphibologia 398.

**Æternitas** quid 604 et 695; ejus discrimen ab ævo et aliis durationibus ibid. In æternitate non datur præteritum nec futurum, sed tantum præsentissimum ac simplicissimum *nunc* 605: æternitatis cum immutabilitate cognatio 606. An habeat rationem mensuræ, sive respectu Dei sive respectu creaturarum 611. Vide vocem *Dei æternitas.*

**Ævum** quo pacto discriminetur ab æternitate 604.

**Analogia** an et qualis intercedat inter Deum et creaturas 244 et 246 seqq.

**Anomœorum** error circa visionem Dei 633, et comprehensibilitatem 678.

**Anselmi** (S.) argumentum ad probandam existentiam Dei 58 excluditur 65 seqq.: varia de illo auctorum judicia 60 seqq.

**Anthropomorphitæ** 418.

**Argumentorum** ad probandam existentiam Dei varia genera 82, 83: argumentum, quod quidam vocant *metalogicum* 77 refutatur 78 seqq., itemque argumentum *ontologicum* vel a simultaneo 58 seqq., 65 seqq.: exponuntur, et propugnantur argumenta metaphysica 83 seqq., physica 107 seqq., et moralia 142 seqq. et 164 seqq. Comparatio et crisis diversorum istorum argumentorum 171 seqq. Generales quædam difficultates adversus existentiam Dei 173 seqq.

**Athei** et **Atheismus** 181: an et quo sensu existant, et existere queant athei 182 seqq. In hoc providentiæ ordine non possunt dari athei positivi, Deum invincibiliter ignorantes 184; possunt tamen positivi, qui Deum vincibiliter ignorent 186, non quidem dogmatici, sed agnostici 186. Dari nequeunt athei negativi, adulti nempe ac mente sani, qui Deum invincibiliter, saltem diu, ignorent 189 seqq Atheismus in se ipso absurdus est 193, naturalibus scientiis exitiosus 194 seqq. moribusque perniciosus 197.

**Attributum** quid 292 et quotuplex 294. Attributa Dei. Vide in voce *Deus.*

**Baji** Michäelis error circa visionem Dei 634.

**Bayle** Petrus fautor manichæismi 371.

**Beati** in cœlo Deum intuentes non distinguunt essentiam divinam ab attributis 315.

**Beguardorum** et **Beguinarum** error circa visionem Dei 634.

**Bonum** quid et quotuplex 399. Divina bonitas 400 seqq.: vide vocem *Deus*.

**Catholici**, a protestantibus ob cultum imaginum indignissime accusati, vindicantur 347.

**Causalitas** ad extra repugnat Deo nisi in genere causæ efficientis, exemplaris et finalis 459.

**Cognitio** nostra Dei cur sit imperfecta in hac vita 204. Vide vocem *Deus*. Quatenus Deus cognosci possit ab homine in hac vita 200: triplex modus cognoscendi Deum 203, mystica et symbolica ratio Deum cognoscendi 204.

**Compositio** quotuplex 413, et quænam excludenda, cum agitur de divina simplicitate 413 seqq. Vide vocem *Dei simplicitas*.

**Comprehensio** 651, ejus ratio enucleatur 654 seqq : variis sententiis rejectis 655 seqq., vera doctrina exponitur 658 seqq. Comprehensio veri nominis attingere debet omnia intrinseca prædicata, quæ formaliter in re cognoscenda continentur 660, tum etiam prædicata extrinseca, quæ virtualiter et eminenter in potentia naturali 660, non vero in potentia obedientiali continentur 661: quare comprehensio debet attingere omnes habitudines rei et connexiones, quæ vi essentiæ cognosci possunt, et ad illam omnino penetrandam conferunt 661 seqq. Utrum comprehensio attingere debeat omnes effectus in specie solum, an etiam in individuo 665 seqq., et utrum solum existentes, an etiam possibiles 668. Utrum ad comprehensionem requiratur, quod cognitio adæquet objecti cognoscibilitatem 669 seqq., vel utrum comprehensio debeat objectum repræsentare quantum cognoscibile est tum extensive 671, tum intensive 672; mens Doctoris Eximii 672, mens S. Thomæ 673: ad veram rationem comprehensionis requiritur etiam, ut sit notitia cognoscibilitatem objecti adæquans, ita ut quam est perfecta res ipsa in *esse* cognoscibilis, tam sit perfecta comprehensio in *esse* cognitionis, vel ita ut per illam res cognoscatur quam perfecte natura sua petit cognosci, seu quam perfecte cognoscibilis est proportionate ad suam naturam 675 seqq. Supercomprehensio quid 675. Utrum subjectum comprehensive cognoscens aliquid debeat esse saltem æque perfectum, ac illud 677.

**Conceptus** negativi de Deo sunt magis proprii, quam positivi 205.

**Concreta** et abstracta: variæ regulæ ad eorum prædicationem in divinis 332 seqq.

**Consensus** universalis generis humani quomodo probet existentiam Dei 143 seqq.

**Corpus** non est Deus, sed purissimus spiritus 419 seqq.

**Dæmones**: an et quo pacto dici possit esse vel non esse Deus in dæmonibus 484.

**Determinatio** formalis voluntatis, constituens libertatis exercitium, an identificetur cum voluntate 595 seqq.

**Deus**. Nomen Dei seu vox aliqua ad Numen designandum in nulla lingua non existit 9. Utrum sit nomen naturæ 704, et aliis communicabile 705, et utrum univocum, an analogum 706. Notio Dei duplex, vulgaris et scientifica 10, 11: nominalis notio vel definitio Dei 11, 12 expenditur 13 seqq., paulo accuratior Dei definitio 279. Deus quatenus cognosci queat in hac vita 200 seqq. Circa primam notionis Dei originem variæ opiniones 15 seqq.: cognitio prima Dei non habetur

per ontologicam ejusdem intuitionem 18, nec ex ideis innatis 19, quamvis contrarium quidam perperam ex Patribus probare nitantur 20 seqq., nec ex cæco impetu sive Reidiani instinctus, sive interni sensus Sentimentalium 23, nec ex traditione 23, 24; denique cognitio Dei non requirit specialem facultatem, per quam comparetur 24, sed potest acquiri per rationem ex cognitione verum creaturum 25, unde falso a quibusdam asseritur, Deum cognosci primum actu fidei 26. Deus verus infinite distat a Deo pantheistico 213.

**Dei existentia** cur accurate nostris diebus tractanda 8, et utrum egeat demonstratione 28 seqq.: variæ opiniones 28-31. Deum esse per se notum est secundum se, non vero quoad nos 31, quare indiget demonstratione 33 seqq. Existentia Dei an demonstrari queat 40 seqq.: potest ratio humana naturali lumine divinam existentiam certo demonstrare 43, nec ad id requiritur revelatio vel traditio etiam per modum conditionis 45 seqq. Quo pacto demonstrari queat 58 seqq., non a priori 64, neque a simultaneo 65 seqq., sed tantum a posteriori 63. Existentia Dei probatur multiplici argumentorum genere 82 seqq.: argumenta metaphysica 83 seqq., physica 107 seqq., moralia 142 seqq.: crisis et comparatio istorum argumentorum 171 seqq. Generales difficultates adversus existentiam Dei 173 seqq.

**Dei essentia et perfectio.** Essentia Dei, prout est in se, non potest a nobis in hac vita cognosci 202, sed ex rebus creatis manudicimur ad aliqualem ejusdem cognitionem, et quidem triplici modo 202, via causalitatis, negationis et eminentiæ 203 seqq. In Deo essentia et existentia sunt formalissime unum idemque 207, 215 seqq. Deus est ens per se subsistens 209, actus purissimus, expers omnis potentialitatis 211 et 220, forma non formata nec formabilis, sed purissime subsistens 212, et ens per essentiam 214: unde infinite distat a Deo, quem blaspheme fingunt pantheistæ 213. Deus est substantia, eaque completa 225 et purissimus spiritus 419 seqq. Quanta Dei perfectio colligatur ex argumentis, quibus ejusdem evincitur existentia 221. Deus est ens perfectissimum 223, et quo majus nihil esse, nec excogitari potest 225; continet perfectiones omnes simpliciter simplices formaliter, perfectiones vero secundum quid virtualiter et eminenter 231. Nulla *creata* perfectio inesse potest Deo formaliter, sed tantum virtualiter et eminenter 231, quæ eminentia consistit in universalitate, plenitudine atque unitate 233. Omnis creata perfectio est etiam in Deo objective, non autem secundum *esse* physicum 234, unde res creatæ verius *esse* habent in Deo, quam in se ipsis 234. Perfectiones Deo et creaturis communes quo sensu dari queant 239 seqq.: nulla perfectio de Deo et creaturis univoce prædicatur 240, nec pure æquivoce, sed analogice 244; quamobrem est vere inter Deum et creaturas aliqua similitudo 244 et 253, quæ in irrationalibus *vestigium*, in rationalibus dicitur *imago* 245. Inter Deum et creaturas intercedit analogia proportionis vel attributionis 246 per intrinsecam denominationem 247, et etiam proportionalitatis, sive propriæ sive impropriæ 247.

**Essentiæ divinæ constitutivum** 270 seqq.: quid dicendum de physica Dei essentia secundum considerationem philosophicam 271, et quid de essentia metaphysica 271, ubi ante omnia enarrantur variæ auctorum

sententiæ 272. Essentia Dei metaphysica recte reponitur in eo quod Deus sit purissimus actus seu ipsum *esse* per se subsistens 274 seqq., non vero in complexu omnium attributarum 280, neque in eo quod Deus sit substantia perfectissime intellectiva 280, quod perperam putant nonnulli traditum fuisse a S. Thoma 280 seqq. et 289 seqq., nec in eo quod Deus sit infinitus 282.

**Dei attributa** generatim 291 seqq. Quid attributum 292, et quotuplex 294: an et quid reale importent in Deo attributa 295 seqq.; negativorum duplex genus 616, negativa et contingenter relativa formaliter considerata nihil reale in Deo exprimunt, materialiter autem ipsam Dei substantiam designant 296; affirmativa absoluta non prædicantur de Deo solum negative 297, nec solum ad denotandam causalitatem aut similitudinem in operando 298, sed ad indicandum aliquid intrinsece ac formaliter Deo competens 299; quamvis a nobis instar proprietatum apprehendantur 299, re tamen vera divinam substantiam significant 300. An et quo pacto distinguantur attributa tum invicem, tum ab essentia 301: realis distinctio repellitur 302. Utrum attributa sive inter se sive ab essentia distinguantur formaliter et ex natura rei 302: sententia scotistica 302 rejitur 302 seqq., variæ aliæ opiniones referuntur 303, et explicantur 307. Attributa Dei tum inter se tum ab essentia non distiguuntur solum ratione ratiocinante 309, nec solum per connotationem ad externos effectus 311, sed virtualiter vel ratione ratiocinata et cum fundamento in re 312 seqq., quodnam sit hujusmodi fundamentum 308, 314. An Deus possit essentiam suam distinguere ab attributis 316, et an Beati divinam essentiam intuentes 315. Quanta sit distinctio rationis inter essentiam et attributa 321 seqq., ubi ostenditur hæc omnia se mutuo penes implicitum includere 324 seqq. et alia esse de aliorum essentia ibid. Quomodo attributa divina de essentia et invicem prædicari queant 322 seqq.; et utrum attributa omnia sint æqualis perfectionis 336 seqq. Attributa Dei quiescentia 338 seqq.; attributa transcendentalia 338.

**Dei relationes** ad res creatas 259 seqq. Prædicata divina relationem importantia eorumque varietas 259, diversæ sententiæ circa relationes Dei ad res creatas 260, et mens Aquinatis 261; sententia Deo asserens relationes reales ad res creatas a censura vindicatur 262. Nullæ sunt in Deo reales relationes ad res creatas 263 seqq., sed omnes relationes ejusmodi sunt tantum rationis 269.

**Dei unitas** 338 seqq. Deus est unus, immo maxime unus 339 seqq. Unicitas Dei 343 sæpe tradita, probatu difficilis 343, erroribus impugnata 344, demonstratur 355 seqq. Vide voces *Polytheismus* et *Dualismus*.

**Dei veritas** 392 seqq. Deus est summa et prima veritas transcendentalis seu in essendo 392 seqq., itemque summa et prima veritas formalis seu in cognoscendo 394 seqq., ac tandem ipsa veritas moralis vel in loquendo 395, 396. Errores et opiniones circa veracitatem divinam 396. Fidelitas divina ibid.

**Dei bonitas** 399 seqq. Deus est bonus physice ac moraliter, immo summe bonus et ipsa bonitas 402, infinite distans a qualibet bonitate creata 402; est quoque summe bonus respective 404 seqq.

**Dei pulchritudo**. Deus est pulcherrimus et ipsa pulchritudo, a qua manat in res creatas omnis decor et

pulchritudo, sive in ordine physico, sive in ordine morali 408 seqq.

**Dei simplicitas** 411 seqq. Quinam Deo tribuerint compositionem essentialem 413: excluditur compositio essentialis ex materia et forma 414 seqq. Quinam tribuerint Deo compositionem partium integralem 418: quorum error profligatur 419 seqq., Deus enim non est corpus, sed purissimus spiritus 419 seqq. Excluditur etiam a Deo compositio ex essentia et personalitate 422, quia Deus est ipsa sua essentia vel natura 424 ipsaque sua individuatio 425. Compositio ex substantia et accidente a Deo excluditur 426 seqq., siquidem Deus nullum potest suscipere accidens 426 seqq., sicut nec ullam compositionem logicam vel rationis ex genere ac differentia 432 seqq.: unde etiam Deus non est, saltem directe, in genere vel prædicamento 434 seqq., et utrum sit saltem reductive 438. An possit admitti in Deo compositio aliqua virtualis vel rationis 445 seqq. Utrum Deus sit omnino simplex 450 seqq., ut nec venire queat in compositionem cum aliis 455. Cur divinæ simplicitati non repugnet unio 458.

**Dei infinitas** 460 seqq. Quid differant infinitum et omniperfectum 461, osores infinitatis divinæ 461. Utrum infinitas naturali lumine demonstrari queat 462, ubi vindicatur P. Ludovicus de Molina 462 in nota. Deus simpliciter infinitus est 464 seqq.

**Dei immensitas** declaratur 470 seqq., quotuplici modo Deus sit in rebus 470, et quo pacto sit in loco 471. Divinæ immensitatis adversarii 472: distinguenda immensitas ab ubiquitate vel omnipræsentia 473, et quomodo sit mente concipienda 474. Deus per suam essentiam est immensus 476 seqq., ac præsens est rebus locisque omnibus, quin ab ullis circumscribi valeat 480. Quomodo Deus sit in rebus 481, 483 seqq.: modus, quo Deus est ubique, incommunicabiliter proprius est ejus 482. An et quo pacto Deus dici possit esse vel non esse in dæmonibus 484. An immensitas et præsentia Dei cunctis in rebus locisque recte ac formaliter concludatur ex ejus operatione 487, 489 seqq. An operatio Dei sit formalis ratio præsentiæ in rebus omnibus 496, 498 seqq. Utrum Deus sit in spatiis imaginariis 506 seqq. Deus actu est extra totum mundi machinam 509, et actu habet absolutæ simplicisimæque præsentialitatis ubicationem, ubicumque res aliqua esse potest 510, idque haud incongrue significatur, dicendo Deum esse in spatiis imaginariis 513 seqq.

**Dei immutabilitas** 519 seqq. ejusque impugnatores 721. Deus est absolute immutabilis 519, sive physice sive moraliter 520 seqq. Varia systemata ad ineundam concordiam divinæ immutabilitatis cum libertate exponuntur 550 seqq., ac refutatis opinionibus minus veris 550 seqq., 556 seqq., 558 seqq., 561 seqq., 564 seqq., 574 seqq., eligitur quæ probabilior videtur 566-574 et 581 seqq. Sententia quædam recentior, ad eamdem concordiam ineundam excogitata, expenditur, ac rejicitur 592 seqq.

**Dei libertas** 526 seqq., erroneæ quædam circa illam opiniones 537. Deus vera gaudet libertate indifferentiæ in operationibus ad extra 538 seqq., 544 seqq., quæ proinde non importat meram denominationem extrinsecam 541. An Deo competat libertas tum contradictionis tum contrarietatis 541. Libertas in Deo non importat indifferentiam subjectivam ad ponendum vel non ponendum actum 542, sed tantum indifferentiam quamdam terminativam, qua voluntas divina, eodem modo se habens in se, possit

terminari vel non terminari ad res externas 548 et 549 seqq. Quomodo conciliatur libertas divina cum immutabilitate, varia systemata 550 seqq., et quid probabilius statuendum 566-574 et 581 seqq.; recentius quoddam systema rejicitur 592 seqq.

**Dei æternitas** 603 seqq. Quid æternitas 604, 605, ejusque ab aliis durationibus discrimen 604, 605. Deus est æternus 698, 610 seqq., et quidem ipse solus 609, immo est ipsa æternitas 610. Utrum æternitas habeat rationem mensuræ sive respectu Dei, sive respectu creaturarum 611.

**Dei invisibilitas** 616 seqq. Quid invisibile 617. An Deus videri oculo corporeo queat 617 seqq.: quidnam id fieri posse putaverint 617, vera tamen sententia negat Deum, prout est in se, oculo corporeo naturaliter videri posse 619 seqq. et 623 seqq., quamvis possit quodammodo videri sub sensibili specie ac tamquam sensibile per accidens 621: immo vero ne supernaturaliter quidem videri potest Deus oculo corporeo, prout est in se 622 seqq. Utrum Deus videri queat ab intellectu creato 631 seqq. Quid visio vel cognitio intuitiva, et quomodo gignatur 631 seqq.: est inseparabilis a cognitione quidditativa 632. Visio Dei de facto datur ex dono indebito vel supernaturaliter 632; et utrum naturaliter sit possibilis 633, error Anomœorum, possibilem esse asserens 633, itemque Beguardorum, Beguinarum, Baji et Ontologorum 634. Intellectus creatus non potest per sua naturalia Deum videre 635 seqq., sed eget lumine gloriæ 642.

**Dei incomprehensibilitas** 650 seqq. Quot modis Deus dici possit incomprenhensibilis 650, 652 seqq., et quo sensu dicatur, ubi sermo est de divina incomprehensibilitate 651. Prænotanda ad demonstrationem divinæ incomprehensibilitatis 651 seqq., 654 seqq., usque ad pag. 678, ubi ratio comprehensionis enucleatur. Deus ab intellectu creato comprehendi nullatenus potest 678 seqq.

**Dei ineffabilitas** 684 seqq. Quomodo dici possit Deus ineffabilis, cum frequentissimo in sermone versetur 684. Deus est ineffabilis 686, ita ut a nulla creatura modo comprehensivo nominari valeat 687. Utrum Deus ipse possit imponere sibi nomen, quod aliis significet comprehensive naturam suam 687: potest Deus, probabiliter, a Beatis inter se colloquentibus exprimi nominibus essentiam, prout est in se, significantibus 689, non vero a viatoribus 692.

**Dei nomina.** Potest Deus vocari ab homine nominibus imperfecte naturam illius segnificantibus 694. An et quænam nomina de Deo substantialiter prædicentur 695: utrum aliquod nomen de Deo dicatur proprie 697. Recte quidem prædicantur de Deo nomina tum concreta, tum abstracta 698, 699, quamvis utraque imperfecte 699, et abstracta minus improprie, quam concreta 700. Utrum omnia nomina, quæ de Deo prædicantur, sint synonyma 701 et 309, et prædicentur univoce, an analogice 701 et 240 seqq. Utrum nomina Deo et creaturis communia prius de illis, quam de Deo dicantur 701. Utrum nomina, quæ important relationem, dicantur de Deo ex tempore, an ex æternitate 701, 702. Præcipua nomina Dei declarantur 702: de nomine *Deus* 704 seqq. Nomen *Jahve* vel *Jehovah* utrum sit proprium Dei 707.

**Distinctionum** varia genera 301 seqq., 307: fundamentum distinctionis rationis generatim quotuplex 308.

**Dualismus** 369 seqq. Doctrina duplicis principii absurda est in se ipsa 371, et ad finem propositum inepta 373, nec

necessaria ad quidpiam explicandum 374 seqq.

**Eminentia** perfectionis divinæ super omnes res creatas in quo consistat 233.

**Ens** per essentiam et per participationem quid sit 214, itemque ens per se subsistens 209, 210.

**Errorem** utrum Deus causare vel infundere valeat 397.

**Esse** verius habent res creatæ in Deo, quam in se ipsis 234. *Esse* increatum infinite distat ab *esse* communi, quod de omnibus prædicatur 210.

**Essentia** spectari potest physice ac metaphysice 270. Cfr. constitutivum metaphysicum divinæ essentiæ 270 seqq.

**Existentia** Dei. Vide vocem *Deus*. Existentia in Deo ita identificatur cum essentia, ut sit formalissime idem 207.

**Facultas** aliqua specialis et superintellectualis 16 an requiratur ad primo cognoscendum Deum 24.

**Fidei** actus non est prima, quam de Deo habemus, notitia 26.

**Fidelitas** divina 396.

**Fundamentum** distinguendi per rationem generatim quotuplex 308; declaratur fundamentum distinctionis inter essentiam et attributa divina 314, 315.

**Genus.** Utrum Deus possit esse in genere vel prædicamento 432 seqq. Vide vocem *Prædicamentum*.

**Gnostici** professores dualismi 369.

**Idea** Dei utrum sit innata 16 et 19 seqq. Idea vel notio Dei acquiri potest per rationem ex rebus creatis 25.

**Imago** dicitur similitudo, quæ adest inter creaturas rationales et Deum 245. Imaginum cultus a catholicis exhibitus vindicatur ab ineptis protestantium calumniis 347.

**Immensitas** declaratur 470, distinguenda ab ubiquitate vel omnipræsentia 473, et quomodo mente concipienda sit 474. An et quo pacto immensitas et præsentia Dei ubique probetur ex operatione 487 seqq.

**Immutabilitas** quid et quotuplex 519, ejus cum æternitate cognatio 606, et conciliatio cum libertate divina. Vide vocem *Dei immutabilitas*.

**Incomprehensibilis** quot modis dici possit Deus 650, 652 seqq., et quo sensu dicatur, cum sermo est de divina incomprehensibilitate 651. Cfr. vox *Comprehensio*.

**Ineffabile** et **ineffabilitas** quid 684, 686.

**Infinitum** quid 460.

**Instinctus** Reidianus 16, 17 non est causa ideæ Dei in nobis 23.

**Intuitiva** cognitio vel visio quid, et quomodo dignatur 631. Intuitio vel visio Dei est inseparabilis a cognitione quidditativa Dei 632.

**Invisibile** quid 617.

**Jahve** et **Jehovah** nomen Dei 702; utrum nomen *Jahve* vel *Jehovah* sit proprium Dei 707.

**Kantii** Emmanuelis opinio circa demonstrabilitatem Dei 41 profligatur 43.

**Kuhn** sententia circa originem notionis Dei 16 refutatur 26.

**Lamenaisii** sententia de vera polytheistarum opinione rejicitur 346.

**Libertas** divina 536. Vide vocem *Dei libertas*. In quo sit exercitium formale

libertatis 595 seqq. Recentior quædam opinio circa naturam libertatis et formalem determinationem 592 rejicitur 593 seqq.

**Lumen** gloriæ quid 642, necessarium est ad videndum Deum, ibid.

**Manichæi** sectatores dualismi 370: causa erroris 371.

**Metalogicum** argumentum ad probandam existentiam Dei 77 excluditur 78 seqq.

**Metaphysica** argumenta ad probandam existentiam Dei exponuntur, et vindincantur 83 seqq.

**Molinæ** (P. Ludovici) vindicatur doctrina de infinitatis divinæ demonstrabilitate 462 in nota, ac de ratione spatii 518.

**Monotheismus** primum viguit in mundo ante diluvium 348: probatur monotheismus 355 seqq.

**Moralia** argumenta ad probandam existentiam Dei exponuntur, et vindicantur 142 seqq. Moralitatis principia quomodo probent existentiam Dei 164 seqq.

**Mutatio** quid et quotuplex 519.

**Notio** vel cognitio Dei 9 ejusque origo 15 seqq. Vide vocem *Deus*, initio.

**Nomina** Dei 292, 694. Vide vocem *Dei nomina*.

**Numina** falsa eorumque multitudo et absurditas 352 seqq.

**Omnipræsentia** vel ubiquitas distinguenda est ab immensitate 473, et an et quo pacto probetur ex operatione 487 seqq.

**Ontologorum** opinio circa originem notionis Dei 16 refutatur 18; error eorumdem circa visionem vel intuitionem Dei 634.

**Operatio** Dei an et quo pacto probet immensitatem et præsentiam ejus in loco 487 seqq., et an sit ipsa ratio formalis præsentiæ in cunctis rebus 496, 498 seqq.

**Origo** cognitionis Dei unde 15 seqq., ubi variæ sententiæ expenduntur, veraque stabilitur.

**Peccatum** philosophicum an dari queat 191.

**Perfectum** et **Perfectio** quid 222, et perfectum simpliciter et secundum quid, absolute ac relative, ibid. Perfectio simpliciter simplex et secundum quid, 228.

**Physica** argumenta ad probandam existentiam Dei exponuntur, ac vindicantur 107 seqq.

**Polytheismus** 344, cujus vices ac variæ formæ describuntur 344. Sententia Lamenaisii de polytheistarum vera opinione rejicitur 346: origo polytheismi 347, quo tempore occupaverit genus humanum 349, et in quibus primum nationibus 350. Varia genera polytheismi quo pacto existere potuerint 351: multitudo et absurditas falsorum numinum 352. Vide vocem *Dualismus*.

**Prædicamentum**. Utrum Deus sit directe in prædicamento 432 seqq., utrum saltem reductive 438.

**Præsentia** Dei in loco. Vide vocem *Omnipræsentia*.

**Priscillianistæ** dualismi sectatores 370; causa hujusce erroris 371.

**Pulchritudo** *Dei* 408 seqq. Vide vocem *Dei pulchritudo*.

**Relationes** Dei ad creaturas 259 seqq. Vide vocem *Dei relationes*.

**Restrictio** mentalis utrum possit a Deo adhiberi 398.

**Revelatio** non est necessaria ad demonstrandam existentiam Dei.

**Ruiz de Montoya** (P. Didacus) vindicatur ab opinione circa rationem

comprehensionis falso illi attributa 656, 670.

**Scoticæ** scholæ opinio circa originem notionis Dei 16 refutatur 23.

**Sentimentalis** scholæ Germaniæ sententia circa originem notionis Dei 17 exploditur 23.

**Sibyllina** carmina et oracula gentilium nihil prosunt causæ polytheismi 367.

**Similitudo** aliqua datur inter Deum et creaturas 244 et 253, quæ in irrationalibus *vestigium*, in rationalibus dicitur *imago* 245.

**Simplicitas** sitne perfectio 411. Vide vocem *Dei simplicitas*. Cur summæ Dei simplicitati non repugnet unio hypostatica 458.

**Spatia** imaginaria, et an in eisdem sit Deus 506 seqq.

**Spiritus** purissimus est Deus 420, non vero corpus 419.

**Staudenmaier** opinio circa originem notionis Dei 16 refutatur 19.

**Substantia** est Deus, eaque completa 225, spiritualis et perfectissime vivens 226.

**Supercomprehensio** quid 675.

**Tempus** quo pacto descriminetur ab æternitate.

**Theismi** et theistarum diversa genera 192.

**Theodicea** vel **Theologia naturalis** quid 1, ejus definitio enucleatur 2 seqq., objectum attributionis, materiale ac formale 4, discrimen a Theologia dogmatica et scholastica 2, sive ratione objecti, sive ratione evidentiæ ac certitudinis, sive ratione dignitatis ac nobilitatis 5, 6: quo pacto discriminetur a fide 6, et quanta ejus dignitas et locus inter partes Philosophiæ 6, utilitas in ordine sive speculativo 6, sive practico 7, necessitas 7, partes ejus hic tractandæ ac methodus tenenda 8.

**Thomassini** sententia circa originem notionis Dei 16.

**Traditio** 18 non est causa gignens in mente nostra ideam Dei 23, nec ad ejus existentiam demonstrandam est necessaria 45.

**Traditionalistarum** doctrina in ordine ad demonstrabilitatem existentiæ divinæ 41 profligatur 45 seqq.

**Ubiquitas** vel omnipræsentia De distinguenda est ab immensitate 473.

**Unio** hypostatica cur non repugne simplicitati divinæ 458.

**Unitas** Dei 338 seqq. Vide vocem *Dei unitas*.

**Veracitas** Dei 396: errores et opiniones circa illam 396. An Deus causare vel infundere valeat errorem 397, et utrum uti possit mentalibus restrictionibus et æquivocationibus 396.

**Veritas** triplex 392. Veritas Dei 322. Vide vocem *Dei veritas*.

**Vestigium** dicitur similitudo, quæ adest inter creaturas irrationales et Deum 245.

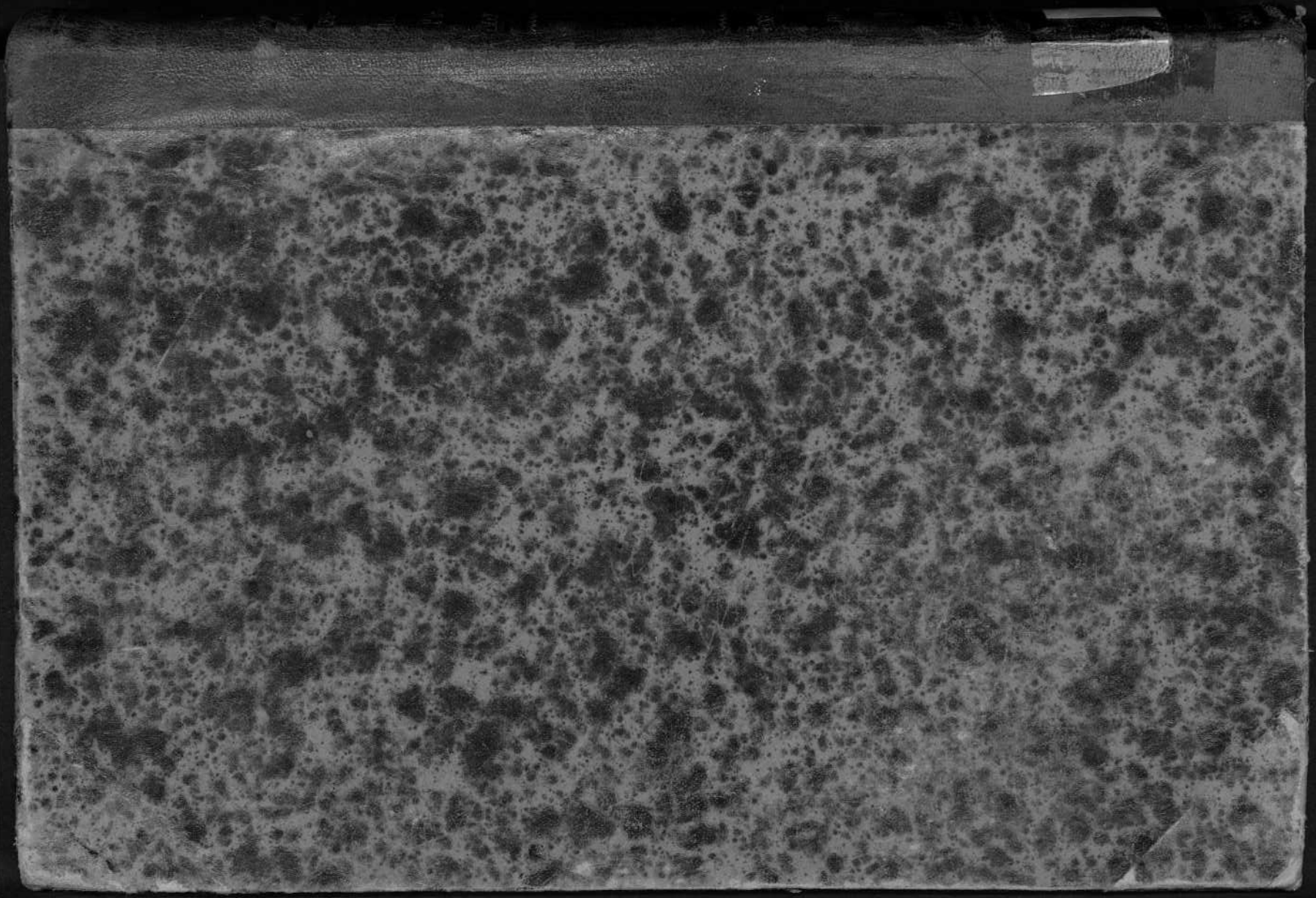
**Visio** vel intuitiva cognitio quid, e quomodo gignatur 631: visio Dei inseparabilis est a cognitione quidditativa 632.

**Zoroaster** ejusque doctrina de dualismo 269, quam professi sunt etiam Gnostici 369, Manichæi et Priscillianistæ 370.

| Pag. | Lin. | ERRATA GRAVIORA | CORRIGE |
|---|---|---|---|
| 23 | 19 | nesse | inesse |
| 26 | 20-21 | nis sustiner | nisi sustineri |
| 26 | 3 a fine | vel ipsius. Dei | vel ipsius Dei. |
| 32 | 11 | notitiam, Dei | notitiam Dei, |
| 32 | 2 | prohet | probet |
| 43 | 10 | ominum | omnium |
| 43 | 21 | Fide; | Fides |
| 43 | 24 | alla | alia |
| 109 | 13 | Principum | Principium |
| 112 | 12 | innitur | innititur |
| 113 | 4 a fine | mundanoru mullam | mundanorum ullam |
| 130 | 19 | mundanu sordo | mundanus ordo |
| 135 | 9 a fine | motum | motuum |
| 139 | 3 a fine | patentia | patientia |
| 158 | 21 | ille duratura sit dici | dici nequit |
| 179 | Ad marginem | insuanatæ | insinuatæ |
| 231 | 9 a fine | enst | ens |
| 325 | 13 | Unde. | Unde |
| 334 | 6 a fine | prædicationes. | prædicationes |
| 342 | 11 | quares | qua res |
| 354 | In nota (5) | Teopihl | Theophil. |
| 373 | 10 a fine | nimus | minus |
| 374 | 2 a fine | derimentum | detrimentum |
| 426 | 3 a fine | De, | De |
| 436 | 7 a fine | differentim | differentiam |
| 446 | 9 | coalescens | coalescentem |
| 478 | 7 a fine | conra | contra |
| 518 | 13 a fine | Pustasne | Putasne |
| 527 | 16 | consequentur | consequenter |
| 559 | 13 a fine | duoribus | duabus |
| 565 | 2 | constitionem | constitutionem |
| 567 | 16 | libero | libera |
| 375 | 19 a fine | Indicimus | Incidimus |

| Pag. | Lin. | ERRATA GRAVIORA | CORRIGE |
|---|---|---|---|
| 593 | 4 a fine | volitionis etc. | volitionis, dicunt |
| 596 | 16-17 | meni-mi | memi-ni |
| 628 | 5 | Patres, visione | Patres: visione |
| 633 | 9 a fine | impossibilitatem) | impossibilitatem |
| » | » » , | aut penitus | haud penitus |
| 633 | 8 a fine | substantiam (4); | substantiam (4) ); |
| 656 | 2 | comprehendi a Deo | comprehendi nisi a Deo |
| 670 | 1 | proinde | perinde |





INSTITUTIONES
PHILOSOPHICÆ

VOLUMEN SEPTIMUM

THEODICEÆ

26637