UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Lvdovici Molinæ, E Societate Iesv Theologiæ Doctoris, & Professoris, Commentaria, In primam D. Thomæ partem

Molina, Luis de

Lugduni, 1622

urn:nbn:de:hbz:466:1-73915

Visual Library

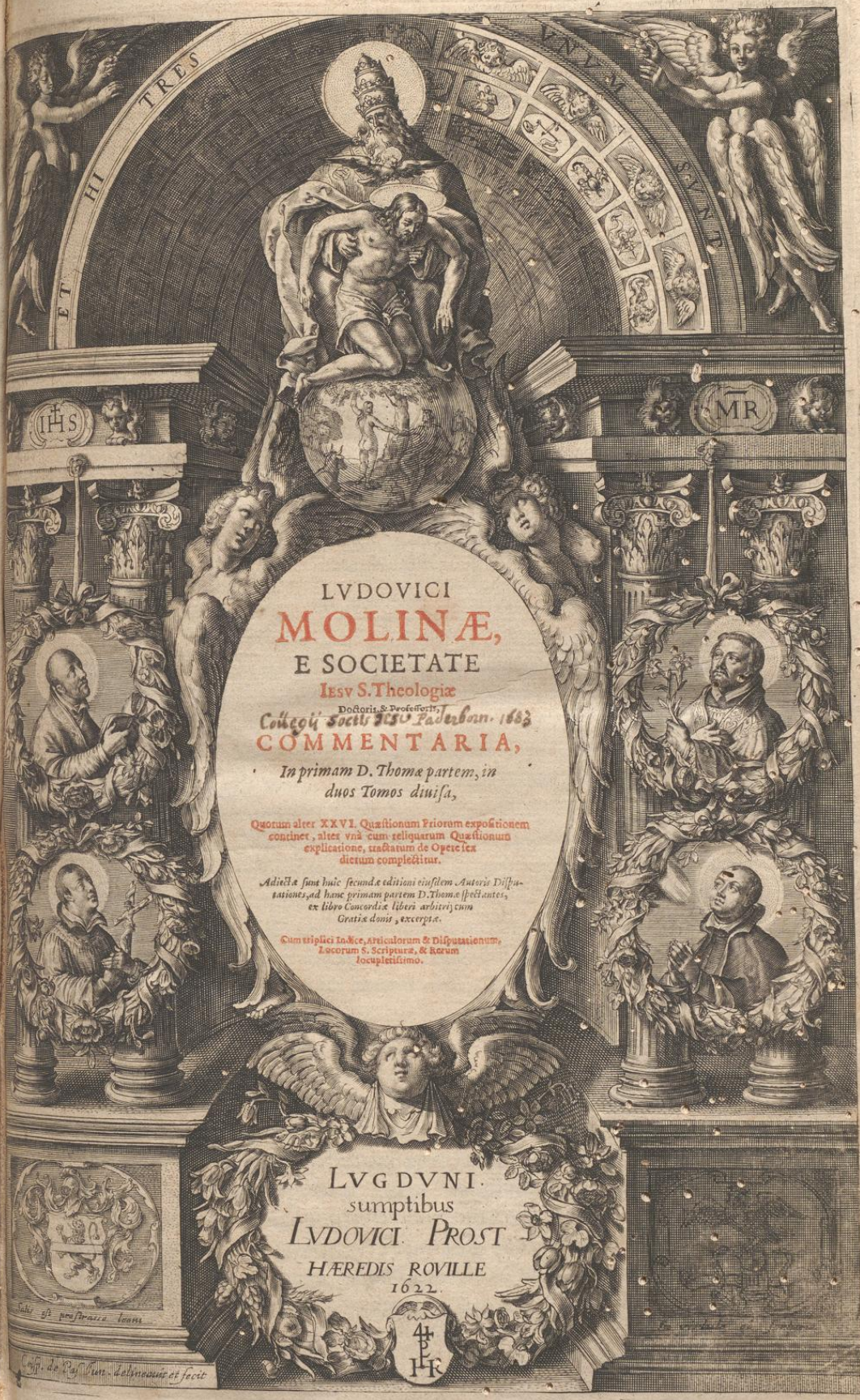


UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Th. 452a

D IX
π

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN



LVDOVICI

MOLINÆ,

E SOCIETATE

IESV S. Theologiæ

Doctoris, & Professoris,

Collegij Societ. IESU Paderborn. 1683

COMMENTARIA,

In primam D. Thomæ partem, in duos Tomos diuisa,

Quorum alter XXVI. Quæstionum Priorum expositionem continet, alter vnà cum reliquarum Quæstionum explicatione, tractatum de Opere sex dierum complectitur.

Adiectæ sunt huic secundæ editioni eiusdem Autoris Disputationes, ad hanc primam partem D. Thomæ spectantes, ex libro Concordiæ liberi arbitrij cum Gratiæ donis, excerptæ.

Cum triplici Indice, Articulorum & Disputationum, Locorum S. Scripturæ, & Rerum locupletissimo.

LVGDVNI.
sumptibus
LVDOVICI PROST
HÆREDIS ROVILLE
1622.

MOLINA
D. NE

GENEROSISSIMO
AC NOBILISSIMO
HEROI,

DOMINO DES HAYES,
DE CORMEMIN ET CORTOIN IN VTROQVE EXEDRIO REGIA CONSILIIS,
REGIO TRICLINIO PRÆPOSITO,
Montargienſi, & Giennenſi
Gubernatori,

LVDOVICVS PROST Hæres Rouille, S. P. D.

DIVINIS rebus diuina patrocinia quærumtur, GVBERNATOR GENEROSISSIME, quia quod tam excelſo in loco ſitum eſt, vt cum immortalitate certet, id humana aſpernatur & quodammodo euitat præſidia. Diuinum eſt monumentum iſtud Sacratioris doctrinæ, & cæteris cœleſtis huius Amalthij Hermathenis diuinius, cùm ipſum Immortalem Deum æterno ſibi ſupparium, quæ vocant, attributorum comitatu circumſeptum proferat. Huic monumento ingenij Theologici ipſe monumenti opifex Molina numen aſciuit patronum, arbitrum, munerarium, vt quo vtebatur totius operis atque induſtriæ quaſi campo, quemque deſcribebat magnis laboribus, huic eoſdem labores inſcriberet: Ego qui hîc meæ, quantum res patitur mea, aliquid opellæ eſſe volui, ita cœli clementiam eſſe mihi expetendam auguratus ſum, vt attenderem in probitate ſoli plurimùm momenti collocari oportere: Ita ſperandum de ſolo, vt probè intelligerem primas quaſi fruges in manu eius viri eſſe deponendas, cui & deberentur à colono, & deberent ipſæ id vbertatis quod pollicerentur. Cecidit commodiſſimè ne quando res diuiniſſimas, atque adeo in ipſo apice diuinitatis conſtitutas proferrem in medium, aliud præſidium vel auſpicium optarem quàm diuinum, aut proximum diuino. Deo enim Opt. Max. prognati olim putabantur, qui ad res magnas, hoc eſt, ſi rectè interpretamur, diuinas nati atque inſtituti eſſent, cum iis adoleſcerent, viuerent, vitam ponerent, æternùm verſarentur. Senſi gratificatos mihi eſſe Cœlites, & Cœlitum parentem, à quibus profectum eſſe ar-

bitror, vt tibi (GVBERNATOR AMPLISSIME,) plurimum deberem,& debere delectarer. In quo me astrictiùs teneri video,cùm & debeam quod præstare haudquaquam possum,& capiam voluptatem in debendo non mediocrem. Quare infortunatius prope nihil mihi accidat, quàm si videar velle me exoluere. Placet in tuis nominibus numerari, placet noua contrahere,placet ex ære tuo non eximi,placet id contestari,quia dum aliquo per te beneficio significo me ornatum, video mihi laborandum non esse, quod alij impositum sibi rentur,vt referatur gratia, vt refloreat, vt redeat quanta quanta oblata & perlata est,cùm ego contrarium iudicare cogar tua summa beneuolentia,qui sciam ornamēta ad me ex te ea proficisci,quæ non modò integra ad te nequeant, sed ne mutila quidē, atque elumbia audeāt redire. Ita enim hîc comparatum est,quod aliunde abest lōgissimè,vt ipso reditu augescant beneficia, & ipso meritorum, opinor, tuorum quasi cumulo & globo opprimantur. Quo loco mihi velificatum aliquod numen præterea esse sentio,quod cùm me obrutum stuperē & faterer, idque tibi ego exploratum, omnibus verò promptum & peruagatum esse cuperem;nanciserer alienum aliquid potius, quàm meum, quo id perficerem. Quando enim Theologicis de Deo Opt. Max. disceptationibus tuum nomen inscribo,& præfero, opellam certè, vt dixi, meam aliquam quidem, Ingenij verò celeberrimi,sed planè non mei monumētum & decus, postremò auspiciorum tuorum authoritatem & robur conscisco. Ita è toto vix aliquantulam ego particulam inuenio,quæ in meis reponenda sit;Imo è meis eximi illam necesse est,quæ vt mea esset,à te accepit,nec nisi fuisset aliquando tua,mea vnquam esse potuisset.

AVTOR

AVTOR AD LECTOREM.

EN tibi, CHRISTIANE LECTOR, aliquam laborum ac lucubrationum noſtrarum partem: permulta enim alia ingenij noſtri monumenta reperies ex iis, quæ à triginta ferè annis, tum in noſtro Conimbricenſi collegio publicè Ariſtotelem interpretantes tradidimus, tum etiam ſacram D. Thomæ ſummam in Eborenſi Academia prælegentes auditoribus noſtris dictauimus. Vbi à menſe Nouembri anni milleſimi quingenteſimi ſeptuageſimi, vſque ad pridie Kalendas Auguſti, anni ſeptuageſimi tertij, hæc in primam partem Commentaria ad Dei immortalis gloriam abſoluimus. Quæ ſi tibi haud iniucunda fuiſſe perſpexerimus, illud profectò hac tui erga nos animi ſignificatione efficies, vt, cùm ea, quæ de iuſtitia iam omnino perfecta & parata ſunt nobis, typis mandemus: tum etiam vt multa alia, quæ iam paramus, licèt plurimis difficultatibus impediti, tandem perficiamus. Primum igitur huius argumenti tomum, quàm breuiſſimè expecta, reliquos verò duos, aut tres (in tot enim vniuerſam de iuſtitia rem ſex tractatibus concluſam diſtribuimus) ſi per valetudinem licuerit, breui abſoluere properamus. Interim, amice Lector, te rogo, vt ſi quid in noſtris libris reprehenſione dignum iudicaueris, benignè atque humanè corrigas: ſi quid verò, quod laudem promereatur aliquam, id vni Deo, bonorum omnium autori, acceptum referas. Vale.

APPROBATIO.

IOANNES CLAVDIVS DE VILLE in sacra Theologia Magister, in sancti Pauli huiusce ciuitatis Canonicus, & diuini Verbi Prædicator, & à Domino Dionysio Simone de Marquemont, Illustrissimo & Reuerendissimo Archiepiscopo Lugdunensi, in Librorum Censuram in hac Diœcesi incumbere iussi: Fidem facimus, Nos, *Ludouici Molinæ è Societate* IESV, *Commentaria in Primam partem D. Thomæ in duos Tomos diuisa*, vidisse & euoluisse, nihilque Catholicæ, Apostolicæ, & Romanæ sanctæ Ecclesiæ sacris Dogmatibus aduersum non modò non contineri; sed omnia planè iuxta sanctorum Patrum sanam doctrinam eruditissimè exponi. Lugduni apud S. Paulum, 3. Calend. Iulias 1622.

I. C. DE VILLE.

CONSENSVS.

LIBRVM hunc, qui inscribitur, *Ludouici Molinæ è Societate* IESV, *Commentaria in Primam Diui Thomæ partem in duos Tomos diuisa*, Ego Procurator Regius typis mandari, demùm in lucem exponi consentio. Lugduni 23. Iunij 1622.

DE POMEY P. R.

PERMISSIO.

LVdouici Molinæ è Societate IESV, *Commentaria in Primam Diui Thomæ partem in duos Tomos diuisa*, ab LVDOVICO PROST Hærede Rouille Bibliopola Lugdunensi in lucem dari permittimus; simul ne quis citra factam ei potestatem denuò excudat, interdicimus. Datum Lugduni 25. Iunij 1622.

DE CHAPONEY L. G.

FACVL

Facultas R. P. Prouincialis Prouinciæ Lugdunensis.

EGo IOANNES FORERIVS Societatis IESV in Prouincia Lugdunensi Præpositus Prouincialis, iuxtà priuilegium eidem Societati à Regibus Christianissimis, Henrico III. 10. Maij 1583. Henrico IV. 20. Decembris 1606. & Ludouico XIII. nunc regnante 14. Februarij 1611. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab hominibus nostræ Societatis compositos absque Superiorum eius permissione imprimant, permitto LVDOVICO PROST hæredi ROVILLE, Lugdunensi Bibliopolæ, *vt* LVDOVICI MOLINÆ *Commentaria in primam D. Thomæ partem, in duos Tomos diuisa* ad sex proximos annos imprimere ac liberè diuendere possit. Datum Lugduni decimoquarto Aprilis, anno millesimo sexcentesimo vigesimo secundo.

IOANNES FORERIVS.

INDEX ARTICVLORVM QVI FVSIVS EXPLICANTVR, ET DISPVTATIONVM, QVÆ IN HOC OPERE pertractantur.

Generalis S. Theologiæ partitio. pag. 1. col. 1

QVÆSTIO I.

Vtrum præter Physicas disciplinas necessaria sit alia doctrina ad salutem. art. 1. disp. 1. 2. 2. b
Quid hoc loco nomine sacræ doctrinæ D. Thomas intelligat eiusdémque vtilitas ac necessitas magis explicantur. disput. 2. 4. 2. c
Vtrum lumine naturali possimus cognoscere supremam nostram fœlicitatem in visione diuinæ essentiæ positam esse. disput. 3. 6. 2. d
Vtrum sacra doctrina sit scientia. art 2. disp 1. 7. 2. e
Vtrum Thologia sit habitus distinctus à fide. disput. 2. 10. 2. a
Vtrum Theologia subalternetur propriæ diuinæ scientiæ & Beatorum. disput. 3. 11. 2. a
Vtrum puro viatori diuina saltem virtute communicari posset euidens cognitio articulorum fidei. disp. 4. 12. 1. a.
Vtrum sacra doctrina sit vna scientia. artic. 3. disput. 1. 14. 1. c
Vtrum rem esse à Deo reuelatam constituat rationem formalem obiecti Theologiæ. disp. 2. ibid. 1. f
Vtrum in Theologia habitus siue actus diuersarum conclusionum specie inter se differant. disp. 3. 16. 1. b
Quæ scientia notitiáve practica sit, & quæ speculatiua, quid item sit praxis. art. 4. disp. 1. 18. 1. d
Vtrum sacra doctrina sit scientia practica. disp. 2. 20. 1 b
Vtrum Theologia potiùs practica an speculatiua dicenda sit. disput. 3. 22. 1. b
Vtrum sacra doctrina sit dignior cæteris scientiis. art. 5. ibid. 2. f
Vtrum sacra doctrina sit sapientia. artic. 6. 26. 1. d
Vtrum Deus sit subiectum Theologiæ. artic. 3. disput. 1. 27. 1. a
Vtrum subiectum scientiæ virtute continere debeat omnes scientiæ veritates. disput. 2. 28. 2. d
Vtrum sacra doctrina sit argumentatiua. art. 8. 29. 2. a
Vtrum Sacra Scriptura vti debeat metaphoris. artic. 9. 30. 1. b
Vtrum sacra Scriptura sub vna litera habeat plures sensus. artic. 10. disp. 1. 30. 1. d
De sensu litterali tam in propria, quàm in translata significatione vocum. disp. 2. 31. 1. b
Vtrum idem Scripturæ locus habere possit multos sensus literales. disput. 3. 32. 2. d
De sensu spirituali. disput. 4. 33. 2. b
Vtrum ex sensu spirituali efficax argumentum ad res fidei confirmandas sumatur. disput. 5. 35. 1. d. e

QVÆSTIO II.

Vtrum Deum esse sit per se notum. artic. 1. 36. 1. b
Vtrum Deum esse demonstrari possit. art 2. 38. 1. e
Vtrum Deus sit. artic 3. ibid. 2. d

QVÆSTIO III.

Vtrum Deus sit corpus. artic. 1. 46. 2. f
Vtrum in Deo sit compositio formæ & materiæ. artic. 2. 47. 1. c
Vtrum sit idem Deus, quod sua essentia vel natura. art. 3. ibid. 2. a
Vtrum in Deo idem sit essentia & esse. artic. 4. disput. 1. 48. 1. a b
Vtrum in rebus creatis existentia ab essentia distinguatur. disput. 2. ibid. 2. c
Vtrum Deus sit in aliquo genere. artic. 5. 54. 1. b
Vtrum in Deo sint aliqua accidentia. artic. 6. ibid. 1. e
Vtrum Deus sit omnino simplex. art. 7. disp. 1. ibid. 2. b
Vtrum simplicitas sit perfectio simpliciter. disp. 2. 55. 1. a
Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat. artic. 8. ibid. 2. c

QVÆSTIO IIII.

Vtrum Deus sit perfectus. artic. 1. disput. 1. 56. 2. e
Vtra perfectior sit, essentiáne, an existentia. disput. 2. 56. 2. d
Vtrum in Deo sint perfectiones rerum omnium. artic 2. disput. 1. 57. 1. c. d
De duplici perfectionum genere, & quomodo vtrumque sit in Deo. disput. 2. ibid. 2. e
Vtrum aliqua creatura possit esse similis Deo. artic. 3. 59. 1. a

QVÆSTIO V.

Quid sit bonum. disp. vnica. ibid 1. e

QVÆSTIO VI.

Vtrum Deus ita sit summum bonum, vt creata simul cum eo sumpta non efficiant maius bonum. disp. 1. 63. 1 d

trum solus Deus bonus sit per essentiam. disp.2.63.2.f

QVÆSTIO VII.

trum Deus sit infinitus.art.1. 64.2.b.c

QVÆSTIO VIII.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.art.1.disp.1.66.1.a
Vtrum ex operatione Dei immediata in res omnes rectè colligatur existentia Dei in illis.disput.2. 67.1.a
Vtrum Deus sit extra cœlum in spacio infinito.disput.3. 68.1.d
Solutio cuiusdam obiectionis Scoti aduersus rationem D.Thomæ.disp.4. 69.1.b
Vtrum Deus sit vbique. art.2. 70.2.b
Vtrum Deus sit in omnibus rebus per essentiam,præsentiam & potentiam. art.3. 70.2.c
Vtrum esse vbique sit proprium Dei.art.4. 71.1.a

QVÆSTIO IX.

Vtrum Deus sit immutabilis omnino.art.1. 71.1.b
Vtrum esse immutabile sit Dei proprium. art.2. disp.1. 72.1.b
Vtrum cœli & Angeli suapte natura desinere nequeant, sintq; proinde suapte natura entia necessaria. disput.2. ibid.2.d

QVÆSTIO X.

Quid sit æternitas.artic.1.disput.1. 73.2.d
Vtrum æternitas formaliter sit in Deo,careátque successione prioris & posterioris.disput.2. 74.1.d
Vtrum ratio æternitatis pendeat ab anima. disputat.3. 76.2.d
Vtrum æternitas in Deo sit mera duratio realis, an verò includat negationem.disput 4. 78.1.d
Vtrum Deus sit æternus.artic 2. 79.2.d
Vtrum esse æternum sit proprium Dei.art.3. 80.1.c.d
Vtrum æternitas differat à tempore.art.4. 81.1.b
Vtrum in æuo Angelorum cernatur prius & posterius. artic.5 disput.1. 81.1.c
Vtrum præter æternitatem, æuum & tempus dentur aliæ durationes.disput.2. 85.2.c
Vtrum sit vnum tantum æuum artic.6. 88.2.a

QVÆSTIO XI.

Vtrum vnum addat aliquid supra ens, & an vnum & multa opponantur.art.1 & 2. 89.1.b.c
Vtrum sit vnus tantum Deus art.3.& 4. 89.1.d.e

QVÆSTIO XII.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam. art.1.disp.1. 90.2.a
Vtrum in nobis appetitus naturalis sit ad beatitudinem in particulari. disp.2. 91.2.f
Vtrum essentia diuina ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.artic.2.disput.1. 98.2.d
Quonam modo essentia diuina vniatur cum intellectu beati, ad eliciendam visionem beatificam.disput.2. 102.2.e.f
Vtrum essentia diuina videri possit oculis corporalibus. artic.3. 104.2.a
Vtrum aliquis intellectus creatus ex viribus suis naturalibus possit videre diuinam essentiam.art.4.ib.2.d
Vtrum intellectus creatus ad videndam diuinam essentiam indigeat aliquo lumine creato.artic.5. disput.1. 106.1.a.b
Vtrum diuina potentia fieri possit, vt res aliqua diuinam essentiam naturaliter intueri possit. disput.2. 111.1.f
Vtrum inter Beatos vnus perfectius diuinam essentiam intueatur quàm alius.artic.6.disput.1. 113.2.e.f
Vtrum melior potentia intellectiua cum æquali lumine gloriæ,clarius diuinam essentiam intueatur.disput.2. 115.1.e
Vtrum omnes Beati æqualiter conetur ad visionem beatificam eliciendam.disput.3. 117.2.c
Vtrum quicumque gradus beatitudinis explerit appetitum Beati.disput.4. 118.1.c
Vtrum visiones beatificæ hominum & Angelorum sint eiusdem speciei.disput.5. 120.1.a
Vtrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.artic.7. ibid.2.d
Vtrum videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant.artic.8.disput.1. 121.2.d
Num rectè probauerit D. Thomas primam conclusionem.disput.2. 122.1.a
Vtrum Beati in Deo videant omnia, quæ formaliter in Deo sunt.disput.3. 125.1.b.c
Vtrum diuina saltem potentia Beati intueri possint essentiam non intuendo personas, aut vnam personam sine alia.disput.4. 126.1.c
Quousque se extendat cognitio Beatorum circa ea quæ eminenter sunt in Deo. disp.5.129.1.c.d. quæ habet hæc membra.
Beatifica visione num creaturæ in Deo videantur,itémque an diuina potentia visio esse possit qua nulla creatura videatur. Membrum 1. 129.1.d
Examinantur sententiæ asserentium vel beatos omnes, vel solum Christum videre omnia, saltem quoad essentias quas Deus nouit.Memb.2. 130.1.a
Beati quænam eorum videant quæ eminenter sunt in Deo. Memb.3. 132.1.e.f
Quinque dubia aduersus doctrinam traditam proponuntur. Memb.4 133.1.d
Ad primum dubium responsio. Memb.5. 134.2.b
Ad secundum dubium responsio.Memb.6. 135.1.c
Responsio ad tertium dubium, & an anima Christi viderit infinita in Deo.Memb.7. 136.1.c.d
Quartum & quintum dubium dissoluitur. Membrũ 8. 139.1.d
Vtrum beati in verbo intueantur preces, quas ad eos fundimus, visióque beatifica simplex notitia sit, & vtrum in proprio genere videre possint omnia, quæ in diuina potentia continentur.disput.5. ibid.2.f
Vtrum ea quæ videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam per aliquas similitudines videantur.art.9. 141.1.a

Vtrum

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam. artic. 11. disp. 1. ibid. 2. c. d
Vtrum Moyses & Paulus in hac vita viderint diuinam essentiam. disp. 2. 142. 1. b. c
Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus. art. 12. 144. 1. e. f
Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem. art. 13. 144. 2. a

QVÆSTIO XIII.

De variis generibus nominum, quæ Deo conueniunt, & vtrum in hac vita conceptum absolutũ & simplicem ac proprium Dei efformare possimus. disputat. 1. 144. 2. e
Vtrum nomen à nobis impositum possit aliter significare rem aliquam, quàm à nobis res illa concipiatur. disput. 2. 145. 2. b. c
Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter. art 2. 147. 1. c.
Vtrum aliquod nomen dicatur propriè de Deo. art. 3. ibid. 1. d
Vtrum nomina dicta de Deo sint synonyma. articul. 4. 147. 1. f
Vtrum ea quæ de Deo dicuntur & creaturis, vniuocè dicantur. art. 5. 148. 1. a
Vtrum nomina per prius dicantur de Deo quàm de creaturis. artic. 6. 148. 1. c
Vtrum nomina quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore. art. 7. ibid. 2. a. b
Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturæ. articul. 8. 149. 1. a
Vtrum hoc nomen, Deus, sit communicabile. artic. 9. ibid. 1. c
Vtrum hoc nomen, Deus, vniuocè dicatur de Deo per participationem, & secundùm naturam, & secundùm opinionem. art. 10. ibid. 2. a
Vtrum hoc nomen, Qui est, sit maximè nomen Dei proprium. art. 11 ibid. 2. d.
Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo. art. 12. 150. 1. f

QVÆSTIO XIIII.

Vtrum in Deo sit scientia. artic. 1. 150. 2. c
Vtrum Deus intelligat se. art 2. 151. 1. f
Vtrum Deus comprehendat seipsum. art. 3. 151. 2. d
Vtrum intelligere Dei sit eius substantia. articul. 4. 152. 1. a
Vtrum Deus intelligat alia à se propria cognitione. articulus 5. & 6. disput. 1. 152. 1. c
Vtrum scientia Dei sit discursiua. artic. 7. 157. 1. b
Vtrum scientia Dei sit causa rerum. art. 8. 157. 2. b
Vtrum Deus habeat scientiam non entium. articul. 9. 158. 1. e
Vtrum Deus cognoscat mala. artic. 10. 159. 1. b
Vtrum Deus cognoscat singularia. artic. 11. ibid. 2. b
Vtrum Deus cognoscere possit infinita. art. 12. ibid. 2. c
De erroribus circa diuinam præscientiam, ac liberum arbitrium, rerúmque contingentiam. art. 13. disput. 1. 160. 1. d
Quid nomine liberi arbitrij intelligendum sit. disput. 2. 163. 1. f.

HIC INCIPIVNT DISPVTATIONES ex libro Concordiæ liberi arbitrij cum gratiæ donis excerptæ.

Libertas humani arbitrij demonstratur. disput. 3. 164. 1. a. *quæ habet hæc membra.*
Rationes naturales afferuntur. Memb. 1. ibid. 1. a
Idem testimoniis sacræ Scripturæ ostenditur. Memb. 2. 165. 1. b
Ex sacris Conciliis eadẽ veritas confirmatur. Membr. 3. 166. 1. c
Quod eadem circa liberum arbitrium concors fuerit Patrum constantia. Memb 4. ibid. 1. f
Vtrum voluntas in quo temporis punctο aliquid vult, libera sit ad illud volendum nolendúmve, & è contrario. disput 4. 173. 1. a
De concursu Dei cum causis secundis ad omnem earum actionem & effectum. disput. 5. 173. 1. f
Concursus Dei generalis an sit influxus in causas, quasi prius eo mota agant? an immediatus cum illis in earum naturales actiones & effectus. disputatione 6. 175. 1. e
Appendix ad præcedentem disputationem. disputat. 7. 178. 1. c.
Diluuntur obiectiones aliæ aduersus nostram sententiam de concursu Dei generali. disput. 8. 182. 2. b
De concursu Dei generali cum libero arbitrio ad opera eidem naturalia. disp 9. 184. 1. e
Exemplum quo nonnulli explicare solent modum operandi Dei per generalem concursum, excluditur, verúsque modus apponitur. disput. 10. 186. 1. c
Vtrum si Deus ex necessitate naturæ eo præcisè modo cum libero arbitrio, & aliis causis secundis influeret, quo reipsa nunc liberè influit, contingentia rerum tolleretur. disput. 11. 187. 2. b
De radice contingentiæ. disput. 12. 189. 1. a
Vtrum omnia quæ in tempore sunt, fuerunt, ac erunt, sint ex æternitate Deo præsentia secundum suas propriας existentias. disp. 13. 192. 1. b
Vtrum ideo res futuræ contingentes certò à Deo cognoscantur, quia sunt ei præsentes secundum suam existentiam: indéque contingentia earum cum diuina præscientia rectè concilietur. disp. 14. 195. 1. a
Vtrum per ideas futura contingentia Deus cognoscat certò, simúlque examinantur opiniones Scoti & Durandi. disput. 15. 199. 2. d
Recténe libertas arbitrij & contingentia rerum cum diuina præscientia concilientur, ex eo quia quodcumque pro innata libertate euenerit, effecit Deus se non aliud quàm id ex sua æternitate sciuisse. disput. 16. 203. 1. e
Vtrum in Deo sit futurorum contingentium scientia, qua item ratione cum ea libertas arbitrij, rerúmque contingentia consentiat. disput. 17. 208. 1. d

De præfinitionibus, & vnde certitudo diuinæ scientiæ circa futura contingentia oriatur. disput. 18. 215.2.b.
Appendix, quæ habet hæc membra.
Aliorum de vtraque re sententia. Memb. 1. 215.2.c
Præcedens sententia impugnatur. Memb. 2. 220.1.c
Præfinitiones quousque sint admittendæ. Membrum 3. 227.2.a
Quædam obiectiones diluuntur. Memb. 4. 231.2.a
Vtrum Deus cognoscat enunciabilia. art. 14. 236.2.d
Vtrum scientia Dei sit variabilis. artic. 15. 236.2.e
Vtrum Deus de rebus habeat scientiam practicam an speculatiuam. art. 16. 238.1.d

QVÆSTIO XV.

Quid Idearum nomine intelligatur, & vtrum concedendæ sint. art. 1. *disput.* 1. 238.1.f
Vtrum ideæ diuinæ sint ipsamet rerum naturæ à Deo præconceptæ, an potius ipsamet essentia diuina. disp. 2. 240.2.e
Vtrum in Deo sint plures ideæ. art. 2. 243.2.e
Vtrum in Deo sint ideæ omnium quæ cognoscit. artic. 3. 244.2.d

QVÆSTIO XVI.

Quid sit veritas, & de variis illius acceptionibus. disp. 1. 245.1.a
Vtrum relatio conformitatis in quo veritas est posita, realis sit an rationis. disp. 2. 248.2.a
Vtrum veritas dicat solam relationem conformitatis cum sua regula & mensura. disp. 3. 249.2.a
In qua acceptione verum sit passio entis. disputat. 4. 250.1.c

QVÆSTIO XVII.

Quid sit falsitas & quando in rebus reperiatur. disput. vnica. 250.2.a

QVÆSTIO XVIII.

Quid sit vita & an Deo conueniat. disputatio vnica 251.2.b.c

QVÆSTIO XIX.

Vtrum in Deo sit voluntas. artic. 1. 252.1.a.b
Vtrum Deus velit alia à se. art. 2. *disp.* 1. ibid.2.a
Vtrum velle alia à se sit perfectio in Deo. disputat. 2. ibid.2.d.e
Annotantur nonnulla circa secundam conclusionem & solutiones argumentorum D. Thomæ. disp. 3. 253.1.c
Vtrum quidquid Deus vult ex necessitate velit. artic. 3. 254.1.d
Vtrum voluntas Dei sit causa rerum. artic. 4. *disput.* 1. 256.2.b
Crediderint ne Aristoteles Deum agere ex necessitate naturæ, an potius liberè. disput. 2. 257.1.a
Vtrum voluntatis diuinæ causa designari possit. artic. 5. ibid.2.f
De variis expositionibus huius loci 1. *Timoth.* 2. Deus vult omnes homines saluos fieri. *artic.* 6. *disp.* 1. 258.2.a
Vtrum voluntas Dei semper impleatur. disp. 2. 263.2.f
Explanatur Deum causam non esse peccati materialiter sumpti. Appendix. disput. 3. 265.2.a
Vtrum voluntas Dei sit mutabilis. artic. 7. 270.1.a
Vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat. art. 8. 270.2.b
Vtrum voluntas Dei sit malorum. articul. 9. 270.2.e
Vtrum Deus habeat liberum arbitrium. art. 10. 271.1.c
De voluntate signi & quot signa sint diuinæ voluntatis. art. 11. & 12. *disput. vnica.* 271.1.c

QVÆSTIO XX.

Vtrum in Deo sit amor. artic. 1. 272.1.b.c
Vtrum Deus omnia amet. art. 2. ibid.1.e
Vtrum Deus æqualiter diligat omnia. art. 3. 272.2.e
Vtrum Deus semper diligat magis meliora. articulo 4. 273.1.a

QVÆSTIO XXI.

Vtrum in Deo sit iustitia. art. 1. 273.2.e.f
Vtrum iustitia Dei sit veritas. art. 2. 276.2.f
Vtrum misericordia competat Deo. art. 3. 277.1.a
Vtrum in omnibus operibus Dei sit misericordia & iustitia. art. 4. 277.1.f

QVÆSTIO XXII.

Quid sit prouidentia & an Deo conueniat. art. 1. *disp.* 1. 277.2.b
Vtrum res semper assequantur finem ad quem ex diuina prouidentia ordinantur. disp. 2. 278.2.b
Vtrum omnia subiecta sint diuinæ prouidentiæ. art. 2. 283.1.a
Vtrum Deus omnibus prouideat. artic. 3. ibid.2.c
Vtrum diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat. art. 4. ibid.2.e

QVÆSTIO XXIII.

Quid sit prædestinatio. art. 1. & 2. *disput.* 1. 287.1.b
Vtrum prædestinatio præcipuè sit intellectus an voluntatis. disput. 2. 288.2.b.c
Quid nomine effectus prædestinationis comprehendatur. disput. 3. 290.2.b
Quid sit reprobatio. artic. 3. 291.1.c
Vtrum ex parte prædestinati detur causa prædestinationis. artic. 4. & 5. *disput.* 1. 294.1.b. *quæ habet hæc membra.*
Sensus quæstionis explanatur. memb. 1. 294.1.c
De erroribus Lutheranorum, Origenis & Pelagij: quod item fides præuisa non sit ratio iustificationis, ac prædestinationis. Memb. 2. ibid.2.b
Ambrosij Catharini sententia examinatur. Membr. 3. 295.1.f
Sententia eorum examinatur, qui bonum vsum liberi arbitrij præuisum, vt prioritate saltem naturæ primam

mam gratiam iustificantem antecedit, rationem prædestinationis adultorũ esse affirmãt. Memb. 4. 297. 1. c
An præuisio boni vsus liberi arbitrij, qui gratiam iustificantem consequitur sit ratio prædestinationis adultorum, quid item sentiendum sit de iis, qui ad vsum rationis non perueniunt. Memb. 5. 300. 2. a
D. Thomæ, communiórque inter Scholasticos de prædestinatione sententia. Memb. 6. 301. 2. a. b
Expenditur progressus quem in prædestinandis reprobandisque hominibus nonnulli Deum habuisse confingunt, num etiam præuisio peccatorum, vel electio aliqua prædestinationẽ antecesserit. Mẽb. 7. 308. 2. a. b
Appendix præcedentis membri. Memb. 8. 314. 1. c
Quantum integer prædestinationis effectus à libero arbitrio pendeat. Memb. 9. 315. 2. c. d
Appendix præcedentis membri. Memb. 10. 318. 1. c
Auctoris de prædestinatione sententia. Memb. 11. 320. 1. c
Appendix præcedentis membri. Memb. 12. 330. 2. e
Epilogus quo dilucidius auctoris opinio explicatur. Memb. 13. 336. 1. a
Vtrum Christus per sua merita causa fuerit prædestinationis nostræ. disput. 2. 339. 1. c
Vtrum ex parte reprobi detur causa reprobationis. disput. 3. 342. 1. b. c
Vtrum prædestinatio sit certa. art. 6. 347. 2. e
Vtrum numerus prædestinatorum sit certus. articulo 7. 347. 2. f
Vtrum prædestinatio adiuuari possit precibus Sanctorum. artic. 8. 348. 2. c. d

QVÆSTIO XXIIII.

Quid sit in Deo liber vitæ, & num à prædestinatione differat. disput. vnica. 349. 1. c

QVÆSTIO XXV.

Vtrum in Deo sit potentia. artic. 1. disput. 1. 350. 2. a
Vtrum executiua potentia in Deo distinguatur ab eius intellectu & voluntate. disput. 2. ibid. 2. b. c
Vtrum potentia Dei sit infinita. artic. 2. 352. 1. b
Vtrum Deus sit omnipotens. artic. 3. ibidem 1. d
Vtrum Deus possit efficere quod præterita non fuerint. artic. 4. 354. 1. b
Vtrum Deus possit facere, quæ non fecit. art. 5. 355. 2. e. f
Vtrum Deus possit facere meliora ea quæ fecit. artic. 6. 356. 1. e

QVÆSTIO XXVI. nihil habet.

QVÆSTIO XXVII.

Vtrum in diuinis sit processio, simulque de erroribus Arij, Sabellij & aliorum Hæreticorum. art. 1. disput. 1. 359. 1. a
Ex veteri testamento aduersus Iudæos & Hæreticos demonstratur Christum verum Deum esse Patri consubstantialem. disput. 2. 361. 1. e
Idem ex nouo testamento definitionibúsque Ecclesiæ aduersus Hæreticos omnes Christi diuinitatem negantes demonstratur. disput. 3. 368. 2. d. e
Quod Spiritus sanctus verus sit Deus Patri & Filio consubstantialis aduersus Arium & Macedonium. disput. 4. 371. 1. d. e
Esse in Deo sanctissimam Trinitatem personarum aduersus Iudæos & Sabellianos. disput. 5. 372. 1. c
De significatis vocabuli Verbum. disput. 6. 373. 2. a
De verbo, dicente, ac dicere. disput. 7. 374. 2. c
Vtrum in rebus creatis verbum mentis distinguatur ab actu intelligendi, & an sint idem dicere, & intelligere. disput. 8. 376. 1. a. b
Argumenta partis affirmantis. Memb. 1. 376. 1. b
Quatuor de verbo sententiæ, & quæ earum vera sit. Memb. 2. ibidem 2. c
Quæ sit necessitas constituendi verbum. Membrum 3. 379. 2. d
Argumenta initio quæstionis proposita soluuntur. Membrum 4. 382. 1. a
Vtrum processio aliqua in diuinis generatio dici possit. artic. 2. ibidem 2. f
Vtrum in diuinis sit alia processio à generatione Verbi. artic. 3. disput. 1. 386. 1. a
Vtrum in nobis per operationem voluntatis aliquis terminus producatur. disput. 2. ibid. 1. d
Sítne per amorem res amata in amãte. disput. 3. 387. 1. a
Vberior declaratio duarum processionum diuinarum. disput. 4. ibidem 1. e
Vtrum in diuinis processio amoris, Spiritus sancti ve sit generatio. artic. 4. 390. 2. e
Vtrum sint plures processiones in diuinis quam duæ. artic. 5. disput. 1. 392. 2. e. f
An processiones diuinæ sint per intellectum & voluntatem. disput. 2. 393. 1. a. b

QVÆSTIO XXVIII.

Vtrum in Deo sint aliquæ relationes reales. articulo 1. 396. 1. d. e
Vtrum in Deo relatio sit idem quod sua essentia. artic. 2. disput. 1. 397. 1. a. b
Vtrum attributa diuina ex natura rei distinguantur inter se, & à diuina essentia. disput. 2. ibid. 2. a
Vtrum attributa diuina inter se, & à diuina essentia ratione distinguantur. disput. 3. 401. 1. e
Vtrum singulis attributis & essentiæ diuinæ, omnia & singula reliqua essentialia sint. disput. 4. 404. 1. e
Vtrum relationes diuinæ ex natura rei distinguantur à diuina essentia. disput. 5. 405. 1. e
Vtrum relationes diuinæ sint de intrinseca ratione essentiæ: & è contrario essentia de intrinseca ratione relationum. disput. 6. 408. 2. b
Vtrum relationes quæ sunt in Deo ad inuicem distinguantur realiter. artic. 3. disput. 1. 411. 1. b
Exponitur principium illud, quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se. disput. 2. ibid. 2. b. c
Modus discernẽdi sophismata à veris syllogismis interminis diuinis. disput. 3. 413. 1. e
Vtrum in Deo sint tantùm quatuor relationes reales. artic. 4. disput. 1. 414. 2. b

Vtrum diuina relatio in communi vniuocum quippiam sit, an analogum ad singulas quatuor relationes diuinas. disput. 2. 415.1.d

QVÆSTIO XXIX.

In artic. 1. 3. & 4. item in 4. quæstionis sequentis
Quid sit persona, & an in diuinis sit concedenda. disp. 1. 415.2.b.c
Quid dicat persona de formali. disput. 2. 416.1.f
Vtrum sicut in diuinis concedimus esse tres personas, ita concedendum sit esse tres substantias. artic. 2. disput. 1. 418.2.a
Vtrum concedendum sit, in Deo esse tria suppositа & tres hypostases. disput. 2. 420.1.a.b
Vtrum in Deo tres sint substantiæ. disputatione 3. ibi. 2.a

QVAESTIO XXX.

Vtrum in diuinis sint plures personæ. articulo 1. 425.1.e
Vtrum in Deo sint plures personæ quàm tres. articulo 2. ibid. 2.b.
Vtrum termini numeralas ponant aliquid in diuinis. articulo 3. & 4. 426.1.c

QVAESTIO XXXI.

Vtrum sit sanctissima & gloriosissima Trinitas in diuinis. artic. 1. 426.2.b
Vtrum filius sit alius à Patre. artic. 2. ibidem 2.e
Vtrum dictio exclusiua Solus *addenda sit termino essentiali in diuinis. artic. 3.* 427.2.b.
Vtrum dictio exclusiua possit adiungi termino personæ. artic. 4. 428.2.a

QVAESTIO XXXII.

Vtrum sanctissima Trinitas personarum possit per rationem naturalem cognosci. artic. 1. 429.1.c
Vtrum sint ponendæ notiones in diuinis. art. 2. disput. 1. 432.2.e
Examinantur Gregorij Ariminensis & Aureoli opiniones circa notiones proprietatesque personales. disput. 2. 434.1.e
Vtrum paternitas & spiratio actiua re distinguantur ab inuicem. disput. 3. 435.2.b
Quænam prædicata dicantur de notionibus & cæteris prædicatis, quæ reperiuntur in Deo. disputatione 4. 437.1.d
Vtrum sint quinque notiones. articulo 3. disputatione 1. 438.1.a
Vtrum hæc enunciatio vera sit, Paternitas est spiratio. *disput. 2.* 439.1.b
Vtrum liceat contrariè opinari de notionibus. artic. 4. ibidem 2.c

QVAESTIO XXXIII.

Vtrum Patri competat esse principium. artic. 1. disput. 1. 439.2.f
Vtrum hæc sit vera, Pater est principium totius Deitatis. *disput. 2.* 440.1.e
Vtrum concedendum sit Patrem esse causam Filij & Spiritus sancti. disput. 3. ibidem 2.d
Vtrum hæ concedendæ sint, Filius est principatus, Pater est auctor Filij, Filius est auctor Spiritus sancti. *disput. 4.* 441.1.f
Vtrum hoc nomen Pater *sit nomen propriè diuinæ personæ. artic. 2. ibid. 2.d*
Vtrum Pater per prius dicatur in diuinis secundū quod sumitur personaliter. artic. 3. 442.1.a
Vtrum esse ingenitum sit Patri proprium. articulo 4. ibidem 2. e

QVAESTIO XXXIIII.

Vtrum Verbum *in diuinis sit nomen personale. artic. 1. & 2. disput. vnica.* 444.1.a
An Verbum diuinum procedat ex cognitione essentiæ, personarum & creaturarum, an ex cognitione solius essentiæ. artic. 3. disput. vnica. 445.1.c

QVAESTIO XXXV.

Vtrum imago personaliter dicatur in diuinis, sitque nomen proprium filij. in artic. 1. & 2. disput. vnica. 448.1.a

QVAESTIO XXXVI.

Vtrum nomen Spiritus sanctus *sit proprium nomen alicuius personæ. artic. 1.* 448.2.f
Vtrum Spiritus sanctus procedat à filio. artic. 2. disput. 1. 449.2.a
Num dogma fidei sit Spiritum sanctum etiam à Filio procedere, vt Latina Ecclesia profitetur. disputatione 2. 450.1.b.c
Vtrum si Spiritus sanctus à Filio non procederet, ab eo re distingueretur. disput. 3. 456.1.d.e
Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre per Filium. artic. 3. 460.1.b.c
Vtrum Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti. artic. 4 disput. 1. ibid. 2.a
Vtrum hæc sit propria, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti. *disput. 2. ibid. 2.c.d*
Aliquæ regulæ, quibus propositiones aliquæ Catholicæ in hac materia innituntur. disput. 3. 465.1.d
Examinatur an limitationes quædam admittendæ sint circa regulam traditam. disput. 4. 468.1.c
Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio, quatenus sunt plures an quatenus sunt vnum. disput. 5. 471.1.c
Vtrum pater quatenus principium Filij, & Filius quatenus principium Spiritus sancti sint plura principia. disput. 6. 472.1.c

QVAESTIO XXXVII.

Vtrum amor *sit proprium nomen Spiritus sancti. art. 1.* 472.2.e

Vtrum

Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto. artic. 2. 473.1.b.c

QVAESTIO XXXVIII.

Vtrum donum sit nomen personale proprium Spiritus sancti in arti 1. & 2. disput. vnica. 474.2.b

QVAESTIO XXXIX.

Vtrum in diuinis essentia sit idem quod persona. artic. 1. 475.2.c
Vtrum dicendum sit tres personas esse vnius essentiæ. artic 2. ibid.2.d.e
Vtrum nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis. artic 3. disput. 1. 476.1.a.b
Vtrum concedendum sit tres personas diuinas esse tria entia, & vtrum Pater omnem realitatem ac entitatem, quam habet communicet Filio. disputatione 2. ibid.2.a
Vtrum hæc concedenda sit, hic Deus est hic Deus, *si pronomen à parte subiecti Filium demonstret, & à parte prædicati Patrem. artic. 4. disput. 1.* 477.1.d.e
Vtrum de hoc Deo in diuiduo tribus personis communi verè dicatur generare & generari, spirare & spirari. disput. 2. 478.1.e
Vtrum nomina essentialia in abstracto possint supponere pro personis. artic. 5. 479.1.a.
Vtrum personæ possint prædicari de omnibus essentialibus artic. 6. 479.2.c.d.
Vtrum essentialia sint appropriandapersonis, conuenienterque approprientur. in artic. 7, & 8. disput. vnica. 479.2.e

QVAESTIO XL.

Vtrum relatio sit idem quod persona. art. 1. 480.1.d
Quousque qualisue compositio in diuinis personis admittenda. artic. 2. disput. 1. 480.1.e
Vtrum personæ diuinæ constituantur & distinguantur per relationes. disput. 2. quæ habet hæc membra.
Eorum examinatur sententia, qui personas diuinas per proprietates absolutas constitui affirmant. Memb. 1. 482.1.f
D. Bonauenturæ & D. Thomæ opiniones circa constitutionem diuinarum personarum. Memb 2. 484.1.e
Auctoris sententia. Memb. 3. 485.2.d
Argumenta aliorum diluuntur. Memb. 4. 488.2.a.b
Vtrum abstractis per intellectum relationibus à personis adhuc remaneant hypostases. artic. 3. 489.1.e
Vtrum actus notionales præintelligantur proprietatibus. artic. 4. 489.2.a.b

QVAESTIO XLI.

Vtrum actus notionales sint attribuendi personis. art. 1. 489.2.c.
Vtrum actus notionales sint voluntatis, & primò de Filij generatione. artic. 2. disput. 1. ibidem 2.e.f
Vtrum volitio cõcomitans qua Pater vult generationem nostro intelligendi more antecedat generare, quasi Pater prius generare velit, quã generet. disput. 2. 491.2.f
Vtrum productio Spiritus sancti sit voluntaria. disput. 3. 493.1.c
Vtrum actus notionales sint de aliquo. artic. 3. disput. 1. 494.1.a.
Vtrum Filius sit ex substantia Patris tamquam ex materia. disput. 2. ibid.2.c
Vtrum in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium. artic. 4. 495.1.f
Vtrum potentia ad generandum dicat essentiam, an relationem. artic. 5. 496.2.e
Vtrum actus notionalis ad plures personas terminari possit quasi esse possint plures Filij, aut plures Spiritus sancti. artic. 6. 499.2.a

QVAESTIO XLII.

Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis. artic. 1. disput. 1. 499.2.d
Vtrum æqualitas & dissimilitudo in diuinis sint relationes reales an rationis. disput. 2. 500.2.d
Vtrum persona procedens sit coæterna suo principio vt Filius Patri. artic. 2. 502.2.f
Vtrum in diuinis personis sit ordo naturæ. articul. 3. 503.1.d
Vtrum Filius sit æqualis Patri secundùm magnitudinem. artic. 4. 505.1.a
Vtrum Filius sit in Patre & è conuerso. artic. 5. ibidem 2.b.c
Vtrum Filius sit æqualis Patri secundum potentiam. artic. 6. disput. 1. 506.1.a
Vtrum relatio in diuinis dicat perfectionem. dis 2. ibid. 2.c

QVAESTIO XLIII.

Vtrum alicui personæ diuinæ conueniat mitti. artic. 1. 510.1.d
Vtrum missio sit æterna an temporalis. artic. 2. ibid.2.b
Vtrum missio inuisibilis diuinæ personæ sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis. artic. 3. 511.1.c
Vtrum patri conueniat mitti. artic. 4. 512.2.f
Vtrum filio conueniat inuisibiliter mitti. artic. 5. ibid. 2.f
Vtrum missio fiat ad omnes, quot sunt participes gratiæ. art. 6. ibidem 2.f
Vtrum Spiritui sancto conueniat visibiliter mitti. art. 7. disput. 1. 513.1.a
Vtrum quatuor illa signa visibilis missionis Spiritus sancti fuerint verè illæ res quæ apparebant, an similitudines solùm earum. disput. 2. ibidem. 1.e
Vtrum persona diuina non mittatur nisi ab ea quæ procedit æternaliter. artic. 8. 514.1.c

Hic definit materia de gloriosissima Trinitate.

QVAESTIO XLIIII.

Vtrũ sit necessarium omne ens esse creatum à Deo. art. 1. 515.1.a

Vtrum materia prima sit creata à Deo.artic.2. 516.2.d
Vtrum causa exemplaris sit aliquid propter Deum.art.3. 517.1.f
Vtrum Deus sit causa finalis omnium.art.4. ibid.2.a

QVÆSTIO XLV.

Vtrum creare sit ex nihilo aliquid facere.art.1. 517.2.b
Vtrum Deus possit aliquid creare.artic.2. 519.2.d
Vtrum creatio sit aliquid in creatura.artic.3. 520.1.a
Vtrum creari sit proprium compositorum & subsistentium.art.4. 521.2.b
Vtrum solius Dei sit creare propria virtute.art.5.disput.1. 521.2.c
Vtrum creatura saltem tamquam instrumentum possit diuina potentia attingere creationem alicuius rei.disput.2. 525.1.a
Vtrum creare sit proprium alicuius personæ. artic.6. 527.2.a
Vtrum in creaturis sit necesse inueniri vestigium sanctissimæ Trinitatis. art.7. 528.2.c
Vtrum creatio admisceatur in operibus naturæ & artis. artic.8. 529.1.a

QVÆSTIO XLVI.

De principio durationis rerum creatarum. 529.1.c

QVÆSTIO XLVII.

De rerum distinctione in communi. ibid. 1.d

QVÆSTIO XLVIII.

De distinctione mali à bono.disput. vnica. 529.1.f

QVÆSTIO XLIX.

De causa malí .disput.vnica. 530.1.f

QVÆSTIO L.

De substantia Angelorum absolutè. 531.1.a
Vtrum Angelus sit omnino incorporeus. art. 1. ibidem .1.f
Vtrum Angelus sit compositus ex materia & forma. art. 2. 537.1.c
Vtrum Angeli sint in aliquo magno numero. artic. 3. disput.1. 538.1.b
Vtrum Angeli sint in maiori numero quàm homines qui sunt.fuerunt & erunt. disput.2. 539.1.f
Vtrum Angeli differant specie. artic.4. ibid.2.f
Vtrum Angeli sint incorruptibiles. artic. 5. 542.2.b

QVÆSTIO LI.

Vtrum Angeli habeant corpora naturalia sibi vnita. 544.1.a
Vtrum Angeli assumant corpora. art.2.disput.1. ibid.1.b
Quid sit Angelos assumere corpora, cuiúsque naturæ ea corpora sint,& num Deus aliquando corpus similiter assumpserit. disp.2. 545.1.a
Vtrum Angeli in corporibus assumptis opera vitæ exerceant. artic.3. 546.2.a

QVÆSTIO LII.

Vtrum Angelus sit in loco.artic. 1.disput. vnica,quæ habet hæc membra.
De variis modis existendi in loco, membr.1. 547.1.e
Quod substantia ipsa Angeli sit in loco, nec tamen sit in omni loco.memb.2. 548.1.e
D.Thomæ eorúmque qui illum sequuntur sententiæ circa modum, quo Angelus in loco existit. membrum 3. 549.2.c
Nonnulla quæ aduersus sententiam D.Thomæ difficultatem faciunt.membrum.4. 552.1.c
Auctoris sententia.membrum 5. 554.1.a
Vtrum vnus Angelus possit esse simul in pluribus locis. artic.2. 555.2.c
Vtrum plures Angeli possint simul esse in eodem loco. artic.3. 557.2.c

QVÆSTIO LIII.

Vtrum Angelus possit moueri localiter. art.1. 558.1.f
Vtrum Angelus quando mouetur ab extremo in extremum transeat per medium artic.2. 560.1.d
Vtrum motus Angeli sit in instanti.artic.3. 561.1.c

QVÆSTIO LIIII.

Vtrum intelligere Angeli sit eius substantia. articul.1. 563.1.b
Vtrum intelligere Angeli sit eius esse.art.2. 563.2.b
Vtrum potentia intellectiua Angeli sit eius essentia. ibidem 2.c
Vtrum in Angelo sit intellectus agens & possibilis.art.4. 563.2.d
Vtrum in Angelo sit sola intellectiua cognitio.artic. 5. 565.1.e

QVÆSTIO LV.

Vtrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam. art.1. ibidem 2.c.d
Vtrum in nobis & in Angelis concedendæ sint species, quibus cognitio fiat.artic.2.disput.1. 566.1.c
Vtrum Angeli cognoscant per species à rebus acceptas disp.2.quæ habet hæc membra.Sententia Scoti & cæterorum, qui Angelos sentiunt à rebus species accipere.membrum 1. 569.1.c
D.Thomæ & cæterorum sententia, qui Angelos accipere à rebus species negant. membrum 2. 571.1.a
Fluántne species Angelorum ab eorum essentia. membrum 3. 572.1.c
Quid circa opinionem Scoti difficultatem faciat,& qua ratione defendi valeat.membrum 4. 573.1.b
Quænam circa opinionem D.Thomæ difficultatem faciant,& qua ratione defendi possit.membr.5. 574.2.a
Vtrum superiores Angeli intelligant per species magis vniuersales quàm inferiores. artic.3. 576.1.d

QVÆSTIO LVI.

Vtrum Angelus cognoscat seipsum. artic. 1.disputat. 1. 579.1.a

Vtrum

Vtrum Angelus cessare possit à cognitione sui, & naturali Dei. disp. 2. 580.1.c
Vtrum vnus Angelus alium cognoscat. articul. 2. ibid. 2.c
Vtrum Angeli per sua naturalia Deum cognoscere possint. artic. 3. 582.1.a

QVÆSTIO LVII.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales. art. 1. 584.1.e
Vtrum Angelus cognoscat singularia art. 2. ibid. 1.f
Vtrum Angeli cognoscant futura. art. 3. 584.2.b
Vtrum Angeli cognoscant cogitationes cordium. artic. 4. 585.1.e
Vtrum Angeli cognoscant naturaliter mysteria gratiæ. artic. 5. disp. 1. 589.1.e
Quousque Angeli supernaturaliter cognouerint mysteria gratiæ. disput. 2. 594.1.b

QVÆSTIO LVIII.

Vtrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu. artic. 1. 596.1.a.b
Vtrum Angelus simul possit multa intelligere. artic. 2. disput. 1. ibid. 2.b
Vtrum Angelus cognoscere simul possit omnia, quorum habet species. disput. 2. 597.1.e.f
Vtrum Angelus cognoscat discurrendo. articul. 3. 599. 2.a
Vtrum Angeli intelligant componendo ac diuidendo. articul. 4. 600.2.f
Vtrum in intellectu Angeli possit esse falsitas. artic. 5. 601.2.a
Vtrum in Angelis sit cognitio matutina & vespertina. art. 6. & 7. 2.c.d

QVÆSTIO LIX.

Vtrum in Angelis sit voluntas ab intellectu distincta, eáque liberi arbitrij rationem sortiatur. art. 1. 2. & 3. 602.1.b.c
Vtrum in Angelis sit irascibilis & concupiscibilis. articul. 4. ibid. 1.f

QVÆSTIO LX.

Vtrum in Angelis sit amor seu dilectio tum naturalis tum electiua. artic. 1. ibid. 2.e
Vtrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali & electiua. artic. 3. 603.1.a.b
Vtrum Angelus diligat alium sicut seipsum. articul. 4. ibid. 1.c
Vtrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plus quàm se ipsum. 603.1.d.e

QVÆSTIO LXI.

Vtrum Angeli habeant causam sui esse. articul. 1. 603.1.e.f
Vtrum Angelus sit productus à Deo ab æterno. articul. 2. ibid. 2.c
Vtrum Angeli sint creati ante mundum corporeum. articul. 3. ibid. 2.e
Vtrum Angeli sint creati in cælo empyreo. articul. 4. 608.2.b

QVÆSTIO LXII.

Vtrum Angeli fuerint in sua creatione beati. articul. 1. 608.2.d.e
Vtrum Angelus indiguerit gratia ad hoc, quod conuerteretur ad Deum. art. 2. 609.1.e.f
Vtrum Angeli sint creati in gratia. art. 3. 609.2.a
Vtrum Angelus creatus suam beatitudinem meruerit. artic. 4. 611.2.b
Vtrum Angelus statim post vnum actum meriti beatitudinem habuerit. art. 5. 613.1.b
Vtrum Angeli sint consecuti gratiam & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium. artic. 6. 613.1.b.c
Vtrum in Angelis beatis remaneat cognitio naturalis. artic. 7. ibid. 2.c
Vtrum Angelus beatus peccare possit. artic. 8. ibid. 2.d
Vtrum Angeli beati in beatitudine possint proficere. artic. 9. ibid. 2.f

QVÆSTIO LXIII.

Vtrum malum culpæ possit esse in Angelis. articul. 1. 614.1.d.e
Vtrum Luciferi peccatum fuerit superbia, appetieritque esse vt Deus. art. 2. & 3. disputatio vnica quæ habet hæc membra.
Sententia D. Thomæ & sectatorum eius. membrum 1. 614.2.b.c
Sententia Scoti & Gabrielis, illiúsque impugnatio. membrum 2. 616.1.e
Explicatur in quo sensu appetere potuerit Angelus se esse æqualem Deo, & in quo non: ad concordiámque reducuntur Diuus Thomas & Scotus. membrum 3. 617.2.b
Referuntur tres aliæ sententiæ, Diui Bonauenturæ, Durandi & quorundam, qui ruinam Angelorum ex reuelatione incarnationis Angelis factæ occasionem sumpsisse arbitrantur. membrum 4. 618.1.b
Auctoris sententia. membrum. 5. 620.1.a
Vtrum aliqui dæmones sint naturaliter mali. articul. 4. 622.2.b
Vtrum diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus per culpam propriæ voluntatis. art. 5. ibid. 2.c.f
Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum Angeli. artic. 6. 624.2.a
Vtrum Angelus supremus inter peccantes, fuerit supremus inter omnes. art. 7. 627.2.a.b
Vtrum peccatum primi Angeli fuerit aliis causa peccandi. art. 8. 628.2.d
Vtrum tot Angeli peccauerint quot permanserint. articul. 9. 628.2.d

QVÆ

QVÆSTIO LXIIII.

Vtrum intellectus dæmonum sit obtenebratus per priuationem omnis veritatis. artic. 1. 628.2.e.f
Vtrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo. art. 2. disp. 1. 629.1.d
De causa obstinationis dæmonum. disputatione 2. 631.2.a
Vtrum dolor sit in dæmonibus. articul. 3. disputat. 1. 634.1.c
Vtrum dolor & tristitia dæmonum de beatitudine amissa pertineat ad pœnam damni an sensus. disp. 2. 634.2.a.b
Vtrum in dæmonibus de re aliqua possit esse gaudium & delectatio. art. 3. 635.2.b
Vtrum aër iste sit locus pœnalis dæmonum. articul. 4. 636.1.a

QVÆSTIO CVI.

Vtrum vnus Angelus illuminet alium, & simul de locutione Angelorum. articul. 1. disputatione vnica. 636.2.a
Vtrum Angelus moueat voluntatem alterius. articul. 2. 639.2.e
Vtrum Angelus inferior superiorem illuminare possit. artic. 3. 640.1.b
Vtrum Angelus superior illuminet inferiorem. artic. 4. ibid. 1.d

QVÆSTIO CVII.

De Locutione Angelorum. 640.1.e.f

QVÆSTIO CVIII.

De hierarchiis & ordinibus Angelorum disputatio vnica. 640.1.f

QVÆSTIO CIX.

De ordinatione malorum Angelorum. disputat. vnica. 642.2.c.d

QVÆSTIO CX.

Vtrum creatura corporalis administretur per Angelos. art. 1. 643.1.d
Vtrum materia corporalis obediat Angelis ad nutum. artic. 2. 643.2.e
Vtrum corpora obediant ad motum localem. articul. 3. 644.1.e
Vtrum Angeli possint miracula facere. articul. 4. 644.1.f

QVÆSTIO CXI.

Vtrum Angelus possit illuminare hominem. ar. 1. 644.2.c
Vtrum Angeli possint immutare voluntatem hominis. artic. 2. 645.1.a
Vtrum Angelus possit immutare imaginationem hominis. artic. 3. ibid. 1.d
Vtrum Angelus immutare possit sensum humanum. artic. 4. 646.1.d

QVÆSTIO CXII.

De missione Angelorum disputatio vnica. 647.1.d

QVÆSTIO CXIII.

De custodia Angelorum disputatio vnica. 648.2.c

Hæ ferè sunt quæ ex Diuo Thoma quæstiones explicantur. Reliquæ sunt in tractatum de opere sex dierum disputationes.

Num sex dies illi, de quibus Geneseos 1. fuerint iusti dies naturales. disp. 1. 651.1.a.b
Quæ sint producta à Deo ex nihilo, per creationem vel presè sumptam. disp. 2. 657.1.d
Ex dictis duæ extremæ sententiæ circa cœlum empyreum exploduntur: ex Scripturisque corroboratur id cœlum esse constituendum. disput. 3. 659.1.a
Ex dictis eorum etiam sententia exploditur, qui Deum à principio produxisse solum materiam informem asseruerunt. disput. 4. 662.1.e.f
Diluuntur obiectiones quædam aduersus nostram sententiam. disput. 5. 663.2.e
Expositio verborum, quibus Geneseos 1. numerantur ea quæ facta sunt ex nihilo. disput. 6. 665.2.a
De luce primo die facta, déque ipso primo die. disp 7. 667.1.b
Nonnulla scitu non indigna colliguntur. disputat. 8. 670.1.f
Expositio textus circa productionem lucis ac diem primum. disput. 9. 674.1.b
De opere secundæ diei, & num aquæ, quæ sunt supra firmamentum sint eiusdem rationis cum iis, quæ sunt infra firmamentum, & de numero cœlorum. disp. 10. 675.2.b
De priori parte operis tertiæ diei, nempe de congregatione aquarum in locum vnum, & num post eam congregationem terra discooperta eleuatior sit quàm mare. disp. 11. 678.2.b
De posteriori parte operis tertiæ diei, de productione videlicet plantarum. disput. 12. 684.1.b
Vtrum tertia die productæ fuerint plantæ noxiæ. disput. 13. ibid. 2.a.
Quo mense & quo die conditus fuerit hic mundus. disputat. 14. 685.2.a
De opere quartæ diei, de productione videlicet solis, lunæ & stellarum. disput. 15. 686.2.f
Explanatio contextus, in quo opus quartæ diei traditur. disput. 16. 688.2.a
De opere quinti diei, piscium videlicet, animæque productione. disp. 17. 689.1.a
Vtrũ volucres ex aquis sint productæ. disp. 18. ibid. 1.e.f

Expositio

Expositio contextus sacri. disp. 19. 690.1.a
De priori parte operis sextæ diei; nempe de productione eorum animalium terrestrium, quæ mente prædita non sunt. disp. 20. ibid. 1.d
De posteriore parte operum sextæ diei, nempe de productione primorum parentum. disp. 21. ibid. 2.f
Quo die producta fuerit Eua. disp. 22. 691.2.e
Quo in loco producti fuerint primi parentes: disp. 23. 692.2.b
Vtrum Adamus cum pluribus costis quàm cæteri homines productus fuerit. disp. 24. ibid. 1.e
De scientia primorum parentum. disp. 25. 693.2.a
Vtrum primi parentes, eorúmque posteri in statu innocentiæ potuerint decipi. disp. 26. 695.1.d
An primi parentes in gratia & iustitia originali fuerint conditi. disp. 27. 696.2.d
Vtrum homines in statu innocentiæ essent immortales & impassibiles, & de effectu fructus ligni vitæ. disputat. 28. 701.1.d
Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio per maris & fœminæ commixtionem, mansissétque integritas in fœmina. disp. 29. 705.1.a
Vtrum in statu innocentiæ homines statim geniti habuissent perfectum vsum membrorum, & rationis: totque fœminæ quot masculi nascerentur. disput. 30. 706.2.a
Vtrum in statu innocentiæ omnes homines fuissent æquales, & de eorum dominio circa res alias. disput. 31. 706.2.e
Vtrum in statu innocentiæ pueri in iustitia originali conciperentur, Adamóque non peccante tam ipse quàm omnes eius posteri fuissent in gratia confirmati. disp. 32. 707.2.c
Vtrum si Adamus non peccasset, Deus eosdem quos prædestinauit, prædestinasset, illíque solum fuissent nati. disp. 33. 708.2.e

Et hæ quidem sunt disputationes quæ ad commentaria in primam partem D. Thomæ pertinent.

Sequuntur disputationes libri Concordiæ liberi arbitrij cum Gratiæ donis: in quibus nos eum numerum seruauimus, quem auctor in eo opere seruauit, vt cùm ab auctore in hoc opere passim iuxta numerum ab eo præfixum citentur, eas sic Lector facilius reperire possit. Hæ autem disputationes vsque ad 22. post 2. disp. art 13. q. 14. inseruntur in Concordia.

De quadruplici humanæ naturæ eiusdémque liberi arbitrij statu, & quod ad supernaturalia etiam operà libertas humana se extendat. disput. 3. 713.1.a
Quousque vires liberi arbitrij in statu innocentiæ se extenderent. disp. 4. 715.1.b
Quid extra statum innocentiæ possit liberum arbitrium cum solo Dei concursu generali circa actiones singulas, quæ finem supernaturalem non transcendunt. disp. 5. 717.1.b
Vtrum liberum arbitrium cum solo Dei concursu generali aliquid possit, quod ad supernaturalem finem conducat. disp. 6. 718.1.b
Vtrum liberum arbitrium cum solo concursu Dei generali elicere possit assensum fidei, quoad solam actus substantiam seu merè naturalem. disp. 7. 720.1.a
Quibus supernaturalibus subsidiis liberum arbitrium indigeat ad eliciendum credendi actum, qualis ad iustificationem est necessarius. disp. 8. 722.1.d.e
Initium fidei cæterorúmque actuum ad iustificationem pertinentium esse à Deo, quantum iustificatio collatióque ipsius initij ab arbitrio nostro concursúque Ecclesiæ pendeat explicatur. disp. 9. 724.1.a
An facienti ex suis naturalibus, quod in se est, semper Deus conferat sufficientia auxilia ad fidem & iustificationem, an verò propter grauia peccata interdum ea aliquibus deneget. disp. 10. 726.1.a.b
Infidelitatis peccatum posse incurri etiam dum gratia præueniens liberum non tangit arbitrium. disput. 11. 729.1.c
Num à sola præueniente gratia proueniat, quod è duobus alter conuertatur, & alter non. disp. 12. 729.2.a
De spe & cur necesse non sit seorsim à conditione de dilectione Dei agere. disp. 13. 733.1.e
Vtrum liberum arbitrium cum solo concursu generali attritionem & contritionem quoad solum actus substantiam elicere valeat. disput. 14. quæ habet hæc membra.
Communem Scholasticorum sententiam ad affirmantem partem accedere. membrum 1. 733.2.e
Contraria sententia eiúsque fundamenta explicantur. membrum 2. 735.1.c.d
Inter dilectionem Dei efficacem & velleitatem concedendam esse dilectionem Dei absolutam sed ineffacem. memb. 3. 736.1.f
Quam dilectionem contritio includat, & quid ad propositam quæstionem sit dicendum. membrum 4. 738.2.d
Diluuntur obiecta aduersus communem Scholasticorum sententiam. memb. 5. 740.1.e
Quædam Concilia antiqua circa hactenus dicta exponuntur, libertásque arbitrij ad singulas supernaturales actiones concluditur. disp. 15. 742.2.c
De viribus liberi arbitrij ad implendam legem vniuersam, etiam sub veniali culpa obligantem. disput. 16. 745.2.a
De viribus liberi arbitrij ad implendam legem totam quæ sub lethali culpa obligat, necnon partes vniuersæ legis. disp. 17. 746.1.b
Nonnulla Scripturæ testimonia, quæ cum arbitrij libertate pugnare videbantur, ex dictis exponuntur. disput. 18. 748.1.d
De viribus liberi arbitrij cum solo concursu Dei generali, ad non succumbendum in quocumque temporis momento grauibus tentationibus, & ad singula alia difficilia merè naturalia superanda. disp. 19 quæ habet hæc membra. In quo posita sit difficultas explicatur, & prima ea de re sententia explicatur. membrum 1. 749.1.b
Secunda de eadem re sententia explicatur. membr. 2. 750.1.c

Quæ

Index Articulorum & Disputationum.

Quæ militent aduersus priorem sententiam, posteriorémque confirment. memb. 3. 752.2.b

Rationes pro priori sententia aduersus posteriorem. membr. 4. 754.2.b

Ad rationes aduersus posteriorem sententiam quid responderi possit. membr. 5. 755.1.a

Quid de proposita difficultate sit sentiendum, soluunturq; rationes aduersus priorem sententiæ propositæ. membr. 6. 756.1.b

Potentia ad vitanda singula vel venialia vel lethalia peccata qua ratione cohæreat cum impotentia ad vitanda omnia. disp. 20. 757.2.e

Quædam alia Scripturæ loca explicantur, & cum arbitrij libertate consentire ostenduntur. disput. 21. 760.2.d

Mens Diui Augustini circa libertatem per peccatum primi parentis ad bonum amissam explicatur. disp. 22. 768.1.a

In concordia hîc inseritur disputatio qua libertas arbitrij demonstratur, quæ est 3. super artic. 13. huius quæstionis 14. & aliæ deinceps vsque ad 11. & postea hæ subiiciuntur.

Non Deum sed solum liberum arbitrium causam esse peccati ostenditur. disp. 30. 763.1.e

Ratio cur non Deus sed solum liberum arbitrium creatum sit causa peccati exponitur. disp. 31. 765.1.a

Maior dictorum explicatio, & an Deus autor sit dicendus actuum nostri arbitrij, & causa etiam materialis peccati. disp. 32. 768.1.a

Exponuntur nonnulla Scripturæ loca, quæ sentire videntur Deum esse causam peccati. disp. 33. 772.1.c

In Concordia subiicitur hîc disputatio vtrum si Deus ex naturæ necessitate, eo præcisè modo cum libero arbitrio ad opera naturalia influeret quo reipsa nunc liberè influit tolleretur contingentia rerum quæ est 1. in quæstionem 14. artic. 13. deinde hæ inseruntur.

De multiplicibus auxiliis particularibus & quæ eorum peculiariter auxilia gratiæ dicantur. disput. 35. 774.2.a

Quo pacto Deus ad supernaturales actus cum libero nostro arbitrio concurrat. disp. 36. 775.1.e

Particularia Dei auxilia magis explicantur, ac Soti & Vegæ circa hæc opinio excluditur. disputat. 37. 776.1.d

Ad præcedentem appendix, in qua res magis adhuc explicatur. disp. 38. 778.1.a

Discrimina duo inter concursum generalem cum libero arbitrio ad actus naturales, & auxilium gratiæ præuenientis ad actus supernaturales, vnà cum maiori dictorum expositione. disputatione 39. 784.1.a

De variis acceptionibus gratiæ præuenientis, operantis, cooperantis, & subsequentis. disp. 40 785.1.c

Quid D. Chrysostomus de gratia præueniente senserit. disp. 41. 787.2.a

Num motus gratiæ experimento deprehendantur. disput. 42. 788.1.c

Vtrum ad motus gratiæ præuenientis intellectus & voluntas efficienter concurrant, & ordine & modo quo generentur. disp. 43. 790.1.b

Vtrum credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi actus efficienter emanent à Theologicis habitibus in eo instanti quo ad ipsos vltimò disponunt, & quid sit iustificatio. disp. 44. 793.1.c

In Concordia subiiciuntur hîc disputatio de radice contingentiæ, quæ est 12. in hanc quæstionem & articulum, & sequentes quæ ad totam hanc quæstionem pertinent & disputat. 1. & 2. in 6. art. quæst. 19. quæq; de prouidentia & prædestinatione atque reprobatione in quæstione 22. & 23. disputantur. Hoc autem solum membrum disputationis de prædestinatione fusius in Concordia quàm in hoc opere habetur: ideóque illud etiam visum est adiungere.

Traditur ratio conciliandi aliqua ex parte Patres, exponendiq; sacras Scripturas, quæ de prædestinatione loquuntur, sententiaq; auctoris magis adhuc explanatur. membrum vltimum, disput. de prædestinatione. 799.2.b

DEO IESV CHRISTO LAVS.

COMMEN

COMMENTARIA
IN PRIMAM D. THOMÆ PARTEM,
DOCTORE LVDOVICO MOLINA
è Societate Iesv Autore.

GENERALIS PARTITIO THEOLOGIÆ.

ACCEDIMVS diuina ope freti, ad explanandam primam partem eius Summæ Theologiæ, quam D. Thomas, post multas, ac varias de Theologia tractationes, veluti vltimum lucubrationum suarum monumentum multò accuratiùs elaborauit, nobis reliquit. Sed antequàm ad singularum quæstionum explanationem descendamus, operæpretium erit, solùm generalem quandam Theologiæ vniuersæ partitionem initio facere: cætera namque, quæ in proœmio de Theologia disputari solent, cum D. Thoma tota prima sui operis quæstione fusiùs Deo fauente disseremus.

Vide famẽda sit Theologiæ partitio.

Porrò generalis partitio Theologiæ ex materia ipsa & obiecto, quod considerat, facilè poterit innotescere. Cùm enim Theologia iuxta nominis interpretationem, à Θεὸς, quod est Deus, & λόγος quod est sermo, Græcè dicta sit, quasi sermo, doctrináve de Deo (non quidem lumine naturali procedens, vt Metaphysica, Theologiáve naturalis, sed lumine supernaturali diuinæ reuelationis) vtique obiectum & materies, quam considerat, erit Deus, tum in se spectatus, tum vt respicit res creatas, quæ proinde, vt attributionem habent ad Deum, sub eius etiam obiectum cadent, vt in sequentibus fiet magis manifestum. Deus verò duplicem habitudinem habet ad res creatas: alteram quidem communem rebus intellectu præditis cum iis, quæ intellectu carent, quatenus ab eo emanant, administrantur, atque ad fines suos diriguntur: alteram propriam rerum intelligentia præditarum, quatenus ad eundem Deum tanquam ad finem suum supernaturalem, sempiternámque suam fœlicitatem reducuntur, à quo, veluti fronte, emanarunt.

Vniuersa Theologia partitio.

Iuxta hæc ergo, in quinque præcipuas partes diuiditur vniuersa Theologia, quarũ quæuis in multas alias subdiuidi potest. Prima considerat Deum in seipso, tam quoad ea, quæ illi conueniunt, quà vnus est in essentia, quàm quoad ea, quæ illi competunt, quà trinus est in personis. Hanc tradit Magister 1. lib. Sententiarum, & D. Thom. 1. part. suæ Summæ à quæst. 2. vsque ad 43.

Et quia prior est suapte natura emanatio rerum à Deo, quàm earum, quæ intellectum habent, ad eundem, vt ad finem suum supernaturalem reditus & conuersio, secunda Theologiæ pars considerat, tum rerum omnium emanationem à Deo, regimen, administrationémque earum ad fines suos: tum verò peculiariter mente præditarum supernaturalem statum, in quo ab autore suo conditæ sunt ac constitutæ. Quoniam verò Angelorum quidam, in illo statu æternam fœlicitatem non solùm meriti, sed etiam consecuti sunt: alij verò inde per peccatum irreparabili casu decidentes, illicò meritas pœnas dederunt, cum disputatione de primo statu Angelico coniunxit D. Thomas, tam ea, quæ ad bonorum reditum in Deum, merita, ac præmium; quàm quæ ad malorum auersionem, ruinam, supplicium que pertinebant. Nec verò aptus fuit ea de re peculiarem tractationem instituere: tum quòd perpauca admodùm de Angelorum meritis, atque lapsu cognoscamus: tum vel maximè, quòd potissimum negotium Theologiæ nostræ sit, modum tradere (vtpote hominibus maximè necessarium) quo mortales à lapsu primorum parentum ad sempiternam beatitudinem prouehantur. Hanc partem Theologiæ explicat Magister 2. li. Sent. Diuus verò Thomas reliquis quæstionibus huius primæ partis.

Cùm autem duo sint mediorum genera, quibus homines post lapsum reducuntur ad finem suum supernaturalem: quædam illis interna, seu in ipsis existentia, vt actus humani, virtutes, tam naturales, quàm supernaturales, & gratia, quibus, etiam si ab statu innocentiæ non decidissent, suum finem nihilominùs essent consecuturi: quædam illis externa, vt mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, vita, mors, & merita ipsius, ac sacramenta ab eodem instituta, tertia pars Theologiæ considerat media prioris generis, necnon vitia opposita, quibus homines in supremam miseriam dilabuntur. Hanc ex parte tradidit Magister in fine secundi lib. & ad finem tertij. Diuus autem Thomas 2. parte suæ Summæ. Ea verò pars, tum ob rerum multitudinem, tum quòd doctrinæ methodus ita postularet, meritò diuisa est in eam, quæ de his ipsis disserit in genere, ac prima secundæ dicta est: & in eam, quæ de eisdem disserit in specie, ac 2. 2. nuncupata est.

Quarta pars Theologiæ, media posteriorum generis pertractat. De hac Magister quoad Incarnationis, & cætera Christi Optimi Maximi mysteria, disputat in principio tertij vsque ad distinctionem

vigesimam secundam : quoad Sacramenta verò à principio quarti libri, vsque ad distinctionem 42. D. verò Thomas de Incarnatione, & reliquis quæ ad Christum spectant, disserit 3. parte ab initio vsque ad quæstionem 59. à sexagesima verò, Sacramentorum tractationem persequitur.

Quinta denique pars statum sempiternæ fœlicitatis, Deúmque, vt supernaturalis est hominum finis quoad assecutionem, contemplatur. Atque ita vniuersa Theologia quasi aureo quodam circulo à Deo incipiens, & per creaturas excurrens, ad eundem ordinatissimè regreditur. Diximus in quinta parte Theologiæ Deum considerari, vt est vltimus finis quoad assecutionem, quia quoad intentionem, prior est consideratio finis, quàm mediorum quæ ad finem conducunt : qua ratione D. Thomas ad initium primæ secundæ disputat etiam de vltimo fine, quantùm locus ille postulat: at verò quinta pars Theologiæ, de vltimo fine, statúque Beatorum disserit quoad executionem & assecutionem, quo pacto consideratio finis posterior est consideratione eorum quæ ad finem ordinantur. Cæterùm non solùm considerat sempiternam fœlicitatem, statúmque Beatorum, quoad animam & corpus : sed etiam ea, quæ, vt præcurrentia, cum his coniuncta sunt : in quibus resurrectio mortuorum, generale, & proprium cuiusque iudicium, ignis, & locus Purgatorij numerantur. Quia verò oppositorum eadem est disciplina, agit etiam de statu & receptaculis eorum, qui pœnis tam damni, quàm sensus in sempiternum tempus addicuntur. Hanc partem Theologiæ tradit Magister in 4. à distinctione 43. vsque ad finem libri. D. verò Thomas in Summa non solùm eandem non attingit, sed ne sacramentorum quidem explicationem morte præuentus absoluit. Quia ergo hæ quinque partes, in quas vniuersam Theologiam distribuimus, non solùm multò congruentiori ordine, sed etiam longè copiosiùs traduntur in Summa à D. Thoma quàm antea, vel ab eodem variis in operibus, vel à Magistro, cæterísque eius commentatoribus explicatæ fuerint, meritò hoc vltimum Diui Thomæ opus, quasi postremam eius voluntatem ac testamentum, nobis cum incredibili Ecclesiæ vtilitate relictum, commentandum præ cæteris delegimus.

In quas partes distribuatur prima pars Summæ D. Thomæ.

Primæ partis D. Thom. distributio.

PRætermissa prima quæstione huius primæ partis Summæ Diui Thomæ, in qua disputat de scientia ipsa Theologiæ in se spectata, reliquæ quæstiones, in quibus iam aggreditur explicationem obiecti Theologiæ, in tres partes præcipuas distribui possunt. Prima, quæ à quæstione 2. vsque ad quæstion. 26. protenditur, disputat de Deo, quà vnus est in essentia, & de attributis, quæ illi ita spectato conueniunt. Secunda, à quæstione 27. vsque ad 43. disserit de Deo, quà Trinus est in personis, ac de mirabili summæ Trinitatis mysterio. Tertia denique, vsque ad finem primæ partis, in Dei Optimi Maximi contemplatione versatur, quatenus rerum omnium creatarum effector est, atque gubernator.

* *
*

QVÆSTIO I.

De sacra doctrina qualis sit, & ad quæ se extendat.

ARTICVLVS I.

Vtrum præter physicas disciplinas necessaria sit alia doctrina ad salutem.

DISPVTATIO I.

Duobus modis disciplinã aliquam dici physicam.

ILLVD hoc loco ante omnia animaduertẽdum est, duobus modis disciplinam aliquam posse dici physicam siue naturalem, vno, ex obiecto, quia rem naturalem, miniméve separatam à materia sensui subiecta considerat : hoc modo scientia physica distinguitur ab Arist. 6. Metaph. cap. 1. à Metaphysica, Mathematicis, & iis scientiis, quæ in praxi versantur. Altero modo, ex lumine ipso, quo gignitur : quo pacto disciplinæ omnes, quæ lumine naturali acquiruntur, Physicæ appellantur. Atque hoc pacto accipit D. Thomas hoc loco disciplinam physicam, vt ex corpore Articuli perspicuum est. Quare proposita disputatio hunc habet sensum, Num, præter disciplinas, quæ lumine naturali comparantur, necessaria sit alia ad salutem, quæ lumine supernaturali diuinæ reuelationis acquiratur.

Sensus quæstionis.

Supponit D. Thomas eorum, quæ nobis diuinitùs reuelata sunt, quædam esse, ad quorum cognitionem solis naturæ viribus accedere non poteramus, vt finem præmiúmque nobis propositum esse supra naturæ facultatem, consisteréque in clara Dei visione, arcana Trinitatis atque Incarnationis mysteria, & alia similia : quædam verò, quorum cognitio solo lumine naturali comparari poterat, vt Deum esse, esse vnum, esse omnium rerum principium, & id genus alia.

Duo genera rerum quas per reuelationem nouimus.

Hoc suppositio, tres statuit conclusiones. Prima est. Quod attinet ad reuelata prioris generis, necessarium fuit ad salutem, vt præter disciplinas, quæ lumine naturali comparantur, esset alia, qua per diuinam reuelationem eorum aliqua hominibus innotesceret. Hanc probat exemplo adhibito in vltimo fine ac præmio nobis proposito. Cùm enim cognitio illius necessaria sit ad salutem (quandoquidem præcognitio finis necessaria est, vt homines se & suas actiones in illum referant) hæc verò excedant facultatem intellectus solo lumine naturali illustrati, iuxta illud Esaiæ 64. *Oculus Deus non vidit absque te, quæ præparasti expectantibus te,* quod citans, atque amplius explicans Paulus 1. ad Corinth. 2. ait: *Oculus non vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum, nobis autem reuelauit Deus per Spiritum suum :* consequens est, vt ad salutem necessaria fuerit hominibus disciplina, quæ supernaturaliter aliqua ex reuelatis prioris generis agnosceretur.

Prima conclusio.

Secunda est. Quod attinet ad reuelata posterioris generis, fuit etiam necessaria ad salutem disciplina, qua ea quoque nobis reuelarentur. Hanc probat, quia à paucis, ac per longum tempus, nec sine multorum errorum admixtione huiusmodi res solo lumine naturali addiscuntur : quare cùm ex illorum cognitione salus hominum pendeat, vtique vt animæ salus, & certiùs, & pluribus obueniret, necessarium fuit illam etiam per reuelationem haberi.

2. Conclusio.

Tertia

3. Conclusio.

Tertia, quæ ex duabus præcedentibus colligitur est. Præter physicas disciplinas necessaria est sacra doctrina per reuelationem comparata.

Quo differat Theologia à Metaphysica.

In responsione ad 2. docet D. Thomas licèt sacra hæc doctrina & Metaphysica sint de eodem obiecto materiali, vt vocant, differre tamen specie propter diuersas luminis rationes, quibus procedunt: vnde, inquit, differunt secundùm genus (id est, obiectum, iuxta modum loquendi Aristotelis 1. Posteriorum cap. 23.) non tamen materiale, sed formale.

In quo sensu accipienda sint conclusiones D. Th.

Sed opus est, vt conclusiones D. Thom. attentiùs examinemus. Et illæ quidem in primis de lege ordinaria intelliguntur, qua Deus statuit homines re ipsa perducere ad vitam æternam: de potentia, namque absoluta, sine fide, & sine reuelatione aliqua potest homines beatos facere. Caietanus, quo cum plerique alij consentiunt, intelligit prima conclusionem de necessitate simpliciter ad salutem, secundam verò de necessitate ad meliùs illam obtinendam.

In quo sensu accipiantur à Caietano.

Interpretatio Caietani expenditur.

At contra hoc est mihi argumentum, quod Paulus ad Heb. 11. cùm præmisisset, *sine fide impossibile est placere Deo*, ac proinde fidem de lege ordinaria necessariam esse simpliciter ad salutem, reddens rationem subiungit, *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Ex his ita conficio argumentationem. Sicut fides vltimi finis supernaturalis asseritur à Paulo simpliciter necessaria ad salutem, ita & fides huius pronuntiati, Deus est: sed illud pertinet ad reuelata prioris generis, de quibus loquitur prima conclusio: hoc verò ad reuelata posterioris, de quibus loquitur secunda: cùm ergo fides tantum sit de reuelatis, consequens est, vt sicut est simpliciter necessaria ad salutem reuelatio aliquorum, de quibus est sermo in 1. conclusione, ita sit necessaria simpliciter reuelatio aliquorum, de quibus fit mentio in secunda.

Caietani sensus elicitur.

Caietanus in eundem locum Pauli cùm animaduerteret, actum fidei pugnare cum scientia de eodem obiecto, atque de hac propositione, Deus est, posse haberi scientiam, dixit, *Paulum eo loco accepisse verbum, credere, in commune, vt idem est, atque assentiri, siue per scientiam, siue per fidem, meliúsque, scire Deum esse, quàm id ipsum, inuidenti cognitione credere.* Si autem cum iis pugnare non debet, quæ hoc loco asserit, accipere debet verbum scire, pro actu naturalis scientiæ, qui solo lumine naturali elici potest: siquidem affirmat hoc loco, cognitionem habitam per reuelationem de rebus, quarum fit mentio in 2. conclusione, solùm ad salutem meliùs consequendam esse necessariam. Atque in hoc sensu à Melchiore Cano intelligitur Caietanus, & in eodem impugnatur, vt mox patebit.

Cani sententia.

Canus 12. de locis cap. 4. vestigia Henrici Gandauensis quodlib. 8. quæst. 2. ad 1. secutus, distinguit duobus modis posse intelligi Deum esse: vno quidem, tanquam principium rerum naturalium: altero, tanquam principium effectorum rerúmque supernaturalium. Et ad cognoscendum, inquit, Deum esse primo modo, licèt sit vtilis fides, reuelatióque diuina, tum vt plures perueniant in cognitionem eiusdem veritatis, tum etiam vt ingeniosi citiùs, & sine admixtione alicuius erroris eum adipiscantur, non tamen est simpliciter necessaria, quia rationibus naturalibus sciri demonstratíque potest: ad cognoscendum verò Deum esse secundo modo ait, necessariam esse simpliciter fidem, reuelationémque diuinam: eò quod rationibus naturalibus id inuestigari non possit. Vult ergo dictum Pauli, *Accedentem ad Deum oportere credere quia est*, intelligendum esse de Deo, vt est principium effectuum, rerúmque supernaturalium, quod non nisi fide, reuelationéque diuina teneri potest, & idcirco pertinet ad reuelata primæ conclusionis: non verò intelligendum esse de Deo, vt est principium rerum naturalium, quo pacto pertinet ad reuelata de quibus in 2. conclusione agitur.

Primum Cani argumentum.

Confirmat hanc suam sententiam Canus aduersus expositionem Caietani in illum locum Pauli. Primùm, quia Paulus loquebatur ibi de actu credendi supernaturali, qui est dispositio ad gratiam, iuxta Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 6. vbi ita legimus, *de hac dispositione scriptum est, accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit*, loquitur verò Concilium de dispositione, quæ fit per auxilium Dei speciale: sed scientia huius pronunciati, Deus est, absolutè sumpti, si non intelligatur de Deo vt est principium efficiens rerum supernaturalium, est notitia naturalis: ergo neque est melior actu fidei, neque de ea loquitur Paulus, sed de Deo, vt est principium rerum supernaturalium, quo pacto de ea non potest haberi scientia, quæ repugnet actui fidei.

Secundum.

Deinde quia Paulus loquebatur de actu credendi per fidem, quam paulò ante definierat, *esse argumentum non apparentium*, vt patet ex ipsa serie contextus: ergo neque loquebatur de scientia, neque de hac propositione, Deus est, absolutè sumpta, quæ potest ab ethnico accedente ad Deum esse priùs scita, & euidenter cognita.

Cani sententia reiicitur.

Hæc tamen opinio Cani nobis non probatur, quoniam vim infert verbis Pauli: cùm longè diuersum sit, credere Deum esse, quod Paulus ait necessarium esse ad salutem, & cum eo Concilium Tridentinum & Doctores communiter, ac credere Deum esse principium rerum supernaturalium, quod Paulus non expressit.

Vera sententia de necessitate fidei.

Dicendum itaque est, ad salutem & iustificationem, de lege ordinaria necessarium esse adultis assensum supernaturalem, comproductum ex concursu habitus fidei, vel auxilij supernaturalis, quo, priùs natura quam infundatur habitus, gignatur primus assensus, quo præparentur ad infusionem habitus, atque adeò necessariam esse illustrationem, reuelationémque diuinam, vt propriis in locis latè est ostendendum. Cùm enim finis, ad quem conditi sumus, supernaturalis omnino sit, statuerítq; Deus, vt nostris meritis eidem commensuratis, ad illum perueniremus, nihilque sit in natura tam ex parte intellectus, quàm voluntatis, quod illi accommodatum, commensuratúmve sit, meritò exegit tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis dispositionem supernaturalem ad illum obtinendum per fidem, caritatem, & alia similia dona. Inter alia verò non pauca, quæ ad hanc rem confirmandam afferri possent, nisi ad alium locum pertinerent, vnum illud in præsentia testimonium sufficiat ex Tridentino Concilio sess. 6. can. 3. hunc in modum definiente, *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Cuiusmodi fides in lege naturæ fuerit necessaria.

Porrò in omni lege etiam naturæ ad eandem adultorum iustificationem exegit Deus harum duarum propositionum, & quòd Deus ipse sit, & quòd inquirentibus se remunerator sit, supernaturalem assensum, qualem nunc explicauimus, siue is ineuidens existat, quod frequentiùs euenit, siue propter concursum medij demonstratiui, quod quandoque

accidit,sit euidens,atque scientia, supernaturalis tamen propter interuentum supernaturalium causarum,à quibus effici paulò anteà diximus,atque adeò specie distincta ab ea,quæ gigneretur, modò causæ supernaturales non concurrerent.

De huiusmodi ergo assensu (qui semper in eo sensu est fidei, quòd ad eum concurrat habitus fidei supernaturalis, vel saltem auxilium supernaturale, quo compensatur concursus ipsius habitus) loquitur D.Paulus loco citato, docens, semper iustos,qui fuerunt,non solùm in lege scripta, sed etiam in lege naturæ,habuisse fidem,& sine illa impossibile fuisse placere Deo:quoniam accedentem ad Deum,oportuit semper credere, saltem quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit.Et fortè nihil aliud voluit Caietanus in eundem locum Pauli.

Quæ fides fuerit semper necessaria ad salutem.

Iuxta hæc ergo,concedendum est, semper ad salutem fuisse necessariam fidem, reuelationémque, tam aliquorum, quæ pertinent ad reuelata, de quibus est sermo in 1.conclusione D. Thomæ, quàm aliquorum,quæ pertinent ad reuelata,de quibus agit 2. conclusio, vt satis probat argumentum à nobis propositum. Quare 3.conclusio D.Thomæ, quòd præter physicas disciplinas necessaria sit ad salutem sacra doctrina per reuelationem habita, tam quoad aliqua quæ ad primam, quàm quoad nonnulla, quæ ad secundam conclusionem spectant,tam certa meo iudicio est, etiam si intelligatur de necessitate simpliciter ad salutem, & non ad melius eam obtinendam, quàm certum esse fidem supernaturalem aliquorum fuisse semper, & esse modò necessariam simpliciter ad salutem de lege ordinaria.Hoc autem secundum constat apertè ex illo Habacuc 2. quod Paulus refert ad Roma.1.ad Gal.3. & ad Hebræos. 10.*Iustus ex fide viuit*, quia scilicet fundamentum est iustificationis.Vnde continuò Paulus ad Heb.11.

Iustus cur dicatur ex fide viuere.

subiungit,*fidem esse substantiam*,id est,fundamentum *rerum sperandarum*, cui scilicet iustificatio,& bona, quæ in alia vita speramus inniturtur. Et addit, *sine fide impossibile esse placere Deo, & accedentem ad Deum oportere credere quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit.* Et in Concilio Tridentino sess. 6.c.7.de fide dicitur, *sine qua nulli vnquam contigit iustificatio.*Et Cap.8. *Fides est humanæ salutis initium, fundamentum & radix omnis iustificationis*, sine qua impossibile est placere Deo. Hæc latiùs prosequimur 2.2.q.2.art. 3. vbi vide varia alia testimonia, & Doctores ac Patres, qui hoc ipsum constanter affirmant.

Exponitur D.Thom.

Ad D.Thomam ergo dici in primis potest, eum non fuisse locutum in 2.conclusione de necessitate reuelationis, vt haberetur notitia de illis reuelatis, qualis necessaria est ad salutem, sed solùm vt deueniretur in notitiam illorum, ad quos reuelatio non esset necessaria simpliciter,sed solùm conducit, vt talis notitia certiùs & à pluribus habeatur. Quòd si dicamus, D.Thomam intelligendum esse de necessitate notitiæ ad salutem requisitæ, quod verius videtur,respondi secundò potest,locutum fuisse de necessitate simplicitèr, sicuti in prima conclusione: reddidisse tamen rationem, quare potiùs elegerit Deus notitiam per reuelationem supernaturalem, tanquam necessariam ad salutem, quàm naturalem, vt scilicet per illam certiùs, & pluribus salus contingeret. Tametsi potissima ratio est, quam suprà reddidimus,quia scilicet cognitio naturalis de Deo non est dispositio vltimo fini commensurata. Vel certè dici tertiò potest, D. Thomam solùm intendisse probare necessitatem sacræ doctrinæ ad salutem, voluisseque radicitus examinare, quousque esset omninò necessaria, aut tantùm vtilis ad salutem.

Ad primum argumentum Cani, admissa maiori, neganda est minor, quando ad eam notitiam concurrit habitus fidei,aut auxilium supernaturale paulò superiùs explicatum: talis enim notitia & supernaturalis est, & melior actu proprio fidei: eò quòd illum contineat eminenter, & habeat euidentiam, qua caret actus proprius fidei: vnde non minorem certitudinem ac firmitatem habet, quàm proprius fidei actus.

Ad primum argumentum Cani.

Ad secundum concedendum est D. Paulum loqui de actu credendi per habitum fidei supernaturalem,quem definierat,qui cùm innitatur solùm autoritati diuinæ, inclinat ad assentiendum iis, quæ,vt præcisè sunt reuelata, non apparent, eáque de causa dicitur argumentum non apparentium:inde tamen non sequitur,actum,ad quem concurrit, non posse aliunde esse scientiam, videlicet si ad illius productionem argumentum aliquod necessarium ac euidens simul accedat.Dixi, de actu credendi per habitum fidei supernaturalem, quem definierat, quoniam licèt primus actus assentiendi reuelatis, esse possit supernaturalis ex influxu auxilij particularis, vt dictum est,adiunctum tamen habet in eodem instanti habitum fidei supernaturalis,qui actum illum tamquam vltimam dispositionem consequitur, & cuius influxu idem actus post primum instans productionis illius continuatur.

Ad secundū.

DISPVTATIO II.

Quid hoc loco D. Thomas,nomine sacræ doctrinæ intelligat,eiusdémque vtilitas,ac necessitas magis explicantur.

PRæcedens disputatio postulare videtur,vt explicemus, quid nomine sacræ doctrinæ, quam D. Thomas ad salutem necessariam esse definiuit,sit intelligendum. Etenim, si vna ex parte attendas ad probationes D. Thomæ disputatione præcedente relatas, inuenies solùm probare, fidem, nec tamen quoad omnia reuelata,sed quoad aliqua tantùm,esse ad salutem necessariam: non verò notitiam conclusionum quæ ex reuelatis in Theologia deducuntur.Nullúsque sanè vel mediocriter eruditus asserere potuit notitiam eiusmodi conclusionum, atque adeò Theologiam ipsam,esse necessariam ad salutē, cùm & vulgus fidelium illam ignoret, & antequàm à sententiarum Magistro cœperit in artem redigi (quod quadringentis ab hinc annis factum est) imò ante omnes Scripturas sacras,homines in lege naturæ,quando pauca admodùm reuelata erant, salutem consequerentur.Ex alia verò parte, cùm D.Thomas quæstionem huius articuli & sequentium moueat de Theologia, quam intendit tradere, nihil ad rem pertinere videtur,quòd hoc loco nomine sacræ doctrinæ solam fidem, & non ipsam Theologiam intelligat.

Principia in Theologia quænam sint.

Pro solutione huius difficultatis sciendum est, principia in Theologia esse ea omnia, de quibus fides immediatè habetur,ea autem sunt, tam quæ cōtinētur in sacris litteris,quàm traditiones, quæ conseruantur in Ecclesia tanquam certò, vel per Christum dominum,vel per Apostolos reuelatæ,de quibus in materia de fide sermo erit. Theologi verò negotium est, veram interpretationē huiusmodi principiorum quærere, & inuestigare, eadem defendere, aut etiam probare aduersus illos, qui quædam eorum admittunt, alia negant,quales sunt hæretici atque

Theologi munus.

atque Iudæi: contrarias item rationes soluere, eadem ipsa rationibus naturalibus, atque variis indiciis & coniecturis ad suadendum efficacibus dignissima ostendere, quib. fides habeatur, ex eisdē deducere & probare alias cōclusiones, quæ immediatè de fide nō tenentur, atq; alia munia præstare, de quibus omnibus fusior erit sermo in principio artic. sequentis.

Theologia quot modis accipiatur.

Hoc iacto fundamento, dicendum est, Theologiam, seu sacram doctrinam interdum sumi pro habitu conclusionum, quæ deducuntur ex iis, quæ sunt de fide immediatè, & pro habitu simul reliquorum, quæ diximus ad munus Theologi pertinere: interdum verò tam pro huiusmodi habitu, seu habitibus, quàm pro habitu principiorum, hoc est, notitia & habitu fidei. Ad quam enim doctrinam pertinet deducere conclusiones, ad eandem pertinet etiam proponere priùs & explicare sua principia, vt patet in Mathematicis, Dialectica, Philosophia, & cæteris: priùs enim in eis proponuntur definitiones, & suppositiones aliquæ, ex quibus posteà conclusiones colliguntur. Confirmarique idipsum potest ex Aristotele 1. de cælo c. 1. vbi ait, *physicam circa principia naturalia versari.* Quare notitia principiorum, & conclusionum, quæ ex eis deducuntur, non censentur ad diuersas disciplinas, sed ad vnam & eandem pertinere.

Quid nomine sacræ doctrinæ D. Thom. intellexerit hoc loco.

Iuxta hæc ergo (prætermissa responsione Caietani hoc loco) dicendum est, D. Thomam nomine sacræ doctrinæ intellexisse Theologiam sumptam posteriori modo, vt etiam habitum principiorum, seu notitiam fidei comprehendit: doctrinámque huius Articuli, si intelligatur solùm de necessitate simpliciter, ad salutem, veram esse de doctrina Theologiæ, ratione notitiæ principiorum, non tamen omnium, sed aliquorum. Vt enim ostendimus 2.2.q.2. artic. 3. omni tempore post primorum parentum lapsum necessaria fuit adultis ad salutem, non solùm necessitate præcepti, sed etiam finis, fides supernaturalis horum trium, quòd Deus sit, quòd inquirentibus se remunerator sit, & quòd mediator esset futurus. De prioribus quidem duobus explicata & aperta, de postremo verò saltem implicita & obscura, quam eo loco ostendimus in solis prioribus non contineri. Item post sufficientem promulgationem Euangelij in orbe factam, necessaria fuit fides explicita Christi. Hoc autem est discrimen inter necessitatem præcepti, & finis de fide habenda, quòd necessitas præcepti est, vt peccatum infidelitatis contra præceptum fidei euitetur, quod saluti spirituali ac æternæ impedimento foret: quare si interueniat ignoratio inuincibilis præcepti, cessat necessitas præcepti, quatenus illa ignoratio immunem facit à culpa: necessitas verò finis in eo posita est, quòd sine eiusmodi fide nullo modo salus obtineri valeat, etiam si is, qui ea caret, à culpa eam non habendi ob ignorationem inuincibilem præcepti omnino eximatur. Vide quæ ibidem copiosiùs dicta sunt. Articulo etiam citato ostendimus, in lege gratiæ necessariā esse adultis ad salutem necessitate præcepti fidem explicitam præcipuorum articulorum fidei, quæ in Symbolo Apostolorum continētur, & aliquorum sacramentorum: quando autem, & quatenus excusandi sint rudes à culpa lethali ob ignorationem, ex eodem loco petendum erit. Cognitio verò reliquorum, quæ sacris litteris, vel traditionibus continentur, ad salutem necessaria non est, tametsi valde vtilis sit, teneatúrque sub lethali culpa, quicunque cognouerit illa ad fidem pertinere, nec ab illis dissentire, neque de eorum veritate dubitare.

Quarum rerum fides post lapsum semper necessaria.

Necessitas præcepti, & finis in quo differant.

Occurritur

Quòd si quis obiiciat, paruulis saltem non fuisse necessariā ad salutem doctrinam per reuelationem: Occurrendum erit necessariam omnino fuisse reuelationem ad paruulorum salutem, non quæ ad ipsos perueniret, sed ad eos, qui remedium pro originali culpa abstergenda paruulis adhiberēt: nec enim solo naturali lumine euiusmodi culpæ remedium notum esse potuit.

obiectioni.

Reuelatio quatenus paruulis sit necessaria.

Scientias naturales quomodo Deus hominibus manifestauerit.

Illud hoc loco animaduertam, iuxta doctrinam D. Pauli ad Rom. 1. dicendum esse Deum manifestasse hominibus scientias naturales, non solū quoad principia, sed etiā quoad cōclusiones, quas propria industria & lumine naturali ex illis deducūt. De Philosophis namque naturalibus agens, inquit, *Quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestauit: inuisibilia enim ipsius, à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & diuinitas.* Si enim, quæ ad occultam Dei naturā pertinēt, asserit fuisse à Deo Philosophis manifestata, cùm tamen in eorum cognitionem nō nisi per discursum ex iis, quæ facta sunt, deuenerint (vt ait duce videlicet lumine naturali, quo animis nostros, veluti quodam sui vultus radio affecit ac consignauit Deus, vt eodem nobis ostenderet bona ac mala iuxta Prophetæ Psam. 4. testimonium, profectò luce clarius colligitur conclusiones quę ex principiis dēducūtur à Philosophis, appellari à Paulo diuinitùs manifestatas: quod idem de scientiis moralibus pari ratione dicendum est, de quibus cap. 2. *qui ostendunt*, inquit, *opus legis scriptum in cordibus suis testimonium reddente illis conscientiā ipsorum.*

Theologia quomodo reuelata dici possit etiam quo ad conclusiones.

Iuxta hanc ergo doctrinam, ita dicendum sentio: sicut Deus eo ipso, quòd hominibus indidit lumen naturale, dicitur illis manifestasse, & quodammodo reuelasse scientias naturales, in quarum tamen cognitionem eodem lumine ac industria deuenerunt: ita eo ipso, quòd vltra lumen naturale addidit illis lumen fidei, censetur non solùm reuelasse illis immediatè ea, quæ ad fidem pertinēt, sed etiam mediatè ea, quæ ex illis sua idudustria ac lumine naturali inferunt. Vnde Theologia sacra ve doctrina, de qua proposita est quæstio huius articuli, non solùm quoad principia, sed etiam quoad conclusiones iure optimo reuelata dici debet: neque solùm quo ad principia, sed etiam quoad reliqua munia Theologi superiùs commemorata, est necessaria, hoc est, vtilis ac valdè cōueniens ad salutem: id quod D. Thomas satis censuit comprobatum eō ipso quòd ostenderit, reuelationem eorum, quæ de fide sunt, necessariam esse ad salutem: Inde enim consequens est, vt maximè salutaris, vtilissima, ac necessaria etiam sit eorundem vera intelligentia, & interpretatio, cæteráque theologica munera, maximè cùm in Scripturis sanctis *sint multa difficilia intellectu, quæ indocti & instabiles deprauant ad suam ipsorum perditionem*, vt Petrus 2. cano. cap. 3. admonuit. Vnde meritò Augustinus 14. de Trin. cap. 1. huic scientiæ (quam sapientiam appellat) ait *illud tribui, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua scientia*, inquit, *non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide pluriumum.* Addit, *Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat, propter adipiscendam vitam beatam: aliud autem scire, quemadmodum hoc ipsum, & pijs opituletur, & contra impios defendatur.*

Theologia Ecclesiæ vtilissima ac necessaria.

Licèt autem Theologia vtilis sit ad salutem singulis de Ecclesia, qui in illius cognitionem veniunt, multò tamen magis vtilis, imo & necessaria est toti corpori Ecclesiæ. Nisi enim in Ecclesia essent pastores & doctores, qui populum ea, quæ de fide sunt, quæque necessaria sunt ad salutem, doce-

rent,atque ea omnia rationibus credibilia,ostenderent, & ab aduersariorum calumniis vendicarent, cæteráque præstarent, quæ theologi sunt, citò sanè periret fides, corrumperentur mores, Ecclesiáque labefactaretur. Cui malo occurrens sua singulari prouidentia Christus,vt Paulus ad Ephes.4.ait,*dedit quosdam quidem Apostolos,quosdam autem Prophetas, alios verò Euangelistas: alios autem Pastores,& doctores ad consummationem Sanctorum, in ædificationem corporis Christi*,id est, Ecclesiæ. Atque addit,*vt iam non simus paruuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominum, in astutia ad circumuentionem erroris*: Vnde ad Titum 1. inter alia Episcopo necessaria connumerat, *vt sit amplectens eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem,vt potens sit exhortari in sana doctrina,& eos,qui contradicunt arguere*. Id etiam quod Petrus 1. can.cap.3. admonet, nempe vt *parati semper simus ad satisfactionem omni poscenti nos rationem de ea, quæ in nobis est, fide*, potissimùm Pastoribus, & Ecclesiæ Doctoribus dictum esse credendum est.

Nullo tempore defuisse in ecclesia Theologiam.

Illud postremo loco animaduertendum est,semper in Ecclesia Dei fuisse Theologiam, eò auctiorem,quo per incrementa temporum,secundum varium statum vniuersalis Ecclesiæ, accreuerunt reuelata. Adamus enim multa per reuelationem accepit à Deo, cum plenitudine scientiarum naturalium,acuminéque sui intellectus multa ex reuelatis deduxit, viámque salutis posteros suos diligenter edocuit. Idem posteris suis præstitit Noë. Atque cùm robustiores & perfectiores essent eo tempore vires naturæ, quàm fuerint postea, credendum est, homines illius ætatis plus valuisse ingenio, quàm hac tempestate polleant,fuisséque ex viris piis & catholicis, theologos homines pro ratione illorum temporum, qui ea, quæ pertinent ad religionem, cultúmque diuinum ac mores bene instituendos edocerent. Apertè namque ex illa celebri trium amicorum Iob disputatione, quam refert Scriptura sacra, constat, illos egregios fuisse theologos tempore illo legis naturæ (tametsi vt homines in disputatione ipsa cum beato Iob nonnulla peccauerint) censendumque est similes fuisse permultos. In lege etiam scripta erant legis periti ac pharisæi, qui ex cathedra Moysi populum in iis, quæ ad fidem ac mores attinebant,informarent, & fidei dogmata ab aduersariis tuerentur: quemadmodum in ecclesia Christiana semper fuerunt Patres, & Doctores, qui partes Theologorum diligenter agerent.

Theologia scholastica non alia ab ea quam Augustinus & alij Patres tradiderunt.

Neque verò putandum est, diuersam esse Theologiam Augustini,ac reliquorum Patrum,ab ea,quá Magister ad artem ex eorundem propriis sententiis, & Scripturæ sacræ oraculis redegit, nobisque tradidit, quámque Scholastici Doctores deinceps suis commentariis vel illustrarent, vel alia peculiaris artis methodo explicare contenderunt. Qua in re nemo sanè feliciùs quàm D.Thomas operam posuit, vt facilè quisque ex eius Summam euoluat, ac cum cæteris comparet, intelligere poterit. Quod enim Aug. & cæteri Patres vel exponendo Scripturam, vel varios tractatus edendo, modò contra hæreticos disputando, modò hoc aut illud argumentum in vtilitatem Ecclesiæ tractando docuerunt,id Scholastici ad artem ac certam methodum reduxerunt, vt confusionem, repetitionem ac vastitatem illam fugerent, veritatésque à Patribus assertas ex suis principiis deducerent,accuratiùs examinarent ac perpolirent. Quam ad rem præstandam,cùm via nulla inueniri possit accommodatior, quàm si probabiles sententias,quæ de vnoquoque problemate circumferuntur, adducas, rationes, ac fundamenta earum expendas, propriam sententiam ex suis principiis eruas, rationibus confirmes, contrarias dissoluas, hanc omnes viam,& rationem de theologicis rebus philosophandi consectati sunt. Quare sicut nullus sanæ mentis vitio vertit Aristoteli,quin potius omnes summæ laudi tribuunt, quòd ea, quæ ab aliis de Dialectica,Rhetorica, Philosophia naturali, ac Morali, & Methaphysica sine methodo dicta fuerant, auxerit,atque in artem redegerit:ita neque Scholasticis vitio vertendum est, sed laudi dandum, quòd idem circa Theologiam præstiterint. Inde enim Scripturarum, & cæterorum, quæ ad fidem pertinent,non solum dilucidior, & securior intelligentia, sed etiam eorundem defensio planior & efficacior redditur. Cùm verò Scholastica Theologia tanquam lapis Lydius sit,ad quem verum à falso,vt aurum ab aurichalco discernitur, ac veluti malleus, quo omnium hæreticorum hæreses conteruntur, ac comminuuntur: mirandum non est, si Lutherus, eiúsque sectatores Scholasticam Theologiam exsibilent,ac conuitiis proscindant,vímque dicendi,cui se totos tradunt, aduersus eam sine Christiana modestia petulanter admoueant,vtpote machinam,qua quisque per facetias, verborum lenocinia, ac rationum fucos, vt ad deridenda honesta, ita ad persuadenda turpia minimo negotio abuti potest.

Sed vetus hoc est hæreticorum ingenium, vetus consuetudo,vt res suapte natura vtiles corrumpant: atque ad suam, aliorúmque perniciem conuertant. Illud nihilominus concesserim, rem esse indignam, vt Theologia Scholastica inutilibus,nulliúsque momenti quæstionibus impediatur, ac maculetur: sed hoc vitium est aliquorum,non artis ac scientiæ. Dabimus tamen operam,vt non solùm ad sobrietatem, sed etiam quoad fieri poterit,& res tulerit,ex fontibus ipsis sacræ Scripturæ, definitionum ac decretorum Ecclesiæ, dictísque sanctorum Patrum, quæ Theologi sunt,pertractemus.

DISPVTATIO III.

Vtrum lumine naturali possimus cognoscere, supremam nostram fælicitatem in visione diuinæ essentiæ positam esse.

EXaminandum est, vtrum vltimus finis simpliciter,ad quem à Deo Optimo Maximo procreati sumus, sit de numero earum rerum, in quarum cognitionem solo lumine naturali non possumus peruenire, vt docuit D.Thomas. Pars igitur quæ affirmat,suaderi potest his argumentis.

Primum argumentum partis affirmantis.

In primis, quia homo naturaliter appetit supremam suam beatitudinem, ergo in illam habet propensionem naturalem,sed potest naturaliter cognoscere hanc propensionem, alioquin aliquid naturale esset in homine,quod naturaliter non posset cognosci: Ergo naturaliter potest suam beatitudinem cognoscere.Patet vltima consequentia,quia propensio naturalis ad aliquam rem cognosci nequit, quin ea res simul cognoscatur.

Secundum.

Secundò, homo creatus est à Deo ob supremam beatitudinem, tanquam ob supremum finem: sed potest seipsum perfectè cognoscere, alioquin non haberet eius natura proportionem, vt ab ipsius potentia cognoscendi intelligeretur: Ergo naturaliter potest cognoscere suam supremam beatitudinem.Probatur consequentia, quia tunc vnaquæque res

res perfectè cognoscitur, cùm omnes eius causæ percipiuntur.

Tertiò. Tertiò, homo naturaliter potest cognoscere, obiectum intellectus esse ens, in Deóque perfectissimè cerni rationem entis velut in fonte, à quo omnia emanarunt, atque adeò eminenter continentur: sed vltimus finis cuiusque potentiæ consistit in eo, in quo perfectissimè cernitur ratio obiecti, siquidem circa illud idem nobilissimus potentiæ actus versatur: ergo naturaliter potest cognoscere, Deum esse vltimum finem intellectus, & ex consequenti etiam hominis, cùm intellectus sit suprema, & nobilissima hominis potentia.

Communis opinio. Scotus q. 1. prologi conuenit cum D. Thoma hoc loco, vltimum finem nostrum esse nobis naturaliter ignotum, & eadem est communis sententia doctorum. Quæ planè colligitur ex duobus testimoniis Isaiæ & Pauli, quibus eam circa cõclusionem D. Thomæ disputatione prima comprobauimus. Confirmatur deinde, quia naturaliter difficilè admodum poterant homines suspicari, intellectum nostrum per diuinam potentiam posse euehi ad diuinæ essentiæ visionem. Atque licèt id suspicarentur fieri posse, cùm sit tam excellens, ac extraordinarium donum, pendeátque ex sola libera voluntate Dei, quam sine reuelatione non potuerunt cognoscere, vtique solis viribus naturalibus, nullo modo potebant scire sic Deum re ipsa statuisse. Si námque Ioãnes, postquàm ex reuelatione diuina hoc cognouit, tantam Dei gratiam & munificentiam admirans, quòd nos sibi filios & hæredes ad beatitudinem, quæ quidem ab ea, qua ipse beatus est, non dissimilis esset, adoptauerit 1. sua can. ca. 3. in hæc verba erupit. *Videte fratres qualem caritatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur & simus.* Additque, *Nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus, quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est*, qui fieri poterat, vt mortales solo lumine naturæ illustrati rem tantam cogitando assequi possent? Profectò *in cor hominis nunquàm*, vt Paulus ait, *ascendisset, nisi diuinitus foret reuelatum.*

Fateor equidem, vt consonum, ac non alienum à ratione se offerre, quòd sapientissimus Deus præmium iustis post hanc vitam, & supplicium malis constitutum habeat: quòd tamen præmium sit supernaturale, ac tam excellens, id est sanè, quod dicimus in cor hominis solo lumine naturali ascendere non potuisse.

Scoti opinio. Scotus cum quibusdam aliis existimat, in nobis esse propensionem naturalem, ante omnem actum elicitum, ad beatitudinem supernaturalem: quemadmodum in lapide est inclinatio naturalis ad centrum, atque adeò beatitudinem esse nobis naturalem quoad appetitum & potentiam passiuam, licèt non quoad assecutionem & potentiam actiuam.

Quid ad primum argumentum initio positum Scotus respondeat. Quare ad primum argumentum initio propositum, admisso antecedente & prima consequentia, negat minorem, fatetúrque aliquid naturale esse in homine, quod ab eo naturaliter non possit cognosci, videlicet propensionem illam ad beatitudinem supernaturalem. Ratio, inquit, est, quia homo ea solùm potest naturaliter cognoscere, ad quæ assurgere intelligendo potest ex iis, quæ sensu percipit: nihil autem sensu percipi potest, quod nos in cognitionem propensionis ad beatitudinem, de qua loquimur, deducere valeat. Hæc tamen solutio, licet, quod ad homines attinet, satisfaciat, in angelis tamen locum non habet: cùm non indigeant sensu ad cognoscendas res spirituales. Quare vel tenetur dicere Scotus, Angelos naturaliter posse cognoscere, tum suam, tum etiam nostram beatitudinem sitam esse in visione diuinæ essentiæ, quod nullus profectò admittet, oppositúmque satis videtur probare ratio, quo ostendimus, id homines naturaliter non posse cognoscere; vel tenetur dicere, aliquid naturale Angelis & hominibus inesse, quod naturaliter ab Angelis percipi non possit, propensionem scilicet naturalem, de qua disputamus, ac proinde neque Angelos neque homines ab vlla mente creata posse naturaliter comprehendi, quod non facilè est admittendum.

Quid ad secundum respondeat Scotus. Ad secundum similiter negat Scotus minorem, quia homo ex iis, quæ sub sensum cadunt, non potest deuenire in cognitionem propensionis, quam habet ad beatitudinem, & finem nobis supernaturalem. At hæc etiam solutio, sicut & præcedens, non habet locum in Angelis, propter rationem paulò ante propositam. Quoniam verò quæst. 12. art. 1. disp. 2. (vbi aptior erit de hac re disputandi locus) ostendimus cum Caietano, Capreolo, & Ferrariensi, in nobis non esse propensionem naturalem ad beatitudinem supernaturalem, cáque de causa beatitudinẽ nobis propositã omnino esse nobis supernaturalem, aliter respondendum est ad argumenta proposita.

Reiicitur Scoti responsio.

Respondetur argumentis initio propositis. Ad primum quidem, negandum est antecedens, si sit sermo de appetitu naturali innato, hoc est, inclinatione, quæ non est actus elicitus.

Ad 1. Ad 2. Ad secundum, quicquid sit de minori, negat optimè Capreolus consequentiam. Ratio est, quia ad perfectam cognitionem alicuius naturæ, satis est penetrare omnes eius causas naturales: vnde opus non est finem supernaturalem agnoscere.

Ad 3. Deus quomodo sit naturalis finis noster. Tertium argumentum, si quid probat, solùm cõuincit Deum cognitum lumine naturali esse nostrũ vltimum finem naturalem, quod non latuit Aristotelem 10. Ethicorum, & 11. Metaph. cùm supremam fœlicitatem nostram in hac vita, in contemplatione substantiarum separatarum præsertim Dei Optimi Maximi, constituit. Philosophi etiam, qui immortalitatem animorum posuerunt, atque de statu illorum in futura vita disseruerunt, in quibus est Tullius li. 1. Tusculanarum quæstionum, in contemplatione naturali rerum, maximè cælestium, fœlicitatem nostrarum mentium à corpore separatarum collocauerunt. Non verò probat argumentum, ab homine solo lumine naturali posse cognosci, vltimum finem ad quem supernaturaliter sit perducendus, in claro Dei contuitu positum esse. Reliqua quæ in hoc articulo dici poterant, commodiùs ad quæstionem 12. articulo primo differentur.

ARTICVLVS II.

Vtrum sacra doctrina sit scientia.

DISPVTATIO I.

Sensus quæstionis. HOc loco sacra doctrina eodem modo sumitur, ac in præcedente articulo, videlicet, vt comprehendit habitum principiorũ & conclusionũ. De ea verò sic sumpta quærit D. Thomas vtrum sit scientia quoad habitum conclusionum, vt eò corpore articuli patet: quoad habitum námque principiorum scientiam non esse, perspicuum erat.

Principia in Theologia quænam sint. Vt verò articulo præcedente dicebamus, in hac doctrina principia sunt ea omnia, quæ immediatè, & in se à Deo sunt reuelata. Hæc autem ea tantùm sunt, quæ in libris canonicis continentur, & insuper traditiones, quæ extra Scripturam sacram, vt certò à Deo reuelatæ, in Ecclesia conseruantur.

Quorundam sententia. Non defuerunt, qui dicerent, definitiones etiam illas

illas esse inter principia Theologiæ computandas, quibus Ecclesia aliqua statuit, quòd ea videat ex reuelatis euidenter deduci, quale est illud, in Christo Domino duas esse voluntates, diuinam & humanam, quod licèt in sacris literis non sit expressum, inde tamen euidenter colligitur. Mouentur ea ratione, quoniam sicut Paulo, & aliis Scripturæ sacræ autoribus adfuit Spiritus Sanctus, vt in iis, quæ scribebant, à veritate nulla ratione deflecterent: ita Ecclesiæ adest, vt non erret in iis, quæ certa esse definit, quare sicut conclusiones, quas Paulus ex aliis deducebat, *vt quòd Deus non longè sit ab vnoquoque nostrûm, eò quòd in eo mouemur & sumus.* Item quòd *resurrectio mortuorum sit futura, eò quòd Christus resurrexerit*, habent rationem principiorum immediatè reuelatorum, eo ipso quòd assertæ sunt à Paulo: ita conclusiones, quas ex eo definit Ecclesia, quòd videat eas ex reuelatis euidenter deduci, erunt principia immediatè reuelata, hoc ipso quod ab ea definiuntur.

Act. 17. 1. Cor. 15.

Reijcitur. Hæc sententia mihi non placet, quam etiam Canus reiecit 12. de locis cap. 3. Concursus namque, quo Spiritus sanctus præstò adest Ecclesiæ Catholicæ, ipsiúsque capiti summo Pontifici, non est vt aliquid de fide efficiat, quod anteà non esset de fide, sed solùm ne erret in declarandis iis, quæ ad fidem mediatè, vel immediatè pertinent. Quare sicut in Ecclesia non est facultas & autoritas efficiendi aliquid de fide, quod anteà tale non esset, sed solùm fidelibus declarandi, quid certò de fide habendum sit, ita etiam neque est facultas, & autoritas condendi illam Scripturam sacram, librúmve canonicum, aut partem aliquam illi addendi, sed solùm diiudicandi inter libros canonicos ac non canonicos. At verò autores Scripturæ sacræ, quorum lingua, vt Regius Propheta in Psalmo 44. fatebatur, *tanquam calamus erat Dei*, & per quos *multifariam, multisque modis loquebatur Deus*, vt Paulus ad Hebr. 1. testatur, quemadmodum autoritatem habebant, vt quod literis mandarent, id eo ipso ad fidem pertineret, ita etiam nouas Scripturas sacras condendi.

Solutio argumenti. Ad rationem igitur prioris sententiæ respondendum est, alio atque alio modo Spiritum sanctum adfuisse autoribus Scripturæ sacræ, ac modò præsens est Ecclesiæ, ac summo ipsius capiti: ac proinde negandum est, conclusiones, quas Ecclesia ex immediatè reuelatis deducit, eodem modo inter principia Theologiæ esse connumerandas, ac cõplexiones eas, quas Paulus ex aliis, in suis scriptis colligit.

Dubitatio. Quæres ergo, quonam habitu assentiuntur fideles conclusionibus ab Ecclesia ex reuelatis definitis, si illis habitu fidei immediatè non assentiuntur? Respondeo, si sciant illas deducere ex reuelatis, vt eas deducit Ecclesia, duplici via assentiuntur illis per habitum Theologicum. Altera, eo ipso discursu, quo eas, non secus ac ipsa Ecclesia, deducunt. Altera, per hunc alium discursum autoritati Ecclesiæ innitentem doctis & indoctis communem, Ecclesia errare nequit in suis definitionibus: hoc vel illud ab ea definitum est: ergo est certum ac verum.

Soluitur. Diximus hactenus, solas propositiones reuelatas censeri principia Theologiæ. Nec obstat, quòd aliquando ex vna propositione de fide, & altera euidenter nota solo naturæ lumine, colligatur conclusio propriè Theologica: eiusmodi enim propositio non proprium, sed peregrinum principiũ in Theologia habendum est. Quia verò in eo euentu assensus propositionis de fide, & alterius cognitæ lumine naturali, atque assensus bonitatis consequentiæ, in hoc conueniunt, quòd omnes sunt certi, & ideò sunt vna integra causa sufficiens, vt efficiant certitudinem conclusionis, gignunt assensum conclusionis certum. Quia verò euidens assensus vnius tantùm præmissæ, & bonitatis consequentiæ, non sunt causa sufficiens ad euidenter assentiendum conclusioni, ideò id præstare non possunt. Denique quoniam, vt aliquis actus sit supernaturalis, necesse non est, vt omnes causæ, quæ ad illius productionem, quoad substantiam actus necessariæ sunt, sint etiam supernaturales, sed satis est, si aliqua supernaturalis concurrat: consequens est, vt assensus conclusionis, productus ex assensu vnius præmissæ de fide & alterius cognitæ lumine naturali, cum assensu naturali bonitatis consequentiæ, supernaturalis sit & proprius Theologiæ, non solùm quia supernaturalis est, sed etiam quia certus est & ineuidens, & de obiecto ac materia Theologica. Quòd verò satis sit concursus vnius causæ supernaturalis ad efficiendum actum supernaturalem, manifestum est. Actus enim contritionis ex solo auxilio, & concursu supernaturali, quo causæ naturales adiuuantur, efficitur supernaturalis: & actus fidei, spei, & caritatis supernaturalis, ex solo concursu habitus supernaturalis, aut alicuius auxilij supernaturalis cum causis naturalibus, semper supernaturalis euadit.

Logicum prænuntiatum exponitur. Ex his patet, commune illud pronuntiatum, Conclusio sequitur debiliorem partem præmissarum, intelligendum esse quoad effectus qui pendent ab vtraque præmissa, vt sunt certitudo & euidentia: secus autem quo ad effectus, qui ab vtraque præmissa non pendent, cuiusmodi est assensum esse supernaturalem, vt explicatum est.

Quæ sint principia Theologica magis præcipua. Illud admonuerim, licèt propositiones omnes immediatè reuelatæ sint principia in Theologia, quasdam tamen earum esse præcipua principia, vt sunt articuli fidei, qui in Symbolo Apostolorum capitales proponuntur, vt ab omnibus fidelibus memoria teneantur, reliquas verò propositiones de fide esse principia, minùs tamen præcipua, inter quas diuersi adhuc gradus possunt constitui. Conclusiones autem Theologiæ, erunt propositiones omnes, quæ ex omnibus hisce principiis deducuntur.

Diximus de principiis propriis Theologiæ. Illud nunc addendum est, cùm vniuscuiusque scientiæ sit, non solùm proponere, & explanare sua principia, si obscura sint, sed etiam ea via, qua potest, contra aduersarios probare (præsertim si scientia suprema sit, qualis est inter naturales Metaphysica, & inter omnes diuina Theologia) eadémque defendere contrarias rationes dissoluendo, inde effici, vt à munere Theologiæ aliena non sint, quæ sequuntur.

Varia Theologiæ munera explicantur. Primùm, in sacris literis, Conciliis, aliúsque definitionibus sua principia indagare, quærendo verum sensum & interpretationem sacrarum literarũ, modò ex proprietate sermonis (ad quam rem maximè peritia linguarum conducit) modò ex antecedentibus & consequentibus, modò ex collatione diuersorum locorum, qui inter se vel consentire, vel repugnare videtur, modò ex interpretatione Sanctorum Patrum: qui in Germano sensu sacrarũ Scripturarum inquirẽdo, multũ diúq; versati sunt, magnoperéque à Deo ea in re adiuti, & illustrati fuerunt, atque ex aliis rebus, quæ ad id possunt conducere.

Secundùm sua principia suadere, quò facilius & promptius homines ad ea credenda inducantur. Idque interdum per rationes omnibus principiis confirmandis communes, qualia sunt miracula in fidei confirmationem effecta, noui & veteris Testamenti mira concordia, religionis Christianæ cum aliis sectis collatio, atque alia quæ suo loco explanabuntur.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

nabuntur. Interdum verò, per rationes singulis peculiares, ostendendo quàm consentiant singula cum lumine naturali demonstrari possunt, vt Deum esse, esse vnum, esse principium omnium rerum, &c. pro aliorum verò confirmatione, adducendo suasiones, rationésque probabiles, quantum cuiusque natura patitur.

Tertium, aduersus eos, qui quædam principia negant, & alia admittunt, ex admissis negata ostendere: quo pacto contra Iudæos ex veteri testamento demonstratur, quæ in nouo continentur, & aduersus hæreticos ex iis, quæ concedunt, ostenduntur, quæ ipsi inficiantur.

Quartum, rationes enodare, quæ vel adducuntur, vel adduci possunt, ad dogmata fidei impugnãda. His de causis Augustinus. 14. de Trinitate c. 1. asserit. *Theologiâ fidem saluberrimam gigni, nutriri, defendi, roborari, vt articulo præcedenti fusius dictum est.* D. Augustini dictum.

His, si placet, adiungito, vt reliquarum scientiarum, ita & huius disciplinæ proprium esse, ex suis principiis deducere suas conclusiones. Ab ipsiusque munere alienum prorsus non esse, pertractare quædam, quæ licèt ad alias scientias pertineant, coniuncta tamen, & quasi antecedentia sunt iis, de quibus ex proprio munere disputat, ex quarum proinde cognitione, cognitio suarum rerum pendet, vt agere de virtutibus & vitiis moralibus, de bonitate & malitia humanorum actuum, vt vlterius ostendat, vbi sit peccatum lethale aut veniale, & quibus operibus existens in gratia mereatur incrementum gratiæ, atque beatitudinis, &c.

Ex dictis, quæ sequuntur, percipi possunt. Primò, non rectè Aureolum apud Capreo. 1. q. prologi in argumentis contra primam conclusionem asseruisse, articulos fidei non esse principia, sed quasi conclusiones Theologiæ; ea nimirum ratione ductum, quòd D. Thomas sæpe moueat quæstiones de articulis fidei, vt vtrum Deus sit, vtrum sit trinus, &c. & Augustinus libros de Trinitate magna ex parte in exponendo, suadendo, ac defendendo articulo sanctissimæ Trinitatis, insumat. Id enim non ex eo faciunt, quòd articuli fidei non sint suapte natura principia Theologiæ: sed quòd ad Theologiam, vt dictum est, etiam pertineat explicare, probare, defendere, suaderéque sua principia quoad fieri potest, etiam rationibus à natura petitis, quod præstant prædicti Patres, vt iuxta admonitionem, *parati sint Christiani satisfacere omni poscenti rationem de ea, quæ in ipsis est fide.* Aureolus refutatur. 1. Pet. 3.

Secundò, Theologiam quo ad intelligentiã Scripturarum sanctarum, Conciliorum, aliarúmque definitionum, quibus declarantur quæ sint de fide, tanquam immediatè reuelata à Deo, non scientiam, sed intellectum principiorum dici debere. Quòd si euidenter attingatur verus sensus literalis, comparatur quidem fides, quæ est principium Theologiæ certum & ineuidens: si autem de vero sensu solùm probabile feratur iudicium, principium duntaxat probabile habebitur. Theologia quo sensu dicebant intellectus principiorum.

Tertiò, Theologiam quoad discursus, qui rationibus naturalibus in ea fiunt, vel ad probanda principia, aut confirmandas conclusiones, vel ad probãdum aliquid antecedens ad ea, de quibus Theologia tractat, interdum esse scientiam, interdum verò opinionem. Cæterùm vt huiusmodi rationes propriè non sunt Theologicæ facultatis, sed emendicatæ ab aliis scientiis, quibus sibi famulantibus vti solet, vt habes art. 5. ad secundum, ita habitus, quos generant, non sunt Theologici, sed eiusdem speciei cum habitibus earum scientiarum, à quibus rationes sunt petitæ. Primum patet ex eo, quia in Theologia tam circa ea, quæ ad contemplationem pertinent, vt Deum esse, esse creatorem, &c. quàm circa mores, vt furtum esse malum, homicidium esse illicitum, &c. fiunt sæpè rationes merè naturales, quarú quædam sunt demonstrationes, & generãt scientiam, aliæ solùm sunt probabiles, & generant opinionem.

Secundum verò similiter ex eo constat, quia huiusmodi rationes prorsus eædem sunt cum illis, quæ fiunt in scientiis naturalibus, & easdem conclusiones inferunt: ergo generant eundem habitum, quem in propriis gignere solent. Confirmatur deinde, quia processus proprius Theologiæ, est ex reuelatis: ergo huiusmodi rationes merè naturales, neque propriè sunt Theologiæ, neque habitum Theologicum producere possunt.

Quartò, Theologiam quoad discursus propriè Theologicos, quales sunt, qui ex vna vel pluribus propositionibus reuelatis aliquid concludunt, complecti multas opiniones, vt habere solent ferè omnes scientiæ naturales. Probatur, quia aliquando procedit quidem ex propositionibus reuelatis, sed non in sensu, quem constet esse literalem, & intentum ab Spiritu sancto: huiusmodi autem propositiones, vt dictum est, sunt principia probabilia, quæ non nisi opinionem possunt generare: aliquando verò licèt procedat ex aliqua, in sensu quem constat esse de fide, assumit aliam minimè reuelatam atque ineuidentem, aut conclusionem consequentiâ ineuidenti deducit: huiusmodi autem discursus solùm opinionem generare possunt. Opiniones Theologicæ ex reuelatis habitæ.

Quintò, totam difficultatem quæstionis, vtrum Theologia sit scientia, in eo sitam esse, vtrum scientia sit quoad habitus, qui reliquis discursibus sibi propriis generantur, quales sunt quibus ex vtraque sumptione in sensu, quem constat esse de fide, vel ex vna in sensu quem certum est esse de fide, & altera euidente secundùm naturæ lumen, conclusio euidenter deducitur. Atque hic est sensus quæstionis propositæ à D. Thoma hoc articulo, in eodémque sensu, eam cæteri Theologi discutiunt. In quo consistat quæstionis proposita difficultas.

Hac igitur de re, sentẽtia D. Thomæ est: Theologiam esse scientiam, ad eum tamen modum, quo disciplinæ subalternatæ, quando procedunt ex principiis notis in scientia subalternante, creditis verò in subalternata, dicuntur scientiæ: procedit enim Theologia ex articulis fidei, notis quidem euidenter per scientiam Dei, & beatorum: creditis verò in Theologia ex reuelatione diuina. In eadem quoque sententia est Richardus q. 2. prologi, eámque defendunt Capreolus ibid. q. 1. & Caietan. hoc loco. D. Thom.

Sit nihilominus prima conclusio. Si sit sermo de scientia accepta pro habitu certo & euidenti, vt ab Aristotele accipi solet, Theologia, qualis in hac vita haberi solet, non est dicenda scientia. Hæc est Durandi q. 1. prologi, Gregorij q. 1. artic. 4. Scoti q. 3. in 5. q. laterali, & in 3. d. 24. q. 1. Gabrielis q. 7. Cani 12. de locis c. Soti 1. Posteriorum q. 2. ad confirmationem 7. argum. & multorum aliorum. Probatur primò, quia principia non possunt maiorem euidentiam conclusionis gignere, quàm habeant in se: sed principia Theologiæ sunt articuli fidei, qui, vt fide tenentur, nullam habent euidentiam: ergo nullam euidentiam conclusionis efficient, ac proinde habitus, qui generabitur, non erit scientia. Secundò, vt aliquis dicatur scire, necesse est, vt procedat ex principiis sibi euidentibus, aut saltem ex iis quæ sciat reducere ad principia euidentia, alioquin non sciet, cùm non habeat demonstrationem ipsorum, vt Aristoteles ait 1. Poster. cap. 2. sed principia, ex quibus procedimus in 1. Conclus.

Theolo

Theologia, neque sunt nobis ex se euidentia, neque scimus illa reducere ad principia ex se euidentia: ergo licèt euidentia sint Deo & beatis, per ea nunquam scientiam comparabimus. Neque credo D. Thomam in oppositа fuisse sententia, sed id solum voluisse, vt quemadmodum artifex subalternatus, quando procedit ex principiis demonstratis in disciplina subalternante, & ab eo solum creditis, dicitur quodammodo comparare scientiam subalternatam: non quòd habitus, quem comparat, scientia re vera sit, cùm acquiratur ex principiis fide humana acceptis, quæ opinio quædam est, sed quòd comparet eam ex principiis à disciplina subalternante deriuatis: ita etiam Theologia nostra quodammodo scientia fit, quatenus principia, ex quibus procedit, deriuantur à scientia Dei reuelantis, cui innituntur. Locutus sum autem in conclusione de Theologia, vt in hac vita à nobis habetur: quoniam Theologia Beatorum, tam quoad principia, quàm quoad conclusiones, quas ex eis cognoscit, euidentissima est: specie tamen distincta à Theologia nostra.

Exponitur D. Thom.

Theologia Beatorum à nostra distingui specie.

Secunda conclusio, non solùm Theologia nostra, verùm & ipsa fides appellari potest, ac debet scientia, vt scientia idem est atque cognitio certa, & firma. Hæc est Cani loco citato, & Scoti in 3. d. 24. q. 1. Atque probari potest primò; quia sacra scriptura talem eam appellat. Lucæ enim 1. Zacharias loquès cum Ioanne Baptista ait: *Præibis ante faciem Domini:* & addit: *ad dandam scientiam salutis plebi eius.* loquitur autem de notitia fidei. Iob. 19. *scio quòd redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum:* id autem non nisi per fidem sciebat. Sapient. 10. *dedit illi scientiam sanctorum.* Hiere. 3. *Dabo vobis pastores, pascent vos scientiâ & doctrinâ.* & cap. 9. *In hoc glorietur, qui gloriatur: scire & nosse me.* Pauli 1. ad Corint. 13. quando inquit, *siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur,* nomine scientiæ, vt exponit Caietanus ad eum locum, intelligit Theologiam. Idem intelligit cap. 12. quando inquit. *Alij datur sermo scientiæ,* vt vult Augustinus 14. De Trinitate cap. 1. Hieronymus etiam in Prologo Bibliorum ad Paulinum, ad finem cap. 7. scientiam eam appellat. His Doctores Parisienses permoti articulo 4. dixerunt, *non plus scire propter scire Theologiam, error.*

2. Conclus.

Secundò probatur conclusio, quia si Aristoteles in disciplinis naturalibus, ad scientiam exigit euidentiam, id propterea est, vt cognitio firma sit & certa: at Theologia & fides sine euidentia, firmæ cognitiones sunt, & certæ, vtpote quæ diuinæ authoritati & scientiæ innituntur, ergo etiam quando de rebus, quarum connexio necessaria non est, habentur, vt quòd verbum caro sit factum: aut dies iudicij futura, scientiæ dici possunt. Id quod Durandus, & Gregorius locis citatis non satis aduerterunt, dum Theologiam à propria ratione scientiæ reiecerunt, quod sæpè sit de rebus non necessariis. Sicut enim Deus, propter infallibilitatem & certitudinem suæ cognitionis, de non necessariis dicitur habere scientiam: ita etiam Theologia propter infallibilitatem & certitudinem, quam ex scientia & autoritate diuina, quibus innititur, nanciscitur, potest dici scientia, quamuis etiam de rebus non necessariis habeatur. Quòd si Aristoteles in disciplinis naturalibus, ad rationem scientiæ necessitatem obiecti exegit, id propterea fecit, quia certitudo & infallibilitas cognitionis naturalis pendet ex infallibilitate & certitudine, quam obiectum suaptè natura debet habere. At quia cognitio diuina ex parte cognoscentis suaptè natura est certa & infallibilis, & fides, ac Theologia nostra ex parte scientiæ & authoritatis diuinæ, quibus innituntur, sunt suaptè natura certæ & infallibiles, non exigunt obiectum suapte natura certum, sed satis est, quòd obiectum sit certum & infallibile, vt subest cognitioni diuinæ: quod complexiones etiam non necessarias posse habere, certo certiùs constat.

Durãdus & Gregorius refutantur.

DISPVTATIO II.

Vtrùm Theologia sit habitus distinctus à fide.

Scoti sententia suadetur.

Scotus in 3. d. 35. partem negantem amplectitur: asserit enim eundem habitum esse, quo assentimur articulis fidei, & conclusionibus, quo ex illis euidenter deducuntur. Confirmari potest hæc sententia. Primò; quia assensus, quo huiusmodi conclusionibus assentimur, est assensus fidei: ergo & habitus, quo assentimur, erit etiam fides. Consequentia patet, antecedens probatur: quia est assensus certus & ineuidens, quod soli assensui fidei Catholicæ conuenit.

Primò.

Secundò.

Secundò, error oppositus conclusionibus, quæ euidenter colliguntur ex articulis fidei, est hæresis, perinde ac error oppositus fidei articulis: qua de causa, qui negat aliquid, quod euidenter deducitur: ex articulis, meritò ab Ecclesia tanquam hæreticus punitur: ergo habitus, quo assentimur eisdem conclusionibus, est fides Catholica, perinde ac habitus, quo fidei articulis assentimur.

Tertiò.

Tertiò, Theologus, qui ante definitionem Ecclesiæ conclusionem aliquam euidenter sequi ex articulis fidei intuebatur, eodem prorsus habitu assentitur illi post definitionem Ecclesiæ, quo antea assentiebatur, nec enim censendus est propter definitionem Ecclesiæ amisisse habitum, quem antea habebat: sed post definitionem Ecclesiæ assentitur habitu fidei Catholicæ, perinde ac cæteris, qui sciunt propositionem illam esse definitam, & nescunt eam ex articulis deducere: ergo & anteà eodem modo eidem assensum præbebat, ac proinde habitus Theologiæ, quo illi anteà assentiebat, erat fides Catholica.

Quartò.

Quartò, si habitus Theologiæ esset distinctus ab habitu fidei, vel esset acquisitus, vel infusus: non acquisitus, quia tunc Theologia non esset scientia supernaturalis: nec item infusus, quia ridiculum videtur asserere, Deum infundere Theologis nouum habitum, quando Theologiam addiscunt: ergo ab habitu fidei non distinguitur.

Theologia specie distinguitur à fide.

Contraria tamen sententia, vt communior est inter Theologos, ita planè est probabilior: quæ suaderi potest. Primò, quia ita se habet habitus fidei ad conclusiones quæ euidenter deducũtur ex articullis, sicut habitus principiorum in humanis scientiis ad conclusiones, quæ inde euidenter deducuntur: sed in humanis scientiis ex assensibus principiorum generatur assensus & habitus conclusionis, specie distinctus ab assensibus & habitibus principiorum: ergo in Theologia ex assensibus articulorum fidei generabitur assensus & habitus conclusionis specie distinctus ab assensu, & habitu fidei articulorum.

Scoti solutio refertur.

Neque satisfacit responsio Scoti loco citato dicentis, disparem esse rationem: quia in Theologia tam articulis, quàm conclusionibus inde deductis, assentimur propter autoritatem reuelantis: in scientiis verò humanis, conclusionibus & principiis assentimur propter euidentiam, quam habent ex suis termi-

terminis : aliam autem esse euidentiam principiorum, & aliam conclusionum, licèt hæc ex illa deriuata sit. Non, inquam, satisfacit hæc responsio : quia in scientiis non est necesse conclusionem habere euidentiam ex terminis, sed satis est, si ei assentiamur ea præcisè ratione, quia sequitur ex principiis euidentibus. Vnde quemadmodum in scientiis, ex eo, quòd ad assensum conclusionis requiritur deductio & consequentia, generatur assensus conclusionis, & habitus specie distinctus: ita etiam in Theologia idem necessariò confitendum est.

Secundò si per possibile, vel impossibile Deus alicui homini, vel per lumen gloriæ, vel quouis alio modo reuelaret clarè fidei articulos, non reuelatis interim conclusionibus, atque inde ille sua industria deduceret conclusiones euidenti consequentia, assensum & habitum conclusionis specie distinctum compararet : ergo etiam quando Theologus ex articulis reuelatis, sua industria deducit conclusiones, assensum & habitum specie distinctum comparat.

Soluuntur argumenta partis oppositæ.

Pro solutione argumentorum animaduertendum est, quemadmodum in discrimine, quod constituit solet inter scientiam, opinionem, & fidem, vt nimirum scientia sit certa & euidens, opinio incerta & ineuidens, fides verò certa & ineuidens, scientia sumitur latè, vt comprehendit habitum principiorum & conclusionis, opinio item, vt complectitur opinionem principiorum probabilium, & opinionem conclusionis: ita etiam fidem accipi latè, vt comprehendit habitum articulorum & conclusionum, quæ inde euidenter deducuntur. Habitus enim huiusmodi conclusionum, fides quædam dici potest, tum quòd sit de rebus certis, & ineuidentibus, tum etiam quòd sit de rebus reuelatis à Deo, non quidem formaliter, & in se, sed virtute atque in alio, nimirum in ipsis articulis. Fides ergo Catholica duobus modis accipi potest, vno prout sè, pro habitu & assensu eorum, quæ immediatè, hoc est, formaliter & in se reuelata sunt: altero latè, pro habitu & assensu tam horum, quàm eorum, quæ mediatè, hoc est, virtute & in alio reuelata sunt, vt sunt conclusiones, quæ ex articulis euidenter deducuntur. Consueuimus enim dicere, de fide esse, quod euidenter ex articulis fidei deducitur. Atque hoc modo accipiendus est D. Greg. Nazianzenus 5. libro Theologiæ, cùm asserit, ea, quæ euidenter ex sacra Scriptura colliguntur, perinde habenda esse, ac si in eadem Scriptura expresè continerentur.

Fidē Catholicam duobus modis accipi posse.

Greg. Naz. locus explicatur.

Responsio. Ad 1.

His præmissis, ad primum dicendum est, assensum illum esse fidei latè sumptæ.

Ad 2.

Ad secundum dicendum est, errorem illum esse hæresim sumptam latè, nempe vt opponitur fidei latè, non presè sumptæ. Meritò autem, qui ita errat, punitur ab Ecclesia : quoniam ignorantia non excusatur. Tum quia contradicit his, quæ videt euidenter sequi ex articulis fidei, tum etiam quia, vt bene notauit Canus 12. de locis. c. 7. censetur simul habere errorem circa articulos fidei.

Ad 3.

Ad tertium dicendum est, Theologum in eo euentu, duplici medio, discursiue Theologico assentiri illi conclusioni : quare admissa maiori, neganda est minor : tam enim ipse, quàm cæteri, qui ob Ecclesiæ definitionem aut authoritatem illi assensum præstant, non habitu fidei, sed Theologiæ per discursum Theologicum comparatæ assentiuntur, vt disputatione præcedente explicatum est.

Ad 4. Theologia fidelium specie diuersa est à Theologia hæreticorum.

Ad quartum dicendum est, habitum Theologiæ esse acquisitum, supernaturalem tamen propter concursum fidei infusæ ad illius generationem. Vnde colliges, alterius speciei esse Theologiam, quam fidelis acquirit, ab ea, quam comparat hæreticus de conclusionibus, circa quas non errat : siquidem ad huius generationem nulla causa supernaturalis concurrit.

DISPVTATIO III.

Vtrum Theologia subalternetur propriè diuinæ scientiæ, & Beatorum.

Partem negantem esse absolutè veram.

AD propositam quæstionem respondendum est, Theologiam, si propriè loquendum sic, nec scientiæ diuinæ, nec scientiæ Beatorum subalternari. Ratio est, quia vt 1. Poste. c. 10. q. 2. ostendimus, ad subalternationem propriè dictam requiritur, vt scientia subalternata per principia vnius scientiæ demonstret aliquid de subiecto alterius scientiæ, vt Perspectiua & Astrologia, quæ Geometriæ subalternantur, per principia Geometriæ varias affectiones demonstrant de rebus naturalibus, de quibus disputat Philosophia naturalis. Necessarium præterea est, vt præter attributa scientiæ subalternantis, progrediatur ad demonstrandos vlteriùs alios effectus, qui ex coniunctione attributorum scientiæ subalternantis cum subiecto de quo demonstrat, proueniunt, vt ibidem latiùs ostendimus. Astrologus enim postquàm per principia Geometriæ demonstrat de circulis cælestibus, & de aliis huiusmodi, attributa Geometriæ, progreditur vlteriùs ad demonstrandum eclipses futuras, & durationes earum, ortus & occasus signorum, quantitatem dierum ac noctium in diuersis regionibus, & diuersis anni temporibus. Quò fit, vt subiectum scientiæ subalternatæ, semper addat aliquid accidentarium subiecto scientiæ subalternantis. Quare cùm nostra Theologia nihil ex principiis scientiæ diuinæ, vel beatorum demonstret de suo subiecto, sed per sua peculiaria principia cognita lumine fidei id efficiat, neque demonstret alia attributa ab iis, quæ sciuntur scientia Dei & Beatorum, nec denique subiectum ipsius addat aliquid supra subiectum scientiæ Dei & Beatorum, consequens est, vt non propriè inde subalternari possit.

Explicatur D. Thomas.

Nec verò id voluit D. Thomas, sed cùm multi sint modi subalternationis impropriè dictæ. Primus, quando subiectum vnius continetur sub subiecto alterius, quo pacto omnes scientias, dicimus quodammodò subalternari Metaphysicæ. Secundus, quando finis vnius ordinatur ad finem alterius, quo pacto artem conficiendorum frenorum, dicimus quodammodò subalternari equestri. Tertius, quando principia vnius, saltem ad eum sensum deriuantur ex principiis alterius, eisque innituntur, quòd in scientia inferiori creduntur ex præcisa autoritate eius, qui per scientiam superiorem euidenter eadem cognoscit, quo pacto principia nostræ Theologiæ, deriuantur ex scientia diuina, eiúsque infallibilitati innituntur. Cùm, inquam, his modis subalternatio accipi possit, hoc postremo modo voluit D. Thomas Theologiam nostram subalternari quodammodo scientiæ Dei. Adiunxit, subalternari etiam scientiæ Beatorum, quia multa sunt nobis immediatè reuelata à Christo & ministerio Angelorum beatorum : hæc autem suo etiam modo deriuata sunt ex scientia beata animæ Christi & Angelorum, eiúsque infallibilitati innituntur. Hoc loco esset disputandum, vtrum Theologia, quam in hac vita comparamus sit eiusdem speciei cum Theologia Beatorum, & vtrum

habeat

maneat in patria: partem tamen negãtem vtriusque quæstionis 1.2. quæst. 67. articulo 2. ostendimus. A

DISPVTATIO IIIJ.

Virum puro viatori, diuina saltem virtute, communicari possit euidens cognitio articulorum fidei.

NOmine puri viatoris, intelligitur hoc loco is, qui neque in transitu videt diuinam essentiam. Henricus Gandauensis quodlibeto 8. q. 14. & quodlibeto 12. q. 2. supponit, notitiam abstractiuam quantumcumque euidentem, cum actu fidei non pugnare, quamuis intuitiua cum eo ita pugnet, vt ab eodem intellectu de vno atque eodem obiecto, haberi simul nulla ratione possit. Vnde inquit, si quis fenestris clausis sola autoritate Astrologi motus, credat hoc temporis momento esse lunæ eclipsim, & eisdem clausis sit ei demonstratio, qua id euidenter cognoscat, nondum amittit fidem humanam, sed simul assentitur eclipsim esse, tam per actum fidei humanæ, quàm per actum scientiæ, euidentem quidem, at abstractiuum, non verò intuitiuum obiecti. Si verò, inquit, per apertam fenestram intueatur eclipsim, quia comparat notitiam intuitiuam illius, non solùm per sensum, sed etiam per intellectum interuentu notitiæ intuitiuæ sensus, amittit continuò fidem humanam, quæ cum notitia intuitiua de eodem obiecto esse non poterat. *Henricus Gandauensis.* B C

His ita constitutis, affirmat, in proceribus Ecclesiæ esse lumen quoddam medium inter lumen fidei & lumen gloriæ, quo conquirunt euidentem notitiam articulorum fidei, ac proinde conclusionum, quas inde euidenti consequentia deducunt. Vnde vult Theologiam nostram scientiam esse euidentem, qualem 1. Post. Aristoteles definiuit. Addit tamen, neque notitiam euidentem articulorum fidei, neque scientiam cõclusionum, quæ ex eis colliguntur, excludere à maioribus Ecclesiæ actum fidei ineuidentem, quo eisdem articulis assentiantur, quem tamen excludet in patria visio, qua per lumen gloriæ eos intuebuntur. Ratio, inquit, est, quoniam notitia euidens articulorum fidei, quæ à puris viatoribus habetur per lumen illud medium, non intuitiua, sed abstractiua est: notitia verò abstractiua, actum fidei de eodem obiecto, vt dictum est, nullo modo impedit. D E

Hæc tamen opinio meritò reiicitur ab omnibus: tum quòd quæuis euidentia pugnet cum actu fidei de eodem articulo aut conclusione, vt 1. 2. quæst. 67. artic. 3. latè ostendimus, atque ob alias rationes, quas apud Scotum in 3. d. 24. q. vnica, & apud Durandum q. 2. Prologi poteris videre: tum vel maximè, quòd lumen illud euidentiam efficiens commentitium sit, & contra experientiam Theologorum & fidelium omnium, qui nullam vnquam in se experiuntur euidentiam mysterij sanctissimæ Trinitatis & aliorum, quæ solo lumine supernaturali cognosci possunt. Nam si in proceribus inesset, vtique ipsos non lateret: vt enim rectè docet Aristoteles 2. Posteriorum, capite 18. cognitio cognoscentem ipsum latere non potest. Caietanus 2. 2. quæst. 175. artic. 5. asserit, Prophetas de duobus habere euidentiam, quando ipsis mysterium aliquod reuelatur, nimirum de re reuelata, & quòd reuelatio sit à Deo: hanc etiam credit esse opinionem Diui Thomæ. Contrarium tamen communiter Doctores affirmant, neutrius *Opinio Henrici Gandauensis reijcitur.* *Caietanus.* *Refellitur.* F

scilicet, eos habere euidentiam, sed tantùm certitudinem firmam à Deo per lumen prophetiæ effectam, quæ nullam interiùs relinquit, permittitve dubitationem, quin & res reuelata vera sit, & reuelatio ipsa à Deo profecta. Atque hoc est, quod vult Diuus Thomas locis ibidem à Caietano citatis, & planè tam hæc Caietani, quàm Henrici sententia pugnare videntur cum Paulo 1. ad Corinth. 13. vbi docet, quòd *Prophetia euacuabitur* aduenient visione beatifica, & quòd *scientia destruetur*, quia, vt inquit, *per scientiam* (hoc est, Theologiam, & subinde fidem, cui Theologia innititur) *ex parte cognoscimus* (quoad modum scilicet cognoscendi, vt exposuimus 1. 2. quæst. 67. artic. 2. quia cognoscimus certò quidem, sed non euidenter) *& per prophetiam ex parte prophetamus* (itidem quoad modum cognoscendi: quia per prophetiam cognoscimus certò, sed non euidenter) aduenient verò visione beatifica cognoscemus certò & euidenter. Vnde subiungit. *Cum venerit perfectum, cessabit quod est ex parte. Et videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* Quare Caietanus mutasse videtur sententiam ad eundem locum Pauli, vbi ait, *Theologiam nostram in patria non permansuram, sicut neque fidem, eò quòd nullam euidentiam habeat, quemadmodum nec prophetia.* *Locus Diui Pauli exponitur.*

Præcipua ergo difficultas huius quæstionis est, quid dicendum sit de potentia Dei absoluta. Scotus quodlibeto 7. partem affirmantem amplectitur, quam vt probet, præmittit ex quodlibeto 6. duplicem esse notitiam, vnam intuitiuam, abstractiuam alteram. Intuitiua (quam D. Thomas, & alij, visionis appellant) est rei præsentis, vt præsens est, id est, quæ suaptè natura pendet à præsentia obiecti: eò quòd sit notitia experimento præsentiam obiecti attingens, & non, quia aliunde comprobetur: talis est notitia, qua candorem huius papyri conspicio, vel qua sonus auditur: talis est etiam notitia, qua simul illud idem, sensus internus, aut intellectus cognoscit. *Scoti sententia.* *Notitia intuitiua quid.*

Notitia verò abstractiua (quam alij simplicis intelligentiæ appellant) est rei, non vt est præsens: huiusmodi est notitia, qua per sensum internum, aut intellectum, patris iam demortui recordor: hoc enim interest, inter notitiam intuitiuam & abstractiuam sensus interni, quòd intuitiua fit per speciem, quam notitia sensitiua externa proximè transmittit ad sensum communem, quæ, vt 3. de Anima cap. 5. dicebamus, pendet quoad conseruationem à notitia sensitiua externa, à qua transmittitur: vnde tamdiu permanet notitia per eam effecta in sensu communi, quamdiu notitia sensitiua externa permanet. Notitia verò abstractiua fit per speciem reseruatam in memoria sensitiua, relictam ex priori notitia, vnde ex præsentia obiecti non pendet. Simile quoque est discrimen inter notitiam intuitiuam & abstractiuam intellectus: quòd intuitiua fit per speciem intelligibilem productam ex coniunctione intellectus agentis cum notitia intuitiua sensus interni, & ab ea, quamdiu existit, pendet. Abstractiua verò fit per speciem in memoria intellectiua relictam ex tali notitia: vel per speciem productam ex coniunctione intellectus agentis cum notitia abstractiua sensus interni. Non solùm autem in incomplexis cernitur notitia abstractiua, sed etiam in complexis: notitia enim, qua scio triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, abstractiua est, quia per eam *Notitia abstractiua.* *Iudicium quandoque notitia in-*

Intuitiua & quandoque abstractiua.

eam non conspicitur existentia obiecti, cùm ab ea abstrahat talis notitia. Notitia etiã, qua philosophus ex effectis per demonstrationem cognoscit Deum esse: aut domi manens occlusis fenestris, ex propriis causis eclipsim lunæ nunc existere, abstractiua est: quia licèt sit euidens notitia de existentia rei, talis tamen existentia experimento non conspicitur conuenire obiecto, sed quatenus aliunde comprobatur, quòd si è fenestra videat eclipsim lunæ, notitiam intuitiuam tam sensu, quàm intellectu comparabit.

Præmittit deinde Scotus, per solam notitiam intuitiuam diuinæ essentiæ effici comprehensorem: non verò per abstractiuam, quantumcunque euidens ea sit: qua quidem in re omnes conueniunt.

His præmissis, probat partem affirmantem, quoniam Deus de potentia absoluta potest alicui communicare notitiam euidentem abstractiuam huius pronunciati, *Deus est trinus & vnus*, aut cuiusuis alterius articuli: sed hæc non facit hominem, neque etiam in transitu, extra statum viæ: ergo potest communicare puro viatori notitiam euidentem articulorum fidei. Minor patet ex dictis, & maior probatur. Tum quia in eo nulla videtur contradictio: tum etiam quia Paulus post raptum recordabatur se vidisse diuinam essentiam, & subinde Deum esse trinum & vnum. ergo post raptum habebat euidentiam huius, *Deus est trinus & vnus*: & non per notitiam intuitiuam, sed abstractiuam, qualis recordatio esse debet: ergo notitia abstractiua euidens articulorum fidei necessariò concedenda est.

Durandi sententia fundetur.

Partem negantem sequuntur Durandus 3. quæst. prologi, & ibidem referuntur quædam argumenta Paludani, qui fuit in eadem sententia, & Argentinas 3. quæst. Prologi. Quam probant primò. Quia

Primò.

cognitio euidens de Deo abstractiua, vel est magis, aut æquè perfecta, ac intuitiua: vel minus perfecta. Si detur primum: ergo est beatifica: sicut cognitio intuitiua, quod tamen omnes negant. Si detur secundum: cùm Deus de rebus creatis, ab æterno habuerit notitiam abstractiuam earum, & post earum existentiam habeat intuitiuam, sequeretur Deum proficere in cognitione, quod etiam dici non potest: non ergo potest haberi talis notitia abstractiua euidens de Deo.

Secundò.

Secundò, fieri nequit, vt notitia abstractiua sit prima, quia semper sequitur aliquã intuitiuam, ex qua deducitur: sed in puro viatore non datur cognitio intuitiua de Deo, ex qua abstractiua deducatur: ergo fieri nequit, vt detur abstractiua. Maior probatur, primò inductione, quia Deus cognoscendo intuitiuè essentiam suam, cognoscit abstractiuè res, quæ esse possunt, quæque in ea continentur. Homines etiam, dum cognoscunt intuitiuè res per sensus externos, eliciunt deinde tam sensibus internis, quàm intellectu, notitias abstractiuas. Deinde probatur ratione, quia prima cognitio necessariò est entis in actu, vt in actu: talis autem est intuitiua: ergo prima cognitio necessariò est intuitiua. Maior probatur, quia non ens non potest cognosci nisi per ens, & ens in potentia cognosci non potest nisi per ens in actu, vt habetur 9. Metaphysicæ.

Tertiò.

Tertiò, si talis cognitio euidens abstractiua de Deo haberi posset à puro viatore, tunc aut essentia diuina secundùm se immediatè repræsentaretur intellectui viatoris, aut interuentu alterius rei mediæ. Si detur primum, erit cognitio intuitiua. Si secundum, tunc aut medium illud erit medium cognitum, in quo euidenter cognoscatur essentia diuina, aut solùm erit ratio cognoscendi, ad eum modum, quo species sensibilis, aut intelligibilis dicitur medium, quo cognoscimus rem repræsentatam per eam. Primum dici non potest, quia nullum obiectum creatum potest ducere in cognitionem eorum, quæ sola fide tenemus, vt quòd Deus sit trinus & vnus. Si detur secundum, cognitio erit intuitiua: quia quando obiectum est præsens secundùm realem existentiam, vt re ipsa est essentia diuina, si repræsentatur per speciem, producitur notitia intuitiua: adueniente enim specie, quæ præsentem colorem repræsentat, continuò color ipse intuitiuè conspicitur.

Prior sententia probatur.

Ex his duabus sententiis prior mihi multò probabilior videtur. Vnde ad primum argumentum posterioris dicendum est, cognitionem abstractiuam de Deo, esse minùs perfectam, quàm intuitiuam. Cùm verò inde inferunt, Deum proficere in cognitione, negandum est id sequi. Nam præter quàm quòd D. Thomas negat, Deum aliquando habuisse cognitionem abstractiuam eorum, quæ sunt in aliqua differẽtia temporis, (quod in materia de scientia Dei est examinandum:) in Deo cognitio abstractiua non est imperfectior, quàm intuitiua, perinde atque in hominibus, quod ipsi etiam aduersarij, velint nolint, tenentur concedere. Ratio est: quia in Deo vna tantum est cognitio, quæ pro immediato obiecto essentiam diuinam habet, pro mediato creaturas tam futuras in aliqua differentia temporis, quàm numquam futuras: cognitionem verò illam esse aliquo modo intuitiuam comparatione creaturarum, quæ sunt in aliqua differentia temporis, & aliquo etiam modo abstractiuam, seu simplicis intelligentiæ, comparatione earum, quæ numquam sunt futuræ, nihil omnino cognitionem diuinam secundùm se diuersam facit, sed tantùm variatio cernitur, quo ad existentiam, aut non existentiam rerum cognitarum.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum est, notitiam abstractiuam non posse esse primam naturaliter: secus autem supernaturaliter, quo pacto de ea loquimur. Clarum est enim, Deum mihi posse infundere notitiam abstractiuam alicuius rei, antequàm habeam intuitiuam eiusdem: qualem infundit Prophetis respectu futurorum. Ad primam igitur probationem dicendum est, bene probari, in nobis notitiam abstractiuam naturaliter primam esse non posse. Neque obstat, quod subiungit Durandus, nempe quòd si in sensu interno, aut intellectu supernaturaliter esset notitia abstractiua ante omnem intuitiuam sensus externi, tunc sensus internus, aut intellectus haberet immediatum ordinem ad obiectum, ac proinde talis notitia esset intuitiua: ob id namque, inquit, notitia sensus externi est intuitiua, quòd sensus habet immediatum ordinem ad obiectum. Non, inquam, hoc obstat, quia si notitiam habere immediatum ordinem ad obiectum, intelligat eam esse immediatè productam ab obiecto, tunc sensus internus neque immediatum, neque mediatum ordinem habet ad obiectum: cùm notitia, de qua disputamus an esse possit diuina potentia, non sit ab obiecto, sed à Deo supernaturaliter producenda. Præterea sensus internus, quando ad præsentiam notitiæ sensitiuæ externæ, remotè mouetur ab obiecto interuentu eiusdem notitiæ, format notitiam intuitiuam, vt suprà diximus: si verò aliquid aliud intelligit Durandus, id explicare debuisset. Ad secundam probationem dicendum est, maiorem

esse veram, si de ordine cognoscendi naturali, non verò supernaturali, sermo sit. Atque eodem modo ad autoritatem Aristotelis respondendum est:

Ad tertium. Ad tertium argumentum dicendum est, essentiam diuinam in eo euentu immediatè repræsentari in ratione obiecti cogniti: neque inde sequi notitiam esse intuitiuam. Quando enim recordor patris absentis, notitia illa immediatè repræsentat patrem in ratione obiecti, quam tamen satis constat non esse intuitiuam. In ratione verò medij, dicendum est repræsentari per speciem, quam Deus imprimit: neque tamen inde sequitur notitiam esse intuitiuam. Quando enim in præsentia patris clausis oculis recordor eius, datur quidem species repræsentans, & obiectum præsens: notitia tamen illa intuitiua non est: quia longè diuerso modo repræsentat suum obiectum species, quæ notitiam intuitiuam efficit, ac species quæ notitiam abstractiuam producit. His etiam adde, si placet, Deum eiusmodi notitiam sine vlla specie producere posse, si simul cum potentia cognoscendi concursum speciei supplendo, immediatè ad productionem notitiæ influat.

Notitia vt produci possit absque vlla specie.

ARTICVLVS III.

Vtrùm sacra doctrina sit vna scientia.

DISPVTATIO I.

IN qua acceptione, articulo præcedente de sacra doctrina disputatum est, vtrum esset scientia, sumpta videlicet pro solo habitu conclusionum, quæ euidenter deducuntur ex iis, quæ manifestè de fide sunt: in eadem quærit hoc loco D. Thomas, vtrum sit vna: intellige, secundùm speciem. Clarum namque erat, Theologiã, vt comprehendit etiam opiniones, habitum principiorum, & ea, quæ aliis scientiis propria sunt, non esse vnam specie: sed tantùm vnam vnitate ordinis, quatenus omnia ordinantur ad vnum finem, videlicet ad melius cognoscendum obiectum Theologiæ, & ea, quæ ad ipsum attributionem habent: neque aliud probant argumenta Durandi 4. q. Prologi, si rectè expendantur.

Quoniam verò de vnitate specificæ scientiæ, & vtrum sit simplex qualitas, fusè disputauimus 1. Posteriorum, cap. 22. 2. de Anima, cap. 4. & 6. Metaphysicæ: supersedendum duxi ab iis quæstionibus. Si quid autem desideratum fuerit, ex iis, quæ inferiùs disputatione tertia dicemus, petendum erit. Illud tamen hoc loco admonuerim, si habitus Theologiæ (vt credit Scotus) non distingueretur à fide: tunc sanè dicendum esset, habitum Theologiæ non solùm esse vnum specie, sed etiam esse vna simplicem qualitatem: constat enim inter omnes Theologos, habitum fidei in singulis fidelibus esse vnam numero ac simplicem qualitatem.

DISPVTATIO II.

Vtrum rem esse à Deo reuelatam, constituat rationem formalem obiecti Theologiæ.

Pars negans quæstionis. ILLUD nihilominùs disputandum est hoc loco, vtrum rem esse reuelatam à Deo, sit ratio formalis obiecti, à qua sumitur vnitas Theologiæ. Pro parte negante in primis argumentatur Albertus Magnus, quia ratio formalis obiecti, est quid existens in ipso obiecto: reuelatio verò non est in re reuelata: ergo reuelatio, siue esse reuelatum, non est ratio formalis obiecti Theologiæ. *fundetur primò.*

Secundò, argumentatur etiam Aureolus apud Capreolum 3. quæst. prologi in argumentis contra quartam conclusionem in hunc modum. Ita se habet diuina reuelatio & illustratio ad res cognitas per reuelationem, sicut se habet illustratio intellectus agentis ad eas, quæ à nobis cognoscuntur per talem illustrationem: sed res cognitæ per illustrationem intellectus agentis pertinent ad diuersas scientias naturales: ergo quæ cognoscuntur per diuinam reuelationem, pertinere etiam poterunt ad diuersas scientias, ac proindè reuelatio non erit ratio formalis obiecti, à quo sumitur vnitas Theologiæ. *Secundò.*

Tertiò, si Deus alicui homini reuelaret res mathematicas, ac naturales, infundendo illi scientias earundem rerum, vt creditur infudisse Adamo, is profectò, non obstante hac diuina reuelatione compararet multas scientias specie distinctas: ergo in Theologia, non obstante diuina reuelatione, esse possunt multi habitus specie differentes. *Tertiò.*

Postremò, Deus in reuelatione Theologiæ subit vicem præceptoris: sed ab eodem præceptore potest homo accipere multas scientias distinctas: ergo diuina reuelatio non impedit, quin Theologia multiplex scientia esse possit. *Quartò.*

Pro solutione huius quæstionis, in primis sciendum est, hoc loco non esse sermonem de obiecto Theologiæ materiali, quod à philosophis *obiectum quod* nuncupari solet: de eo enim disputabitur articulo 7. sequenti, & ostendemus esse Deum: sed sermonem esse de obiecto formali, secundùm rationem scib ilis, seu de ratione, sub qua scitur, à quo sumi debet vnitas scientiæ, vt primo Posteriorum explicatum est. *De quo obiecto sit hoc loco disputatio.*

Animaduertendum deinde est, hoc esse discrimen inter obiectum fidei, & Theologiæ, vt articulo præcedenti dictum est, quòd obiectum fidei est reuelatum à Deo formaliter, & in se: obiectum verò Theologiæ solùm est reuelatum virtute, & in alio, à quo per euidentem consequentiam deducitur. Vnde hoc per discursum scitur: illud verò non nisi habitu primorum principiorum percipi solet.

Notandum tertiò, reuelationem diuinam non esse rationem sub qua, obiecti fidei aut Theologiæ, sed esse rationem obiectiuam attingendi res per fidem, aut Theologiam, ad eum modum, quo lumen est ratio, vt visus percipiat colores, seu potiùs ad eum modum, quo medium demonstratiuum est ratio attingendi conclusiones, vt articulo 7. videbimus. Vnde sicut ratio sub qua obiecti visus, penes quam attenditur vnitas potentiæ, neque est color, neque lumen, sed, vt ita dicam, visibilitas: & ratio sub qua obiecti scientiæ, non est medium, sed scibilitas obiecti scientiæ, quæ quandóque in obiecto est diuersa pro diuersitate medij, vt 1. Posteriorum cap. 23. explicatum est: ita etiam ratio sub qua obiecti fidei, & Theologiæ non est reuelatio ipsa, sed cognoscibilitas per reuelationem, quæ in rebus ipsis reuelatis, facta diuina reuelatione, resultat. *Ratio formalis obiecti fidei.*

Sciendum quartò, quòd, cùm hæreticus, qui caret fide infusa, assentiatur articulo sanctissimæ Trinitatis ex eo, quia per Christum id reuelatum est Ecclesiæ à Deo: & Catholicus per fidem infusam eadem ratione eidem assentiatur: consequitur,

quitur, vt ratio sub qua obiecti fidei infusæ (vt 1. 2. q. 51. art. 4. dicebamus) non sit cognoscibilitas per diuinam reuelationem præcisè tanquam per rationem assentiendi, sed cognoscibilitas non solùm per diuinam reuelationem, sed etiam simul per habitum supernaturalem, qui cum tali reuelatione debitam proportionem habeat. Ratio enim, sub qua habitus & potentiæ circa res obiectas versantur, semper per comparationem ad habitum aut potentiam sumi debet, vt 1. Posteriorum, & 2. de Anima latiùs explicauimus: quò fit, vt aliam rationem cognoscibilitatis habeant colores & lumen, si ad visum referantur, aliam comparatione sensus communis: aliam denique comparatione intellectus, à quibus tam diuersis inter se potentiis cognoscuntur.

Distinctio inter rationē formalē obiecti Theologię & obiecti fidei.

Ex dictis intelliges primò, scibile per reuelationem, seu ex præmissis reuelatis, esse rationem, sub qua Theologia suum obiectum considerat: cognoscibile verò per reuelationem, immediatè esse obiectum fidei: atque in eo sensu exponendos esse eos, qui dicunt, rationem sub qua obiecti Theologiæ, aut fidei, esse reuelationem, aut reuelabilitatem.

Intelliges secundò, sicut fides qua Catholicus assentitur mysterio sanctissimæ Trinitatis, distinguitur à fide, qua eidem mysterio assentitur Lutheranus: eò quòd illa habitus supernaturalis sit & infusus: hæc verò naturalis & acquisitus: ita Theologiam, quam ex articulis fidei per assensus supernaturales comparat Catholicus de aliquibus conclusionibus, specie distingui à Theologia, quam de eisdem conclusionibus acquirit Lutheranus: assensus enim principiorum specie distincti, gignunt assensus conclusionum, & subinde habitus specie distinctos: distinguuntur verò huiusmodi habitus ex parte obiecti, quia vnus est de scibili ex reuelatis per habitum supernaturalem congruentem, ac accommodatum diuinæ reuelationi, alter verò de scibili per habitum naturalem, qui cum diuina reuelatione non habet debitam proportionem.

Illud hoc loco obiter propter Caietanum animaduertam, rationem, sub qua habitus aut potentiæ considerant sua obiecta, ad hunc sensum conuersim dici cum iis, quæ cadunt sub eundem habitum aut potentiam, quòd de quocumque verum est dicere, habere talem rationem sub qua, verum etiam est dicere, esse de numero eorum, quæ cadunt sub talem habitum aut potentiam, & è contrario: non tamen opus est, vt detur aliqua vna natura communis, à qua primò fluat talis ratio sub qua: nec item oportet, vt quanta vnitas fuerit in ratione sub qua, tanta sit in obiecto adæquato potentiæ: quod quidem in obiecto visus satis patet, vbi nulla cernitur vna communis natura sed multiplex: est enim totum hoc disiunctum, lumen vel color, cùm tamen visibilitas, quæ cum eo conuersim dicitur, vnum quid sit, & apud Caietanum species infima. Hinc colligitur, si vna & eadem res sub duas diuersas scientias cadat (quo pacto Deus se habet comparatione duplicis Theologiæ, nostræ scilicet, & beatorum) duplicem quoque rationem scibilis sibi vendicare: ex eadem enim re plures quasi passiones proficisci possunt specie inter se distinctæ, maximè diuersarum rerum comparatione. Quare sine vlla probabilitate colligi potest, Theologiam beatorum non distingui ab ea, quam Theologi in hac vita habent, aut vnam esse & eandem rationem scibilis, sub qua Deus ab vtraque consideratur, in qua tamen collectione plus æquo laborat hoc loco Caietanus.

Soluuntur argumenta initio posita.

Reliquum est, vt ad argumenta proposita respondeamus. Ad primum dicendum est, rationem sub qua obiecti Theologiæ, non esse reuelationem ipsam, sed esse scibile ex reuelatis, scibilitatē autem ex reuelatis esse in re, quæ scitur: suppositā tamē reuelatione. Eodem quoque modo, rationem sub qua obiecti fidei non esse reuelationē, sed esse cognoscibile per reuelationem: reuelatio verò est credendi ratio, quam nihil interest non esse in re, quæ creditur: extrinsecus namque potest aliquis adduci ad credendum aliquid, nimirum ex autoritate & asseueratione narrantis.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad secundum, neganda est maior: illustratio enim intellectus agentis, luménque naturale intellectus possibilis, non sunt tota ratio assentiendi his, quæ cognoscuntur per illustrationem intellectus agentis, luminéque naturali intellectus possibilis: sed simul etiam accedit euidentia ex ipsis terminis cognitis, quæ pendet ex naturis ipiarum rerum. Vnde pro diuersitate rerum comparantur principia specie distincta, & ex principiis specie distinctis, scientiæ etiam specie distinctæ acquiruntur. In Theologia autem ratio assentiendi per fidem, cui solò fides innititur, est diuina reuelatio, ideóque principia omnia sunt eiusdem rationis: quòd fit, vt etiam conclusiones, quæ inde deducuntur, ad vnam tantùm scientiam pertineant.

Notandum tamen est, aliam rationem cognoscibilitatis & scibilitatis cerni in rebus, quatenus cognosci possunt per species desumptas à phantasmatibus virtute intellectus agentis, interiectóque rationis discursu, diuersam omnino ab ea, quam sortiuntur, quatenus per species suapte natura infusas, ac sine discursu percipiuntur: quò fit, vt scientia nostra naturalis specie distinguatur à scientia naturali Angelorum: nostra autem diuiditur rursus in multas species, pro diuersitate rerum quæ sciuntur, vt dictum est.

Ad tertium.

Ad tertium admittimus antecedens, reuelatione tamen ita accepta, vt de ea in antecedente est sermo: neganda verò est consequentia: quia longè aliter fides dicitur esse de reuelatis, Theologiáque de scibilibus ex reuelatis, ac scientiæ Adamo diuinitùs infusæ. Fides enim in proposito non ideò dicitur esse de reuelatis, quòd sit habitus infusus à Deo, vt reuera est, sed quòd ratio obiectiua assentiendi per fidem rebus quæ creduntur sit illas esse reuelatas à Deo, vel per Christum, vel per Prophetas, aut Apostolos, quod non cernitur in scientiis Adamo infusis: neque enim ratio obiectiua assentiendi conclusionibus illarum scientiarum erat, quòd videret Adamus eas conclusiones esse reuelatas à Deo, sed quòd connexionem necessariam singularum, aut ex ipsis terminis, aut per consequentiam euidentem ex principiis per se notis intueretur. Quòd si Deus Adamo reuelaret eadem illas res ad eum modum, quo Ecclesiæ reuelauit mysteria fidei, isque innixus præcisè autoritati diuinæ hisce rebus omnibus assentiretur sine euidentia aliunde comparata, iam tunc cognitio earum rerum ad fidem, & non ad diuersas scientias pertineret. Quare eas scientias, quas supernaturaliter ab ortu suo accepit Adamus, rectè quidem infusas, per relationem tamen comparatas nullo modo propriè dixeris.

Scientia Adamo collata infusa dici possunt, reuelatæ non item.

Ad quartum.

Ad quartum, distinguenda est minor: si enim præceptor solùm proponat, & explicet principia, indéque deducat conclusiones: discipulus verò

(vt fieri solet) moueatur ad assentiendum principiis & conclusionibus, non propter autoritatem docentis, sed quia propositis & explicatis principiis, vel ex naturis terminorum, aut ipsa experientia, principia esse vera cognoscit, ex eisque euidenter sequi conclusiones, concedenda erit minor: verùm Deus non ita subit vicem præceptoris in tradendis per reuelationem principiis Theologiæ: quia illis nec assentimur ex naturis terminorum, nec per experientiam, sed solùm propter autoritatem Dei reuelantis. Si verò discipulus solùm assentiatur propter autoritatem docentis, neganda est minor cum Cajetano hoc loco, & Capreolo loco citato: quia per talem cognitionem solùm fides humana, eiusdem semper rationis de omnibus rebus ita cognitis, comparabitur.

DISPVTATIO III.

Vtrùm in Theologia habitus, siue actus diuersarum conclusionum inter se specie differant.

Scientia seu disciplina integra vnius sunt vnitate ordinis.

PRo explicatione huius dubitationis, præmittendum est, eos actus, & habitus principiorum, qui in eodem gradu sunt abstractionis à materia, specie distingui ab actibus & habitibus conclusionum, quæ ex eis mediatè, vel immediatè deducuntur: eò quòd hi interiecto rationis discursu: illi verò sine discursu ex notitiis terminorum generentur: omnes verò, vnà cum actibus, & habitibus tam principiorum probabilium, quàm conclusionum, quæ in eodem gradu sunt abstractionis, vnam & eandem integram scientiam, seu disciplinam constituere, vtpote Philosophiam naturalem, aut Metaphysicam, aut aliam similem: quæ quidem ex hisce omnibus sic constituta, vna est vnitate ordinis, qui in explicandis iis, quæ ad eumdem gradum abstractionis pertinent, seruatur: non secus, ac multorum hominum collectio, qui sub vno duce ad præliandum suis aptis ordinibus constituuntur, dicitur vnus exercitus: & domus constans multis partibus discretis, certo tamen ordine compositis, vna dicitur.

Notitiæ simplices eiusdē potentiæ cognoscentis, actus cognoscendi, & species impressæ, pro diuersitate specifica rerum obiectarum, in genere rei, specie distinguuntur.

Præmittendum est secundo loco, in scientiis naturalibus ex diuersis principiis comparari actus assentiendi, ac proinde etiam habitus, specie distinctos. Ratio est, quoniam licèt intellectus species infima sit, concurratque efficienter ad productionem omnium actuum intelligendi: concurrit tamen tamquam causa vniuersalis, & pro diuersitate specifica singularum causarum, à quibus determinatur ad productionem potiùs huius intellectionis, quàm illius, tum ipsi actus intelligendi, tum etiam termini eorum producti, hoc est, verba mentis, seu notitiæ expressæ, specie distinguuntur. Quod idem in cæteris potentiis cognoscentibus cernitur: visus namque, quoniam ad producendum actum videndi candorem potiùs, quàm nigrum colorem, determinatur tamquam à causa particulari ab specie impressa candoris, quæ specie distinguitur ab specie impressa alterius coloris, cùm candorem aspicimus, producitur actus, siue visio specie distincta, ab actu, quo nigrorem intuemur: eadémque ratione ex eisdem actibus producuntur termini seu species expressæ, specie etiam inter se distinctæ. Idem quoque de cæteris sentiendi facultatibus tam externis, quàm internis, est sentiendum: pro diuersitate namque rerum obiectarum secundùm se, actus cognoscendi, atque notitiæ, seu species expressæ, specie inter se differentes producuntur. Quoniam igitur intellectus agens coniunctus cum phantasmatis specie distinctis, producit in intellectu possibili species impressas specie differentes, à quibus, tamquam à causis particularibus eius efficientia, ac concursus determinatur ad intelligendum potiùs hoc obiectum, quàm illud: fit, vt pro diuersitate obiectorum secundùm se, tam actus intelligendi, quàm notitias simplices, hoc est, verba, siue species expressas simplices, inter se specie distinctas producat. Præterea, quoniam ad assensum primorum principiorum complexorum, vt à causis particularibus, determinatur intellectus à notitiis terminorum, seu potiùs à naturis extremorum, quæ eisdem notitiis percipit, aut ab euidentia connexionis, quæ sensu comprehenditur, & per sensum ad intellectum peruenit: fit, vt pro diuersitate specifica extremorum, aut saltem alterius extremi, assensus primorum principiorum specie distinctos eliciat, atque adeò vt in scientiis naturalibus, si diuersa principia habeant, tam actus quàm habitus specie distinctos comparemus.

Tam assensus quam habitus diuersorum principiorum in eadem scientia naturali specie distinguuntur.

Scientiæ naturales diuersarum cōclusionum specie distinguuntur.

Tertio loco constituendum est, in scientiis naturalibus, semper, diuersarum conclusionum, gigni actus sciendi, ac proinde habitus etiam specie distinctos. Quod vel ex eo satis cognosci potest, quoniam si diuersa principia non nisi per actus assentiendi specie distinctos perspecta habemus, cùm ad scientiam comparandam cuiusque conclusionis, necessarium semper sit, vt saltem vnum interueniat principium distinctum à principiis, quibus de reliquis conclusionibus comparatur scientia: fit, vt pro diuersitate conclusionum, actus & habitus specie distincti in nobis generentur: pro diuersitate namque specifica causarum particularium, à quibus determinatur intellectus ad productionem assensuum, assensus atque habitus specie distincti efficiuntur. Fusior ac plenior horum tractatio ad philosophiam potiùs, quàm ad Theologiam, spectare videtur. Hic tamen locus necessariò exigebat, vt eadem summatim perstringeremus.

Quamuis ergo hæc in scientiis naturalibus ita se habere existimemus: in Theologia tamen rem contrario modo procedere nos arbitramur, quàm sequentibus hisce conclusionibus exponemus.

Prima conclusio. Fidei habitus vnus specie numero est in vnoquoque nostrum comparatione omnium quæ creduntur.

Prima igitur conclusio sit. Habitus fidei Catholicæ, quo assentimur omnibus, quæ sunt de fide, est vnius speciei infimæ in omnibus fidelibus, & in singulis vnus dumtaxat numero. De hac nemo est, qui dubitet. Ratione verò confirmari potest, quia cùm fides Catholica sit habitus supernaturalis infusus, inclinans primò ad innitendum diuinæ autoritati ac reuelationi, atque adeò mouens nos ad assentiendum vniuersim iis, quæ à Deo reuelantur, simul atque nobis ritè proposita fuerint, secundariò verò ad assentiendum huic, vel illi rei reuelatæ in singulari, fit, vt in plures species distingui non debeat.

Secunda conclusio. Fides assensus principiorum omnium Theologiæ omnes eiusdem speciei.

Secunda conclusio. Omnes similiter assensus fidei, comparatione etiam diuersorum principiorum Theologiæ, sub vna infima specie continentur. Hæc probatur primò. Quoniam si habitus fidei, quo illis omnibus assentimur, vnus est specie, rationi consonum est, vt actus illius habitus, quibus eiusmodi principiis assentimur, sint etiam vnius speciei. Deinde, ac potissimùm, quia ad generationem talium assensuum, non concurrunt efficienter extrema ipsorum principiorum per notitias, quibus apprehenduntur, quo tamen modo ad assensus princi

principiorum naturalium, vt suprà ostendimus, concurrere solent: sed solùm concurrunt tamquam conditiones, sine quibus non formarentur notitiæ eorum complexæ, neque proinde haberi posset vllus omnino assensus eorum. Quod ergo concurrit efficienter ad assensum illorum, tamquam ratio cui innititur, & à qua determinatur intellectus, vt illis assentiatur, solùm est autoritas, reuelatióque diuina ab eodem intellectu concepta, cooperante simul voluntate & captiuante intellectum in obsequium seu assensum fidei, vt 2. 2. cùm de fide agemus, plenius explicauimus. Quare cùm autoritas, reuelatióque diuina, cui soli innititur intellectus ad assentiendum eis, quæ sunt de fide, sit eiusdem rationis, comparatione omnium, quæ reuelatione creduntur: consequens est, vt omnes fidei Catholicæ assensus sint vnius & eiusdem speciei, quantumuis extrema rerum reuelatarum, ac notitiæ, quibus res easdem apprehendimus, inter se specie distinguantur.

Obiectio. Quòd si aduersus dicta obiicias. Diuersa reuelata, sunt obiecta complexa specie distincta: intellectúsque, dum illis assentitur, pro diuersitate ipsorum format etiam verbum specie distinctum, quod est terminus productus per talem assensum: ergo assensus ipsi etiam specie distinguentur: quandoquidem actiones pro diuersitate terminorum, qui producuntur, diuersitatem specificam sortiuntur. Respondendum erit, licèt dum mente concipimus pronunciatum aliquod, v. g. *hominem esse animal*, formemus quoddam verbum complexum constans triplici notitia, quarum vna respondet subiecto, alia prædicato, & alia copulæ, quoad nudum munus copulæ, quod est connexere inter se extrema talis pronunciati, quibus conceptibus tres quoque actiones, seu simplices intellectiones respondent: nihilominùs actus assentiendi illi pronunciato non esse omnes illas tres actiones (alioquin actus sciendi, aut assentiendi principiis, non esset vnum per se, sed per aggregationem, quod non est dicendum) sed esse actionem, qua producitur conceptus copulæ, quatenus extrema inter se vnit atque connectit: vnde rectè Aristoteles 1. de interpretatione dixit, *eam sine extremis intelligi non posse*. Assensus ergo connexionis prædicati cum subiecto, in qua munus copulæ consistit, & quam proinde sine extremis intelligere non possumus, est actus sciendi conclusionem, aut cognoscendi principium, non quidem quo ad nudam apprehensionem talis connexionis, sed quoad nutum, seu assensum, vel dissensum veritatis illius. Quare quando notitiæ extremorum propriè influxum, & efficientiam habent in assensum, eò quòd ex naturis extremorum intueatur intellectus prædicatum principij conuenire subiecto, tunc, pro diuersitate principiorum, quoad extrema, producitur assensus specie distinctus, vt suprà explicatum est. Quando verò notitiæ extremorum nihil influunt in assensum: eò quòd intellectus ad assentiendum solùm innitatur autoritati asserentis aliquod principium, notitiæque extremorum solùm sunt conditiones, sine quibus intellectus non potest assentiri principio, eò quòd assensus sit notitia copulæ, seu connexionis prædicati cum subiecto, quam sine extremis nemo valet intelligere: tunc non est necesse, vt pro diuersitate principiorum producantur assensus specie distincti: quod non solùm cernitur in iis, quibus fide Catholica assentimur, sed etiam in iis, quibus nuda fide humana, innixi solùm autoritati dicentis, assensum præbemus.

Responsio. Verbum mẽtiu complexum non est simplex qualitas, nec producitur per simplicem actum intelligendi. Assensus quid.

Cur assensus catholicæ fidei, & similiter fidei humanæ omnes sunt eiusdem speciei, cæteri verò specie distinguantur.

Ad obiectum ergo in forma, admittimus reuelata, ratione extremorum esse obiecta complexa specie distincta: negamus tamen intellectum, dum illis assentitur, formare verba specie distincta, quatenus fertur in nudam copulam connectentem extrema: hæc enim in omnibus pronunciatis est eiusdem rationis, & in eius notitia, vt copulat extrema, consistit assensus pronunciati, vt dictum est.

Accedente medio demõstrato assensus prior Theologici est alterius speciei. Meritò autem diximus suprà, assensus principiorum omnium, quibus sola fide Catholica assentimur, esse vnius speciei infimæ: quoniam si simul concurrat ad assensum talium principiorum medium demonstratiuum, quale concurrere potest ad assensum istorum: *Deus est: Deus est vnus: Deus est principium rerum*: vtique elicietur assensus scientiæ supernaturalis, vt articulo 1. disputatione 1. visum est, isque erit specie distinctus, pro diuersitate assensuum principiorum, quæ lumine naturali cognoscuntur, quibus demonstrabitur propositio, quæ est de fide.

Tertia conclusio. Tertia conclusio. Quòd attinet ad assensus conclusionum, quæ in Theologia ex solis reuelatis euidenter deducuntur, omnes ij ad vnam speciem infimam pertinent. Hinc probari potest, quoniam assensus principiorum, à quibus generantur tamquam à causa æquiuoca, omnes sunt eiusdem speciei, vt hactenus ostensum est, neque deduci hac, vel illa consequentia (modò omnes necessariæ atque euidentes sint) in causa esse potest, vt assensus conclusionum specie distinguantur. Confirmatur, quoniam ratio mouens ad assentiendum omnibus his conclusionibus, semper est eiusdem rationis, atque vna & eadem, nempe deduci euidenter ex reuelatis, esseque mediatè reuelatas à Deo: neque naturæ extremorum quicquam conferunt ad assensum: ergo assensus, qui ita comparantur, omnes sunt eiusdem rationis atque speciei infimæ. Quòd si ex aliquibus conclusionibus ita demonstratis vlterius inferantur aliæ, atque aliæ: id non satis est, vt quis existimet, saltem assensus posteriores esse distinctos specie à prioribus. Nam cùm assensus conclusionum, ex quibus vlteriùs, v. g. tertia conclusio demonstratur, non sint causæ æquiuocæ respectu assensus conclusionis quæ ex illis demonstratur, totáque ratio assentiendi tertiæ conclusioni sit, quòd ex illis aliis conclusionibus euidenti consequentia deducatur, non est necesse actum scientiæ specie distinctum efficere: perinde, atque assensus principiorum, eò quòd causæ sint æquiuocæ, comparatione assensus conclusionis, assensum conclusionis specie distinctum efficere solent. Neque est eadem ratio in scientiis naturalibus: quoniam assensus conclusionum, quæ immediatè deducuntur ex principiis, specie distinguuntur inter se, propter diuersitatem principiorum: diuersæ namque conclusiones ex diuersis principiis opus est deducantur: Quare cùm non sit maior ratio, quare vna assimilet sibi effectum potiùs, quàm alia, producent tertiam speciem scientiæ: non secus ac semina animalium differentium specie, cùm ad generationem simul concurrunt, tertiam quamdam speciem animalis, ab vtroque parente distinctam solent producere.

Assensus cõclusionum quæ ex solis reuelatis deducuntur omnes sunt eiusdem speciei.

Habitus Theologiæ eiusdem speciei est diuersarum conclusionum. Quia ergo assensus Theologici earum conclusionum, quæ ex solis reuelatis mediatè, vel immediatè deducuntur, omnes sunt eiusdem speciei infimæ, consequens est, vt generent habitum eiusdem speciei, atque adeò vt habitus Theologiæ

um, distinctum tamen numero.

nostræ comparatione eiusmodi omnium conclusionum, vna quædam species infima constituenda sit. Puto tamen valde probabile, sicut ex diuersis conclusionibus generantur diuersi assensus numero: ita etiam diuersos habitus numero comparari, quorum quiuis suam peculiarem conclusionem respiciat. Quando enim accidentia essentialem respectum habent ad extrinseca, vt huiusmodi habitus ad distinctas conclusiones habent, nullum est incommodum distincta numero accidentia eiusdem speciei simul in eodem subiecto cohærere: quoniam licèt ex subiecto non habeant quòd distinguantur, distinguuntur tamen per respectum ad diuersa extrinseca, vt 5. Metaphysicæ ostensum est.

Assensus & habitus Theologicus quādo distinctus sit specie ab assensu & habitu aliarum conclusionum.

Non immeritò dictum est hactenus, assensus, atque adeò etiam habitus, conclusionum omnium, esse vnius speciei infimæ, quando ex solis reuelatis deducuntur: tum quia si simul accedat medium demonstratiuum ad probandam aliquam eiusmodi conclusionum, comparabitur scientia supernaturalis specie distincta, vt suprà dictum est: tum etiam quia satis probabile est, quando conclusio aliqua in Theologia deducitur simul ex aliqua reuelata, & alia euidenter cognita lumine naturali, generari assensum, & habitum distinctum specie, propter concursum illum assensus naturalis alterius præmissæ.

Fidei supernaturalis actus generat habitum fidei naturalem.

Illud hoc loco obseruandum est, ex actibus fidei supernaturalibus gigni habitus naturales credendi, perinde atque ex actibus naturalibus credendi eadem enuntiationes, iidem ipsi gignerentur, vt 1. 2. q. 51. art. 4. ostendimus. Ratio est, quoniam actus credendi naturales, eminenter continentur in supernaturalibus, & ob eam causam supernaturales actus producunt effectum, quem naturales produxissent. Quare eiusmodi habitus naturalis circa ea, quæ ad fidem pertinent, permanet in eo homine, qui, cùm antea esset Catholicus, fidem per hæresim amittit.

ARTICVLVS IV.

Quæ scientia, notitiáve practica sit, & quæ speculatiua, quid item sit praxis.

DISPVTATIO I.

Notitia practica quid.

ANTEQVAM quæstionem hoc loco à Diuo Thoma propositam examinemus, operæpretium erit explicare tria illa, quæ proposita sunt. Quòd ergo attinet ad primum & secundum, illa notitia practica dicitur, quæ ei, in quo est, præscribendo certam rationem ac regulas, ostendit modum operandi. Vnde si quis eam habeat, facultatem quandam ad operandum habet, qua potentiæ executrices ad executionem operis diriguntur. Ordinatur verò in rebus creatis suaptè natura ad operationem, vt ad finem. Quemadmodum enim visus collatus est ab autore naturæ ad videndum, & intellectus ad intelligendum: ita huiusmodi notitia collata est per intellectum, & species intelligibiles, gratia operandi, dirigendique voluntatem, & alias potentias executrices voluntatis imperio subiectas, in suis operationibus.

Si creata sit ordinatur suaptè natura ad operationem.

Diuina non ordinātur ad operationem, sed solum præscribunt

Diximus, in rebus creatis suaptè natura ordinari ad opus tamquam ad finem: quoniam in Deo ars atque notitia practica, qua condidit vniuersa, non ordinatur ad opus, vt ad finem: cùm nihil existens formaliter in Deo, ordinetur ad aliud tamquam ad finem. Discrimen ergo illud, quod conuenit tradi inter notitiam practicam & speculatiuam, quòd illa suaptè natura ordinetur ad opus, vt ad finem, hæc verò minimè, intelligendum est solùm de notitiis creatis: ratio enim notitiæ practicæ, vt comprehendit tam creatam, quàm increatā, in eo sita est, quòd ostendat modum operandi, præscribendo regulas & rationem operandi ei, in quo est, ac proinde dirigendo potentiam, vel potentias illius in suis operationibus. Notitia verò speculatiua est, quæ non ita præscribit, & ostendit modum operandi ei, in quo est. Vnde neque in creaturis ordinatur suaptè natura ad opus tamquam ad finem, sed solùm est sui obiecti perceptio, & contemplatio.

modum operandi.

Notitia speculatiua quid.

Conditiones vt notitia practica sit.

Ex dictis intelliges, ad notitiam practicam requiri in primis, vt obiectum suaptè natura sit operabile ab eo, in quo est talis notitia. Quare notitia, qua Socrates cognosceret modum, quo planta progreditur in fabricanda rosa, vt scilicet prius radicibus attrahat, sugátque humorem, deinde concoquat, aptéque disponat, ac tandem florem ipsum proferat, edátque in lucem, non est in Socrate notitia practica, sed speculatiua. Deinde vt notitia sit practica, non satis est, quòd obiectum sit operabile ab eo, in quo est talis notitia, sed præter id, opus est, vt sit operabile notitia dirigente potentiam ad eandem operationem: vnde notitia, qua cognosco modum & progressum operandi, quo mea facultas nutriendi meum corpus nutrit atque auget, concoquendo priùs nutrimentum in stomacho; deinde trahendo ad hepar, &c. non est practica, sed speculatiua. Quòd si Deus subiiceret virtutem nutriendi, quam habeo, imperio meæ voluntatis, ita vt ad ipsius nutum augeret, nutriretque corpus: hæc eadem notitia, qua scio modum, quem talis potentia seruare debet ad efficiendam nutritionem, iam in me rationem notitiæ practicæ haberet: esset enim ars efficiendi nutritionem, ad imperium voluntatis virtutem nutriendi dirigens.

Gregorij sententia reiicitur.

Quare reiicienda est sententia Gregorij q. 5. prologi art. 2. asserentis, non esse necesse ad notitiam practicam, vt obiectum sit operabile ab eo, in quo est talis notitia, sed satis esse, si notitia regulas operandi præscribat. Regulæ namque, quas natura seruat in suis operationibus, positæ in intellectu meo non habent rationem notitiæ practicæ: quandoquidem in intellectu meo suaptè natura non ordinantur ad dirigendam potentiam quo ad suam operationem: requiritur ergo, vt præscribat regulas operandi id, quod suaptè natura est operabile ab eodem subiecto, non quocumque modo, sed notitia ipsa dirigente potentiam in talem operationem: alioquin, si suaptè natura in tali subiecto non ordinabitur ad opus, erit pura obiecti speculatio. Dixi: id quod suaptè natura est operabile ab eodem subiecto, &c. quoniam satis est, si suaptè natura sit operabile: licèt propter aliquod impedimentum, subiectum non possit illud operari: ars enim saltandi in claudo habet rationem notitiæ practicæ, qui tamen saltare non potest. Argumenta verò Gregorij loco citato proposita, quæ breuitatis gratia omisimus, facilè ex dictis dissolui poterunt.

Illud tamen hoc loco obiter notandum est cum Diuo Thoma quæst. 14. de veritate, articulo quarto, vt notitia aliqua simpliciter sit practica requiri, vt formaliter dictet de opere faciendo, sitque regula operandi, vt sunt istæ, *Deus est colendus: huic, vel illi morbo hoc, vel illud medicamentum est adhibendum: materies hac, vel illa ratione ad constructionem domus aptanda*

aptanda est: quæ namque notitia formaliter nihil dictat de opere faciendo, etiamsi inde facilè colligatur, aut intelligatur modus & regula operandi, formaliter non est notitia practica, sed speculativa, quales sunt istæ: *Deus est prima causa, summum bonum, à quo in nos bona cuncta procedunt*: vnde infertur, ergo Deus est colendus: *crastina die propter certum quendam astrorum aspectum, erunt venti & tempestates in mari*: vnde peritus nauta, qui simul est astrologus, colligit, ergo non est ea die navigandum: *domus est tegumentum confectum ad propulsandas temporum iniurias*: ex quo facilè intelligitur, quo pacto singulæ partes sint construendæ. Hinc etiam facilè licet colligere, philosophiæ morali multas esse admixtas conclusiones atque notitias speculativas, quæ formaliter nihil de opere faciendo præscribunt. Hæc de 1. & 2. eorum, quæ sunt initio disputationis proposita.

Philosophia morali multa conclusiones & notitia speculativa sunt admixta

Praxis quid.

Quod verò attinet ad tertium, praxis Græcè idem est, quod Latinè operatio, seu actio. In proposita tamen disputatione solùm sumitur pro ea actione, quæ per notitiam practicam dirigitur, quæque est ipsius obiectum. Vnde meritò dici potest, actio directa per notitiam practicam, si eam breviter velimus describere.

Scoti de praxi sententia.

Dubitari tamen potest hoc loco. Vtrum aliqua operatio intellectus sit dicenda praxis. Scotus quæstione vltima prologi, defendit partem negantem, à quo eo in loco praxis definitur, *esse actus alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectæ, vt sit rectus*: atque idem clariùs repetit inferius. Eandem sententiam innuunt D. Thomas 1.2.q. 57. art. 1. ad 1. & Caietanus ibidem, atque Durandus q. 6. prologi art. 1. In eandem inclinat etiam Sotus q. 4. proœmij in Dialecticam.

Pro hac sententia non video efficaciùs aliud argumentum, quàm commune illud dictum, nempe intellectum extensione fieri practicum: quod intelligi solet de extensione, qua dicitur extendi, cùm praxim dictat, dirigitve. Cùm enim intellectum se extendere, non sit aliud, quàm extra se tendere, si necesse est, vt sese extendat ad hoc vt praxim dictet, practicúsve fiat, profectò praxis semper erit extra intellectum, ac proinde nulla operatio intellectus praxis esse poterit.

Impugnatio. Praxis esse potest operatio intellectus.

Contraria pars nihilominùs est proculdubio asserenda cum Gregorio 5. q. prologi art. 1. Gabriele ibidem q. 10. & plerisque aliis, neque ab hac nostra sententia dissidet Capreolus 2. q. prologi conclusione 4. & ad argumenta contra eandem conclusionem, si rectè expendatur. Probari igitur potest hæc sententia primò, quia omnis actus virtutis moralis est verè praxis, sed actus speculandi adhibitis debitis circumstantiis est actus virtutis moralis, non secus atque actus dandi eleemosynam: ergo sicut hic est praxis, ita etiam ille alius actus speculandi. Maior probatur; quia scientia moralis, quatenus differit de actibus virtutum moralium, practica est: ergo actus virtutum moralium praxes sunt: scientia enim dicitur practica ab obiecto, nimirum à praxi. Minor similiter probatur, quia quemadmodum actus dandi eleemosynam imperatur à voluntate per virtutem misericordiæ, ita & actus speculandi adiunctis debitis circumstãtiis, imperatur à voluntate per virtutem quamdam, quæ studiositas nuncupari solet, & virtus moralis est, vt 1.2. visum est: neque aliter collatio externa eleemosynæ imperata à voluntate, est actus misericordiæ, quàm actus speculandi imperatus à voluntate concurrentibus debitis circumstantiis sit actus virtutis studiositatis. Adde, vtrumque actum à prudentia dirigi, quæ practica est, & circa praxim necessariò versari debet: quare non minus speculatio, de qua est sermo, praxis est, quàm actus eleemosynam collocandi.

Secundò, sicut intellectus potest per artem & prudentiam ostendere & præscribere regulas operandi ad imperium voluntatis, actiones aliarum potentiarum, quæ imperio voluntatis subduntur: ita per artem & prudentiam potest sibi ipsi præscribere regulas operandi suas proprias actiones, quæ imperio voluntatis subduntur: quo pacto per artem conficiendi syllogismum sibi præscribere solet regulas & modum quo fieri debet, vt rectè concludat: & per prudentiam sibi constituere potest, quo tempore, & quantùm, & quibus de rebus speculandum sit: ergo sicut actiones aliarum potentiarum, quando ita diriguntur, sunt praxes, & notitiæ quibus diriguntur sunt practicæ: ita actiones intellectus eodem modo directæ erunt praxes, & notitiæ, quibus diriguntur, erunt practicæ.

Responsio Soti.

Ad hoc argumentum in hunc modum respondet Sotus: licet operatio intellectus, quando ita dirigitur, sit quodam modo praxis, simpliciter tamen & absolutè non est praxis: quia praxis, vt ait, distinguitur contra speculationem: vnde cùm omnis operatio intellectus sit speculatio, nulla simpliciter erit praxis.

Impugnatio.

Hæc tamen solutio ex duobus capitibus peccat: primò quòd dicat, praxim distingui contra speculationem: speculatio enim non distinguitur contra praxim, sed contra notitiam practicam: vnde licet notitia speculativa, quà talis, non possit esse notitia practica, potest tamen esse praxis per comparationem ad aliam notitiam præcedentem, à qua, vt per imperium voluntatis fiat, dirigitur. Sicut enim largitio eleemosynæ, permanens largitio eleemosynæ, sortitur rationem praxis, quatenus dirigitur per dictamen prudentiæ: ita speculatio, permanens speculatio, sortitur rationem praxis, quatenus per aliam notitiam practicam dirigitur. Peccat secundò quoniam non omnis operatio intellectus est speculatio, si nomine speculationis notitiam speculativam intelligat: sed quædam sunt speculationes, quædam verò inter notitias practicas connumerantur.

Reiicienda est ergo definitio praxis tradita ab Scoto, non solùm quia non omnis praxis est alterius potentiæ ab intellectu, sed etiam quia non comprehendit omnem praxim: cùm non complectatur praxim vitiosam, qualis est odium Dei, & aliæ similes, quæ non sunt aptæ elici conformiter rationi rectæ. Commune autem illud dictum, *intellectum extensione fieri practicum*, negari potest: cùm neque sit Aristotelis, neque alterius, cuius autoritate premamur. Potest etiam dici, Intellectum, cùm dirigit operationes quæ in eo habent rationem praxis, extendere se quodammodò ad actum voluntatis, quatenus proponendo voluntati modum, quo debent fieri, per imperium voluntatis eadem dirigit.

In quo sensu possit admitti intellectum extensione fieri practicũ.

Ad id verò, quod peti solet, vtrum ad rationem praxis opus sit, vt operatio sit libera? respondendum est, non esse opus: sed sufficere si voluntas moueat ad operationem ex directione intellectus. Quod probari potest primò, quia esto Deus ageret ex necessitate naturæ, quod multi affirmant Aristotelem existimasse, adhuc ageret, per intellectum & voluntatem, Intellectu ostendente modum operandi, & voluntate exequente iuxta regulas artis

Ad præxim necessarium non est, vt sit operatio libera.

diuinæ, naturáque ageret propter finem, ex directione primæ causæ, vt Aristoteles 2. Physicorum affirmauit, ipsúmque opus naturæ esset opus intelligentiæ: ergo adhuc opera Dei ad extra haberent rationem praxis comparatione artis diuinæ, & ars diuina haberet rationem notitiæ practicæ comparatione earum. Secundò, quia iudicium, quo beati iudicant Deum, quem clarè conspiciunt, esse totis viribus diligendum, est notitia practica, vt Sotus etiam affirmat in 4.d.49.q.1. art.4. conclusione 5. est enim directiua actus dilectionis: sed huiusmodi dilectio, quæ comparatione talis notitiæ habet rationem praxis, non est libera in beatis, sed naturalis: ergo ad rationem praxis non opus est, vt sit actus liber.

DISPVTATIO II.

Vtrum sacra doctrina sit scientia practica.

QVæstio hæc non solùm habet difficultatem in habitibus conclusionum Theologiæ, sed etiam in habitu principiorum: quare quid de vtroque dicendum sit, disputemus oportet. Prætermissa igitur sententia, tum eorum, qui dicunt Theologiam esse purè speculatiuam, quâ refert Scotus: tum eorum, qui asserunt Theologiam neque esse practicam, neque speculatiuam, quam referunt, & impugnant Durandus & Scotus, tres extant celebriores sententiæ circa quæstionem propositam.

Scoti & Durandi opinio.

Prima est Scoti, quæstione vltima prologi, asserentis nostram Theologiam esse solùm practicam, non verò speculatiuam. Quòd si aduersus Scotum obiicias, à Theologia considerari veritates aliquas speculatiuas, vt, *Deum esse trinum in personis*, *Deum Patrem generare filium*, *&c.* respondet etiam notitias harum veritatum esse practicas: quia ordinantur ad dirigendam dilectionem voluntatis nostræ erga Deum: vt feratur in tres personas, & non in vnam solam, & vt tendat in Filium vt genitum, & in Patrem vt personam generantem. In eadem sententia sunt Aureolus apud Capreolum 2.q. prologi, in argumentis contra sextam conclusionem, & Durandus quæstione 6. licèt Durandus loquatur de Theologia pro habitu eorum, quæ in Scriptura sacra continentur.

Gregorij & Gabrielis opinio.

Secunda est Gregorij 5.q. prologi, Gabrielis q. 12. & aliorum nominalium, asserentium Theologiam quo ad nonnullas notitias, seu habitus esse practicam, quo ad alias verò esse speculatiuam. Cæterùm cùm existiment, non solùm notitiam practicam ab speculatiua specie distingui, sed etiam diuersarum conclusionum eiusdem integræ scientiæ, habitus, & actus esse specie distinctos, dicunt Theologiam non continere vnum habitum specie, sed multos specie distinctos.

D. Thom. opinio.

Tertia est D. Thomæ hoc loco asserentis, Theologiam esse vnum habitum, non solùm specie, sed etiam numero in vnoquoque intellectu, eúmque nihilominùs esse simul practicum, & speculatiuum. Eandem defendunt Caietanus hoc loco, Capreolus 2.q. prologi, ad argumenta contra sextam conclusionem, & Siluester in conflat. quæst. 1. art. 13.

Prima conclusio. De habitu principiorum Theologiæ.

Sit igitur 1. conclusio. Habitus principiorum Theologiæ, nimirum fides, vnus est vnitate specifica, atque vna simplex qualitas comparatione omnium, quæ fide tenentur: idémque nihilominùs practicus simul & speculatiuus est. Prior pars, nempe habitum fidei vnum esse vnitate specifica, & vnam simplicem qualitatem, ab omnibus admittitur, & patet ex dictis articulo præcedenti, disputatione vltima. Posterior verò probatur primò, quia habitus dicitur practicus aut speculatiuus ab actu, ad quem eliciendum inclinat: si enim inclinat ad actum & notitiam practicam, dicitur practicus: si verò ad actum & notitiam speculatiuam, dicitur speculatiuus: sed fides inclinat ad quosdam actus practicos, quales sunt hi assensus: *peccata lethalia confitenda sunt, vt salutem consequamur: illicitum est vxorem dimittere excepta fornicationis causa:* & ad quosdam speculatiuos, cuius generis sunt isti: *Deus est trinus & vnus: Pater generat Filium*: hos enim speculatiuos esse, & illos practicos constat ex explicationibus notitiæ practicæ & speculatiuæ disputatione præcedenti traditis: ergo fides simul est habitus practicus & speculatiuus. Confirmatur deinde, quia intellectus vnus numero existens, qua ratione elicit actus practicos, dicitur intellectus practicus: & qua ratione elicit actus speculatiuos, dicitur intellectus speculatiuus: ergo pari ratione fides, quatenus elicit actus practicos, ad eósque inclinat, dicetur habitus practicus: quatenus verò elicit actus speculatiuos, ad eósque inclinat, dicetur habitus speculatiuus.

Secunda conclusio, de assensibus fidei.

Secunda conclusio. Assensus fidei, quibus principiis Theologiæ assentimur, omnes sunt eiusdem speciei: inter eos verò quidam sunt practici, quidam speculatiui: nullus tamen est simul practicus & speculatiuus. Prima pars ostensa fuit articulo præcedenti, disputatione vltima. Secunda verò patet exemplis adductis in probatione præcedentis conclusionis. Tertia probatur, quia cùm diuersarum complexionum sint in nobis distincti assensus in hac vita, vtique de quouis assensu fidei, verum erit dicere, rationem & regulas operandi ab eo præscribi, aut non præscribi: si detur primum, erit practicus, & non speculatiuus: si secundum, erit speculatiuus, & non practicus: ergo nullus assensus fidei, principiorúmve Theologiæ, erit simul practicus & speculatiuus.

Tertia conclusio, de assensibus conclusionum Theologiæ.

Tertia conclusio. Assensus conclusionum Theologiæ omnes, aut ferè omnes, sunt eiusdem speciei: inter eos verò quidam sunt practici, quidam speculatiui: nullus tamen simul est practicus & speculatiuus. Prima pars probata est articulo præcedenti disputatione vltima. Secunda ita ostendi potest. Nam assensus huius conclusionis, *in Deo sunt quatuor relationes reales*, est speculatiuus: quæ à Theologo in hunc modum deducitur. *In Deo sunt tres personæ relatiuæ, vt fides docet, Pater scilicet, Filius, & Spiritus sanctus: hæc autem personarum distinctio, nec esse, nec intelligi potest, nisi in Deo sint quatuor relationes reales, nempe paternitas, filiatio, spiratio actiua, & spiratio passiua: ergo in Deo sunt quatuor relationes reales.* Assensus verò huius alterius, *adulterium illicitum est sub reatu culpæ lethalis*, est practicus: quam sic colligit Theologus. *Quod excludit à regno Dei, illicitum est sub reatu culpæ lethalis: adulterium excludit à regno Dei*, vt patet ex illo Pauli 1. ad Corint. 6. *adulteri regnum Dei non possidebunt: ergo illicitum est sub reatu lethalis culpæ.* Tertia pars eodem modo potest probari, quo tertiam partem conclusionis præcedentis confirmauimus.

Quarta conclusio de habitibus Theologicis.

Quarta conclusio. Quod de assensibus conclusionum Theologiæ præcedente conclusione statuimus, idem quoque de habitibus Theologicis eorum sentiendum est: nam omnes, aut ferè omnes, sunt eiusdem speciei: eorum verò quidam practici, quidam

dam speculatiui sunt, nullus tamen simul est practicus & speculatiuus: tametsi qui cum D. Thoma existimaret omnium conclusionum esse vnum habitum numero, facilè defenderet, eum esse simul practicum & speculatiuum. Prima pars probata fuit articulo præcedente disputatione vltima. Secunda verò & tertia probatur, quia habitus dicitur practicus, aut speculatiuus ab actu, ad quem inclinat: cùm ergo assensuum conclusionum Theologicarum quidam sint practici, & quidam speculatiui, nullúsque simul sit practicus & speculatiuus, vt conclusione præcedente visum est: consequens est, vt si distinctarum conclusionum sint distincti numero habitus, quidam inter eos sint practici, & quidam speculatiui, nullúsq; simul sit practicus & speculatiuus. Quarta denique pars probatur, quia sicut habitus fidei, vnus numero permanens, est simul practicus & speculatiuus comparatione diuersorum assensuum principiorum Theologiæ, vt suprà diximus: ita qui existimaret esse vnum habitum numero omnium conclusionum Theologicarum, dicere posset, esse simul practicum & speculatiuum comparatione assensuum diuersarum conclusionum: maximè cum ratione vnius partis deberet inclinare ad vnam conclusionem, & ratione alterius ad aliam: quod tamen non concedimus in habitu fidei, vt 1. 2. q. 67. articulo 3. diximus.

Obiectio.

Quòd siquis aduersus hactenus dicta sic obiiciat: practicum & speculatiuum specie distinguuntur: vnde Aristoteles 6. Metaphysicorum cap. 1. distinguit scientias speculatiuas à practicis, quasi sint distinctæ specie: ergo non solùm falsum est asserere, eundem habitum, aut eandem notitiam numero esse simul practicam, & speculatiuam: sed etiam habitum, aut assensuum eiusdem speciei, quosdam esse practicos, quosdam verò speculatiuos.

Practicum & speculatiuum non sunt differentia per se diuidentes scientiam aut notitiã, sed per accidens.

Pro solutione argumenti obseruandum est in primis, practicum & speculatiuum non esse differentias per se & essentiales scientiarum aut notitiarum, sed esse tantùm differentias accidẽtarias: quod Capreolus affirmat 2. q. prologi ad argumenta contra sextam conclusionem. Potéstque probari. Primò, quia in Deo vnica simplicissima scientia, seu notitia, qua se, & modum fabricandi res creatas cognoscit, est simul practica & speculatiua: qua ratione quidem est cognitio naturæ diuinæ, est speculatiua: qua ratione verò est cognitio modi fabricandi res creatas, est practica. Secundò, quia visio beatifica, qua beati simul intuentur diuinam essentiam, & iudicant eandem esse sibi totis viribus diligendam, est simul practica & speculatiua: speculatiua quidem, qua ratione est visio Dei: practica verò, quatenus per eam iudicant Deum esse totis viribus diligendum: cùm ergo sit simplicissima, & vnius tantùm speciei: fit, vt practicum & speculatiuum non sint differentiæ per se & essentiales, sed accidentariæ. Tertiò, quia vt suprà ostendimus, si per possibile vel impossibile, Deus subliceret meam potentiam nutritiuam imperio meæ voluntatis, illa eadem notitia, qua modo cognosco modum quem potentia nutritiua seruare debet, vt fiat nutritio & augmentatio, esset in me notitia practica: cùm tamen modò sit speculatiua: ergo esse practicum aut speculatiuum, accidentia quædam sunt, & non differentiæ per se & essentiales ipsarum notitiarum. Quartò, quia idem intellectus non solùm specie, sed etiam numero, comparatione diuersarum operationum & obiectorum dicitur practicus & speculatiuus: similitérque idem numero habitus fidei, vt ostensum est: ergo esse practicum & speculatiuum non sunt differentiæ essentiales, sed accidentariæ. Postremò, quia notitia dicitur practica, eò quòd dirigit ad opus exequendum: speculatiua verò appellatur, si id non præster: esse autem notitiam directricem operis, vel non esse directricem, accidentia quædam sunt ipsius notitiæ: ergo practicum & speculatiuum differentiæ accidentariæ sunt. Deinde sciendum est, in doctrinis, quas sola naturali industria comparamus, omnes habitus, notitiasque speculatiuas specie distingui à practicis: non quidem ob eam causam, quòd speculatiuum & practicum differentiæ sint per se eiusmodi habituum & notitiarum: sed quoniam cùm scientiæ naturales à rebus defumantur, distinctarum complexionum tam iudicia inter se, quàm habitus, qui ex ipsis gignuntur, ad diuersas species pertinent: atque idcirco idem iudicium, idémque habitus non solùm numero, sed etiam specie non posset se simul extendere ad complexiones practicas & speculatiuas. Cum hoc tamen non pugnat, quòd in supernaturalibus (cuius modi sunt scientia Dei, visio beatifica, & tam assensus, quàm habitus fidei & Theologiæ) idem specie, vel etiam numero iudicium, siue habitus esse simul possit speculatiuus & practicus: eò quòd extendere se simul possit ad speculatiuas, & practicas complexiones. Sicut enim ad percipiendum colores & sonos requiruntur sensus externi specie distincti: potentia tamen superior vna & eadem specie, nimirum sensus communis percipit omnia obiecta sensuum externorum: & intellectus præter hæc percipit alia plura quæ, & si sub sensum non cadant; ex rebus tamen sensu perceptis colligere solet: ita licèt ad obiecta practica, & speculabilia percipienda requirantur assensus & habitus naturales specie distincti, vnus tamen numero, vel specie assensus aut habitus supernaturalis circa obiectum practicum & speculabile rectè versari poterit, si ratio cognoscendi aut assentiendi ad vtrumque se extendat: quo pacto in scientia Dei & visione beatifica se extẽdit essentia diuina, quæ non solùm subit rationẽ speciei intelligibilis, sed etiam est primarium obiectum cognitum, eminenter continens practica & speculabilia, & subinde est ratio obiectiua vtraque cognoscendi: similem quoque extensionem in fide, & Theologia habet diuina reuelatio, quæ est ratio immediata assentiendi per fidem, tam practicis quàm speculabilibus, & mediata assentiendi conclusionibus Theologiæ, quæ ex reuelatis deducuntur.

In scientiis solo lumine naturæ comparatis per accidẽs sema per scientia aut notitia practica specie distinguitur à speculatiua.

Ad argumentum ergo propositum negandum est, practicum & speculatiuum differre semper inter se specie: licèt in scientiis naturalibus, practicæ scientiæ semper ab speculatiuis specie distinguantur, vt suprà ostendimus. Vnde non pugnat nobiscum Aristoteles, dum scientias practicas naturales ab speculatiuis specie distinguit.

Solutio obiectionis.

Dubium tamen est hoc loco, vtrum Theologia sit formaliter scientia practica & speculatiua, an verò solùm virtute & eminenter. Cui quæstioni respondẽdum est, formaliter esse practicam & speculatiuam. Quod ex eo patet, quia circa quædam obiecta formaliter dirigit operationem, & circa alia nihil dirigit, sed formaliter est contemplatio obiecti, idémque dicendum est de scientia diuina. Quia re cùm id, quod formaliter est tale, non dicatur esse eminenter, seu virtute illud idem: non rectè censet Caietanus, Theologiam nostram, & scientiam diuinam esse simul eminenter practicas & speculatiuas: nisi fortè intelligat, esse eminenter practicas & speculatiuas, non quidem quòd ad rationem practi-

Responsio.

Theologia nostra diuina scientia & visio beatifica, simul formaliter speculatiua & practica

cam

cam & speculatiuam, quam habent formaliter, sed quo ad rationem practicam & speculatiuam scientiarum inferiorum. Theologia namque & scientia diuina eminenter continent Metaphysicam & Philosophiam moralem, & subinde rationem practicam & speculatiuam harum scientiarum. Quemadmodum etiam Deus per eandem cognitionem non solùm formaliter est intelligens, sed etiam eminenter: non tamen est eminenter intelligens quasi suam propriam cognitionem eminenter habeat: sed qua ratione creatam cognitionem in sua increata eminenter continet. Quo etiam modo sol vim calefaciendi habet, tùm formaliter, tum eminenter: formaliter quidem suam propriam, hoc est, lucem, eminenter verò vim calefaciendi ignis, hoc est, ignis calorem: lux enim virtute calor est, cùm calorem efficiat.

Deus qua ratione simul sit formaliter & eminenter intelligens.

DISPVTATIO III.

Vtrùm Theologia potiùs speculatiua, quàm practica dicenda sit.

CVm ostensum sit, Theologiam partim esse practicam, partim speculatiuam, dispiciendum restat, quid horum potiùs ei conueniat. Gregorius, q. 5. Prologi artic. vlt. existimat, eam esse magis practicam. Quod probat primò, quia in Theologia multò plura principia, & multò plures conclusiones practicæ sunt, quàm speculatiuæ, vt patet legenti Scripturam Sacram, & percurrenti conclusiones, quæ ex reuelatis deducuntur.

Gregorij, Durandi, & Richardi opinio suadetur.

Primò.

Secundò.

Secundò, quia Philosophia moralis, licèt admisceat, admittatque aliqua ad speculationem suapte natura pertinentia: quia tamen illa ordinantur ad practica documenta, quæ vel ex illis deducuntur, vel illis cognitis meliùs percipiuntur, dicitur nihilominùs simpliciter practica, & non speculatiua: sed in Theologia etiam ex aliquibus propositionibus, quæ suapte natura sub speculationem cadunt, inferuntur practicæ conclusiones, vt ex eo, quòd Deus sit summum bonum, prima causa, creator, & gubernator noster, & quòd pro nobis ad vnionem hypostaticam assumpserit naturam humanam, rectè infertur, à nobis esse diligendum, colendum atque omni obsequio prosequendum: ergo Theologia simili modo potiùs practica, quàm speculatiua dicenda erit.

Tertiò.

Confirmatur deinde ex illo Matth. 22. *in his duobus mandatis* (de dilectione scilicet Dei, & proximi, quæ constat esse practica) *vniuersa lex pendet & prophetæ.* & 2. ad Timotheum 3. *omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est, ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Et Iacob. 1. commendantur *non auditores verbi huius doctrinæ, sed factores.* In eadem sententia sunt Durandus q. 6. Prologi, & Richardus quæst. 4.

Theologia potiùs speculatiua quàm practica nuncupanda.

Quamuis opinio hæc probabilitate non careat, adhærendum tamen potiùs est Diuo Thomæ hoc loco, qui Theologiam censet potiùs speculatiuam, quàm practicam nuncupandam. Diuum Thomam sequuntur Caietanus hoc loco, Capreolus q. 2. prologi ad 2. argumenta contra sextam conclusionem, Canus 12. de locis capite 2. Adducor autem in hanc sententiam, quia scientia ex obiecto præcipuo, ad quod cætera attributionem habent, est iudicanda: vnde cùm obiectum attributionis Theologiæ (vt articulo 7. videbimus) sit Deus, & hæc scientia, ea ex parte, qua cognitio Dei est in se, simpliciter sit speculatiua: simpliciter nuncupanda potiùs erit speculatiua quàm practica. Neque refert, quòd cognitionem Dei in se expetere debeamus in hac vita, vt inde alliciamur ad Deum amandum, colendum, eique obtemperandum, vt ea ratione salutem animarum nostrarum, vitámque æternam consequamur, de quo fine Petrus 1. suæ canon. cap. 1. *ait, Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum:* imò verò nec quòd Deus ipse ad eundem finem eam nobis reuelauerit: quia huiusmodi finis non est ipsius scientiæ in se spectatæ: cùm formaliter nihil de opere præscribat, neque dirigat opus: sed est finis ipsius scientis, atque tradentis disciplinam, iudicium autem de qualibet scientia, ad practicásne, an ad speculatiuas pertineat, non ex fine scientis, aut tradentis disciplinam, qui scientiæ est extrinsecus, sed ex fine ipsius scientiæ in se spectatæ est sumendum.

Ad primum argumẽtum Gregorij.

Ad primum ergo Gregorij argumentum dicendum est, licet id, quod assumit, esset verum loquendo de Theologia quoad totam suam latitudinem, comparatione tamen obiecti præcipui ad quod cætera attributionem habent, & ex quo potissimum scientia iudicanda est vtrum sit practica, an speculatiua, non esse verum.

Ad secundum.

Ad secundum neganda est consequentia, quia philosophia moralis circa obiectum præcipuum est practica, & non speculatiua: admiscet verò speculabilia nonnulla, vt meliùs intelligantur practica: Theologia verò quoad suum obiectum præcipuum, simpliciter est speculatiua: nec moralia considerat, nisi per attributionem ad obiectum præcipuum.

Ad primum verò testimonium pro confirmatione adductum, dicendum est primò, in illis duobus mandatis pendere vniuersam legem & prophetas, quo ad moralia quæ in lege & prophetis præcipiuntur: omnia namque ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Secundò dicendum est, in illis duobus mandatis pendere legem & prophetas: quia illa sunt finis, ad quem à Deo reuelante ordinantur lex & prophetæ, & vniuersa Scriptura sacra: idémque esse debet finis noster in sacris literis addiscendis, vt dictum est, hoc tamen non obstat, quominus finis ipsius scientiæ in se spectatæ quo ad obiectum principale non sit alius, quàm contemplatio & cognitio obiecti.

Ad secundum verò testimonium dicendum est, licet sit vtilis ad eum finem cognitio de Deo speculatiua, itémque ad Deum amandum eíque omni in re obtemperandum: cum hoc tamen non pugnare, quòd quatenus tradit cognitionem præcipui obiecti fidei & Theologiæ, in se sit speculatio, & non notitia practica, vt dictum est.

Ad postremum Scripturæ locum dicendum, ex eo solùm probari, laudem & meritum nostrum non pendere ex cognitione, sed ex adimpletione eorum, quæ in sacris literis præcipiuntur, quod libenter concedimus.

ARTICVLVS V.

Vtrum sacra doctrina sit dignior cæteris scientiis.

Conclusio D. Tho.

CONCLVSIO Diui Thomæ est. Cùm sacra doctrina simul sit speculatiua & practica, qua ratione speculatiua est, omnes disciplinas

plinas speculatiuas dignitate antecedit: & qua ratione practica est, superat omnes practicas.

Scientia nobilitas ex quibus capitibus affirmanda Theologia cæteris scientiis cedat & præstantior.

Priorem partem conclusionis probat, quoniam duplici ex capite proficiscitur, vt inter scientias speculatiuas vna dignior: quàm alia sit, nempe ex certitudine, & ex præstantia siue nobilitate obiecti, vt autor est Aristoteles 1. de Anima cap. 1. atque ex vtroque capite Theologia omnes alias speculatiuas scientias superat. Quo ad certitudinem quidem, quoniam certitudo aliarum scientiarum oritur ex lumine naturali rationis humanæ, quæ errare potest: certitudo verò Theologiæ ex lumine diuinæ scientiæ proficiscitur, quatenus innixi autoritate Dei reuelantis & docentis ea, quæ per suam infallibilem scientiam nouit, assensum reuelatis tribuimus, atque ex iis, vt è primis principiis, Theologiæ conclusiones deducimus.

Obiectio.

Quòd si quis obiiciat in hunc modum. Lumen naturale, quo scientiæ naturales comparantur, est à Deo: neque potest ad falsum inclinare: sed eodem lumine in scientiis naturalibus ita penetramus veritatem principiorum & conclusionum, vt euidens nobis sit ea ita sese habere: fide autem non penetramus ea quæ fide tenemus, neque euidens nobis est ea veritatem habere, aut esse reuelata à Deo: ergo non erit certior cognitio per fidem & Theologiam, quàm sit cognitio principiorum, & conclusionum scientiarum naturalium.

Responsio.

Ad argumentum respondendum erit, quamuis lumen naturale intellectus, quo duce, simul cum notitiis principiorum, & bonitatis consequentiæ, in scientiis naturalibus assensum principiis & conclusionibus præbemus, à Deo sit, neque secundùm se ad falsum inclinet: facilè tamen in eius vsu errare nos posse, id quod falsum est, non solùm verum, sed etiam euidenter verum esse credentes, si vel eo vtamur ad ea iudicanda, quæ supra nostrum captum sunt, & intra naturæ limites non continentur, vel si non penetratis, quæ ad iudicium verum ferendum necessaria sunt, assensum atque iudicium feramus, vel fallaci similitudine rerum decepti falsa pro vesis amplectamur. Quia ergo his de causis facilè errare possumus in comparandis scientiis, vtendo lumine naturali: consequens est, vt fides ac Theologia, quæ infallibili Dei reuelationi innituntur, non solùm secundùm se maiorem certitudinem habeant quàm scientiæ naturales, sed etiam, cùm tot, ac tam efficacia argumenta & rationes sint, vt quicquid fide Catholica tenendum nobis Ecclesia proponit, Dei esse reuelationem nobis persuadeamus, quot alio in loco erunt explicanda, multò certius vnumquodque eorum, esto ineuidens sit, æstimari à nobis debeat, quàm quamuis scientiam naturalem: vsque adeò, vt si nobis, lumine naturali ductis, aliquid sese offerat, vt euidens ac quasi demonstratione perspectum, quod tamen cum fide pugnet, standum sit fidei potiùs, quàm fallaci illi deceptoriæque argumentationi, persuaderéque nobis meritò debeamus, eiusmodi cognitionem falsam, argumentationémque inanem esse, esto eam diluere fortasse nesciamus. Atque hoc est, quod D. Thomas hoc loco significare voluit, si verba ipsius expendantur. Non verò (vt quidam falsò existimant) vult probare, ex eo fidem & Theologiam certitudine scientiis naturalibus præstare, quòd complexiones, quas considerat, magis necessariæ sint secundùm se, longiúsque à mutatione distent, quàm complexiones, circa quas scientiæ naturales versantur, quod vocant Theologiam esse magis certam ex obiecto. Quamuis enim comparatione earum complexionum, quæ naturales, hoc est, nō liberæ sunt in Deo, hanc quoque maiorem certitudinem habeat Theologia supra scientias naturales? D. Thomas tamen de maiori certitudine Theologiæ, etiam vt versatur circa reliquas complexiones, quarum aliquæ secundùm se necessariæ non sunt, locutus est: quæ maior certitudo ex eo prouenit, quòd Deo autore nobis reuelatæ sint, eidémque veluti doctori per fidem & Theologiam innitamur. Quibus accedit, cognitionem ipsam fidei esse suapte natura supernaturalem, atque à Deo deriuatam, & ob eam causam adeò certam esse ac firmam, vt falsa esse nullo ratione possit: quæ omnia certitudinem, ac firmitatem fidei & Theologiæ, supra omnes scientias naturales extollunt, atque augent.

Theologia vnde certior scientiis naturalibus.

Certitudo quid.

Cæterùm vt res hæc tota melius intelligatur, constituendum est in primis, quid nomine certitudinis intelligatur. Sunt qui cum D. Thoma in 3. distin. 23. q. 2. art. 2. q. 3. & dist. 26. quæst. 2. art. 4. definiant certitudinem, esse determinationem intellectus ad vnum. Arbitror tamen certitudinem, propriè loquendo, idem esse quod infallibilitatem. Pertinet verò ad cognitionem, vt D. Thomas art. 4. citato affirmat: qui subiungit, opponi dubitationi. At certè non solùm cum dubitatione, sed etiam cum opinione pugnat, esto opinantis intellectus ad eam contradictionis partem, quam veram opinatur, determinatus sit. Vnde illud discrimen inter scientiam, fidem Catholicam, & opinionem meritò ab omnibus constituitur. Quòd scientia certa sit & euidens, fides certa & ineuidens, opinio autem ineuidens & incerta, vtpote cui, quà talis est, non repugnat subesse falsum.

Certitudo formaliter est in intellectu: in obiecto verò tanquam in causa.

Quemadmodum autem licèt veritas formaliter sit in intellectu, obiectum tamen, quod illius est mensura, dicitur etiam verum tamquam mensura & causa veritatis intellectus, vt quæst. 16. ostendimus: sic etiam, licet certitudo, hoc est, infallibilitas cognitionis seu iudicij, sit solùm in intellectu, obiectum tamen, quatenus ab eo certitudo iudicij pendet, dicitur etiam certum, tamquam mensura & causa certitudinis iudicij intellectus.

Certitudo triplex.

Hac ratione duplex certitudo distinguitur. Vna quæ appellatur certitudo obiecti. Altera quæ dicitur certitudo notitiæ ac iudicij intellectus. Tertia additur, quæ nuncupari consueuit certitudo ex parte subiecti. Atque de his tribus certitudinis modis dicendum est.

Certitudo obiecti quid.

Cùm igitur certitudo idem sit quod infallibilitas, certúmque illud sit, quod fallere nequit, idque siue certum dicatur tamquam obiectum, siue tanquam notitia & iudicium intellectus, sanè obiectum certum illud erit, quod fallere iam non potest, quoad existimationem ac iudicium, quod de eo habeatur certitudóque obiecti erit huiusmodi infallibilitas. Porrò obiectum eo ipso, quod est iam extra suas causas, fallere nequit quoad existimationem, quæ de illo habeatur, vt iam est à parte rei, esto suapte natura sit res contingens: quoniam eo ipso, quòd extra suas causas ponitur, contrahit necessitatem quamdam, vt pro eo temporis momento ita sit: ex qua prouenit, vt quantumuis res contingenter fuerit, ad præteritum non sit potentia, propter quam etiam Aristoteles 1. de interpretatione capite vltimo dixit, *Omne quod est quamdiu est, necessarium est esse*. Atque inde oritur, vt de rebus contingentibus positis iam extra suas causas, haberi possit certa euidénsque cognitio. Quando verò obiectum nondum est extra suas causas, si quidem habeat causas necessarias, est etiam obiectum certum: si verò solùm

Oritur ex obiecti aliqua necessitate.

solùm habeat causas contingentes, est incertum, vt-pote quod fallere possit, siue quis id existimet futurum, siue existimet non futurum: talia sunt futura omnia contingentia.

Certitudo obiecti nõ est æqualis in omnibus obiectis.

Certitudo obiecti non est æqualis in omnibus obiectis certis, sed maior aut minor, pro arctiori & maiori, aut minori eorum necessitate: à necessitate namque cuiusque eorum proficiscitur eorumdem infallibilitas, atque hæc tanta est, quanta est necessitas. Si ergo eam solam Theologiæ certitudinem, quam ab obiectis in se spectatis habet, cum certitudine quam scientiæ naturales præcisè habent à suis obiectis, conferamus, inueniemus sanè Theologiam quoad aliqua quidem sua obiecta certitudine superare scientias omnes naturales, nẽpe quoad ea, quæ Deo ex naturæ necessitate conueniunt: eiusmodi sunt, esse trinum & vnum, esse sapientem, bonum, &c. At verò quoad quædam alia superari à scientijs naturalibus: imò quædam esse obiecta Theologiæ, quæ in sese spectata, certitudinem non habent: quales sunt futura aliqua contingentia, quæ proinde Regius Propheta Psal. 50. *Incerta & occulta sapientiæ diuinæ* meritò nuncupauit: tametsi eadem obiecta, vt subsunt diuinæ cognitioni, quæ ex altitudine, eminentia, & non solùm infinita, sed etiam illimitata perfectione diuini intellectus, obiectique illius primarij, infinito interuallo omnes alias scientias excellit, longè maiorem certitudinem nanciscantur, quàm sit certitudo creatorum omnium obiectorum, circa quæ naturales doctrinæ versantur, vt q. 14. a. 13. fusè est ostendendum. D. Thomas autem hoc loco non contulit Theologiam cum scientiis lumine naturali comparatis quoad certitudinem, quæ ex obiectis in se spectatis prouenit, vt paulò antè ostendimus.

Certitudo iudicij intellectus quid.

Certitudo notitiæ, seu iudicij intellectus infallibilitate eiusdem est posita. Quæ enim iudicatiua notitia fallere nequit intellectum, quasi per eam aliter iudicet de re, ac illa habet, est certa. Quæ verò potest fallere, saltem quia quantùm est ex qualitate, seu modo notitiæ, nihil repugnet subesse ipsi falsum, est incerta. Atque ex hoc capite opinio omnis, etiam illa quæ est de re in se necessaria, est incerta, eò quòd, quantum est ex parte eiusmodi notitiæ in se spectatæ, non repugnet subesse ei falsum: esto ex parte necessitatis obiecti in se, quæ tamen per eiusmodi notitiam non penetratur per accidens id illi repugnet.

Certitudo notitiæ creatæ naturalis à certitudine obiecti pendet, nec potest esse maior in notitia, quàm in obiecto, sæpéque est minor.

Vt certa sit notitia naturalis creata quot requirantur.

Certitudo notitiæ, si creata sit, ac merè naturalis, pendet à certitudine obiecti in se spectati, tamquam à sua mensura, nec in notitia esse potest maior certitudo, quàm in obiecto. E contrario verò, si certitudo, necessitásve obiecti non penetretur, esse poterit minor certitudo in notitia quàm in obiecto: imò poterit notitia carere omni certitudine, obiecto in se existente certo. Id quod in omni opinione de re in se necessaria euenit, eò quòd necessitas obiecti per eam notitiam non penetretur. Vt ergo notitia creata merè naturalis certa sit, duo necessaria sunt. Primum est, vt obiectum in se sit certum. Secundum, vt certitudo illius ab intellectu, qui de illa iudicat, penetretur. Quòd si intellectus certitudinem obiecti non penetret, iudicium secundum se, quod de eo tulerit, non erit certum, esto obiectum in se certum sit. Quòd si intellectus penetret quidem certitudinem obiecti, at non omnino, nec quoad omnes radices & causas, erit iudicium certum, non tamen tam certum, quàm obiectum in se. Si verò intellectus omnino penetret certitudinem obiecti quoad omnes illius radices & causas, erit iudicium intellectus tam certum, quàm certum est obiectum, vtpote illi commensuratum & adæquatum tanquam regulæ ac suæ certitudinis mensuræ.

Certitudo scientiæ diuinæ comparatione secundariorum obiectorum, non pendet ab eorũ certitudine. Et vnde proueniat.

Certitudo notitiæ, scientiæve increatæ, in comparatione eorum obiectorum, quæ secundaria sunt, nec à certitudine eorum pendet, nec ex illa proficiscitur, sed ex altitudine, infinitáque & illimitata vi, ac perfectione diuini intellectus emanat, qua Deus in suo primario obiecto, in quo omnia eminentissimo quodam modo continentur, ea, quæ in ipsismet incerta sunt, certissimè penetrat, quæ verò certa sunt, infinito interuallo certiùs penetrat, quàm sint in seipsis, vt quæst. 14. art. 13. ostendemus. Quò fit, vt certitudo, infallibilitásve diuinæ scientiæ certitudinem ac infallibilitatem obiectorum omnium secundariorum, infinito interuallo excedat.

Theologia nostra certitudinem diuinæ scientiæ participat, nec à certitudine obiectorum contingentium quæ considerat pendet.

Eiusmodi verò certitudinem, ac infallibilitatem diuinæ scientiæ participat Theologia nostra, quatenus infallibilitati Dei ea reuelantis, tamquam rationi illis assentiendi, suapte natura innititur. Atque hinc est, quòd nostra Theologia de aliquibus futuris contingentibus, à libero arbitrio creato pendentibus, ac proinde in se incertis, vt quòd Antichristus futurus sit pessimus, quòd in nouissimis temporibus abundabit iniquitas, &c. sit certa ac verè & propriè scientia, vt art. 2. disputatione 1. dictum est.

Theologia cur certior scientiis lumine naturali computatis.

Ex his iam facilè intelliges, quid sibi voluerit D. Thom. in parte rationis huius articuli, in qua explicanda versamur. Vult enim, quòd quia ex vna parte in scientiis humanis non est maior certitudo, quàm sit in earum obiectis in se, atque vt tanta sit, nec errorem loco scientiæ comparemus: pendet ex eo quòd lumen rationis humanæ, hoc est, intellectus, eam penetret: hic verò licèt secundùm se ad verum solùm inclinet: non penetratis tamen omnibus quæ ad rectè iudicandum necessaria sunt (ad hoc namque caput error omnis intellectus, si rectè rem expendas, reducitur) facilè errare possit, tamquam certum iudicans, quod in se incertum, falláxque est, atque ita arbitrans se scientiam comparare, in errorem incidere, quod in causa est, *vt cogitationes mortalium timidæ* meritò *sint, & incertæ prouidentiæ*: ex alia verò parte Theologia nostra quatenus Deo reuelanti, diuinæque scientiæ innititur, certissima sit: Cùm hæc, inquam, ita sint, vult D. Thomas non solùm Theologiam nostram in se spectatam certiorem ex eo capite esse scientiis omnibus, quas lumine intellectus comparamus, sed etiam vnumquemque nostrum, qui tot ac tam sufficientes rationes habet, vt quæ ab Ecclesia credenda proponuntur, Dei esse reuelationes sibi persuadeat, meritò debere anteponere certitudinem reuelatorum certitudini cuiusque rei, quam lumine naturali arbitretur se euidenter cognoscere, cùm in hoc secundo facilè decipi possit, in illo verò alio non possit. Non itaque vult Diuus Thomas, veram scientiam naturalem relinquendam esse, vt reuelatis assentiamur: vt enim contradictionem implicat scientiam naturalem falsam esse (eo namque ipso non esset scientia) sic quoque contradictionem implicat cum reuelatis pugnare: sed quod vult, & efficaciter probat, id sanè est: licèt aliquid sese nobis offerat tamquam euidens lumine naturali, si tamen cum reuelatis pugnare comperiatur, meritò respuendum esse, condemnandum tamquam fallax ac falsum, esto radicem falsitatis illius non penetremus.

Sap. 9.

Scientia non repugnat fidei, neque reuelatis.

Fides non cõtra, sed supra lumen est naturale.

mus. Sicut autem scientia naturalis cùm reuelatis pugnare nequit, ita quoque lumen naturale, quo illa comparatur, quódque secundùm se non nisi ad verum inclinat, nequit cum reuelatis, luminéque fidei pugnare. Quo fit, vt lumen fidei sit quidem supra, non verò contra naturale lumen.

Theologia ex quo capite certior principiis omnibus scientiarum naturalium.

Ex his omnibus satis est manifestum, Diuum Thomam hoc loco comparasse quoad certitudinem Theologiam cum scientiis naturalibus, solùm quatenus naturales scientiæ lumine naturali rationis humanæ comparantur, & Theologia lumine diuinæ reuelationis, non verò ex aliis capitibus. Porrò ex hoc capite certior est Theologia, certiórque ab vnoquoque nostrûm haberi debet, quàm sit quodcumque principium euidentissimum in lumine naturali: cùm multò magis contradictionem implicet Deum falli circa contingentia, quæ nobis reuelat, aut nos falli, dum illis diuinæ reuelationi innixi assentimur, quàm repugnet nos decipi, dum solo lumine naturali ducti cuicumque principio naturali lumine euidentissimo assentimur, & cùm longè maior certitudo, infallibilitásve sit in diuina scientia, & diuina reuelatione circa contingentia quæcumque quàm in quocumque euidentissimo principio à nobis naturali lumine cognito. Atque tum hinc, tum ex iis quæ de certitudine ex parte subiecti mox dicemus, corruunt argumenta quæ aliqui hoc loco ingeminant, nec meo iudicio sufficienter soluunt.

Certitudo ex parte subiecti quid & quotuplex.

Certitudo ex parte subiecti bifariam, vt mihi quidem videtur, accipi potest. Vno modo, pro determinatione & adhæsione intellectus alicui rei tamquam veræ, quasi nomen causæ ad effectum significandum fuerit translatum, quatenus dum intellectus certam habet cognitionem de aliqua re, determinatè, firmitérque illi adhæret. Ita sumpsisse videtur Diuus Thomas certitudinem in 3. Sententiarum locis citatis, dum affirmat, eam non esse aliud, quàm determinationem intellectus ad vnum. Nec in hac acceptione nomen certitudinis videtur solùm translatum ad significandam eam determinationem & adhæsionem intellectus, quæ ex vera certitudine oritur, sed etiam quamcumque aliam. Vnde Diuus Thomas soli dubitationi, qua intellectus nondum ad alteram contradictionis partem determinatus est, illíve adhæret, dicit opponi certitudinem. In éaque acceptione, quando semota dubitatione alicui rei adhæremus per opinionem, nos consueuimus dicere, opinionem, quam de re habemus, esse nobis certam. Immò quando res aliqua absoluto decreto ab eo constituta est à quo pendet, certa consueuit appellari, esto decretum mutari possit, iuxta illud poëtæ, *Medium Aeneas iam classe tenebat Certus iter.* Quia ergo eiusmodi determinatio & firmitas intellectus, non à sola certitudine cognitionis pendet, sed etiam ab affectu & imperio voluntatis, ab aliisque circumstantiis, potéstque oriri ab errore habito pro certitudine, non minus quàm à notitia certa, inde fit, vt certitudine, quæ se tenet ex parte subiecti, possit hæreticus adhærere interdum, certius, hoc est, firmius, errori, quàm Catholicus adhæreat veritati, & proteruus quiuis possit firmius adhærere rei in se dubiæ, quàm cordatus & prudens rei certæ. Commodius tamen hoc appellabitur maior firmitas in assentiendo ex parte subiecti, vt ab aliquibus solet nuncupari, quàm maior certitudo.

Theologia qua ratione nobis minus certa sit.

Altero modo potest accipi certitudo ex parte subiecti, seu potius comparatione subiecti, vt (quicquid sit de certitudine notitiæ aut obiecti in se) illa notitia certior dicatur intellectui in quo est, cuius certitudo magis ab eo penetratur ac intelligitur. Hoc modo concedit D. Thomas hoc loco in responsione ad primum, sacram doctrinam in se esse certiorem scientiis naturalibus, nobis tamen esse minùs certam: eò quòd minus penetremus illius certitudinem, obiectorúmque, quæ illa considerat, quàm penetremus certitudinem principiorum, scientiarúmque naturalium, & eorum obiectorum, quæ sunt magis nota nobis. Ab hac maiori penetratione certitudinis scientiarum naturalium, quàm sacræ doctrinæ prouenit, vt licèt meritò quisque persuadere sibi debeat, sacram doctrinam in se esse certiorem quacumque scientia naturali, nihilominus intellectus noster dubitare non possit, de eorum veritate, quæ scientiis naturalibus comprehendit: cùm tamen in potestate nostra sit de iis dubitare, quæ per fidem ac Theologiam tenemus, ab eísque dissentire. Prouenit etiam, vt ad eorum, quæ fidei sunt, assensum, ob inuidentiam, reíque difficultatem, necessarius sit concursus voluntatis *captiuantis intellectum in assensum & obsequium fidei*, iuxta Paulum 2. ad Corint. 10. non verò ad assensum scientiæ, in quo nulla est difficultas. Vnde idem Paulus ad Rom. 10. *Corde*, inquit, id est, voluntate, *creditur ad iustitiam.* Quia ergo in eorum, quæ fidei sunt, assensu, tanta est difficultas, magnum quoque illius meritum apud Deum Opt. Max. existit.

Posterior pars probationis prioris partis conclusionis Diui Thomæ.

Quòd verò Theologia dignitate, atque nobilitate obiecti, superet omnes alias speculatiuas scientias, ex eo probat Diuus Thomas: Quoniam non solùm considerat Deum, & eius attributa, atque affectiones aliarum rerum, ad quæ naturalis intelligendi facultas cognoscendo assurgere potest, sed etiam alia, quæ totius naturæ lumen superant: cuius generis sunt, *sanctissima Trinitas diuinarum personarum, processio, distinctio earum cum identitate essentiæ, supernaturalis beatitudo, prædestinatio æterna, atque media, quibus res intellectuales ad beatitudinem perducuntur.*

Theologiæ dignitas ex obiecto.

Porrò, vt autor est Aristoteles 1. de partibus animalium, cap. 5. *cognitio rerum excellentium, ac diuinarum, quantulacumque ea sit atque perexigua, multo optabilior est, quàm certissima de rebus vilibus & abiectis cognitio.* Vnde 6. Metaphy. cap. 1. textu 2. & libro 11. cap. 6. ex eo docet, *Metaphysicam cæteris disciplinis dignitate antecellere, quòd nobilissimum obiectum consideret, & cuiusque disciplinæ dignitas ex nobilitate obiecti iudicetur.*

Cognitio quæ tu lacumque rerum diuinarum optabilior quàm euidentissima de rebus vilibus cognitio.

Probatio posterioris partis conclusionis.

Posteriorem partem conclusionis, nempe Theologiam, quatenus practica est, scientiis omnibus practicis dignitate anteire, probat Diuus Thomas: quoniam inter practicas scientias illa dignissima est, cuius finis ad vlteriorem alium finem non ordinatur: Theologiæ autem, qua ratione est practica, præstitutus finis est æterna beatitudo, ad quam, vt ad vltimum finem ordinantur fines cæterarum scientiarum practicarum: ergo est omnium dignissima.

Theologia vt practica scientias omnes practicas dignitate antecedit.

Illud hoc loco notandum, Diuum Thomam supponere ex probatione prioris partis conclusionis, caput illud nobilitatis scientiæ ex parte certitudinis, æquè conuenire Theologiæ vt practica est, atque vt speculatiua est, atque proinde Theologiam, vt práctica etiam est, ex eo capite scientias omnes practicas antecedere.

Notandum deinde, rationem propositam ex eo vim habere, quia vt se habet finis ad scientiam practicam, ita obiectum ad speculatiuam, & quando fines sunt subordinati, semper vlterior finis

præstantior est eo, qui ad ipsum ordinatur: qua ratione Aristoteles libro 1. Ethicorum cap. 1. *eam autem practicam digniorem esse docuit, quæ ulteriorem finem considerat.* Quarè optimè Diuus Thomas ex eo ostendit Theologiam, vt practica est, dignioremesse ex parte materiæ & obiecti cæteris scientiis practicis, quòd consideret finem, ad quem fines aliarum ordinantur.

Porrò si de fine proximo, à quo, vt à praxi, vnaquæque scientia practica dicitur & suam specificam rationem sumit, locutus est Diuus Thomas hoc loco, nomine æternæ beatitudinis non intellexit eam, quam in alia vita habebimus, sed eam, quæ ad futuram illam est dispositio & via, eáque ratione à Christo domino æterna beatitudo dicta est Ioannis 17. *Hæc est*, inquit, *vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*: operatio enim secundùm virtutes, & maximè Theologicas, quarum prima & fundamentum cæterarum est fides, qua Deum cognoscimus, & mediatorem Dei & hominum Christum Iesum, appellatur æterna beatitudo, quia propria dispositio & via certa ad eandem beatitudinem est; atque huius beatitudinis adipiscendæ Theologia regulas tradit, ab eáque, tamquam à fine proximo, practica dicitur, & distinguitur à cæteris, finéque reliquarum practicarum scientiarum ad hunc finem ordinantur.

Beatitudo supernaturalis huius vitæ qua.

Caietanus hoc loco vult Diuum Thomam locutum fuisse de fine extrinseco Theologiæ quà practica est, id est, de beatitudine alterius vitæ, comparatione cuius non habet quòd sit practica: at locutum fuisse de fine ita extrinseco, sed immediato scientiæ, quo pacto solius Theologiæ beatitudo alterius vitæ est finis immediatus: mediatus verò comparatione finium cæterarum scientiarum, eò quòd fines extrinseci immediati aliarum scientiarum ad beatitudinem, vt ad vltimum finem ordinentur. Prior tamen expositio magis placet.

ARTICVLVS VI.

Virum sacra doctrina sit sapientia?

Sapientia quid.

NOMINE sapientiæ intelligitur suprema scientiarum, quæ nobilissima entia, supremas & altissimas causas considerat, sicut sunt, Deus Optimus Maximus, & aliæ substantiæ separatæ, atque principia maximè communia, quæ enti, vt ens est, conueniunt. Eiusmodi est inter scientias lumine naturali comparatas sola Metaphysica, vt Aristoteles 1. Metaphysicæ capite 1. & 2. ostendit. Augustinus etiam lib. 14. de Trinitate, cap. 1. licèt iuxta illam definitionem à Philosophis traditam, *sapientia est rerum diuinarum humanarumque scientia*, dicat, etiam scientiam rerum humanarum appellari aliquando sapientiam: addit tamen, propriè solam scientiam rerum diuinarum appellari sapientiam, & ita sumpsisse Paulum 1. ad Corinthios 12. dum dixit, *alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ*: distinguens enim sapientiam à scientia, solam cognitionem rerum diuinarum sapientiam appellauit. Quando autem Aristoteles 6. Ethicorum distinguit sapientiam ab intellectu & scientia, nomine intellectus prima principia scientiarum inferiorum intelligit: nomine verò scientiæ, habitum conclusionum earundem scientiarum: verùm nomine sapientiæ habitum tam conclusionum, quàm principiorum suprema scientiarum comprehendit. Vnde 6. Ethicorum cap. 7. inquit, *sapientiam esse intellectum, & scientiam, & vt omnium scientiarum principem versari in contemplatione eorum, quæ nobilissima sunt.* Quò fit, vt nomine sapientiæ non aliquem simplicem habitum, sed coniunctum ex habitibus principiorum, & conclusionum suprema scientiarum intelligat.

Quid Aristoteles 6. Ethicorum nomine sapientiæ intellexerit.

In eodem igitur sensu quærit hoc loco Diuus Thomas vtrum sacra doctrina, vt comprehendit habitum tam principiorum, quàm conclusionum, sit sapientia. Respondétque inter omnes scientias humanas eam esse maximè sapientiam. Quæ tamen comparatio intelligenda est de scientiis, quæ in hac vita acquirimus: alioquin Theologia Beatorum multò altior, ac præcellentior sapientia, quàm sacra doctrina viatorum dicenda erit. Quòd verò maximè sit sapientia, ex eo ostendit, quoniam considerat rem inter omnes nobilissimam, quæ suprema causa est, & principium cæterarum rerum, si non in prædicando, certè in efficiendo, ad quam cætera omnia attributionem habent, velut ad principium suæ effectionis, vel vt ad finem naturalem, imò etiam supernaturalem, earum tamen rerum, quæ mente præditæ sunt, considerátque hæc omnia lumine supernaturali diuinæ reuelationis, quod & multò certius est, & ad multò plura se extendit, quàm lumen naturale: quò fit, vt iuxta principia huius scientiæ iudicandum sit in scientiis inferioribus, & non è contrario: vt si fortè controuersia oriatur, quæ aliqua ratione in eius considerationem cadere possit, iudicio potiùs, atque definitioni Theologiæ, quàm cuiusuis alterius disciplinæ inferioris standum sit, quod sapientiæ proprium est.

Theologia quoad habitum principiorum & cõclusionum est sapientia.

Qua ratione iuxta principia Theologia iudicãdum sit in scientiis inferioribus.

Licet Theologia & fides, quòd eas Aristoteles non cognouerit, inter virtutes intellectuales 6. Ethicorum connumeratas propriè non contineantur, propterea quòd euidentiam cognitionis non habeant, à ratione tamen virtutis intellectualis reiiciendæ non sunt (vt eas videtur reiicere Durandus 1. q. prologi, motus ea ratione, quod careant euidentia.) Ad virtutem enim intellectualem non est necessaria euidentia, sed quòd inclinet semper ad verum, quod est bonum intellectus: hoc autem fidei & Theologiæ maximè conuenit.

Theologia & fides virtutes sunt intellectuales.

Cùm autem obiicit Durandus, virtutem esse dispositionem perfecti ad optimum, vt ait Aristoteles 7. Physicorum: optimum autem rem esse intellectui ipsam euidentiam: dicendum est, ad virtutem non requiri, quòd sit principium optimæ operationis potentiæ: sic enim sola suprema virtus, quæ est principium perfectissimi actus potentiæ, esset virtus, quod est absurdum: sed satis esse, quòd mediatè vel immediatè disponat ad optimum, hoc est, ad beatitudinem, quod omni virtuti conuenit. Atque nihil aliud voluit Aristoteles loco suprà citato significare.

Obiectio Durandi diluitur.

In responsione ad tertium habes duos modos inclinandi ad rectum iudicium. Alterum, per rectum affectum ad ea, de quibus est iudicandum, quo pacto virtute præditus rectè iudicat de iis, quę ad virtutem spectant. Alterum, per scientiam ac cognitionem obiecti, quo pacto qui pollet scientia morali, etiamsi virtutibus careat, rectè de iis, quę ad virtutem attinent, iudicare potest. secundum tamen modum inclinandi esse posse sine primo, sufficeréque ad rectum iudicium. Quæ omnia consonant maximè cum his, quæ 1. 2. de prudentia, atque de connexione virtutum moralium cum prudentia diximus.

Scientia & affectus rectus inclinãt ad rectè iudicandũ, inclinatióque scientiæ sufficit ad rectum iudicium.

ARTI

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit subiectum Theologiæ.

DISPVTATIO I.

Varia doctorum sententia de subiecto Theologiæ.

DE subiecto Theologiæ variæ admodùm sunt doctorum sententiæ. Quidam enim asserunt, esse res & signa, vt Magister 1. Sententiarum d. 1. affirmare videtur: nomine signorum intelligens cum Augustino lib. 1. de doctrina Christiana capite 2. non signa doctrinalia, vt sunt voces, & scripta, sed res, quæ symbola sunt aliarum rerum, siue res ipsas, quas quidem significant, efficiant, vt sacramenta nouæ legis, quæ gratiam efficiũt quam significant: siue illas non efficiant, quo pacto figurę veteris testamẽti mysteria noui significabant. Alij verò dicunt esse actum meritorium, aut Deum sub ratione saluatoris. Alij Deum sub ratione glorificatoris. Alij opera reparationis. Alij Christum. Alij Christum caput cum membris Ecclesiæ. Has omnes, atque alias sententias videre poteris apud Marsilium in 1. q. 2. art. 5. & apud nonnullos alios.

1. Conclus. Deus quà Deus, est subiectum attributionis Theologiæ.

Hac tamen de re est prima conclusio. Deus quà Deus, subiectum est attributionis Theologiæ. Hæc est Diui Thomæ in hoc loco, Scoti 3. quæst. Prologi, Richardi quæst. 6. & quorumdam aliorum. Probatur primò, quia id est subiectum attributionis cuiusque scientiæ, cuius cognitio potissimùm intenditur in ea scientia, & ad quod cætera, quæ in ea considerantur, attributionem habent: verùm cognitio Dei, attributorúmque diuinorum potissimùm intenditur in hac scientia: (si ad finem scientiæ intimum, propriúmque spectes) vnde à Θεὸς, quod est Deus, tamquam à principali obiecto, cuius cognitio in ea vel maximè intenditur, Theologia dicta est, cæteràque de quibus in ea agitur, considerantur per attributionem ad Deum, quatenus scilicet vel ab eo per creationem emanant, vel ab eodem gubernantur, & ad ipsum, vt ad vltimum finem, per propria & accommodata media tandem reducuntur. Hæc verò, quæ Theologus considerat per attributionem ad ipsum Deum, etiam quodam modo ipsum Dei nomen Θεὸς innuit. Vt enim Clemens Alexandrinus ad finem 1. libri Stromatũ, & Damascenus 1. libro fidei orthodoxæ capite 12. adnotarunt, Deus Θεὸς dictus est, παρὰ τὸ θέειν, hoc est, ab expositione, ordine, & administratione, rerum videlicet omnium: ergo Deus, quà Deus, est obiectum attributionis Theologiæ. Dixi, si ad finem scientiæ in se spectes: quoniam finis addiscentis debet esse perfecta cognitio Dei Optimi Maximi, vt eum religiosiùs colat, ardentiùs diligat, & præcepta eius diligentiùs obseruet, viásque omnes meliùs comprehendat, quibus ad Deum peruenire possit: quem etiam ad finem dicebamus articul. 4. Theologiam à Deo fuisse reuelatam. Vnde non mirum est, si Scriptura sacra plus in moribus hominum componendis, in ostendendáque via, qua ad beatitudinem peruenitur, quàm in tradenda cognitione Dei secundùm se immoretur: quod fuit Durando qu. 5. Prologi occasio existimandi, non Deum, sed opus meritorium esse subiectum attributionis Theologiæ. Secundò, subiectum visionis beatificæ, Theologiæve beatorum, est subiectum fidei atque Theologiæ nostræ, quia fidei & Theologiæ nostræ succedit visio beatifica, iuxta illud 1. ad Corinth. 13. *Cùm venerit, quod perfectum est, euacuabitur quod est ex parte*, tunc enim videbimus, quod nunc per fidem ineuidenter cognoscimus: sed subiectum visionis beatificæ est Deus, quà Deus: ergo subiectum fidei & Theologiæ nostræ erit etiam Deus, quà Deus est.

Dei nomen vnde dictũ.

Obijcitur aduersus conclusionem. Primò.

Sed aduersus hanc conclusionem obiiciet aliquis. Primò, si Deus, quà Deus, esset subiectum Theologiæ nostræ & Beatorum, sequeretur Theologiam nostram non distingui specie à Theologia Beatorum, quod tamen est apertè falsum: non ergo vtriusque Theologiæ idem subiectum esse potest. Prior consequentia patet, quia scientiæ per obiecta specie distinguuntur: quare, si idem est obiectum vtriusque, non distinguuntur specie.

Secundò.

Secundò, sequeretur tam nostram Theologiam, quàm Beatorum esse infinitam: & patet sequela, quia tanta est scientia in cognoscendo, quantum est obiectum: cùm ergo Deus, quà Deus, sit infinitus, fit, vt si is sit obiectum vtriusque Theologiæ, vtraque sit infinita.

Tertiò.

Tertiò, sequeretur omnia, quæ de Deo ratione diuinæ essentiæ cognosci possunt, cadere sub Theologiam nostram aut Beatorum: consequens tamen est falsum: ergo & id ex quo sequitur. Consecutio probatur, quia scientia extendit se ad omnia quæ cognosci possunt de suo subiecto attributionis: falsitas verò consequentis sic ostenditur, quoniam cùm Deus per suam essentiam cognoscat non solùm infinita, sed omnia absolutè, etiam possibilia, sequeretur, sub Theologiam nostram, aut Beatorum, cadere non solùm infinita, sed omnia absolutè, etiam possibilia.

His rationibus Argentinas quæst. 1. Prologi, & Gregorius quæstione 4. contendunt cum suo Ægidio Romano, Deum, quà Deum, non esse subiectum Theologiæ, sed sub quadam ratione speciali, nimirum sub ratione glorificatoris, vt Ægidius sentit.

Ad 1.

Ad primum nihilominùs neganda est prima consecutio, & ad probationem dicendum, scientias non distingui specie per obiecta, quo ad rationem, quæ scitur, & quæ propriè est subiectum attributionis, sed quoad rationem sub qua res scitur. Vnde quia in Deo alia, atque alia distincta est ratio cognoscibilis, quatenus nimirum vel lumine rationis naturalis, vel diuinæ reuelationis, vel gloriæ, vel denique ipso increato lumine menti diuinæ adæquato cognosci potest, fit, vt Metaphysica, Theologia nostra, Theologia Beatorum, atque scientia diuina specie inter se distinguantur, esto harum trium posteriorum subiectum attributionis sit Deus, secundùm se spectatus.

Theologia nostra, Theologia beatorum, scientia diuina & metaphysica, licet sint de eodem attributionis subiecto, qua ratione specie distinguantur.

Ad secundum neganda est consecutio. Ad probationem dicendum, illud esse verum, quando per scientiam comprehenditur obiectum, cognoscitúrve quantum ex se est cognoscibile, quod neque Theologiæ nostræ, neque Theologiæ Beatorum, comparatione Dei, conuenit.

Ad tertium, si consequens intelligatur de cognoscibilibus quocumque lumine, etiam diuino, vt argumento intenditur, neganda est consecutio. Ad probationem dicendum est, vnamquamque scientiam solùm se extendere ad ea cognoscibilia, quæ in suo subiecto ex lumine quo procedit, cognoscere potest. Vnde quia Theologia nostra procedit ex lumine diuinæ reuelationis solùm se extendit ad ea, quæ deducuntur ex reuelatis: & Theologia Beatorum, quia procedit ex lumine gloriæ, solum se extendit ad ea, quę eodem lumine conspici possunt,

quæ eò plura, aut pauciora erunt quò lumen maius, vel minus fuerit.

Aliter aduersus conclusionem obijcitur.

Aduersus tamen eandem conclusionem poterit in hunc modum aliquis obiicere. Idem est obiectum Theologiæ nostræ & fidei, vt hoc loco affirmat Diuus Thomas: sed fidei obiectum formale est diuina reuelatio, seu Deus, vt reuelans, aut affirmans aliquid: Deus verò, vt Deus, tantùm est obiectum materiale principale. Vnde Diuus Thomas 2.2. quæstione 1. articulo 1. inquit, obiectum formale fidei esse veritatem primam, seu Deum vt reuelantem: Deum autem, vt Deum, esse obiectum materiale principale: ergo Deus, vt Deus est, non est subiectum attributionis formale Theologiæ, sed materiale, principale: formale verò est diuina reuelatio.

Confirm.

Confirmatur idem, quoniam in Prologo sententiarum, articulo 4. docet, subiectum Theologiæ esse ens diuinum cognoscibile per inspirationem.

Mens D. Thomæ circa subiectum materiale & formale fidei & Theologiæ explicatur.

Propter propositum argumentum censent quidam de mente Diui Thomæ, Deum, vt Deum, solùm esse subiectum materiale principale fidei & Theologiæ viatorum: formale verò esse diuinam reuelationem.

Hac tamen de re subiicitur secunda conclusio. Deus, vt Deus, est subiectum formale attributionis, tamquam id de quo aliquid cognoscitur aut scitur, siue per Theologiam, siue per fidem. Atque hæc est vera mens Diui Thomæ hoc loco. Proposita conclusio probari potest, primò, quia licèt diuina reuelatio sit ratio ex parte obiecti immediata, à qua fideles mouentur ad assentiendum per fidem rebus reuelatis, mediata verò comparatione Theologi, qui ex ea etiam, intermedio fidei assensu, mouetur ad assentiendum Theologico assensu rebus, quæ ex reuelatis euidenter deducuntur: neuter tamen assensus attingit ipsam reuelationem, sed ille proximè rem reuelatam, hic rem, quæ ex reuelatis euidenter deducitur: assentimur enim Deum esse trinum & vnum, moti ex eo, quòd Deus id reuelauerit: assentimur verò in Christo esse duas voluntates, adducti ex eo, quòd iudicamus euidenter deduci ex immediatè reuelatis. Si ergo loquamur de subiecto formali attributionis, quod cognitione ipsa attingitur per assensum fidei, aut Theologiæ, non est diuina reuelatio, sed Deus ipse, in quo sunt præcipuæ res reuelatæ, & ad quem cætera reuelata attributionem habent.

Secundò, eodem modo diuina reuelatio est obiectum formale fidei, & Deus, vt Deus, est obiectum materiale, quo medium demonstrationis est obiectum formale, & conclusio, cui assentimur, obiectum materiale, vt auctor est Diuus Thomas 2.2. quæstione 1. articulo 1. sed medium demonstrationis non ita est obiectum formale assensus conclusionis, quasi sit id, cui assentimur, sed solùm est ratio mouens ad assentiendum conclusioni: ergo diuina reuelatio non est obiectum formale, tamquam id quod scitur aut cognoscitur per reuelationem, sed Deus, vt Deus.

Tertia conclusio. Qua ratione diuina reuelatio appellari possit subiectum seu obiectum formale fidei ac Theologiæ,

Tertiò, id est subiectum attributionis formale, tamquam id de quo aliquid scitur, cui conueniunt attributa quæ per proprias rationes à scientia probantur: sed attributa, quæ ita probantur à Theologia, conueniunt Deo, qua ratione Deus est, non verò quâ reuelator est, vt esse æternum, esse immutabilem, &c. ergo Deus, vt Deus, est subiectum formale attributionis Theologiæ, tamquàm id, de quo aliquid scimus, & non Deus vt reuelator existit. *& Deus quà Deus, obiectum materiale.*

Tertia conclusio. Diuina reuelatio appellari potest subiectum, aut obiectum formale fidei & Theologiæ viatorum, Deus verò, quà Deus est, quodam modo dici potest subiectum materiale, quatenus diuina reuelatio est ratio ex parte obiecti & medium ad assentiendum mouens, immediatè quidem per fidem, mediatè verò per Theologiam. Itaque est obiectum non assensum terminans, sed ad assensum mouens: non secus ac medium demonstrationis est obiectum, non quidem terminans assensum conclusionis, sed ad eundem mouens, atque inducens: atque, si placet, non multo aliter, ac lumen dici solet à plerisque obiectum formale eius notitiæ, qua videtur color: non ex eo tamen, quòd terminet notitiam coloris, sed quòd sit ratio ex parte obiecti se habens vt colores visu percipiamus. Atque hoc tantùm docere voluit Diuus Thomas 2.2. loco citato, & ad eumdem sensum exponendi sunt cæteri doctores, qui diuinam reuelationem esse obiectum formale fidei, aut Theologiæ viatorum asseuerant.

Ad argumentum contrariæ partis.

Ad argumentum ergo pro contraria parte propositum, concessa maiori propositione, ad minorem dicendum est, diuinam reuelationem esse obiectum formale mouens ad assensum (nec aliud voluisse Diuum Thomam 2. 2. loco citato) non terminans assensum, de quo sermonem instituit hoc loco, quod propriè est subiectum attributionis. Vnde 2.2. loco citato perinde asserit, Deum, vt Deum, esse obiectum attributionis fidei, & subinde Theologiæ, quomodo medicæ artis subiectum est sanitas, ad quam cætera, quæ à medicis considerantur, attributionem habent.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem dicendum est, Diuum Thomam, vel hoc loco mutasse sententiam, vel certè eò loco voluisse tradere obiectum adæquatum, vt vocant: ibidem namque in responsione ad primum apertè innuit, Deum, vt Deum, subiectum esse attributionis.

DISPVTATIO II.

Vtrum subiectum scientiæ virtute continere debeat omnes scientis veritates.

Scoti sententia circa vnitatem ac distinctionē specificā sciētiarum, & quid scientia sit.

SCotus q. 3. Prologi asserit, subiectum scientiæ virtute continere debere omnes veritates, quæ per habitum scientiæ de tali subiecto sciri possunt: cùm enim passiones, vt ait, emaneant ex natura subiecti, virtute in eadem continentur, vt aptitudo ad ridendum in natura humana: quare censet, subiectum virtute continere tam veritates immediatas, quæ sunt prima principia, quàm mediatas, quæ ex eisdem principiis deducuntur. Verùm quia aliæ passiones emanāt à naturis genericis, vt à natura animalis, & plantæ, aliæ ab specificis, vt à natura hominis vel equi, &c. passiones verò vnius speciei non continentur virtute in alia specie, neque passiones inferiorum continentur virtute in superioribus, nec enim passiones equi continentur virtute in homine, aut conuersim, neque passiones hominis aut equi in animali in commune, vult ipse Scotus, tot esse habitus scientiæ specie distinctos, quot sunt species rerum, à quibus primò passiones emanant: quare affirmat, aliam specie esse scientiam de animali in commune, & aliam de homine, & aliam de equo, &c. vnicum specie tamen constituit habitum, quo sciantur omnes passiones quæ emanant primò ab vna aliqua specie, siue eæ manent ordine quodam, nimirum, vna ex alia, siue

siue non ita, verùm ex æquo immediatè à subiecto fluant. Quem habitum videtur credere esse speciem intelligibilem naturæ specificæ, à qua ipsæ passiones oriuntur, quæ sit ratio cognoscendi tum naturam subiecti, tum veritates omnes, quæ in ea virtute continentur. Quare, inquit, quando in aliqua scientia vnum commune subiectum attributionis constituitur, quod sub se multas species contineat, à quibus passiones fluant, sicut subiectum non est vnum specie infima, sed genere, ita quoque scientia ipsa genus quoddam erit, quod tot habitus specie distinctos, quot sunt species, in quas ipsum subiectum diuiditur, suo ambitu complectitur. Sectatores verò Diui Thomæ existimant, habitum scientificum non ex eo habere vnitatem à suo subiecto, quòd virtute contineat dicto modo veritates omnes, quæ de eo sciri possunt, sed à ratione, sub qua res considerantur in scientia, iuxta explicationem, quam 1. Posteriorum & 2. de Anima tradidimus. Vnde de genere, & speciebus putant, vnam scientiam specie esse posse. Ad subiectum verò attributionis cuiusque scientiæ satis esse putant, quòd subiectum ipsum, vel ratione sui, vel ratione partium subiectarum, quamlibet veritatem, quæ in scientia sciri potest contineat. Addiderim ego, vel saltem ratione accidentium contingentium ipsius subiecti. Ad Philosophiam enim naturalem non solùm spectat agere de passionibus entis mobilis & specierum eius, sed etiam considerare passiones accidentium, quæ contingenter cum subiecto cohærent, cuiusmodi sunt passiones & proprietates colorum, saporum, & similium.

Schola Diui Thomæ de eadem re sententia.

Nominalium de eadem re sententia.

Porrò Nominales scientias distinguunt inter se specie pro diuersitate conclusionum, quæ sciuntur: quare tot habitus scientiæ specie distinctos in aliqua vna integra scientia constituunt, quot conclusiones in eadem demonstrantur.

Propria sententia.

Scoti sententia reijcitur, Scientia non est species intelligibilis.

Scotia quid.

Articulo tertio, disputatione secunda, amplexati sumus sententiam hanc vltimam Nominalium, quam ex suis principiis latè deduximus. Ex reliquis sententiis Scoticam non esse veritati consentaneam ducimus. Primò, quòd improbabile sit, habitum scientiæ in nobis esse speciem intelligibilem subiecti, nósque per eam perspicere passiones conuenire subiectis: passiones namque quàm sæpissimè non ex natura subiecti, sed ex effectis arguitiuè, vt dici solet, colligimus: habitus ergo scientiæ in nobis habilitas est & promptitudo quædam ad assentiendum cùm volumus, relicta ex assensibus conclusionum, quæ demonstrantur. Secundò, quia si huiusmodi habilitas, seu habitus non distinguitur specie solùm pro diuersitate rationum, sub quibus obiectorum attributionis, vt dicunt sectatores Diui Thomæ, probabilius est distingui specie infima pro diuersitate conclusionum, quàm pro diuersitate subiectorum à quibus passiones emanant. Iuxta sententiam enim Scoti dicendum est, diuersarum conclusionum eiusdem subiecti posse esse vnum & eundem habitum specie: atque ita argumenta omnia, quæ militant contra opinionem Sectatorum Diui Thomæ, impugnant sententiam Scoti. Tertiò. Quoniam iuxta sententiam Scoti non video quomodo habitus principiorum distinguatur specie à scientia conclusionis: quandoquidem affirmat, speciem intelligibilem subiecti esse habitum principiorum, quæ in subiecto virtute continentur, atque etiam conclusionum quæ ex principiis colliguntur, & in subiecto virtute etiam continentur: apud Aristotelem autem 6. Ethicorum, & alibi, habitus principiorum ab habitu scientiæ specie distinguitur.

Habitus principiorum ab habitu scientiæ specie distinguitur.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sacra doctrina sit argumentatiua.

Sensus quæstionis explicatur.

DOCTRINAM aliquam esse argumentatiuam apud Diuum Thomam hoc loco nihil aliud est, quàm ad probandum sua, aut ad contraria refellenda, argumentationes conficere. Conclusio articuli est affirmans, colligitúrque ex illo ad Titum primo capite, vbi Paulus ait, *Episcopum debere esse amplectentem eum, qui secundùm doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere,* & ex illo 1. Petri capite tertio, *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, fide.* Quousque autem se extendat Theologia hac in parte, & quæ ratiocinationes sint illius propriæ, quæ verò mutuò acceptæ ab aliis scientiis, quarum vtitur ministerio & famulatu, explicatum est articulo secundo.

Theologici loci quot & qui.

Circa responsionem ad secundum, vbi Diuus Thomas locorum Theologicorum, sediúmve argumentorum, quibus Theologus vtitur, mentionem fecit, sciendum est: Theologicos locos ad decem reuocari posse, quos latè explicat Canus duodecim libris, quos ea de re composuit. Primus est, authoritas sacræ Scripturæ. Secundus, traditiones conseruatæ in Ecclesia. Tertius, authoritas Concilij generalis. Quartus, definitio summi Pontificis. Quintus, authoritas Concilij Prouincialis à sede Apostolica confirmati. Sextus, authoritas omnium sacrorum Doctorum. Septimus, authoritas Concilij prouincialis à summo Pontifice non confirmati, maximè si tale Concilium antiquum sit, vsúque Ecclesiæ, & Doctorum receptum. Octauus, authoritas vnius, aut plurimorum Patrum, vbi alij non refragantur, & authoritas omnium, aut ferè omnium Doctorum scholasticorum. Nonus, ratio naturalis. Decimus denique, authoritas vnius, aut plurium illustrium Philosophorum, aut alicuius historiæ, quæ sit fide digna. Leuiora autem testimonia ad locos enumeratos possunt reuocari. Octo priores loci sunt proprij Theologorum: duo verò posteriores sunt peregrini, atque emendicati, vt Theologiæ famulentur. Quando autem ex octo prioribus irrefragabile & certum in fide argumentum depromatur, latè explicatum à nobis est, secunda secundæ, cùm de fide agemus.

Circa sextum tamen aduerte, quando omnium sacrorum Doctorum authoritas esset circa dogma aliquod fidei, vel quoniam locum aliquem Scripturæ vnanimes interpretarentur, quæ inde aliquid haberetur certum in fide, vel quia aliquid aliunde, vt in fide certum vnanimi consensu assueuerarent, tunc reuerà erroneum esse affirmare contrarium. Cùm etenim tota Ecclesia in his errare non possit, quæ ad fidem pertinent, imò eo ipso, quòd illud ita omnes Patres affirmarent, esse certum in fide, vel tamquam Ecclesiæ traditio, vel quoniam ex eiusmodi vnanimi consensu constaret, illum esse indubitatum literalem sensum Scripturæ, Deo assistente, si non singulis, certè to-

ti Ecclesiæ, ne consensu vnanimi erraret reuelatum.

Argumentū ab authoritate quas vires in Theologia habeat.

Notauit hoc loco D. Thomas, & si aliàs argumentum ab autoritate infirmum sit, in Theologia tamen, quæ autoritati diuinæ nititur, atque ex reuelatis à Deo procedit, efficacissimum duci argumentum ex testimonio alicuius, cui constat Deum speciali ope ac prouidentia adfuisse, ne erraret. Sunt etiam valde probabilia testimonia Patrum, non solùm quòd singulari ingenio, ac iudicio præstiterint, & diu, maximáque cum vigilantia in examinandis & enquirendis veritatibus versati sint, sed etiam quòd ob vitæ sanctimoniam, atque in Ecclesiæ vtilitatem, credantur ea in parte diuinitùs adiuti, atque illustrati.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm sacra Scriptura vti debeat metaphoris.

Conclusio D. Thomæ.

CONCLVSIO D. Thomæ affirmat: constatque apertè ex sacris literis, quæ sæpissimè metaphoris vtuntur. Rationes huius rei inter alios, reddunt egregias Dionysius de cælesti Hierarchia cap. primo & secundo, & Damascenus 1. lib. fidei orthodoxæ capite 14. & 15. Quos si placet, videre poteris. Quia verò de sensu literali metaphorico fusior erit sermo articulo sequenti, non erit opus plura hoc loco adiicere.

ARTICVLVS X.

Vtrum sacra Scriptura sub vna litera habeat plures sensus.

DISPVTATIO I.

Sensus scripturæ quid.

VOCABVLVM, sensus, præter alias significationes, translatum est ad significandam mentis intelligentiam. Vnde Sapientiæ 7. *Optaui & datus est mihi sensus*, id est, intelligentia, 1. ad Corinthios capite 2. *Nos autem sensum Christi habemus*, id est, intelligentiam ac mentem. Et Quintilianus libro octauo, capite quinto, *Iam consuetudo obtinuit, vt mentis concepta, sensus vocaremus.* Quia ergo, vt Aristoteles 1. de interpretatione cap. 1. est autor, *voces & scripta significando res prout mente concepta sunt, mentis intelligentiam exprimunt ac significant*, inde profectum est, vt tum aliàs sæpè in frequenti loquentium vsu, tum hoc loco, Scripturæ sensus non aliud sit, quàm significatum Scripturæ proximum vel remotum, quod scribentis mente apprehensum, per Scripturam exprimere ac significare aliis intendit: vel certè, quod Spiritus Sanctus ipse, præcipuus Scripturæ autor, significare intendit.

Prima conclusio D. Thomæ. Scriptura sacra sub eisdē verbis plures habet sensus, literalem & spiritualem, & cur id sit illi proprium.

Hoc ita constituto, tres sunt conclusiones huius articuli. Prima est: Scriptura sacra sub eisdem verbis multos habet sensus, literalem scilicet, quem voces immediatè significant, & spiritualem, seu mysticum, quem res significatæ vlteriùs significant. Exempli gratia, sensus literalis historiæ illius, quæ enarrat, Isaac gestasse ligna humeris suis ad locum sacrificij, est res ipsa enarrata, quam quidem voces immediatè significant. In spirituali autem sensu significat, Christum portaturum fuisse crucem super humeros suos ad locum, vbi pro nobis in ea erat immolandus, quod res illa gesta vlterius significabat.

Hanc conclusionem ita deducit Diuus Thomas. Præcipuus autor Scripturæ sacræ est Deus, homo verò non nisi instrumentum Dei, quo Deus vtitur in suis oraculis enunciandis, iuxta illud Psalmi quadragesimi quarti, *Lingua mea calamus scribæ*: in potestate autem Dei est accommodare, non solùm voces & scripta ad aliquid significandum, quod & homines solent facere, sed etiam res gestas in sacris literis ad aliquid aliud vlterius significandum, quod hominibus in disciplinis humanis denegatum est. Huius rei rationem reddit Diuus Thomas quodlibeto septimo, articulo decimo sexto. Quoniam cursus rerum subest diuinæ prouidentiæ, & non humanæ: vnde solus ipse potest sua prouidentia disponere & accommodare res, vt secundum cursum, quem ex ipsius prouidentia sunt habituræ, non solùm assimilentur aliis rebus futuris, sed etiam ex instituto & præordinatione ipsius eas res, quarum similitudinem gerunt, significent: quorum vtrumque ad sensum spiritualem, significationémque, de qua nunc loquimur, necessarium est. Quò fit, vt sola Scriptura sacra inter omnes disciplinas hoc priuilegio gaudeat, vt res significatæ per voces aliquid aliud vt plurimum, vlteriùs significent.

Sensus literalis, seu historicus scripturæ quid, spiritualis item, seu mysticus quid.

Sensus ergo, qui proximè colligitur ex significatione vocum, pertinet ad literalem, seu historicum: is verò, qui vlteriùs ex prædicta significatione rerum eruitur, ad spiritualem, seu mysticum spectat: quare ita subordinati sunt inter se, vt sensus spiritualis in literali suum habeat fundamentum, eúmque supponat: non ergo pluralitas ista sensuum ex æquiuocatione, aut amphibologia orationis proficiscitur.

Secunda cōclusio.

Secunda conclusio est. Triplex est sensus spiritualis, allegoricus videlicet, moralis, seu tropologicus, & anagogicus. Conclusio hæc ita colligitur. Nam res significata per Scripturam, vel est figura rei pertinentis ad statum Ecclesiæ triumphantis, vel ad statum Ecclesiæ militantis: deinde, si ad statum Ecclesiæ militantis, vel conducit ad mores, vel ad fidem. Si ad mores non pertineat, tunc Scriptura habet sensum allegoricum: si verò pertineat ad mores, habet sensum moralem seu tropologicum: si autem ad statum Ecclesiæ triumphantis, aut ad statum damnatorum attineat, erit sensus anagogicus: quo, iuxta nominis interpretationem, per intelligentiam ad superiora & sublimiora transimus: licèt enim sensus spectans ad statum damnatorum anagogicus sit, nomen tamen imponitur ratione præstantioris partis. Quatuor itaque sunt sensus Scripturæ sacræ, literalis, allegoricus, moralis, & anagogicus, qui hisce carminibus continentur traditis à Lyrano in Prologo primo & tertio Bibliorum. *Littera gesta docet, quid credas, Allegoria: Moralis, quid agas: quid speres, Anagogia.*

Sensus scripturæ spiritualis triplex, Allegoricus, moralis seu tropologicus, & anagogicus.

Sensus scripturæ quadruplex.

Exemplum verò omnium adhibet in hac vna voce, Hierusalem, quæ in sensu literali præcipuam vrbem Palæstinæ: in allegorico, Ecclesiam sub lege noua constitutam: in morali animam Christianam: in anagogico verò, Ecclesiam Triumphantem significat: quas omnes huiusce nominis significationes desumpsit ex Diuo Hieronymo super Ezechielem capite decimo sexto in principio.

Textia

Tertia conclus. Scriptura sacra sub eisdem verbis potest habere plures sensus literales.

Tertia conclusio. **Non** est absurdum, quòd Scriptura sacra sub eisdem **verbis** habeat plures sensus literales. Probatur, **quia** cùm autor Scripturæ sacræ sit Deus qui omnia suo intellectu comprehendit, potuerit eisdem verbis intendere plures sensus, quos talis verborum contextus rectè permittit. Confirmatur autoritate Augustini 12. Confessionum.

DISPVTATIO II.

De sensu literali tam in propria, quàm in translatiua significatione vocum.

Sensus literalis quid, & quidam sæpissimè metaphoricus.

COnclusiones Diui Thomæ ampliùs explicandæ videntur. Atque vt à sensu literali, qui ordine primus est & aliorum fundamentum, incipiamus, sciendum est, non posse aptiùs explicari, quàm si dicamus, esse eum, quem Spiritus Sanctus ex significatione ipsa vocum, aut Scripturarum, significare intendit. Cùm verò in Scripturis sanctis (vt & in profanis, atque in communi vsu loquendi contingere solet) voces interdum sumantur in significatione propria: interdum in translatitia & impropria: quando propriè accipiuntur, sensus literalis est, quem in propria significatione efficiunt: quando verò in translatitia sumuntur, sensus literalis erit, non quem in significatione propria, sed quem in translatitia efficiunt. Augustinus lib. 3. de Doctrina Christiana capite quinto, & sexto, ait, ad illud quod secundo ad Corinthios capite tertio, dicitur, *litera occidit*, pertinere, si vel quæ in translatitia significatione passim à Prophetis, atque in veteri testamento dicta sunt, quasi in significatione propria dicta essent, intelligantur: vel si in iis, quæ in veteri lege, vt essent velut vmbra & typus futurorum, ad tempus instituta & præcepta sunt, literæ dumtaxat insistendo, solus sensus literalis quæratur, neque inde transire velimus ad spiritualem sensum & intelligentiam eorum, quæ præteritis illis signis adumbrata, atque in lege gratiæ impleta fuerunt. Atque in vtroque miserè obcœcati Iudæi turpiter errant: *& hoc est velamen*, quod Paulus loco citato subiungit, *vsque in hodiernum diem positum esse super cor eorum in lectione veteris testamenti: quod auferendum esse ait, à cordibus eorum, cùm ad Dominum fuerint conuersi.*

Metaphora quid.

Metaphora, vt Augustinus libro contra mendacium capite decimo, affirmat, & Rethores communiter definiunt, est: *De re propria ad rem non propriam verbi alicuius vsurpata translatio.* In metaphoris ergo, quibus Scriptura sacra referta est, sensus literalis non est, quem voces in significatione propria significant: sic enim falsus diceretur, quod impium esset asserere: sed is, quem voces translatitiæ propter rerum similitudinem significant. Quando igitur Christus Ioannis capite decimo quinto, ait, *se esse vitem. Patrem agricolam, discipulos ac alios fideles palmites*, sensus verborum non est petendus ex propria significatione eorum, sed ex similitudine rerum significatarum, vitis, agricolæ, palmitum, &c. Ad imitationem namque vitis, ac palmitum, qui cum vite cohærent, Christus Dominus tamdiu ex meritis suis vim crescendi & fructificandi fidelibus communicat, quandiu cum eo coniuncti per fidem, spem & charitatem permanent: præterque, ad modum agricolæ, curam habet purgandi fideles, qui fructificant & crescunt, vt fructus plus afferant, atque etiam amputandi inutiles & infructuosos. Quando etiam Matthæi, cap. 19. ait, *esse eunuchos, qui se ipsos castrauerunt propter regnum cælorum, &c.* Non est sensus de castratione propria, quæ absque alia legitima causa omnino illicita foret sub pœna exclusionis à regno cælesti, sed de castratione metaphorica per votum castitatis effecta, quo impotentes reddûtur ad vsum matrimonij, instar eorum, qui verè castrantur: vnde priores distinguit Christus Dominus eo loco ab istis posterioribus, qui tales fiunt ab hominibus. Similiter quando Christus Matthæi cap. 18. iubet, *vt si oculus tuus scandalizat te, eruas eum, &c.* sensus non est, quem verba accepta in significatione propria efficiunt: id enim peccatum esset lethale, sed metaphoricè accipienda sunt: quare si metaphora sit in verbo *oculus*, hic erit sensus vt si res perinde coniuncta atque dilecta, ac proprius oculus, scandalizat nos, eruamus eam, & à nobis abiiciamus: si verò sit solùm in verbis, *erue & proiice*, sensus erit, vt quo ad vsum rerum, ex quibus scandalum patimur, habeamus nos instar eius, qui suum oculum eruit, & à se abiecit. Eodem modo in parabolis, in quibus non fit comparatio, sensus literalis non est, ex significatione propria eliciendus, sed ex translatitia, quem vel postea explicat Scriptura, vel fidelibus explicandum relinquit, vt in illa Matthæi cap. 15. *exiit, qui seminat seminare semen suum*, sensus literalis non est, quem verba in sua propria significatione sumpta significant, sed is, quem posteà Christus explicauit discipulis. Idem dicendum est de parabola, quam Nathan Propheta 2. Regum cap. 12. proposuit Dauidi.

Literalis sensus in similitudinibus scripturæ quis.

Notandum tamen est, multùm interesse inter similitudinem & metaphoram: in metaphora enim transferuntur voces à sua propria significatione ad significandum aliquid aliud, propter similitudinem, quam habet cum rebus, quas voces propriè significant: in similitudine verò nulla est translatio vocum, sed voces in sua propria significatione accipiuntur: quò fit vt sensus literalis similitudinis puræ sit, quem voces propriè significant. Vnde cum dicitur Apocalypsis, cap. 5. *vicit leo de tribu Iuda, &c.* quia est metaphoricè dictum, eò quòd vox, *leo*, transfertur ad significandum Christum, qui similis est leoni secundùm fortitudinem, sensus literalis non est, quem voces habent in sua propria significatione, sed in translatitia & metaphorica. In hac verò 1. Petri 5. *Sobrij estote & vigilate, quia aduersarius vester diabolus, tanquam leo rugiens circuit, &c.* quia est pura similitudo, in eaque nomine leonis non significatur diabolus, sed leoni comparatur, sensus literalis accipitur secundum propriam verborum significationem.

In metaphoris quibus Scriptura est referta, quis sensus literalis.

Ex quibus colligo, in parabolis, in quibus in Scriptura sacra regnum cœlorum alicui rei comparatur, *vt homini qui seminauit bonum semen, homini Regi, grano sinapis, fermento, &c.* sensum literalem esse, quem voces sua propria significatione reddunt: quia, quod Scriptura diuina eisdem locis affirmat, est, regnum cœlorum huic, vel illi rei esse simile: quod verissimum est, acceptis vocibus in sua propria significatione: neque requiritur, quòd illud, cui simile dicitur, ita futurum sit, vel fuerit aliquando, vt similitudo habet: quia Scriptura regnum cœlorum simile solùm esse ipsi rei, non verò rem esse futuram, aut fuisse, asserit.

In visionibus prophetarum literalis sensus qui.

Dubium est circa visiones Prophetarum quas Scriptura in libris Prophetarum, atque Apocalypsi narrat quis sit sensus literalis illorum locorum. Cùm enim Prophetæ re vera visiones illas animo percepérint, quibus Deus in spiritu prophetico eis res alias ostendebat, nempe bella futura, persecutiones Ecclesiæ, &c. Et Scriptura in significatione propria

verborum asserat eas visiones notas Prophetis fuisse, videtur, sensum literalem illorum locorum non esse alium, quàm eos eiusmodi visiones habuisse, & non metaphoricum, quo videlicet significentur res, eisdem visionibus in spiritu prophetico vlteriùs ostensæ. Nihilominùs dicendum est, cùm intentio Spiritus sancti, & Prophetarum, quando prophetice loquuntur, sit, non tam manifestare Ecclesiæ visiones animo conceptas, quas habuerunt, quàm prædicere futura, quæ illis visionibus prædicuntur, & reuelantur, similia loca Scripturæ sacræ potiùs literaliter exponenda esse in sensu metaphorico, quo significant res talibus visionibus ostensas, quàm in sensu proprio, quo visiones ipsas significant. Vnde quando Danielis cap. 8. dicitur *Daniel vidisse hircum caprarum venientem ab occidente*, sensus literalis est, quòd viderit Alexandrum Græcorum Regem in similitudine hirci sibi ostensum venientem ab occidente aduersus Regem Medorum atque Persarum, vt Scriptura ipsa eodem capite explicat. Ad quem modum exponenda sunt cætera loca in quibus Prophetæ narrant, se similes visiones vidisse. Quando tamen Scriptura sacra Geneseos cap. 41. narrat, Pharaonem vidisse illud septem boum & septem spicarum somnium, sensus literalis secundùm propriam significationem accipi debet, quo videlicet significatur, Pharaonem tale somnium somniasse, quod re vera contigit: non verò metaphoricus, quo significentur septem anni vbertatis, & septem sterilitatis, qui illo somnio significabantur. Neque enim Pharao somnium intellexit ante expositionem Ioseph, vt intenderet illud suis verbis significare: neque Scriptura illud narrat in persona Pharaonis: sed auctor libri Geneseos est qui narrat, Pharaonem tale somnium habuisse, quo tamen Deus, tamquam in ænigmate, vbertatem & sterilitatem futuram Pharaoni significare volebat.

Quod de metaphora dictum est (quæ adeò est frequens in Scriptura sacra, vt integer ferè liber Canticorum ad literam exponendus sit in sensu metaphorico, & non in sensu proprio) dicendum est etiam de aliis tropis, quibus verba transferuntur ad minùs propriam significationem, vt de hyperbole, ironia, antiphrasi, id est, quasi contrariæ phrasis vsurpatione ex accommodatione vsus ad aliquid significandum, & cæteris. Vnde illud Geneseos cap. 11. *Faciamus turrim, cuius culmen pertingat vsque ad cœlum*, cùm per hyperbolem sit dictum, in sensu literali ita exponendum est, id est, quæ sit miræ cuiusdam magnitudinis. Et illud Geneseos cap. 3. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est*, cùm per ironiam sit dictum, ita accipiendum est, ac si diceretur, longè aliter ei euenit, quàm cogitauerit. Et Iob cap. 2. *Benedic Deo, & morere*, cùm per antiphrasim sit dictum, exponendum est verbum benedic, pro maledic: qua etiam forma loquendi 3. Regum 21. Naboth crimen illud falsò obiectum est, *quòd benedixerit Deum, & Regem*, id est, maledixerit.

Scriptura sacra quā maximè fieri possit exponēda est in sensu proprio.

Duo propterea circa sensum literalem sunt animaduertenda. Vnum est, vt iuxta regulam Augustini 3. de Doctrina Christiana cap. 10. quàm maximè fieri possit, interpretemur Scripturam sacram in sensu literali proprio, neque recurramus ad metaphoram aut tropum, nisi iusta causa nos cogat. Vnde Hieronymus ad Pammachium aduersus errores Ioannis Hierosolymitani, & Epiphanius in Epistola ad Ioannem Hierosolymitanum Episcopum, & in libro anchorato: Methodius in Dialogo cui titulus est Aglaophon (vt Sixtus Senensis libro quinto, Bibliothecæ annotatio. 33. refert) meritò reprehendūt Originem, quòd plantationem terrestris Paradisi in sensu metaphorico exponat: pro arboribus namque Angelos, pro fluminibus cælestes virtutes interpretatus est: id autem Scripturam sacram ludibrio exponit, atque historiæ veritatem minuit. Notatur & D. Ambrosius lib. 2. in Lucam cap. 22. quòd illud Ioannis 18. de Petro, *Frigus erat, calefaciebat se*, dicat intelligendum esse ad literam, non de vero frigore, sed metaphorico, hoc est, caritatis tempore, quo affectus erat.

Paradisi terrestris plantationem sinistrè Origenes in sensu metaphorico est interpretatus.

Alterum verò est, Scripturam sacram, vbicumque introducit personam loquentem, quam mentiri non deceat, habere sensum literalem verum, vel in propria, vel metaphorica, seu translatitia significatione verborum: aliàs Scriptura posset esse falsa in sensu literali, quod nullo modo est asserendum. Quare quando Gregorius quarto Moralium, atque alibi sæpè, & Origenes quarto Periarchon capite secundo, atque alij Patres dicunt: vbi deficit litera, ad mysterium esse recurrendum, ita sanè sunt intelligendi, vt hoc tantùm velint, vbi deficit litera, in sensu videlicet proprio, recurrendum esse ad sensum metaphoricum seu translatitium. Eodem modo exponendus est Dionysius quando Apocalypsim Ioannis vocat mysticam reuelationem: Sancti enim mysticum sensum appellant, quemcunque sub litera latentem, siue literalis sit, siue spiritualis. Dixi, vbi introducit personam loquentem, quam dedecet mentiri, habere sensum literalem verum: quia quando introducit dæmonem, vel personam ex proprio spiritu ac autoritate loquentem, sermo loquentis poterit esse falsus, qualis est ille Diaboli apud Lucam 4. cap. *Hæc omnia mihi tradita sunt, & cui volo, do illa*. Ratio est, quia Scriptura solùm affert, narrátque à tali persona mendacium illud dictum fuisse, quod verissimè narrat: non verò, vt à se ipsa dictum nobis proponit.

Scriptura vbi introducit personam loquētem, quæ mentiri non decet, sensum literalē habet verum in significatione propria vel translatitia verborum.

DISPVTATIO III.

Vtrum idem locus Scripturæ habere possit multos sensus literales.

Vtrū scripturæ locus habere potest plures sensus literales.

AVgustinus 12. confessionum cap. 20. 24. 26. & potissimùm 31. itē 3. libro de Doctrina Christiana cap. 27. in ea est sententia, vt affirmet, eundem locum Scripturæ habere posse multos sensus literales, quorum singuli ab Spiritu sancto sint ibi intenti, idémque innuit 11. de Ciuitate Dei cap. 19. Eandem sententiam sequuntur D. Thomas hoc loco, & quodlibeto septimo, articulo 16. & de potentia Dei, quæst. 4. art. 1. Abulensis super illud Matthæi 2. *ex Ægypto vocaui filium meum*, & super cap. 13. Matthæi quæst. 28. Lyranus super cap. 8. Danielis, Diedo de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 2. Canus 2. de locis cap. 11. & plerique alij, éstque nobis sententia hæc amplectenda, sicut valde probabilis: neque enim autores illius eam, vt omnino certam affirmant.

Atque præter rationem D. Thomæ hoc loco, probatur, Quoniam si Spiritus Sanctus, vt Ioannis cap. 11. in illo nefario consilio de occidendo Christo Domino, vsus fuit lingua Cayphæ Pontificis ad prophetandum rem longè diuersam ab ea, quam Cayphas sua locutione intendebat, ac re ipsa significauit, cùm dixit: *Expedit, vt vnus homo moriatur pro populo, ne tota gens pereat*: quæ verba duplicem sensum literalem habent: vnum, qui iniquæ menti Pontificis respondebat, de occisione Christi, vt seruaretur

Caiphas prophetauit, verbáque illius duplicē sensum habent.

retur Respublica Iudæorum: alterum, quo Spiritus Sanctus voluit eiusdem Pontificis verbis significare, necessariam esse Christi occisionem, ad salutem totius generis humani. (Imò ad id videtur tunc Deus mentem illius illustrasse, suggerendo illi cognitionem illam in genere, quòd expediens esset mori vnum hominem pro populo, ne tota gens periret, quam ille sua nequitia statim verbis illis expressit ad significandum longè aliud, quàm Deus intendebat.) Quid mirum videri debet, si dicamus, Spiritum Sanctum intendisse significare plures sensus litterales aliquo Scripturæ loco, cui videbat eos commodè, consonéque ad veritatem, & ad alia Scripturæ loca posse adaptari, quósque manifestos faceret sacris autoribus, vt eos omnes significare intenderent? Quare magna cum probabilitate asserere possumus, non solùm Spiritum sanctum, sed & Moysen illis verbis Geneseos cap. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram*, intendisse simul significare hæc duo: nimirum quòd in principio temporis Deus creauerit cœlum & terram: quem sensum ex Concilio Lateranensi secundo capite Firmiter. de summa Trinitate & fide Catholica. constat esse literalem: & quòd in principio, id est, in Filio, per quem, vt per sapientiam Patris, facta sunt omnia, creauerit cœlum & terram, iuxta loca illa Scripturæ, ad Hebræos cap. 1. *Per quem fecit & secula*, ad Colossenses cap. 1. *In ipso creata sunt omnia, quæ in cœlis, & in terra sunt*, & Ioannis cap. 1. *Sine ipso factum est nihil.* Quæ expositio est etiam litteralis eiusdem loci Geneseos, cap. 1. vt plerique sacri interpretes asserunt. Verùm de duplici, aut triplici sensu illorum verborum Geneseos cap. 1. multò fusior, & dilucidior erit sermo in tractatu de opere sex dierum.

Confirmatur eadem sententia, quoniam illud Psalmi secundi: *Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te*, quod in sensu literali intelligitur à multis sanctis de generatione Christi æterna, à multis etiam literaliter exponitur de generatione Christi ex tempore: qua ratione includit vnionem per incarnationem humanitatis cum Verbo diuino, qua effectum est, vt ille idem homo verè esset filius naturalis Patris æterni. Qua etiam ratione, quatenus per resurrectionem à mortuis effectum est, vt reunita anima cum corpore, resultaret ille homo qui erat filius naturalis Dei. Paulus Actorum cap. 13. idem testimonium ad literam intellexisse videtur de resurrectione Christi, ad illámque comprobandam eodem testimonio vsus est. Ex his patet reiiciendam esse Michaëlis Medinæ sententiam lib. 6. de recta in Deum fide c. 25. si negare intendit, nullum omnino Scripturæ locum habere multos literales sensus.

Quãdo idem scriptura locus plures literales sensus censetur habere, quis esse pro indubitato sit censendus.

Illud tamen est animaduertendum, quando locus aliquis Scripturæ plures sensus literales admittit, semper illum, pro indubitato & certo in fide ex illo loco habendum esse, quem magis verba in sensu proprio accepta præ se ferunt. Vnde quia verba illa Geneseos cap. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram*, sine vlla dubitatione præ se ferunt priorem illum sensum, quòd in principio temporis, atque antequàm quicquam aliud faceret, creauerit Deus cœlum & terram, non verò ita præ se ferunt illum alium, quòd *in principio*, id est, in Filio, *ea creauerit*, prior ille sensus habendus erit pro indubitato ex illo loco Scripturæ: quo pacto accipitur à Concilio Lateranensi, capite Firmiter. de summa Trinitate & fide Catholica, vbi definit, *Deum in principio temporis simul de nihilo vtramque condidisse creaturam, spiritualem & corporalem, atque adeo Angelos non fuisse conditos antè corporalem creaturam.* Ille verò alius, quòd in initio creauerit cœlum & terram, nisi ex aliis Scripturæ locis esset certus, ex illo solo certus non esset. Quò fit, vt opinio, quæ affirmat, eundem locum Scripturæ habere posse simul plures sensus, neque ambiguitatem, neque amphibologiam, quasi de literali sensu in particulari, quis sit, non constet, sed fœcunditatem Scripturæ sacræ inducat; quandoquidem qui sensus, ea opinione secluſa, habendus esset pro literali indubitato, nulla ratione excluditur per hanc opinionem, quæ secundùm alium sensum, vel etiam rectium literalem vnius & eiusdem loci posse esse admittit, si modò cum veritate vel aliis Scripturæ locis non pugnent: Scriptura enim sacra sibi ipsi contraria esse non potest.

Sensum literalem pluralitas in eodem scripturæ loco, non ambiguitatē sed fœcunditatem in scriptura inducit.

DISPVTATIO IV.

De sensu spirituali.

ADmittendum esse spiritualem sensum in Scripturis sanctis, præter sensum litteralem, adeò certum est, vt salua fide negari non possit. In primis enim Matthæi cap. 12. ait Christus Dominus, *Signum non dabitur ei, nisi signum Ionæ Prophetæ: sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus, &c. sic erit filius hominis in corde terræ*, vbi apertè docet, rem illam totam fuisse typum sepulturæ, & resurrectionis suæ: quare necessariò fateri debemus, sub historia illa Scripturæ dictum sensum mysticum latuisse. Item Ioannis cap. 3. *sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, &c.* quo loco etiam innuitur apertè, serpentis exaltatione, Christum actum in crucem pro salute generis humani, figurari. Deinde, illa quæ de agno Paschali ad literam scripta sunt Exod. cap. 12. dicuntur Ioannis cap. 19. impleta fuisse in Christo: *facta sunt enim hæc*, inquit, *vt Scriptura impleretur, os non comminuetis ex eo.* Quod Oseæ cap. 11. ad literam scriptum est de regressu populi Israël de Ægypto ad præceptum Domini: dicitur Matthæi 2. impletum in regressu pueri Iesu de Ægypto. De illo Genes. 2. *Erunt duo in carne vna*, ait Paulus ad Ephesios 5. *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & Ecclesia*, 1 ad Corinth. 10. Paulus, *Nolo*, inquit, *vos ignorare fratres, quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt, &c.* Et post longam rerum gestarum narrationem concludit, *omnia in figura illis contigisse.* Ad Galat. 4. *Abraham*, inquit, *duos filios habuit, vnum de ancilla, & vnum de libera, quæ sunt per allegoriam dicta, hæc enim sunt duo testamenta.* Ad Colossen. 2. *quæ sunt vmbra futurorum, corpus autem Christi*, id est, sicut vmbra est similitudo corporis, ita vetera illa erant similitudo quædam, & effigies obscura futurorum, quæ per Christum efficienda erant. Et ad Hebræos 7. 8. 9. & 10. explicat Paulus Melchisedech typum fuisse Christi, vetúsque testamentum, tabernaculum, & alia veteris legis, vmbram atque effigiem fuisse eorum, quæ in nouo acciderunt. Vnde cap. 10. inquit: *Vmbram enim habens lex futurorum bonorum*, non ipsam imaginem rerum. Et Apocalypsis 5. *Vidi librum*, ait Ioannes, *scriptum intus & foris:* (idem habetur Ezechielis 2.) foris, quo ad sensum litteralem, qui primo veluti aspectu ex significatione ipsa vocum colligitur, & intus quo ad spiritualem, qui intus latet, & magis reconditus est, atque ex ipsa significatione rerum petendus.

Scripturam sensum habere spiritualem, est certū in fide.

Quia verò citata testimonia potissimùm probant sensum allegoricum, afferenda erunt alia, ex quibus moralis,

Moralis seu Tropologicus sensus probatur.

moralis, seu tropologicus colligatur. Atque 1. loco occurrit illud à Christo adductum Lucæ 17. *Memores*, inquit, *estote uxoris Loth.* Quòd enim respexerit retrò, versa est in statuam salis, vt exemplo illo quasi condimento cæteri condirentur ne respicerent retrò, iterúmque vitia amplexarentur, quæ semel reliquerant. Et 1. ad Corinthios 10. *Hæc in figura facta sunt nostri, vt non simus concupiscentes malorum, sicut & illi concupierunt, &c.*

Anagogicus sensus probatur.

Anagogicus verò sensus colligitur ex illo ad Galatas 4. c. *Illa autem, quæ sursum est Hierusalem libera est, quæ est mater nostra.* Et ex illo ad Hebræos 9. vbi Paulus docet, introitum sacerdotis, *quo semel in anno introibat in tabernaculum veteris testamenti nõ sine sanguinis obligatione*, fuisse typum introitus Christi *in tabernaculum nõ manufactum*, id est, in ipsum cœlum, per mortem suam, vt appareat nunc vultui Dei pro nobis. Multa alia testimonia, quibus tres sensus explicati comprobantur, lege, si placet, apud Driedonem 2. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 2.

Lex vetus in literali simul & spirituali sensu de Christo, qui illius finis erat exposita, multò consonãtior, & Dei Maiestate dignior se offert, quàm in solo literali sensu exposita.

vbi simul bene notauit, multò consonantiorem & digniorem, maiestate Dei legem veterem, cuicumque animaduertenti facilè apparere, si in sensu spirituali earum rerum, quarum typum gerebat, quàm si in solo literali sensu exponatur: sine Christo enim, qui, vt Paulus ad Romanos decimo, ait, *finis erat veteris legis*, planè lex vetus insulsa, & indigna maiestate Dei multis in rebus meritò apparet: quod etiam Scotus 2. quæst. Prologi bene obseruauit.

Spiritualis sensus quid, Spiritualis sensus à literali metaphorico differimen.

Spiritualis sensus aptior explicatio adhiberi meo iudicio non potest, quàm hoc loco adhibita fuerit à D. Thoma. Is enim, vt docet, est, quem res vocibus significatæ propter similitudinem, quam cum aliis rebus habent, ex intentione Spiritus sancti vlteriùs significant. Vnde hoc interest inter metaphoricum, & spirituale sensum, quòd metaphoricus est, quem voces in translatitia significatione immediatè significant propter similitudinem, quam res translatitiæ significatæ habent cum rebus, quas propriè voces significant, & ob eam causam literalis est: spiritualis verò est, quem res significatæ per voces, propter similitudinem, quam habent cum aliis rebus, vlteriùs significant. Quare spiritualis sensus,

Sensus spiritualis semper fundatur in literali.

semper fundatur in literali, eúmque supponit. In interpretatione ergo Scripturæ sacræ secundùm spiritualem sensum, illud semper obseruandum maximè erit, ne vlla vis inferatur Scripturæ sacræ in præiudicium

Scriptura ita in spirituali sensu est interpretanda, vt vis nulla literali sensui inferatur.

sensus literalis, qui vt fundamentum supponi debet. Eatenus enim verisimile est, intentum fuisse ab Spiritu Sancto, quatenus cum literali cohæret, quem quidem constat Spiritum Sanctum intendisse. Fugiendi igitur sunt spirituales sensus, qui cum literali non quadrant.

Allegoria duplex, verborũ de qua Rhetores, & facti qua sensum spiritualem cõstituit.

Illud animaduertendum est: Allegoriam aliter sumi apud Rhetores, aliter hoc loco, cùm eam inter sensus spirituales recensensius. Apud Rhetores namque allegoria tunc est, quando aliud sonant verba, ac nos intelligimus, vt in metaphora, hyperbole, & aliis tropis, quare sensus allegoricus apud illos, literalis est. Vtramque allegoriam distinxit Augustinus 15. de Trinitate cap. 9. & de vera religione cap. 50. primámque appellauit allegoriam sermonis, secundam verò allegoriam facti. Cautè ergo legendi sunt sacri interpretes, aliquando etenim sensum literalem metaphoricum, aut iuxta alium tropum, appellant allegoricum, quod tamen non de allegoria facti, sed sermonis intelligendum est.

Vocabulorũ, quibus sensus spiritualis significẽtur.

Animaduertendum est deinde, distinctionem sensus spiritualis in allegoricum, tropologicum, & anagogicum, qua doctores recentiores frequenter

A vtuntur, colligi apertè ex Augustino 1. super Genesim ad literam cap. 1. licèt non sub eisdem nominibus: imò paulò inferiùs nomine sensus allegorici, omnes tres sensus spirituales comptehendit. Idem quoque docuit libro de vtilitate credendi cap. 3. citato à D. Thoma hoc loco in 2. argumento. Eodem modo videtur sumere Paulus Allegoriam ad Galat. 4. dum dicit: *Quæ sunt per allegoriam dicta*, id est, in sensu spirituali. Hieronymus etiam ad Hedibiam quæst. vltima, nomine tropologiæ, tres etiam spirituales sensus videtur comprehendere. Nam tertius modus exponendi Scripturam sacram eo loco adductus, quo videlicet à sensu spirituali & literali per spiritum transimus ad disputandum de cœlestibus ac beatitudine, non videtur esse sensus, quem Scriptura sacra in se contineat, quasi ab Spiritu sancto intentus, sed sumpta occasione ex literali, aut spirituali, sensu Scripturæ, ad contemplationem & disputationem rerum futuræ, æternæque vitæ transcendimus. Vide Hieronymum super Ezechielem cap. 16. vbi tropologiam cum allegoria videtur confundere. Nomine tamen anagogiæ aliquando Patres atque Doctores vtuntur, vt tres prædictos sensus spirituales comprehendit. Quod notauerim, ne quis turbetur, si interdum offendat vocabula hæc variè à Patribus & Doctoribus vsurpari.

tur, aquinocatio apud patres.

Sensum spiritualem à Patribus veteris legis fuisse agnitũ demõstratur.

Quæritur, vtrum sensus spiritualis à solis Patribus nouæ legis sit agnitus, an verò à Patribus etiam veteris legis. Driedo 2. de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 2. refert, Hebræos ad hunc vsque diem affirmare, eundem Scripturæ locum multis sensibus esse fœcundum, eósque tradere in plerisque Scripturæ locis mysticum sensum doctrinæ Euangelicæ congruum, à prioribus Patribus acceptũ & assignatum. Addit præterea, adeò certum esse Patres & Prophetas veteris legis sensus spirituales agnouisse, vt hæreticum sit oppositum asserere: sæpe enim prophetę à litera ad spiritum transitum faciunt, vt videre est in Psalmis & aliis libris Prophetarum. Dauid etiam Psalmo 109. dicens de Christo, *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedec*, planè ostendit, se in sacerdotio Melchisedec panem & vinum offerentis, intellexisse significatum fuisse sacerdotium Christi. Et Ezechiel 34. cap. affirmans multò post mortem Dauid, *Suscitabo super ea pastorem vnum, qui pascat ea, seruum meum Dauid*, apertè docuit, se intellexisse Dauid typum fuisse Christi. Christus etiam Ioan. 8. de Abrahamo ait, *Exultauit, vt videret diem meum, vidit & gauisus est*, quando nimirum voluit immolare filium suum, vbi Abrahamo diuinitus ostensum fuit, immolationem illam typum fuisse immolationis filij Dei pro salute generis humani. Vide loca alia apud Driedonem.

Genes. 22.

Quòd si quis petat, vtrum sacri autores suarum Scripturarum intellexerint sensus spirituales, qui sub eisdem latebant. Respondeo, cùm minimùm à plerisque, & maximè à prophetis manifestè cognitos fuisse. Vtrum autem omnes sensus cognouerint, non satis constat, nec videtur vero simile omnes omnino agnouisse.

Sensus spirituales etiam in scriptura noui testamenti.

Deinde si aliquis quærat, vtrùm in sola Scriptura veteris testamenti sit sensus spiritualis. Respondeo, etiam in Scriptura noui testamenti eiusmodi sensum reperiri. Quod patet, tum quia Christus vitam suam & gesta ita disposuit, vt nobis essent exemplum ad mores nostros componendos, iuxta illud 1. Petri 2. *Vobis relinquens exemplum, vt sequamini vestigia eius*: plúsque exemplo, quàm verbis nos docuit modum, quem in moribus componendis tenere deberemus: tum etiam, quia multa apertè fecit ad

rem

rem aliam facto suo significandam, cuiusmodi fuit maledictio illa ficulneæ, Matth. 21. in qua tantùm folia inuenit, quæ continuò exaruit, confectio luti ex puluere & sputo suo, quo oculos cœci liniit, & complura alia.

Abulensis quino quam laudet, primò.

Abulensis in cap. 13. Matthæi quæst. 28. censet, in nouo testamento non reperiri sensum allegoricum, motus in primis testimonio illo Augustini de vtilitate credendi cap. 3. vbi docet quadrifariam tradi vetus testamentum, secundùm historiam, secundùm etymologiam, secundùm analogiam, secundùm allegoriam.

Secundò.

Deinde, quia in noua lege, quæ de Christo & statu Ecclesiæ affirmantur, clarè & perspicuè dicuntur, non verò sub tegumento atque vmbra alicuius rei, quæ in Ecclesia militante sit adhuc futura.

Confutatio. In nouo testamẽto etiã allegoricus sensus reperitur.

Contraria nihilominus sententia est longè probabilior, interdum scilicet in nouo testamento etiam sensus aliquos allegoricos, licèt rariùs, reperiri. Illud enim de ficulnea, superiùs commemoratum, excidium synagogæ significauit, quòd in ea Christus non repererit fructus. Baptismus etiam typus est mortis & sepulturæ Christi: *Consepulti*, ait Paulus ad Colos. 2. *ei in baptismo*. Vnde Augustinus de vera religione, inter varias species allegoriæ connumerat allegoriam sacramenti. Vocatio trium Magorum ad adorandum puerum Iesum, vocationem Gentium futuram præsignauit. Per asinam & pullum, quibus Christus insedit, populus tum ex gentibus, tum ex Iudæis collectus designati sunt. Nullum autem est incommodum, si ex aliquibus rebus iam in Ecclesia Christi gestis, aliqua alia futura, vsque ad consummationem sæculi designentur.

Responsio ad primam rationem Abulensis.

Ad primam rationem Abulensis dicendum est in primis, eo loco Augustinum nomine sensus allegorici, omnes sensus spirituales comprehendere, vt paulò antè dictum est. Deinde ex eo, quòd affirmat vetus testamentum quatuor illis modis exponi, non negare eisdem etiam modis nouum testamentum posse explicari.

Ad secundã.

Ad secundam ostensum est, aliqua gesta esse in typum aliarum rerum, quæ sequebantur, aut etiam in typum passionis, & sepulturæ Christi.

DISPVTATIO V.

Vtrum ex sensu spirituali efficax argumentum ad res fidei confirmandas sumatur.

Ex spiritualibus sensibus non sumitur efficax argumentum ad fidei dogmata probanda.

DVbitabit aliquis hoc loco, vtrum ex spirituali sensu sumi possit efficax argumentum ad confirmandas res fidei. Cuius dubitationis pars negans amplectenda est cum D. Hieronymo in Matth 13. & cum Augustino Epistola 48. contra Vincentium dicente, *Quis non impudentissimè nitatur aliquid in allegoria positum pro se interpretari*, cum Dionysio in Epistola ad Titum, cuius hæc sunt verba. *Intelligendum est duplicem esse Theologiam, alteram occultam & mysticam, alteram planam & notiorem: & illam quidem signis contineri, atque perficiendi vim habere, hanc sapientiæ studiosam esse, & demõstrandi habere vim*, vbi etiam nonnulla alia subiungit in eandem sententiam. Idem docent D. Thomas hoc loco, & quodlibeto 7. art. 14. ad quartum, & Doctores communiter.

Obiectio.

Sed obiicies, sicut literalis sensus intenditur ab Spiritu sancto, atque ideò ei non potest subesse falsum, ita etiam spiritualis: ergo vt ex illo sumitur efficax argumentum, ita & ex hoc. *Responsio.* Ad argumentum dicendum est, ob id ex sensu spirituali non sumi efficax argumentum, quòd non constet quando intentus sit ob Spiritu sancto, & subinde quando est verò sensus spiritualis, vt de literali ex significatione verborum constare potest. Vnde quando ex vna Scriptura constat aliquem esse sensum spiritualem alterius, tunc ex tali sensu spirituali sumitur efficax argumentum aduersus eum, qui admittit Scripturam, ex qua id constat. Quia tamen idem sensus habetur ex eadem Scriptura in sensu literali intellecta, ex qua id constat, semper efficacia argumenti ad sensum literalem Scripturæ sacræ reducitur. Eodem modo quando de sensu aliquo literali non constat, fuerítne intentus ab Spiritu sancto, ac proinde sit ne verus sensus literalis, non sumitur ex eo efficax argumentum, sed solùm probabile.

Sensus omnes spirituales veteris testamenti collectim sumpti, non leue sunt argumentum ad veritatem fidei nostræ comprobandam.

Quo loco obiter illud admonuerim, licèt singuli sensus spirituales probabile dumtaxat sint argumentum ad confirmandas res fidei, attamen consonantiam tot figurarum veteris testamenti, quibus adeò ad viuum delineatæ ac expressæ sunt res noui testamenti, esse non leue argumentum ad confirmationem fidei nostræ, quo etiam contra infideles vti possumus.

Scriptura noui testamẽti sæpe citat scripturam veteris testamenti in sensu spirituali.

Illud præterea addiderim, nullum esse incommodum, si Scriptura noui Testamenti citet aliquando autoritates veteris testamenti in sensu spirituali, qualis est illa, *ex Ægypto vocaui filium meum*: & illa, *Os non comminuetis ex eo*. Scriptura enim ibi non argumentatur, sed ostendit conuenientiam rerum gestarum in nouo testamento cum rebus veteris, & simul docere vult prædictas fuisse in sensu spirituali. Præterea licèt argumentaretur, argumentum esset solùm probabile: neque enim necesse est, vt argumenta Scripturæ sacræ sint semper demonstrationes. Petrus enim cum Actorum 2. dixit, *non enim, sicut vos existimatis, hi ebrij sunt, cum sit hora diei tertia*, non putauit se conficere demonstrationem, sed verisimilem dumtaxat rationem reddere, qualis à quocumque alio in communi sermone reddi poterat. Quare nullum est argumentum Caietani in principio Epistolæ ad Hebræos, quo sibi persuadet, Epistolam illam neque Pauli, neque Canonicam esse, quod citet locum illum, *Ego ero illi in Patrem*, de Christo in sensu spirituali: eadem enim ratione multos alios libros à Canone posset reiicere.

Illud etiam non possum non improbare, quod vir aliàs pius & doctus Cornelius Iansenius cap. 11. Concordiæ affirmat. Verba videlicet illa, *ex Aegypto vocaui filium meum*, nec in literali, nec in spirituali sensu dicta fuisse de Christo, neque id Matth. cap. 2. voluisse significare, sed sensum illorum verborum apud Matthæum, *vt adimpleretur quod dictum est à Domino per Prophetam dicentem, ex Ægypto vocaui filium meum*, esse hunc. *Illud quod de solo populo Israelitico fuit à Domino per Prophetam dictum, appositè competit in Christum, imò verius & perfectius in eo impletur, & verificatur, vt qui verior sit Dei filius, à quo alij habent, quòd filij Dei censeantur.* Hæc Cornelius. Quæ sanè non solùm sunt contra communem omnium expositionem, sed etiam cuiuis legenti parùm consentanea textui, & à verbis, ac mente Euangelistæ longè aliena videbuntur.

Spiritualis sensus quando sit literali præstantior.

Postremò quæret aliquis, quis sensus præstantior sit, spiritualis ne, an literalis. Respondetur, in veteri testamento, cuius finis erat Christus adumbrareque ea, quæ per Christum futura erant, regulariter præstantiorem esse sensum spiritualem literali. Consonant Origenes 4. libro Periarchon cap. 2. Cyrillus in prologo

prologo in Leuiticum, & alij Patres. Denique ex materia seu re significata vtroque sensu, iudicandum est in particulari, quando vnus sensus præstantior sit alio. Illorum enim verborum Deuter. 25. *Non alligabis os boui trituranti*, spiritualis sensus, quem Paulus 1. ad Corinthios, 9. explicat, nempe alendos esse ministros Ecclesiæ, præstantior est sensu literali. Vnde continuò subiungit Paulus: *Nunquid de bobus cura est Deo, An propter nos vtique hoc dicit.*

QVÆSTIO II.

De Deo, an sit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deum esse sit per se notum.

Ordo quem D. Thom. seruat.

DISPVTATIS iis, quæ de sacra doctrina secundùm se spectata erant explicanda, aggreditur primam partem ex quinque præcipuis, in quas vniuersam Theologiam in principio huius operis distribuimus, nempe explanationem Dei in se. Atque vsque ad quæstionem 26. de Deo, quatenus vnus quoad essentiam est, differit, quæ etiam prima erat illarum trium partium, in quas hanc primam summæ Diui Thomæ partem à principio distinximus. Hac igitur quæstione, id, quòd cæterorum est fundamentum, inquirit, videlicet an Deus sit: atque hoc primo articulo, An Deum esse sit per se notum?

Insitã nobis esse cognitionem, quòd sit Deus qui asseruerint.

Et quidem Epicurus, vt est apud Ciceronem lib. 1. de natura Deorum, in ea fuit sententia, vt affirmauerit, *gentes omnes perceptionem quandam* (quam ipse prolepsim appellat) *habere, quòd Deus sit, naturaliter hominum animis sine lege, sine more, sine instituto, aut sine doctrina insertam.* Quam sententiam sequitur eo in loco Tullius. Eidem subscribunt Damascenus 1. lib. fidei orthodoxæ cap. 1. ita inquiens, *Attamen haud quaquam nos deseruit Deus omnimoda sui circumfusos ignorantia, quinimò cunctis cognitio, quòd Deus sit, ab ipso naturaliter insita atque ingenita est:* & Hieronymus (aut quicumque verus eius operis autor) in illud Iob 36. *Omnes homines vident eum*, & in illud Psalmi 95. *Etenim condidit orbem terræ*, dicens, *notitiam Dei naturaliter insitam esse cordibus nostris.* Quare hi omnes consentire videntur, quòd Deus sit, per se notum esse, licèt non sit per se notum, qualis sit, nimirum quòd sit infinitus, prima causa, &c. Hanc eandem sententiam affirmat Abulensis quæst 2 in 5. caput Exodi, & in eadem videtur esse Anselmus in libro contra insipientem.

Deum esse nobis non est per se notum, sed à posteriori per discursum cognoscitur.

Quæstio proposita, quæ à Theologis disputatur in 1. dist. 2. & 3. satis discussa à nobis est 1. Posteriorum cap. 3. quæst. 1. vbi conciliantes D. Thomam cum Scoto diximus, rem quidem significatam hac propositione, *Deus est*, si spectetur secundùm se, & non vt his, vel illis terminis significatur, aut vt his, vel illis conceptibus apprehenditur, esse quidem secundùm se per se notam, id est, ex suis tantùm extremis cognosci posse eam esse veram, quo pacto res ipsa cognoscitur à beatis, qui diuinam essentiam manifestè intuentur. At verò nobis, qui in hac vita apprehendimus extrema confusè, nec penetramus naturam Dei, aut de illa proprium formamus conceptum, nisi per negationem imperfectionis, aut per respectum ad res creatas, qua ratione concipimus illam, ens infinitum, aut principium omnium rerum, vel aliquid simile, non esse per se notam, sed solùm à posteriori, per discursum ex rebus creatis profectum, posse cognosci.

Propositio dicenda ne sit, in eum quæ secundùm se tãtum, & in eam quæ secundum se & quo ad nos est talis.

Addebamus deinde, si loqueremur de propositionibus quoad sua significata, vt tamen propositionibus ipsis significantur, tunc locũ non habere diuisionem illam propositionis per se notæ, in eam, quæ est per se nota secundùm se & non quoad nos, & in eam quæ simul est per se nota secundum se & quoad nos: quoniam quando extrema concipiũtur, & significantur confusè, atque adeò insufficienter, vt ex terminis intelligatur prædicatum conuenire subiecto, res, qua ratione ita significatur, atque vt obiectum est talis propositionis mentalis aut vocalis, neque secundùm se, neque nobis est per se nota: quando verò extrema concipiuntur, & significantur ita distinctè, vt ex terminis necessaria connexio prędicati cum subiecto perspiciatur, res, qua ratione ita significatur, atque vt est obiectum talis propositionis mentalis aut vocalis, est per se nota in se, atque etiam nobis. Quare cùm in rebus secundùm se nulla sit propositio, sed solùm vt apprehenduntur ab intellectu, aut vt significantur his aut illis vocibus vel scriptis, fit vt propriè loquendo, nulla propositio sit dicenda per se nota secundùm se, quæ non sit etiam per se nota nobis, vt Scotus rectè affirmauit: Longè namque diuersa propositio est, qua extrema concipiuntur distinctè & sufficienter, vt ex terminis prædicatum conspiciatur conuenire subiecto, ab ea, qua non ita id concipitur. Esto res, quæ vtraque propositione significatur, eadem prorsus sit. Quia ergo D. Thomas hoc loco locutus est de propositione per se nota, quoad rem significatam dumtaxat, & non vt his vel illis terminis significatur, aut his vel illis cõceptibus apprehenditur, vt verissimè dixit, dari propositionem per se notam secundùm se, & non nobis: tametsi minùs propriè locutus sit, neque in eo sensu id negat Scotus, nec iure negare potest.

Deum esse nõ est per se notum nobis.

Vt ergo ad rem redeamus, conueniunt Diuus Thomas hoc loco, Scotus, cæteríque Theologi cõmuniter, non esse per se notum nobis, Deum esse, atque ita proculdubio affirmandum est. Cuius rei efficacissimũ argumentum est experientia ipsa. Quis enim in se ipso innatam Dei notitiam experitur? an non magis eam ipsam nos, vel docti ab aliis, vel ex proprio discursu ex rebus, quæ sub sensum cadunt confecto, comparamus? Quis prætereà vmquam propositis tantùm terminis, atque explicata ipsa nominum significatione expertus fuit, se habuisse euidentem assensum, quòd Deus esset? an non potiùs discursu semper aliquo per ea quæ effecta sunt præmisso, eóque non ita facilè cuique peruio? At propositio per se nota ea dicitur, quæ ex suis terminis euidenter cognoscitur.

Obiectio.

Verùm dicunt aliqui, Nomine Dei intelligitur id, quod inter omnia est maximum, & dignissimum: omnes autem intuentes res esse, statim ex terminis intelligunt, inter eas aliquid esse maximum, atque adeò Deum esse, tametsi multi eorum errent, arbitrantes illud esse solem, aut rem aliam creatam, quam vt Deum venerantur.

Refutatur.

Verùm quàm debile sit eorum fundamentum, ex sequentibus fiet manifestum. In primis namque non est per se notum, esse rem aliquam merè spiritualem, sed id ex discursu non ab omnibus facilè intelligitur: quòd si rem secludas spiritualem, non est per se notum, imò falsum est, esse aliquid nobilius homine: quare esto nomine Dei intelligatur id, quod inter omnia est maximum & nobilissimum, non est per se notum hominibus esse aliquid, quod ipsorum Deus sit.

Deinde,

Deinde, absque discursu cognosci non potest, non dari progressum infinitum in corporum numerum in rerum multitudine: ergo non est per se notum dari aliquid præstantissimum inter omnia entia, quod sit reliquorum Deus.

Præterea nomine Dei non intelligimus quamcumque rem præcellentem, sed eam, quæ ita sua nobilitate & excellentia cætera superet, vt ab ea tamquam à prima ac potissima causa vniuersa dependeant, quam proinde vt Deum venerari ac colere debeamus: esse autem rem talem in rerum natura, non est per se notum, sed discursu & probatione opus est. Mitto alia, quibus idem fundamentum infirmari facilè posset.

Confirmatio ex sacris literis. Confirmatur non esse per se notum, Deum esse, ex illo ad Romanos 1. *Inuisibilia Dei à creatura mundi*, id est, ab homine, *per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & diuinitas.* Et paucis interiectis de philosophis ait, *Quia cum cognouissent Deum* (per ea scilicet, quæ facta sunt, vt proximè dixerat) *non sicut Deum glorificauerunt.*

Ad Hebræos 11. cùm præmisisset Paulus, *fidem* esse *argumentum non apparentium*, asseruisset que, *sine fide impossibile esse placere Deo*, addidit, *credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est*: vbi non innuit rem per se notam esse, Deum esse, sed potiùs contrarium, insinuátque necessariam esse reuelationem diuinam, vt vel qui tardioris sunt ingenij in notitiam eius veritatis deueniant.

Ad hæc, nemo assentitur contrariæ parti eius, quæ per se nota est: Psalmo autem 13. Prophetà air, *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.* Multos præterea constat, naturam diuinam è medio sustulisse, in quorum numero fuit Theodorus quidam, teste Marco Tullio in primo libro de natura Deorum, paulò ante finem: & Diagoras, qui ob eam causam ἄθεος dictus est, id est, sine Deo. Brasiliæ quoque regionis incolas, antequàm Lusitani in eas oras nauigassent, nullam penitus Dei cognitionem habuisse, nec rem aliquam, vt Deum, coluisse, certa multorum relatione accepimus.

Dei ignorantia inuincibilis apud agrestes & incultos homines esse potest. Ex dictis colligi potest, tam rudes & incultos posse aliquos homines esse, vt maxima cum probabilitate affirmare possimus, in eis ignorationem inuincibilem Dei posse reperiri: quod primò & secundò cùm de ignorantia ageremus, obseruauimus: Porrò ea ignoratione excusabuntur à peccato infidelitatis, & quòd Deum non colant, nec ei honorem debitum exhibeant, non erit eisdem culpæ tribuendum: spectata tamen natura hominum, qui quidem in manu consilij sui constituti sunt, atque ordine rerum à Deo instituto, satis superque Deus hominibus prouidit, quod attinet ad notitiam, quam de diuina natura habere debebant. Non solum enim lumen naturale, acumenque intellectus illis tribuit, quo, qui prudentiores forent, in notitiam veri Dei per ea, quæ facta sunt possent deuenire, eámque cæteris communicare, sed etiam à principio primum parentem scientia & fide supernaturali imbuit, à quo notitia veri Dei, & aliarum rerum, quæ necessariæ erant ad salutem, in posteros deriuaretur, ac deinde per interualla temporum incredibili rerum diuinarum luce, tum Verbo incarnato, tum aliis concionatoribus prædicantibus, abundè vniuersum orbem terrarum illustrauit.

Dei quanta prouidentia curauit vt notitia diuinitatis esset apud homines.

Damascenus & Hieronymus explicantur. Diuus verò Damascenus & Hieronymus citati non aliam fortè notitiam Dei inditam hominibus intellexerunt, quàm ipsum lumen naturale, quo diuinam inuestigare possemus, adiuti celebri vniuersarum penè gentium fama, quòd Deus sit, atque institutione, qua à parentibus liberi, à proceribus & peritioribus imperiti quique de plebe informari solent. Athanasius etiam (aut quisquis alius eius operis autor) & Chrysostomus in illud Pauli ad Romanos primò, *Quod notum est Dei*, &c. nomine notitiæ de Deo nobis inditæ, non aliud planè, quàm quòd paulò antè explicatum est, intelligunt. D. Thomas hoc loco aliter Damascenum exponit.

Primò obiicitur. Cæterùm probabit aliquis esse nobis per se notum Deum esse. Primò, quoniam hæc propositio, *Deus est colendus*, est nobis per se nota tamquam principium morale immediatum, cui explicatis terminis nullus potest plùs dissentire, quàm his aliis, *Malum est fugiendum: Quod tibi non vis fieri, alteri non debes facere*, &c. Sed nemo potest assentiri huic principio, *Deus est colendus*, quin priùs assentiatur Deum esse: ergo ea propositio est nobis per se nota.

Secundò. Secundò, quoniam esse, est ipsa quidditas Dei; idémque prorsus cum Deo, vt quæstione tertia est ostendendum. Sed propositio, in qua res aliqua ipsimet tribuitur, est per se nota nobis, præsertim cùm nihil cogitari possit cum contradictorio suæ propriæ essentiæ: ergo Deum esse, est per se notum nobis.

Ad primum. Ad primum respondent aliqui, principium illud practicum, *Deus est colendus*, esse per se notum ei, qui speculatiuè cognouit Deum esse: non verò ei, qui Deum esse ignorat: eò quòd notitia illa practica supponat notitiam illam aliam speculatiuam, ab eáque pendeat. Fortasse tamen simpliciter est concedenda maior, quæ æternæ videtur veritatis, siue extrema existant, siue non existant. Idque suaderi potest, quoniam omnis propositio conditionalis vera fundatur in necessaria connexione terminorum antecedentis & consequentis, siue extrema existant, siue non existant, quamquidem rationem dici consueuit, conditionalem propositionem nihil ponere in esse, vt hæc propositio conditionalis vera, *si est homo, est animal*, fundatur in necessaria connexione animalis cum homine, eodémque modo hæc conditionalis (quam nemo, etiam si Deum non esse arbitraretur, negare potest esse verum) *Si Deus est, igitur colendus est à nobis* fundatur in necessaria connexione, quòd cultus debitus sit naturæ diuinæ. Vnde quilibet mortalium, cui fuerit explicatum quid Dei nomine significetur, nempe prima omnium rerum causa, à qua cætera per intellectum & voluntatem emanarunt, & quid significetur nomine debiti cultus, continuò assentietur cultum naturæ diuinæ à suis creaturis deberi, siue verum existimet naturam diuinam & creaturas esse, siue non. Sicut etiam nemo est, qui intelligat, quid nominibus parentum, filiorum, & honoris significetur, qui continuò non assentiatur parentes à filiis esse honorandos, siue verum sit filios & parentes existere, siue non. Iuxta hæc igitur, concessa maiori, si sensus illius sit, Deo debitus est cultus, negandа est minor: vt etenim quis maiori illi propositioni assentiatur, necesse nequaquam est, vt intelligat Deum esse, sed satis est si intelligat illi deberi cultum, ex hypothesi quòd sit. Quare cuicumque mortali simpliciter est per se notum, hoc est, ex sola terminorum explicatione manifestum, Deo debitum esse cultum, cùm tamen non sit eodem modo per se notum Deum esse, sed opus sit ad eam notitiam discursu non ita cuiuis mortalium facilè peruio. Posset tota res illustrari exemplo: vt sicut definitio perfecti oratoris illi conuenit, siue perfectus orator in rerum natura existat, siue non: atque sicut definitio Chimeræ illi conuenit, esto contradictionem implicet Chimeram existere: sic etiam hoc, quod est cultum esse de-

bitum à creaturis, verè tribuatur naturæ diuinæ, siue tam ipsa quàm res creatæ existant, siue omni careant existentiâ.

Ad secundum.

Ad secundum concessa maiori, dicendum est, minorem tantùm esse veram quando termini, aut conceptus, quibus idem sibi ipsi tribuitur, sunt synonymi, veluti quando dicimus *homo est homo*, aut *Deus est Deus*, vel quando, esto termini aut conceptus non sint synonymi, penetratur tamen quid illis significetur: secus autem quando synonymi non sunt, nec penetratur quid illis significetur: tunc etenim ex nostra ignoratione prouenire potest, vt eandem rem sibimetipsi tribuamus, & nihilominus arbitremur vnam cum altera non cohærere. Ad illud etiam, quod dicitur, nos non posse cogitare rem aliquam cum contradictorio essentiæ talis rei, dicendum est, id quidem esse verum, si illam quidditatiuè agnoscamus: secus autem si conceptu confuso, aut minimè quidditatiuo, tam rem ipsam, quàm contradictorium eius enuntiæ illius apprehendamus, quo pacto Deum in hac vita concipimus.

Illud in hoc articulo adiungam. Quum duo necessaria sint, vt propositio aliqua per se nota sit, veluti primo Posteriorum capite tertio, dicebamus: vnum, vt ex notitiis extremorum cognosci possit ea inter se necessariam connexionem habere: alterum verò, vt careat medio ex quo possit à priori, vt aiunt, demonstrari: planè hæc propositio, *Deus est*, qua ratione in hac vita à nobis concipitur, non ex eo non est per se nota nobis, quòd habeat medium, etiam quo ad nos, ex quo à priori possit demonstrari, verùm quòd notitiæ extremorum ita obscuræ, atque imperfectæ sunt, vt vi earum non possimus iudicare vnum extremorum ex natura rei alteri conuenire. Quare neque per se nota est, neque demonstrari potest à priori, quicquid Gabriel in 1. distinctione tertia, quæstione quarta, affirmet, vbi existimat, demonstrari posse à priori per notitiam, quam de Deo formant Beati.

Verùm nec medium illud à nobis adhiberi in demonstratione potest, vt patet: neque, si posset, adhiberetur causa, aut ratio, ob quam prædicatum conueniret subiecto, & subinde demonstratio ipsa non esset à priori. Quòd enim demonstratio, qua ex definitione subiecti demonstramus passionem, sit à priori, ex eo est, quòd definitio significat distinctè partes subiecti, quæ sunt re vera causæ, ex quarum coniunctione passio resultat.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deum esse demonstrari possit.

Prima conclusio. Demonstrari non potest à priori Deum esse.

PRIMA conclusio, quam hoc loco Diuus Thomas innuit, est: A priori demonstrari non potest, Deum esse. Cuius rei hæc est ratio. Quoniam cùm esse sit ipsamet essentia Dei, & fundamentum omnium diuinorum attributorum, planè neque vera causa, neque ratio à priori, etiam nostro modo intelligendi, excogitari potest, per quam, Deum esse, demonstretur.

Secunda conclusio. A posteriori potest demonstrari.

Secunda conclusio. A posteriori, siue ex effectibus qui à solo Deo possunt produci, demonstrari potest Deum esse. Hæc communis est, non solùm scholasticorum ferè omnium, sed & sanctorum Patrum, Hieronymi, Ambrosij, Anselmi, Bedæ, Athanasij (si is est eius operis autor) Chrysostomi, Oecumenij, Euthymij, & cæterorum expositorum in illum locum Pauli ad Romanos capite primo, *quod notum est Dei manifestum est in illis*, &c. eiusdem Chrysostomi homilia 9. & 10. ad populum Antiochenum, Augustini tractatu secundo in Ioannem, & aliis locis quæ citat Beda in eundem locum Pauli; Gregorij in illud Iob 36. *omnes homines vident eum*, Damasceni libro primo, fidei orthodoxæ, capite primo, tertio & quarto, Dionysij de diuinis nominibus capite septimo, & aliorum.

Probatur verò ex eodem testimonio Pauli, *Quod notum est*, inquit, *Dei* (id est, quod de Deo inuestigari potest) *manifestum est in illis, Deus enim illis manifestauit*. Et ne putaremus per Angelos, per Prophetam, aut Euangelistam (vt super Paulum, & homilia 9. suprà citata Chrysostomus rectè adnotauit) subiungit, *inuisibilia enim ipsius à creatura mundi*, id est, ab homine, *per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & diuinitas*: hæc autem intellecta conspici non possunt, nisi Deum esse conspiciatur, quod euidentiam manifestè denotat. Probatur deinde ex illo Sapientiæ 13. vbi scriptura gentes, quæ creaturas tanquam Deum coluerunt, increpat, *De his*, inquit, *quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui est, neque operibus attendentes agnouerunt quis esset artifex*. Et infrà: *A magnitudine speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri*. Idem probatur ex illo Psalmi 18. *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annunciat firmamentum*: quod testimonium latè prosequitur & explicat Chrysostomus homilia 9. citata.

In fide non est tutum negare demonstrari posse Deum esse.

Ex his patet, non solùm temerarium, sed in fide minimè tutum esse, ne amplius dicam, negare secundam conclusionem propositam: quam tamen negauit Petrus de Aliaco, & quidam alij, quos suppresso nomine refert D. Thom. 1. contra gentes c. 12.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit.

Conclusio. Deum esse, est fundamentum omnium quæ fide profitemur.

CONCLVSIO Diui Thomæ affirmat, estque non solum de fide, vt patet, ex illo Exodi 3. *ego sum qui sum, & qui est, misit me ad vos*, atque ex innumeris aliis locis sacræ Scripturæ, sed etiam est fundamentum cæterorum, quæ de fide tenemus. Si namque Deum tollas, cætera, quæ de fide creduntur, tollas necesse est.

Circa rationes Diui Thomæ notat Caietanus, non afferri ad probandum, Deum existere, quatenus ens quoddam à concretione materiæ, ac mutatione liberum est, &c. sed solùm ad probãdum prædicata quædã, quæ Deo conueniunt, vt mouens immotum, primam causam &c. existere in rerum natura. In progressu namque ostenduntur alia ipsius Dei attributa, necnon esse vnum tãtùm, & non plures. Primam rationem D. Thomæ deduximus latiùs 8. Physicorum c. 6. quæst. 1. ad mentem Aristotelis.

Deum esse demõstratur quatuor efficacissimis rationibus. Ratio prima.

Adiiciendæ tamen sunt nonnullæ aliæ rationes, quibus apertiùs demonstretur proposita conclusio. Atque prima sit. Nullã earum specierum, quæ intra orbem Lunæ continentur, habet esse ex se: ergo aliqua causa superior est in rerum natura, à qua primò esse acceperunt: hæc verò non est corpora cœlestia: ergo est substantia corporis expers, excellentiorisque naturæ. Rursus, vel talis causa ex se habet esse, vel habet illud acceptũ ab alio. Si ex se, ergo datur substantia corporis expers, quæ ex se ipsa existat, quæque causa sit effectrix harum rerum inferiorum: hanc verò Deum appellamus: ergo Deus est.

est. Quòd si habet esse acceptum ab alio, cùm non A
detur progressus in infinitum: eò quòd posteriora
esse non habeant, nisi virtute priorum, & tota collectio ex se non sit, sed opus sit ab alio produci si existere debeat, dandum proculdubio erit aliquod primum, quod cæteris emineat, & quod origo sit cæterorum, ipsum verò neque à se ipso producatur, (si quidem nihil magis fieri repugnat, inter ea quæ nulla ratione esse possunt, quàm eandem rem à se produci, vt Augustinus primo de Trinitate cap. 1. & alibi affirmat, vt enim se ipsum produceret, deberet præintelligi esse, antequam produceretur, atque ita esset, antequàm esset, quod contradictionem inuol- B
uit) neque ab alio, sed ex se necessariò sit, hoc autem Deum appellamus: ergo Deus est.

Primum antecedens præcedentis argumentationis, nempe nullam earum specierum, quæ infra orbem lunæ continentur, habere ex sese esse, ita probatur. Quoniam nullum indiuiduum earum habet esse ex se: ergo neque species ipsæ habebunt. Patet consequentia, quoniam species non habent esse, existentiámve, nisi per sua indiuidua. Quòd si quis dicat, licèt nullum indiuiduum speciei equorum, verbi gratia, habeat esse ex se, speciem tamen ea ra- C
tione habere suapte natura esse à suis indiuiduis, & non ab aliquo alio, quòd hic equus productus est ab illo, & ille ab alio, & ita progrediendo in infinitum versus æternitatem, ita vt neque datus fuerit primus, neque aliquis productus sit à genitore alterius speciei, aut naturæ. Quo quidem modo Aristoteles generationes ex æternitate proculdubio fuisse existimauit. Si quis, inquam, hoc dicat, in primis animaduertat, speciem equi ex se non aliam naturam habere, si modò producatur, & aliam si produceretur ex æternitate: at modò, cùm ex se non habeat esse, non posset produci, nisi à genitore alterius spe- D
cici, aut naturæ: ergo cum ex æternitate ex se etiam non haberet esse, effici non posset nisi à generante alterius naturæ. Quare vt capite 8. Physicorum ostendimus, generationes esse non potuerunt ex æternitate eo modo, quo Aristoteles eas fuisse existimauit. Deinde, cùm de tota collectione indiuiduorum speciei equorum verè affirmemus, nullum indiuiduum eiusmodi collectionis habere esse, nisi ab alio ei conferatur, extrahatúrque de non esse ad esse, quis sibi persuadere poterit, to- E
tam collectionem, cuius omnes partes eam habent naturam, seipsam ratione suarum partium extraxisse de non esse ad esse, constituisséque se ipsam in rerum natura? Profectò nullus, qui iudicio valuerit, rémque attentè considerauerit, id sibi persuadere poterit, sed necessariò cõfitebitur, aliquem alium esse autorem, tam speciei equorum, quàm reliquarum rerum, quæ infra orbem lunæ continentur, qui primò eis contulerit esse: id, quod Aristoteles etiam credidit.

Generationes rerum esse non potuerunt ex æternitate, eo modo quo Aristoteles eas fuisse existimauit.

Prima consequentia, quòd scilicet inde sequatur, aliquam causam superiorem esse in rerum natura, à qua eiusmodi species primò esse acceperint, perspicua est. Danda namque necessariò erit alia causa: & F
cùm illa æquiuoca esse debeat, erit vtique superior: siue ea sit vna tantùm, siue multiplex: quoniam hac ratione solùm probare intendimus, naturam diuinam admittendam esse, nihil interim curando, vtrum vna sit, an multiplex.

Minor vlterius subsumpta, videlicet, quod ea causa non sit corpus cœleste, probatur. Quoniam orbes cœlestes, vt experiẽtia testatur, & philosophi omnes fatentur, vim non habent ad producendum indiuiduum alicuius speciei rerum perfectarum, cuius generis est homo, equus & similes, si tollas concursum alicuius alterius indiuidui eiusdem speciei.

Secũda ratio. Materiam primã creatam esse à Deo demonstratur.

Secunda verò consequentia, nempe quòd inde sequatur, causam illam esse substantiam corporis expertem, probatur. Quoniam, cùm in hoc vniuerso non sint alia corpora, præter corpus cœleste, & ea quæ intra orbem Lunæ continentur, vtique si prima causa eorum, quæ orbis Lunæ ambitu continentur, non sit corpus cœleste, erit substantia aliqua excellentioris naturæ ac corporis expers. Reliqua, quæ in superioris argumentationis progressu adduntur, satis perspicua sunt.

Secunda ratio præcedentem coadiuuans huiusmodi est. Imperfectissima substantiarum omnium tam completarum, quàm incompletarum, non habet esse ex se: atqui materia prima caducarum rerum talis est: ergo ea habet esse ab alio: sed non aliter, quàm per creationem: ponenda igitur est causa, quæ materiam creauerit, atque adeò constituenda est aliqua substantia corporis expers habens esse ex se, quam Deum appellamus.

Maior propositio, quòd imperfectissima substantiarum omnium non habet esse ex se, videtur notissima. Quoniã cùm perfectiùs sit habere esse ex se, quàm habere illud acceptum ab alio, imò id proprium sit primæ causæ, à qua cætera emanant, ineptissimum esset affirmare, imperfectissimam omnium substantiarum habere esse ex se, quando quidem probatum est, cætera lunari orbe contenta, tam completa, quàm incompleta, ab alio quodam effectore suum esse accepisse.

Minor, quòd scilicet materia prima imperfectissima sit omnium substãtiarum, etiam incompletarum, similiter perspicua est, & ab omnibus concessa, est enim pura potentia, & vt Augustinus 12. Confessionum c. 6. & 7. ait, *est prope nihil*, pẽdens quod ad suum esse à forma, per quam determinatur ad perfectionem, & esse rerum completarum. Consequentia prima, quòd scilicet inde sequatur habere esse ab alio quodam effectore, probatione non indiget.

Minor vlteriùs subsumpta, videlicet quòd non habeat esse nisi per creationem, ex eo ostenditur necessariò, quoniam effici debet nullo præsupposito subiecto, eò quòd nullum detur subiectũ prius illa, atque adeò fieri debet ex nihilo, ac proinde per creationem. Cùm verò materia prima sine forma naturaliter existere nequeat, rectè sequitur, species rerum caducarum, vel omnes, vel saltem aliquas accepisse esse per creationem, materiámque concreatam fuisse simul cum illis, neque aliter primò produci potuisse, (modò naturali ordine producerentur) quàm per creationem. Quod si quis responderet, materiam primam diuina virtute productam fuisse sine formis, deinde ea præsuppositа, species rerum fuisse productas, iam, vellet, nollet, diuinam naturam assereret, quod probare contendimus. Secunda consequentia manifesta est.

Species aliquas rerum caducarum productas fuisse à Deo per creationẽ probatur.

Vltima probatur, in primis quo ad priorem partem qua colligebatur, causam materiæ creatricem esse corporis expertem. Primò quoniam nullum corpus suapte natura creare potest: inde enim emanauit axioma illud inter philosophos omnes naturales receptissimum, cuius Aristoteles meminit primo Physicorum, *ex nihilo nihil fit*. Respicientes namque ad sola corpora & agentia naturalia, axioma illud, vt rem notissimam statuerunt. Imò D. Thomas potentiam infinitam necessariam esse ad creationem existimat, neque à causa prima adhibito instrumento creationem posse attingi, sed per se ipsam immediatè, quicquid creat, efficere: eò

Creatio à corpore emanare nequit.

quòd causa secunda ad eum modum agendi euehi, A etiam diuina potestate, non possit, vt quicquam agat, nisi actioni præsupponatur subiectum, qua de re alio loco disputandum est. Potest etiam ex eo probari corpus creare non posse, quoniam corpora non attingunt substantiæ productionem, nisi mediis accidentibus priùs productis: non possunt autē produci accidētia nisi in subiecto: ergo corpora nihil possunt efficere, nisi in supposito subiectū, ac proinde creare non possunt. Si ergo datur causa quæ materiā efficiat, & corpus esse nequit, vt ostensum est, rectè sequitur, esse substantiam corporis omnino expertem. Secundò, causa illa creauit totam B materiam rerum caducarum, & non partem mediante alia parte, maximè cùm materia prima nullius sit actiuitatis: ergo omnes partes immediatè & creauit, & creatas conseruat, atque adeò necessario debet esse præsens secundùm suam substantiam singulis partibus materiæ. Probatur hæc vltima illatio (cætera namque nō egent probatione) quoniam cùm nihil agat in rem loco distantem quin priùs agat in propinquam, cuius interuētu in rem distantem suam actionem transmittat, planè quæcumque causa efficiens, si proxima & immediata est suo effectui, præsens, & ab eo minimè distans esse debet. C Ex his nanè constat, bene deduci consequentiam illam, datur causa, quæ materiæ rerum inferiorū contulit esse per creationem, ergo illa est substantia corporis expers: alioquin duæ substantiæ corporeæ, atque adeò duo corpora ad prædicamentum quantitatis pertinentia, seipsis mutuò penetrarent in toto spatio, quod infra orbem lunæ continetur, quod nullus admittet. Adde, quòd nemo designare posset, quodnam esset illud aliud corpus, quod cum corporibus, quæ intra orbem lunæ continentur, penetratiuè esse defenderet.

Cælestia corpora à Deo fuisse creata demonstratur.

Deum agere per intellectum & voluntatem, liberōque arbitrio pollere demōstratur.

Si verò ab aliquo vno effectore res caducæ effectæ sunt, vt ostendimus, ab eodem quoque effecta fuisse corpora cœlestia fatēdum necessariò erit: quod ita ostendi potest. In primis pono effectorem rerum caducarum eas produxisse non solùm per intellectum & voluntatem, sed etiam liberè. Id quod ex eo facilè patet, quòd inter eas hominem libero arbitrio præditum produxerit, cui conferre non potuit liberi arbitrij perfectionem, quin altiùs & perfectiùs ipse quoque hominis effector illū haberet: præsertim cùm arbitrij libertas perfectio sit simpliciter: quippe cùm vnicuique qua ratione ens est, E meliùs sit, eam habere, quam nō habere, absurdúmque sit primam causam carere perfectione aliqua huius generis, quam suis effectis tribuere valeat. Quo fit, vt effector rerum caducarum eas per intellectum & voluntatem, liberéque produxerit. Quo posito, in hunc modum ostendo principale institutum. Cùm effector rerum caducarum liberè eas produxerit, potuit sanè eas non producere, si vellet: si ergo quis dicat orbes cœlestes non fuisse effectos ab eadem causa, è quares caducæ productæ sunt, fateatur necesse est, re ipsa aliquando fuisse, aut saltem esse potuisse vacuum intra orbem lunæ, vellet, F nollet, causa, quæ orbes produxit, eo ipso quòd causa rerum caducarum eas intra orbem lunæ nō produceret, aut non vellet producere: cùm ergo sublato miraculo, omnino naturali rerum ordini ac conseruationi repugnet vacuum, vt nō solùm experientia, sed recta ratio præscribit, consequens est, vt, nisi lumine rationis naturali repugnare velimus, negare nemo possit dari substantiam quandam corporis expertem quæ autor atque opifex totius vniuersi, quo ad supera atque infera corpora, constitui debeat.

Probanda deinde restat posterior pars vltimæ consequentiæ, nimirum quòd sequatur, prædictam causam ex seipsa habere esse. Quoniam si ea substantia non haberet esse ex se, vtique haberet esse ab alio: & cùm non detur processus in infinitum, nec corpus productionem spiritus possit attingere, tandem deueniendum esset ad substantiam corpore carentem, habentem esse ex se, quæ reliquorum esset causa, fons & origo, cæteráque proinde in se contineret eminenter, quam Deum optimum & maximum appellamus.

Deum habere esse à se demōstratur.

Tertia ratio est. Animus rationalis est immortalis, existítque independenter à materia, vt colligitur ex modo operandi ipsis, quod fusiùs ostendimus 3. libro de Anima: ergo producitur independenter à materia, atque adeò per creationem. Cùm ergo nullum corpus vim habere possit creandi, admittenda erit substantia spiritualis, quæ ex se habeat esse, præsénsque sit is rebus inferioribus, animósque hominum ex nihilo creatos corporibus infundant: hanc autem Deum appellamus: ergo Deus est. Primùm antecedens supponimus ex dictis 3. libro de Anima. Prima consequentia patet, secunda verò eodem modo probari potest, quo alia similis in præcedente ratione ostensa fuit. Quod igitur hac ratione contendimus, est, quàm efficaciter ac euidenter probatur, rationalem animum immortalem esse, producique per creationem, tam efficaciter & euidenter Deum esse ex eodem capite concludi.

Ratio tertia. Ex productione animi rationalis Deum esse demonstratur.

Quarta ratio sumi potest à gubernatione & prouidentia diuina, quæ in rebus creatis, totóque vniuerso maximè elucet, ostenditque non solùm Deum esse, sed & esse potentissimum, ac sapientissimum, agéreque per intellectum & voluntatem. Ea autem ciusmodi est. Entia omnia naturalia agunt propter finem, & non solùm singula agunt propter D finem, sed si consideres vniuersitatem corporum, ex quibus mundi huius machina coalescit, inuenies ea tam coordinata, accommodata, consentientia, & subordinata inter se, vt nescias quid mireris, magnitudinémne, ac pulchritudinem vniuersi, multitudinem, varietatem, ac vires rerum quibus constat, an ordinem, consensionem, & concentum, quem eædem ipsæ res inter sese identidem conseruant, ac retinent. Inuenies præterea singula, partésque eterogenas singulorum, tam bene accommodatas ad suos fines, ac tam aptè dispositas ad finem vniuersi, interdum etiam præter naturā alicuius partis propter bonum communius, vt nihil amplius à sapientissimo artifice in natura, totóque vniuerso desiderari posse videatur: at hæc omnia esse nequeunt, nisi detur aliqua causa agens per intellectum & voluntatem, à qua tum res, quæ cognitione aut ratione carent, tum etiam, quæ intellectu præditæ sunt, quo ad potentias, & operationes, quæ facultati liberi arbitrij non subsunt, ea ratione in suos fines dirigantur, quòd ab ea esse, & vires ad operandum accipiant, & nisi detur causa supra totum vniuersum, quæ potentissima, ac sapientissima sit, & vbique præsens, atque adeò corporis expers, quæ tandem ex se sit, & à qua totum vniuersum conditum sit, regatur, & gubernetur: cùm ergo hanc Deum appellemus efficitur institutum.

quæ prouidentia & gubernatione, quæ in rebus eluceat demonstratur Deum esse.

In probationem maioris, dicendum erat in primis de magnitudine vniuersi, celeritatéque primi mobilis, ex magnitudine ambitus totius terræ, quasi quibusdam gradibus conscendendo per orbes omnes, quibus cōstat hoc vniuersum, vsque ad supremum, cuius tanta comperitur magnitudo atque celeritas, dum minori temporis spatio, quàm viginti quatuor horarum

Magnitudo vniuersi & celeritas motus corporum cœlestium.

horarum integrum circulum conficit, vt mens humana succumbere videatur, neque magnitudinem tantam ac celeritatem comprehendere valeat, rapiatúrque in admirationem conditoris, qui tantam molem effecerit, cuius nutu Angelus eandem machinam tanta támque mirabili celeritate conuertat.

Corporeárũ rerum sex gradus.

Dicendum erat deinde de multitudine rerum, ex quibus constat hoc vniuersum, atque admirandis earum viribus: distinguendíque erant sex gradus rerum, simúlque multitudo ac vires cuiusque gradus erant explicandi.

Gradus primus.

In primo enim gradu sunt corpora simplicia, ex quibus vniuersum hoc, tanquam domus in qua relicta contineantur, & velut theatrum in quo cætera proponantur, integratur ac coalescit. Dicendúmque erat de viribus cœlorum, quibus in hæc inferiora agunt, atque de viribus elementorum, quibus se miro ordine tuentur, ad suáque naturalia loca feruntur, & multa alia efficiunt.

Gradus secundus. Vis fulminũ, exhalationũ qua terræ motus sunt causa, & corporum omnium ad impediendum vacuũ.

In secundo gradu sunt mixta imperfecta, quæ ex halitu terræ & aquæ vi astrorum extracto generantur, cuius generis sunt, venti, pluuia, cæteraque omnia, de quibus in libris Meteororum. Inter stupédas verò alias eorum vires, enumerantur vis fulminum, ac tenuissimæ exhalationis, quæ terræmotus est causa, quibus similis etiam est ea vis, quæ corporibus omnibus indita fuit ad impediendum vacuum, quam nulla vis, quantumuis magna superare valet.

Gradus tertius.

In tertio gradu sunt ea mixta perfecta, quæ vita carent, quorum specifica multitudo, ac vires variæ ante oculos mentis erant vtcumque collocandæ.

Gradus quartus.

In quarto gradu sunt plantæ, quarum peculiares vires, tum ad morbos pellendos, tum ad varios vsus, ac penè infinita multitudo specierum, quæ in variis orbis partibus procreantur, erat etiam vtcumque in summa proponenda atque explicanda.

Gradus quintus.

In quinto sunt animalia ratione carentia quorum tam diuersorum generum multitudinem, nemo est, qui non admiretur, si tam volatilia, quàm terrestria, & quæ in aquis degunt, mente collustret, simúlque expendat penè infinitam multitudinem specierum cuiusque horum trium generũ, quæ variis in regionibus, terra, mari, atque fluminibus gignuntur. Præter vires autem illis cum hominibus communes, aliquid etiam summatim perstringendum erat de variis instinctibus, ac peculiaribus illorũ facultatibus.

Gradus sextus. Intellectus & voluntatis excellentia.

In sexto denique ac supremo gradu homo est, cuius vires propriæ sunt intellectus & voluntas. Harum tanta est excellentia supra facultates omnes alias rerum corporearum, vt ratione earum ad imaginem similitudinémque sui conditoris dicatur effectus, sitque liberi arbitrij, & suarum actionum Dominus, virtutisque, meriti, laudis, beatitudinis, ac præmij capax. Vnde Damascenus 2. lib. fidei orthodoxæ cap. 12. ait, his verbis, *Ad imaginem Dei, vis intelligendi: arbitriique libertas intelligitur.*

Duo præter alia ex quibus vis & perfectio intellectus maximè elucet.

Ex duobus verò inter alia naturalis vis, atque præstantia intellectus maximè elucet. Primum est, quòd tam multa, siue vniuersalia, siue singularia, simplici apprehensione valet concipere, eáque inter se conferre, componere atque diuidere, suprāque suas operationes reflectendo, quid verum, quid falsum sit, in iis, quæ composuit, aut diuisit, diiudicare. Ex iis verò quæ vera esse cognouit, quid rectè, aut non rectè, colligatur inquirere & iudicare, eáque ratione ex notis in eorum, quæ sibi ignota erat, cognitionem discursu coniecturísque deuenire, aliáque similia præstare, quibus opulentissimum, ac nobilissimum scientiarũ atque artium comparat thesaurum, atque ex iis quæ sub sensum cadunt, notitiam eorum, qua materia carẽt, à sensibúsque remotæ sunt, cognoscendo assequitur. Quæ omnia obire nulla ratione posset, nisi vis spiritualis esset à corpore, quo ad suum esse, minimè dependens.

Memoriæ admirandæ vis

Secundum est, posse infinitarum prope rerum imagines eo ordine in se ipso dispositas conseruare, & eisdem ita in cognoscendo vti, vt non solùm in ipsarum rerum absentia cuiuslibet recordari possit, sed etiam pro arbitrio longissimas orationes, non perturbato verborum ordine, memoriter summa promptitudine recitare, vt experientia quotidiana testatur. Est verò thesaurus hic, tum memoriæ intellectiuè, tum etiam sensitiuè, quæ, propter coniunctionem cum ratione, præstantior est in homine, quàm in cæteris animalibus, res tanta ac tam stupenda, vt inter res, in quibus maximè diuina potentia ac sapientia fulget, meritò sit computanda. Augustinum lege 10. confessionum à cap. 8. vsque ad 15. latè vim memoriæ expendentem, eámque, vt par est, demirantem atque extollentem.

Voluntatis nobilitas ex libertate splendet maximè.

Nobilitas verò voluntatis vel in eo maximè splendet, quòd ea sola prædita sit libertate, moueátque cæteras potentias, quæ in homine libero arbitrio subditæ sunt. Quò fit, vt meritum aut demeritum in ea sola formaliter constitutum sit.

Animus humanus propter vires sentientes quibus ad intelligẽdum indiget, vnitus est corpori, collataque sunt homini cætera vitales corporis vires.

Cæterùm quamuis intellectus & voluntas vires spirituales sint, miniméque à corpore quo ad suum esse dependeant, intellectus tamen ministerio phantasmatum indiget, vt ad suam naturam accommodatiùs, meliúsque res percipiat. Qua de causa necessarium fuit, animum hominis corpori vniri, hominíque vires omnes eidem cum animalibus & plantis communes tribui. Propter intellectum namque necessarium fuit, vires sensitiuas internas illi tribui: propter internas necessarium fuit, vt illi tribuerentur sensitiuè externæ: propter vtrásque, & propter appetentes, ac loco mouentem, de quibus statim erit sermo, opus fuit, vt vis quædam illi conferretur, quam medici vitalem appellant.

Sentiendi, appetendi, & loco mouendi vires. Animales dicuntur, indigéntque animalibus seu sensitiuis spiritibus ad suas operationes.

Quo loco animaduertendum est, tam facultates sentiendi internas & externas, quàm appetendi & loco mouendi, animales dici, indigeréque ad suas operationes spiritibus quibusdam, qui animales etiam, siue sensitiui appellantur. Ij verò ex vitalibus generantur in cerebro, indéque per neruos, quià cerebro tamquam ab eorum principio, & radice deriuantur, per totum corpus, & ad organa harum omnium potentiarum transmittuntur, vt illorum interuentu operationes animales fiant. Vt ergo spiritus vitales essent, ex quibus sensitiui generarentur in cerebro, collata fuit homini vis vitalis, sic dicta, quòd fons, atque principium sit vitæ propriæ animalis, ac velut fundamentum operationum omnium, quæ peculiari nomine animales dicuntur, quales sunt cognitiones omnes, & quæ cognitionem sequuntur, & ab ea pendent, cuiusmodi sunt functiones virium appetentium, & loco mouentis, quæ omnes rationem spontaneæ motionis, vestigiúmque libertatis participant, quatenus suo etiam modo vestigium libertatis inest appetitui sensitiuo, à quo potentiæ cognoscentes & loco mouentes applicari solent ad operandum, & ab operatione retrahi, quod alienum est à vitali vi, quæ non sponte, sed merè naturaliter operatur.

Spiritus sensitiui seu animales ex vitalibus generãtur in cerebro.

Vitalis vis quid est, quæ distincta à viribus animalibus.

Vitalis vis in corde residet. Vitales spiritus qua ratione generentur. Cordis vẽtriculi dexter & sinister.

Vitalis vis in corde residet, vbi est fons præcipuus & maximus caloris natiui, ab ea verò spiritus vitales ac ratione in corde generantur. A vena cauа deriuatur ramus quidam in dextrum ventriculum cordis, quo sanguis in cor influit: cor verò perpetuo mouetur motu dilationis, & constrictionis.

Dum ergo dilatatur, ventriculus ipsius dexter repletur sanguine: eóque ibi efferuescente, partes tenuiores sanguinis percollantur in sinistrum, per membranulam quandam inter vtrumque ventriculum interiectam, vbi ampliùs calore sinistri ventriculi acuuntur & perficiuntur: sanguis ergo ita percollatus, & in vtroque ventriculo efferuescens, maximè tenuis, calidus, ac spiritosus, altertúsque coloris à reliquo sanguine iam effectus, à medicis spiritus vitalis appellatur: is verò quo ad confectionem & naturam rectè cum vino liquato (aquam ardentem vulgus vocat) comparari potest: similem namque tenuitatis efficaciæque proportionem ad naturalem sanguinis substantiam habere videtur, ac vinum liquatum habet ad vinum ipsum naturale: vnde liquatorio aheno vi ignis exhalari consueuit. Porrò quando rursus cor motu contractionis mouetur, spiritus ita generati à sinistro ventriculo, per arterias ab eo originem trahentes, ac per totum corpus deriuatas, emittuntur, atque diffunduntur, vt in singulis membris vitam tueantur, maxima vera eorum copia cerebrum petit, vt inde spiritus animales ac sensitiui generentur. Ex dilatatione verò & contractione cordis, emissionéque spirituum vitalium resultat motus pulsationis arteriarum, qui tactu deprehenditur in variis corporis partibus, indicátque prosperáne, an aduersa sit valetudo animalis. Propter nimium verò feruorem cordis, necessaria est continua refrigeratio per respirationem & expirationem aëris, qui pulmonibus attrahitur.

Arteria à sinistro vētriculo cordis originem trahunt, motúque constrictionis eius ventriculi, spiritus vitales per arterias diffunduntur per totum corpus animalis.

Pulsus arteriarum qui tactu in animalibus percipitur vnde resultet.

Respiratio & expiratio cur necessaria.

Propter vim vitalem, atque adeò propter reliquas enumeratas, atque vt in corpore instauraretur, quod continuò necessè est consumi actione caloris natiui, collata est homini vis nutriendi, quæ licèt inter vitales potentias (sumpta vita latè) connumeretur, à medicis tamen vis naturalis appellatur. Porrò, vt tales spiritus vitales, & sensitiui generentur, quales ad operationes animales necessarij sunt, non qualecumque nutrimẽtum, sed selectum, multísque modis priùs præparatum, decoctum, ac defœcatum necessarium est: qua de causa necessarium quoque fuit, tot instrumenta, ac vires illi coniungi, quibus alimentum tereretur, concoqueretur, defœcaretur, attraheretur, inutilibus & impuris partibus expulsis.

Nutritiua vis, quæ à medicis naturalis dicitur, cur animalibus data sit, & de partibus & instrumentis illius.

Facultates appetendi, & loco mouendi propter vires, de quibus hactenus dictum est, ideo collatæ sunt homini, cæterísque animalibus, vt quæ conuenientia sunt, prosequantur, quærant, præparent atque operentur, quæ verò noxia sunt, fugiant, declinent, atque propulsent, atque ad alios similes vsus.

Appetendi facultates cur animalibus collatæ.

Vires etiam cognoscentes vicissim ad appetendi ac loco mouendi facultates suapte natura ordinantur, quibus obiecta ostendunt, eásque ea ratione ad suas operationes excitant, ad quas etiam tam vitales, quàm nutriendi facultates, vt suprà explicatum est, ordinantur: quare hæ omnes potentiæ vicariam operam sibi præstãt, atque ad se inuicem tanquàm ad fines ordinantur: tametsi quæ perfectiores ac superiores sunt, inferiorum potiùs fines dicendæ sint.

Cognoscẽtes, appetentes, vitales ac nutritiuæ vires ad se inuicem ordinantur.

Vires appetendi, quæ mirabili quodam modo ex cognitione excitantur, variósque passionum motus, modò tristes, modò lætos, ac iucundos habent, in irascibilem & concupiscibilem distribuuntur, earum verò imperio motus animales fiunt.

Facultas loco mouendi præuia cognitione, atque ad imperium appetitus sensitiui admiranda promptitudine exercet suos actus.

Facultas loco mouendi præuia cognitione, atque ad imperium appetitus sensitiui, suos actus tanta promptitudine elicit, vt teste Augustino 8. confessionum c. 9. vix à seruitio discernatur imperium, atque tam occulto modo, vt neque homo ipse, qui imperio simul voluntatis, atque appetitus sensitiui membra in quamcumque partem mouet, modum, quo id efficiat, satis percipiat. Licet autem in homine appetẽdi vis, quo ad alios suos actus sæpè voluntati plenè non pareat, quoad illud tamen imperium, quo motum animalem membris imperat, voluntati omnino obtemperat, neque in bestiis quo ad alios actus plus cernitur vestigium libertatis in appetitu sensitiuæ, quàm ad imperandum motum localem animalem. Ab eiusmodi vi loco motrice prouenitur, tam motus pulmonum, quo aër respiratione attractus ad arteriam vocalem percutitur, quàm linguæ, labiorum, aliorúmque instrumentorũ, quibus efformantur varij modi vocum, vnde vlteriùs resultat, sermo oris, voces animalium, modulationes, & cantus tam hominum, quàm cæterorum animalium. Ab eadem vi mouentur oculi in varias partes, claudúntur & aperiuntur palpebræ, mouentur instrumenta oris ad comedendum & deglutiendum cibum & potum, digiti, manus, brachia, & alia membra ad scribendum, pingendum, cæteráque efficienda, quæ motu animali tam arte, quàm sine arte sponte fiunt. Ab eadem emanant varij motus progressionis, tam piscium, & volatiliũ, quàm animalium terrestrium, súntque admiranda instrumenta à natura in corpore humano, aliorúmque animalium ad varios motus animales exequendos.

Appetitus sensitiuus in homine licet quo ad alios actus sæpe voluntati plenè non pareat, quoad imperium tamen quo membra motum animalẽ imperat, omnino obtemperat.

Appetitus sensitiuus in bestiis quoad nullum actũ participat magis vestigium libertatis, quàm quoad imperium quo mẽbris motũ animalem imperat.

Vires enumeratas accipiunt homo & reliqua animantia ad proprium suum commodum, ac suæ indiuiduæ naturæ conseruationem. Ad conseruationem verò ac bonum totius speciei, accipiunt admirandam, multiplicémque vim gignendi sibi simile ex semine pro animalium diuersitate: quædam ouipara sunt, ex ouísque sibi similia producunt, alia verò variis aliis modis suos fœtus procreant, atque ad debitum statum perducunt. Porrò hæc vis est, quæ incredibili, ac penè diuino artificio totam structuram & fabricam corporis animalis efficit. Quis enim non miretur, quòd eam vim semini imprimat, quæ tantam diuersitatem distinctionémque membrorum atque articulorum operetur, tot quasi diuisiones eorum, tot commissuras ac figuras ossium, tot colligationes eorum, tot neruos, tot venas, tot arterias, tot foramina, & pleráque alia, quæ in corpore animalis perfecti, maximè humano, conspiciuntur: cùm tamen semen ipsum res adeò imperfecta sit, eiúsque omnes partes eiusdem penitus rationis ac naturæ existant, profectò hac in re adeò perspicuè sapientia & potentia conditoris splendet, vt non defuerint viri ingenio præstantes, qui tantùm effectum admirati, affirmauerint, non esse istud semini, vel cuiuis alteri causæ secundæ tribuendum, sed Deo solùm præsente tamen semine, quasi conditione quadam, siue pacto cum natura inito. At in primis qui id diceret, confiteretur sanè Deum esse, quod comprobare contendimus.

Laeo motricis facultatis multiplices & admirãdi effectus.

Gignendi vis admiranda ac multiplex ad speciei cõseruationem collata.

Gignendi vis in fabrica corporis animalis, quam producit, eluces maximè.

Humani corporis admiranda fabrica.

Deinde posse Deum causis secundis talem ac tantam vim conferre, plus extollit ipsius potentiam, quàm si solus eum effectum operaretur. Prætereà, minimè decens est, Deum quasi fingere, quod res creatæ effectus gignant, quos reuera non gignunt: fingit verò, si ad earum præsentiam solus ipse operatur, robus ipsis, quæ videntur agere, reuera nihil operantibus. Dicendum prætereà tunc esset, nec animal, quod semen præbuit ad generationem, esse patrem, nec quod ex semine ortum esset, verè filium appellari posse. Adde, neque reddi tunc posse causam, quare inter semina animaliáve eiusdem speciei, quædam potentia, quædam in potentia ad generandum comperiantur, nisi solam voluntatem Dei, qui, præsente

Semen est quod efficiẽter fabricam corporis animalis, quod generatur, producit, & non solus Deus præsente semine.

præsente vno, vellet operari, nō verò, præsente alio: quod tamen in philosophia ridiculum est, in qua legitimæ huiusce rei causæ redduntur.

Vniuersi admirabilis pulchritudo.

Deinde tertio loco, in probatione eiusdem matioris dicendum erat, tum de admiranda pulchritudine vniuersi & partium eius, quæ corporeis oculis conspicitur, tum etiam de ea quæ comparatione tantùm intellectus pulchritudo dicitur, quæque in perfectione ac bonitate entitatiua totius vniuersi & singularum partium, atque in dispositione ac ordine earum inter se, & ad suos fines posita est, quod infrà q. 4. & 5. erit manifestum. Hanc autem Scriptura sacra Genes. 1. & 2. illis verbis complexa est. *Igitur perfecti sunt cœli & terra, & omnis ornatus eorum, vidilque Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.*

Minutissima quæque tamē maiori quàm in minori mundo, sunt propter finē.

Quarto & postremo loco, quoniam à fine ratio horum, quæ sunt ad finem sumenda est, maiórque mundus propter minorem, hoc est, propter hominem conditus est, à minori mundo initium sumendo, ostendendum erat, etiam minutissima quæque in vtroque mundo esse propter finem, tam appositа & accommodata ad suos fines, vt nihil ampliùs à sapientissimo artifice desiderari potuerit, atque adeò naturam, causásve omnes secundas, quo ad actiones, quæ libertate carent, agere propter finem. Eo autem ostenso, continuò mirabilis ordo vniuersi, & partium eius, tum ad suos particulares fines, tum etiam ad finem totius vniuersi eluceret.

In homine omnia esse propter finē, quæ antè erat demōstrandum.

At verò in homine omnia esse propter finem hac ratione explanandum, atque demonstrandum erat. Animus hominis est propter nobilissimas suas operationes intellectus, & voluntatis, quibus virtutis, laudis & præmij, cognitionis rerum humanarum, ac diuinarum capax est, atque adeò beatitudinis tam actiuæ, quàm contemplatiuæ, quæcumque tandem ea sit: quæ omnia ex iis, quæ suprà explicauimus, satis manifesta sunt. Vnde consequens est, animum nostrum suapte natura esse propter suam beatitudinem, vel huius vitæ, vel etiam futuræ, si quæ ei naturaliter esset proposita, & multò magis propter supernaturalem, si gratia supernaturalis etiam beatitudinis conditus sit. Cùm verò corpore indigeat, si non vt sit, certè vt meliùs, accommodatiúsque ad suam naturam operetur, vt suprà explicatum est, corpori fuit vnitus in ministerium suarum operationum. Quare corpus est gratia animi, & non è contrario, animúsque perinde finis est corporis. Quoniam verò ex animo & corpore fit vnum per se, genitus ex vtroque fuit homo, qui tamquam suppositum, propter easdem operationes proprias animi, atque adeò propter beatitudinem actiuam, & contemplatiuam conditus est.

Corpus in homine gratia animi, & non animus gratia corporis.

Potentia in corpore humano residētes quodam sunt propter alias, & omnes propter intellectū & voluntatem.

Ex dictis satis patet, vires in corpore humano residentes, suprásque enumeratas, ita inter se esse affectas, vt quædam sint propter alias, omnes tamen tandem sint propter intellectum & voluntatem, vt operationibus suis operationes intellectus & voluntatis mediatè vel immediatè iuuent, eisque inseruiant. Sola vi generante excepta, quæ in propagationem indiuiduorum, conseruationémque speciei ordinatur. Quò fit, vt tam potentiæ omnes hominis, quàm operationes earum sint propter finem.

Fabrica corporis humani ratio vnde sumenda.

Quoniam verò corpus fabricatum fuit vt vires ipsæ postulabant, atque vt esset aptum instrumentum operationum earum: ex singulis viribus & operationibus earum demonstrandum esset, etiam minutissima quæque in corpore humano ita esse propter finem, vt nihil ampliùs à sapientissimo artifice vel effici, vel excogitari potuerit, nihilque in tam multiplici fabrica humana reperiri, quod vel superfluum sit, vel dimutum, vel de quo quis dicere possit, hac, vel illa ratione meliùs effici potuisse: quin, potiùs, si quoquo modo aliquid ab ordine rebus indito aliquando deuiat, statim vitiosum, minúsque aptum, aut omnino ineptum comperitur. Meritò ergo Regius Propheta Psal. 138. rem tantam admiratus, quam non nisi infinita sapientia, atque potentia efficere potuerit, exclamans ait, *Mirabilis facta scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam.* Præter Aristotelem de partibus animalium, & alios autores, lege aureum opus Galeni de vsu partium, vbi totam fabricam corporis humani latè explicat, singulorúmque rationem copiosè reddit.

Ratio fabricæ corporum cæterorum animalium vnde sumenda.

Hac eadem arte in reliquis animantibus & plantis facilè erat ostendere vires, quas cum hominibus communes habent, omnes esse propter finem. Ex viribus verò, facilè erat ostendere, totam corporum ipsorum fabricam esse etiam propter finem. Maximè si fines particulares singulorum, eorum gratia propter hominem condita sunt; variáque genera animalium, elementáque diuersa, in quibus, iuxta propriam cuiusque naturam degere debebant, antè oculos haberentur. Inde enim tamquam ex fine, diuersæ figuræ, variáque instrumenta ad motum in volatilibus, animalibus terrestribus, atque in iis, quæ in aquis degunt, originem habent: omnia tamen accommodatissima ad suos fines reperiuntur.

In mundo omnia esse propter finē, vnde demōstrandum.

Simili modo ex homine progrediendum erat ad demonstrandum omnia, quæ in isto mundo continentur, esse etiam propter finem. Vt verò summatim rationem & viam qua id demonstrandum erat, ante oculos proponamus. Si rem diligenter attendas, inuenies mixta omnia perfecta, siue vita careant, siue viuentia sint, non esse aliud, quàm copiosissimam quamdam supellectilem, tum ad alios vsus homini necessarios; tum ad animi oblectationem à Deo præparatam. Ex commoditatibus verò, & vtilitatibus, quas mediatè vel immediatè homini afferre solent, facilè erat ostendere, singula esse propter finem. Si præterea admixta imperfecta, hoc est, ventos, pluuias, &c. respicias, inuenias res esse omnino necessarias, tum ad procreationem eorum quæ in terra gignuntur, hominique necessaria sunt, tum etiam ad aëris temperiem, puritatem, ac salubritatem, atque vt mortales in Dei admirationem & cognitionem excitarent. Vnde meritò D. Paulus Act. cap. 14. imbrem certis quibusdam temporibus è cœlo effluentem, vt testimonium certum protulit, quo gentes possent in Dei veri cognitionem peruenire. *Deus*, inquit, *in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cœlo, dans pluuias, & tempora fructifera, &c.* Denique si ad reliqua corpora, quæ simplicia sunt, animaduertas, inuenies, non esse aliud, quàm capacissimam ac pulcherrimam domum, homini omni supellectili ad humanos vsus necessaria ornatam, mirabili, & natura, & varietate partium, admirando quodam ordine, accommodatissimè fabricatam, cuius pauimentum, hoc est, terra, supra id quod postulat ipsius natura, ad habitationem & procreationem multarum rerum eminentius aquis est collocatum. Iam verò tectum variis syderibus, mira pulchritudine fulgens totam hanc domum illustrat, atque pulchritudinem illius ostendit, variisque motibus tum aliorū astrorum, tum potissimùm solis (qui, ne nimium ab his rebus inferioribus remotus esset, in quarto orbe est collocatus) in causa est admirandæ vicissitudinis

dierum ac noctium, hyemis & veris, æstatis, ac autumni, moderatúrque, procreat, ac fouet, hæc omnia inferiora. Ex his omnibus, si plenè, vt par erat, explicarentur, luce clariùs futurum erat, non minùs omnia, quæ tam in magno, quàm paruo mundo cernimus, fieri atque esse propter finem.

De his igitur omnibus, quæ proposita sunt, dici potuissent multò plura ad maiorem illam propositionem confirmandam, quæ tamen consultò omittimus, ne Philosophum potiùs, aut astrologum, medicúmve, quàm Theologum agere videamur: maximè cùm præter Galenum de vsu partium, aliísque in locis, Aristotelem de natura, partibus, ac generatione animalium, aliósque medicæ, anatomicæque artis autores, Tullius de natura Deorum, aliique hoc onere nos aut omnino, aut magna ex parte liberarint. Quod etiam postulabat studium breuitatis, quam in hoc opere sequi desideramus. Accedamus ergo ad probationem minoris propositionis.

Datur causa agens per intellectũ, à qua omnia in suos fines dirigantur.

Prima pars minoris erat. Ea quæ in maiori propositione continentur, esse non posse, nisi detur aliqua causa agens per intellectum & voluntatem, à qua, tum res, quæ cognitione aut ratione carent, tum etiam quæ intellectu præditæ sunt, quo ad potentias & operationes, quæ facultati liberi arbitrij non subsunt, ea ratione in fines suos dirigãtur, quòd ab ea esse & vires ad operandum accipiant. Hæc probatur, quoniam tam ea, quæ nec finem cognoscunt, nec ordinem mediorum ad finem, quàm ea, quæ, licèt illum possint cognoscere, habent tamen operationes, quæ non subiacent directioni intellectus, ac liberi arbitrij proprij, qualia sunt ea omnia, quæ enumerata sunt, agere nequeunt propter finem, nisi ex directione, & præordinatione causæ agentis per intellectum, & voluntatem, quæ ad id contulerit illis naturas & potentias: si ergo eiusmodi res omnes sunt, atque operantur propter finem, fit vt id esse nequeat, nisi detur causa agens per intellectum & voluntatem, à qua ea ratione in suos fines dirigantur, quòd ab ea esse, ac vires ad suas functiones obeundas acceperint.

Occurritur cuidam responsioni. Agere propter finem quid.

Quòd si quis dicat, responderi posse, omnia tendere in suos fines, eò quòd à suis proprijs formis ac naturis ad eos inclinentur, neque opus esse causa extrinseca operante per intellectum & voluntatem, à qua in suos fines dirigantur & ordinentur, siquis, inquam, id dicat, in primis animaduertat, id non esse agere propter finem, sed esse tendere in aliquid non sub ratione finis: finis namque non est nisi comparatione causæ, quæ ipsum finem per intellectum & voluntatem, intendit, mediúmque aliquod illius gratia ordinat: Philosophi autem naturales, & inter alios Aristoteles 2. Physicorum, ex ordinatissimis actionibus rerum omnium naturalium, atque ex accommodatione quàm maxima eorum omnium quæ producebantur ad varios fines, intellexerunt, atque asseruerunt, *opus naturæ esse opus intelligentiæ*, quasi à causa aliqua operante per intellectum & voluntatem res omnes naturales haberent esse, & facultates, quibus in suos fines dirigerentur, eáque ratione asseruerunt, naturam agere propter finem. Deinde si ordo, & accommodatio ad finem in vna re aut paucis tantùm cerneretur, posset verisimilitudine aliqua affirmari, accidisse vt tales res ex sese ita essent inclinatæ, eáque ratione ordinatè tenderent ad ea ad quæ inclinantur, vt videatur esse & agere propter finem: at cùm videamus id non vtcumque, sed quàm maximè splendere in toto vniuerso, & in singulis partibus, etiam minutissimis illius, quis sibi poterit persuadere tam multas, ac tam varias naturas casu esse ex sese ita inclinatas, vt videantur esse & agere propter finem, & non potiùs à superiori aliqua causa cognitione prædita, quæ tam accommodatè ad varios fines, atque ad finem totius vniuersi illis esse contulerit? Atque vt è multis vnum proferamus exemplum. Quis sibi persuadeat, cùm in vnoquoque hemisphærio vnica sit stella polaris, aut potiùs vnum tantùm punctum fixum, quo veluti cardine primum mobile conuertatur, casu euenisse, vt vis illa mirabilis, quæ est in magnete, ferrum ita afficeret, vt vnum illud punctum inter alia innumerabilia directò quærat, & indicet in toto hemisphærio, imò si ferrum perfricetur versùs vnam partem magnetis, faciat illud quærere septentrionem, si verò perfricetur versùs contrariam partem, faciat illud quærere austrum, & non potiùs de industria ab autore aliquo totius vniuersi id esse factum, propterea quòd cognitio illius, eò quòd semper immotum permaneret, necessaria esset, tum ad nauigandum, tum etiam ad alios vsus.

Mirabilis virtus magnetis.

Fatemur quidem res omnes naturales à suis formis ac naturis inclinatas esse ad suos fines, & ad finem totius vniuersi, at quod contendimus est, non potuisse tot res à suis naturis esse ita accommodatè inclinatas, nisi à causa aliqua superiori: communique autore totius vniuersi, per intellectum operante eas ad eos fines acceperint. Omnia namque suo ordine, dispositione, ac accommodatione proclamare videntur, *ipse fecit nos, & non ipsa nos.*

Psal. 95.

Secunda pars minoris habebat. Illa eadem, quæ maior propositio continebat, esse non posse, nisi daretur causa supra totum vniuersum, quæ potentissima, & sapientissima esset, & vbique præsens, atque adeò corporis expers, quæ ex se haberet esse, & à qua totum vniuersum conditum esset, regeretur, & gubernaretur, quam Deum appellamus. Hæc probatur, quoniam talis causa neque esse potuit aliquod inferiorum corporum, eò quòd, præter hominem, nullum intellectu polleat, & homo id præstare non potuerit: neque item potuit esse aliquod cæleſtium corporum, tum quòd iuxta veriorem sententiam, nullum sit intellectu præditum, tum vel maximè quoniam, vt rationibus præcedentibus demonstratum est, neque omnia simul sumpta genere potuerũt hominem, aut aliud animal perfectum, nedum de nihilo illa producere. Imò potentissimum eorum, nempe sol, non solùm sine influxu, & auxilio cæterorum, sed etiam sine pluuia, & aliis causis inferioribus, producere non valet segetes, & moderari hæc inferiora, nedum de nihilo tam illa, quàm superiora producere, vt tandem ordo ac dispositio admirabilis totius vniuersi, accommodatióque tanta rerum omnium ad suos fines ab ipso proficisci possit. Nequis enim intendens in cœlum, vidénsque solem, lunam, ac cætera astra, quæ in ministerium cunctis gentibus condidit Deus, errore deceptus crederet aliquod eorum, aut corporum cœlestium, primam ac suprema esse causam, ita Deus vim agendi illis distribuit, eáque disposuit, atque à se inuicem dependentia fecit, vt nullus, qui rectè rem expenderet, suspicari posset aliquid eorũ Deum esse.

Cauſa datur ſupra totum vniuerſum potentiſſima, ſapiẽtiſſima, vbique præſens, corporis expers, quæ ex ſe habet eſſe, & à qua totum vniuerſum conditum eſt, & regitur.

Solem & cætera astra ita Deus disposuit in hoc vniuerso, atque à se inuicem dependentia fecit, vt nullus, qui rectè rem expenderet, suspicari posset aliquid eorũ Deum esse.

ad effectuum productionem, inferiorúmque moderationem dependentia effinxit, vt nullus, qui rem attentè consideraret, suspicari posset, aliquod eorum esse primam causam, sed facilè intelligeret, aliud quippiam esse nobilitate ea omnia longè excellens, à quo cuncta haberent esse, atque in suos fines tam accommodatè dirigerentur, vt vnitas, atque ordo totius vniuersi apertè testantur. Quòd autem ea causa corporis debeat esse expers, atque vbique præsens, haberéque debeat esse ex se, demonstratum est 1. & 3. ratione superioribus.

Fabrica

Fabrica vniuersi tam aperte Deum esse demonstrat, vt meritò impius sit appellatus qui Deū non esse dixit. Psal. 13.

Fabrica vniuersi tam apertè Deum esse demonstrat, vt meritò regius Propheta insipientem eum appellauerit, *qui in corde suo dixit, non est Deus.* Vnde Tullius secundo de natura Deorum. *Quid*, inquit, *potest esse tam apertum, támque perspicuum, cùm cœlum suspeximus, cœlestiáque contemplati sumus, quàm aliquod esse numen præstantissimæ mentis, quo hæc regantur.* Et in libro de diuinatione, *Esse*, inquit, *præstantem aliquam, æternámque naturam, & eam suspiciendam, adorandámque hominum generi, pulchritudo mundi, ordóque rerum cœlestium cogit confiteri.* Et Lactantius, *Nemo*, inquit, *tam rudis vmquam fuit, támque feris moribus, quin oculos suos in cœlum tollens, aliquam Dei prouidentiam intelligat ex ipsa rerum magnitudine, motu, dispositione, constantia, vtilitate & pulchritudine.* Plato præterea in Timæo, mundum à Deo factum esse asseruit propter hominem, tamquam eius domicilium, rerúmque multitudinem in eo repertam, in victum, vestitum, aliáque subsidia vitæ homini à Deo esse collata.

Cur in mundo miseria atq; ærumnæ.

Neque illud mouere quempiam debet, quòd tot aduersa in hoc modo experiamur, quòd tot calamitatibus & ærumnis simus expositi, quod denique læta & prospera omnia, non solùm fluxa & caduca, sed & ita affecta sint, vt si quis pulchritudini, iucunditati, ac dulcedini eorum inhærere velit, quasi sel omnibus infusum reperiat, omniáque tandem cum sapientissimo Salomone (qui eorum affluentia maxima potitus est) non aliud, *quàm vanitatem & afflictionem spiritus comperiat.* Id namque non sine magno consilio ab autore ipso naturæ propter duo inter alia, de industria factum est.

Eccles. 1.

Primum Dei consilium circa humana vita labores.

Cùm enim vitam huius sæculi instituerit, non in requiem ac præmium, sed vt ad breue tempus hominibus esset in certamen, ac meritum ad æternam, ita vniuersum hoc sua prouidentia disposuit, vt ex illius pulchritudine, ordine, iucunditate, ac perfectione rerum, quibus constat, facilè homines valerent assurgere in cognitionem magnitudinis, perfectionis, bonitatis, sapientiæ, dulcedinis, ac suauitatis illius principij, à quo veluti è fonte omnia emanarunt, & quo homines in præmium suorum meritorum post huius sæculi vitam potiri deberent, simúlque excitarentur in laudem, cultum, amorem, ac obsequium conditoris, tantúmque præmium ardentius promereri contenderent, & nihilominùs, si, posthabito fine, & præmio ad quod conditi sunt, plùs iusto contra Dei voluntatem rebus creatis inhærere, locúmque certaminis, peregrinationis, laboris, ac meriti pro vera patria ac quietis loco habere vellent, omnia vana, caduca, afflictionis, atque amaritudinis plena inuenirent. Ecce vnum Dei consilium, cur ita res disposuerit in hoc vniuerso.

Secundum Dei consilii.

Vt verò alterum intelligas, memento, Deum in statu illo fœlicissimo, in quo primos parentes condidit, ita illos aduersus omnia, quæ nocumentũ, molestiámve afferre possent, supra id quod natura rerum postulabat, donis iustitiæ originalis communiuisse, vt nihil ipsis, neque ipsorum posteris nocere, aut aduersari valeret. In pœnam ergo delictorum, si sua culpa ab statu illo fœlicissimo decidissent, ita natura rerum Deus alto consilio, ac recondita prouidentia iustissimè in hoc vniuerso disposuit, vt ab eis deinceps, & molestiam acciperent, & variis huius vitæ ærumnis obnoxij remanerent. Quæ tamen omnia ad agonem, & cumulatius meritum per gratiam Christi hominibus cedunt, vt 3. parte q. 1. latiùs exponimus.

Ex quatuor rationibus explicatu, paucis addi-

Ex quatuor rationibus propositis, si paucissima addamus, manifestissima sunt, quæ sequuntur. Esse substantiam quandam totius vniuersi ex nihilo effectricem quæ proinde omnia in se eminenter contineat, quam Deum appellamus, essèque corporis expertem, vbique per essentiam præsentem, ex se, & non ab alio habentem esse, ac proinde sempiternam, quæ neque incipere potuerit, neque possit desinere, fontem & originem omnium rerum, atque adeò ens perfectum, ac bonum per essentiã, alia verò per participationem illius, sapiẽtem, ac libero arbitrio præditum: tum quod liberum arbitriũ hominibus contulerit, quod esse non potuit, nisi etiam liberum arbitrium haberet, vt ratione secunda ostensum est: tum etiam, quòd ordo vniuersi, vires, & partes singulorum, tam accommodatè ad suos fines constitutæ, apertè ostendunt, voluntatem primæ causæ fuisse, quæ res pro suo arbitratu tam aptè disposuerit, & non quasi ex necessitate naturæ potentiam Dei ad hos, vel ad illos effectus, & ad hunc, vel ad illum ordinem rerum fuisse determinatam, sed liberè, quando, quo ordine, ac modo voluerit, effecisse? Quis enim dubiter, eum qui de nihilo tam appositè, & talibus mediis ad suos fines vniuersum hoc fabricauit, potuisse eadem potentia alia media, vel ad eosdem fines, vel ad alios efficere, atque ordinare?

tis colligitur Deũ esse, colligiturque ac demõstratur varia illius attributa.

Demonstratur esse in Deo liberum arbitrium.

Deum producere posse plures mũdos demõstratur. Deum esse omnipotẽtem demõstratur.

Quis etiam non videat, primam causam, per quam potentiam de nihilo produxit hũc mundum, potuisse & posse producere alios similes: cùm experientia ipsa testetur, causas secundas per virtutes à prima acceptas, qua facultate vnum numero effectum producunt, producere etiam posse alios, atque alios in infinitum. Quare ex dictis etiam constat, Deum non solùm ea ratione omnipotentem esse, quòd fons & origo sit eorum omnium, quæ sunt, nihilque esse possit, quod ab eo tamquam à primo principio non emanet: sed etiam ex eo quòd potentiam habeat ad efficiendum pro arbitrio suæ voluntatis quicquid ex rei natura esse non repugnat: ita quod non solùm ab hominibus, aut angelis, sed neque ab ipso Deo cogitari possit aliquid, quod habeat rationem rei, quæ quantùm est ex se, esse posset, si potentia daretur efficax ad illud producendum, quod Deus nõ valeat producere. Atque hoc est quod Angelus Lucæ 1. Beatissimæ virgini Mariæ dixit: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum:* hoc est, omne quod quoquomodo concipi potest secundùm rationem rei quæ de se sit possibilis. Ex his vlteriùs constat, Deum esse infinitæ atque illimitatæ entitatis, perfectionis, bonitatis, sapientiæ atque potentiæ: id quod modus etiam producẽdi res de nihilo suadet, vt quæst. 7. videbimus. Simul etiam manifestum est, cætera quoque attributa diuina infinita esse atque illimitata.

Deus infinita & illimitata entitatis, perfectionis, bonitatis, sapientiæ & potentiæ.

Hæc in lucem & fundamentum eorum, quæ de attributis diuinis disputanda sunt in sequentibus, dicta sint hoc loco. Ex quibus constat, meritò Paulum ad Romanos 1. dixisse, *Quod notum* (id est, lumine naturali vestigabile & cognoscibile) *est Dei, manifestum est in illis* (philosophis scilicet) *Deus enim illis manifestauit:* subiungítque modum dicens, *Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & diuinitas.* Quem locum homilia 9. ad populum Antiochenum Chrysostomus enarrans ait, *Ante omnium oculos creaturam in medio proposuit, vt ex operibus creatorem coniiciant.* Consiungens verò cum illo enarrationem illius alterius loci ex Psalmo 18. *Cœli enarrant gloriam Dei,* &c ita ait: *Quamodo enarrant, dic mihi? vocem non habent, os non possident, illis non est lingua, quomodo igitur narrant? Per ipsum aspectum. Cùm enim videris pulchritudinem, magnitudinem, cœlitudinem, situm, formam, per tantum corporis*

per

perueare, tamquam vocem audiens, & ad aspectum discens, adores eum, qui tam pulchrum & admirabile corpus creauit: tacet cælum, sed ipsius aspectus vocem tubâ clariorem emittit, per oculos, non per aures nos docens: hic enim sensus à natura est illo certior & manifestior: si enim per libros docuisset & literas, linguarum quidem peritus scripta didicisset: nesciens verò, nihil indo aditius abiisset, si quis alius non dixisset. Et dives quidem librum emisset: pauper autẽ emere non potuisset. Rursum: Vocem quidem illã per literas significatam sciens intus positam nosset: Scytha verò, Barbarus, & Indus, & Aegyptius, & omnes lingua carentes illa, nihil docti abiissent. Hoc autem de cælo discere datur, sed Scytha, & Barbarus, & Indus, & Aegyptius, & omnis homo per terram vadens, hanc vocem audiet: non enim per aures, sed per oculos in mentem incidit nostram. Visibilium autem participatio eadem, neque differens, sicut linguarum. In hunc pariter librum & idiota, & sapiens intueri poterunt & pauper, & dives, & quocumque quis venerit, in cælum respiciens, sufficientem accipiet doctrinam ex aspectu: quod quidem & ipse propheta innuens, quod vocem creatura barbaris emittit, & Græcis, & omnibus vniuersaliter hominibus sic intelligi facilem, dicebat: Non sunt loquelæ, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum: hoc est, non est genus, neque lingua, quæ hanc vocem intelligere non posset. Hactenus Chrysostomus.

Triplex via cognoscendi Deum naturaliter explicatur.

Illud vltimò addiderim, triplicem tradi viam cognoscendi Deum naturaliter ex B. Dionysio.

Prima causalitatis.

Prima, atque fundamentum aliarum appellatur causalitatis: cùm videlicet ab ipsis rebus naturalibus ad primam causam effectricem cognoscendo progredimur. Ha via licèt cognoscatur prædicata quædam propria Dei, comparatione tamen creaturarum ei conueniunt, aut certè admixtam habent aliquam negationem, ratione cuius intelliguntur soli Deo conuenire, qualia sunt, esse primam causam, esse creatorem sempiternũ, & similia. Quare nullum hac via prædicatum merè positiuum & absolutum de Deo concipimus: quò fit, vt hac via quidditatiuè Deum minimè cognoscamus.

Secunda eminentiæ.

Secunda via appellatur eminentiæ. Etenim cùm via causalitatis ostendatur, Deum esse causam primam omnium rerum, omniáque ab eo tamquam è fonte, & prima causa æquiuoca efficiente emanasse, liquidò constat, creata omnia in eo esse altiori quodam modo, quàm in se ipsis. Cùm item via causalitatis ostendatur, Deum habere essentiam, & potentiam infinitam, ac illimitatã, dubium non est, Deum esse, ac proinde, illud esse, quod creata in eo habent, in infinitum distare à rebus creatis, & ob eam causam creata esse non posse perfectam Dei similitudinem, sed imperfectam valde, quasi vestigium à perfectione, & ab esse diuino multùm deficiens, vt Dionysius de cœlesti Hierarchia c. 2. & aliis in locis affirmat. Si ergo ante oculos constituamus magnitudinem, multitudinem, pulchritudinem, perfectionem, atque ordinem rerum omnium, quæ à Deo emanarunt, simúlque facultates ac vires earum, indéque mentem ad eminentiam causæ vnde prodierunt, attollamus, paritérque attendamus, nihil limitatum, quod in rebus creatis conspicimus, posse Deo conuenire, sed ea, quæ perfectioni finitæ & infinitæ atque illimitatæ communia sunt, non solùm in admirationem magnitudinis, perfectionis diuinæ, attributorúmque diuinorũ rapiemur, sed etiam comperiemus, ea tantùm prædicata realia absoluta (id est, non significantia respectum ad creaturas) esse attributa diuina, in eo formaliter existentia, quæ perfectioni finitæ & infinitæ atque illimitatæ communia sunt, qualia sunt entitas, substantia, sapientia, bonitas, intellectus, voluntas, &c. Quorum quædam, vt interna & quidditatiua Deo concipiuntur: cuius modi est ens, essentia, substantia, & spiritus: quædam verò vt affectiones Dei atque essentiæ, quæ proinde peculiari ratione attributa Dei & essentiæ dicuntur: huius generis sunt intellectus, voluntas, sapientia, bonitas, &c. Cùm verò hæc à nobis concipi non possint in hac vita, quemadmodum realem quem habent in Deo, eò quòd illum res creatæ, vtpote ab illo infinitè distantes, non possint ostendere: fit, vt neque via eminentiæ conceptum absolutum realem proprium Deo, in quo nihil negationis admisceatur, formare possimus in hac vita, sed solùm prædicata communia Deo & creaturis: atque adeò fit, vt neque Deum in hac vita quidditatiuè, quoad propria ipsius prædicata, cognoscere valeamus.

Eorum quædam vt interna essentiæ concipiuntur, alia vt Dei affectiones.

De deo conceptum absolutum realẽ & proprium formare in hac vita non possumus.

Tertia via remotionis.

Tertia via dici solet remotionis, cùm videlicet prædicata realia & absoluta, quæ Deo & creaturis communia sunt, ad Deum coarctamus adiunctione alicuius negationis, qua omnem creaturarum imperfectionem à Deo remouemus. Hoc pacto mente concipimus Deum, ens quoddam atque substantiam infinitam, illimitatam, simplicem omnino, omnipotentem, incomprehensibilem: concipimus etiam eum, sapientiam infinitam, bonum per essentiam, id est, non per participationem ab alio, &c. At licèt hac via prædicata Deo propria concipiamus, non tamen concipimus prædicata incomplexa, sed complexa, potiúsque cognoscimus de Deo quid non sit, quàm quid sit, vt Dionysius tum c. 2. de cœlesti hierarchia, tum alibi, & Damascenus 1. libro fidei orthodoxæ cap. 4. aliíque Patres atque scholastici Doctores affirmant. Verba Dionysij hæc sunt. *Nonnumquam dissimilibus interpretationibus, quæ negant, ab eisdem Scripturis laudibus diuina essentia ornatur. Vt cum eam, vt ita dicam, inuisibilem dicunt, immensam, atque incomprehensibilem: quæ quidem non quid sit, sed quid non sit significant. Hoc enim mea quidem sententia magis propriè in ea dicitur, &c.*

QVÆSTIO III.

De Dei simplicitate.

Ordo quæstionis huius ad præcedentem, & sequentes.

DEMONSTRATVM est quæstione præcedente, Deum esse. Quoniam verò in hac vita cognoscere non possumus de Deo quid sit, sed potiùs quid non sit, remouendo ab eo imperfectiones creaturarum, vt ad finem quæstionis præcedentis ostensum est: id præstat D. Thomas quæstionibus sequentibus. Hac ergo 3. q. ostendit, Deum esse simplicem omnino, id est, carere omni genere compositionis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit corpus.

Error eorum qui Deum esse corpus asseruerunt.

TERTVLLIANVS, vt Augustinus de hæresibus, hæresi 86. refert, in eo fuit errore, vt diceret, Deum esse corpus. Eum tamen nititur ibi excusare Augustinus, quod fortè in eo sensu intellexerit esse corpus, quòd non sit nihil, sed substantia indiuisibilis, vbique præsens. Hæretici Vadiani nuncupati, asseruerunt, Deum esse corpus cum membris & effigie instar hominis, vt Augustinus ibidem hæresi 50. refert. Qui ob eam causam Anthropomorphitæ dicti sunt.

Contraria

Conclusio. Deus non est corpus.

Contraria conclusio Diui Thomæ, qua compositio ex partibus integrantibus à Deo remouetur, est Deum non esse corpus. Ea verò est apertè de fide, vt constat ex illo Ioannis 4. *Spiritus est Deus.* Quod Christus ideò Samaritanæ dixit, vt eam doceret, Deum, tamquam vbique per essentiam præsentem, esse in spiritu vbique adorandum. Ex quo rursus confirmari potest, Deum non esse corpus: aliàs neque penetratiuè cum aliis corporibus, neque totus vbique posset esse præsens. Idem constat ex aliis locis Scripturæ. Definitúmque est in Concilio Lateranensi 2. sub Innocentio 3. capite Firmiter. de summa Trinitate & fide Catholica, illis verbis: *Vna substantia simplex omnino.*

Conclusio huius articuli euidenter, ni fallor, à nobis demonstrata est articulo vltimo quæstionis præcedentis, ratione 1. 2. & 4. quibus demonstrauimus Deum esse.

Circa materiam huius articuli videndus est Augustinus 3. libro Confessionum cap. 7. libro 1. de doctrina Christiana c. 7. & 8. lib. 6. de Trinitate cap. 6. & 7. & libro 11. de ciuitate Dei cap. 10.

Vtrum cœlum animatum sit, & vtrum viuens perfectius sit non viuente, quæ duo hoc loco tangit Caietanus, disputata à nobis sunt 2. de cœlo cap. 2. q. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sit compositio formæ, & materiæ.

Deus non constat materia & forma.

IN Deo non esse compositionem ex forma & materia, est de fide, vt constat ex Concilio Lateranensi 2. cap. Firmiter, & capite Damnamus. de summa Trinitate & fide Catholica. In quorum primo dicitur, *in Deo vnum esse essentiam, substantiam, seu naturam simplicem omnino.* In altero, de substantia Patris dicitur, quòd *indiuisibilis sit, vt pote simplex omnino.*

Confirmatur, quia quod constat materia & forma, est corpus: materia namque partes integrantes habet, subiectúmque est trinæ dimẽsionis: sed ostensum est articulo præcedente, tum rationi naturali, tum etiam fidei repugnare Deum esse corpus: ergo contra fidem & rationem naturalem est affirmare, Deum materia & forma constare.

Deinde confirmatur contrarium esse rationi naturali: primò, quoniam materia de se est pura potentia comparatione formæ: ergo indiget causa efficiente, qua reducatur ad actum: si ergo Deus constet materia & forma, dabitur causa efficiens prior Deo, à qua producatur, quod contradictionem implicat: cùm nomine Dei, primum quoddam efficiens intelligamus, quod ex se, & non ab alio habeat esse, vt articulo vltimo quæstionis præcedentis visum est.

Secundò, quoniam (vt argumentatur D. Thomas inferiùs artic. 7. & 1. contra gentes cap. 18.) si in Deo esset compositio ex materia & forma, aut quouis alio modo ex partibus, aliquid esset priùs Deo, saltem natura, atque eò simpliciùs, quando-quidem partes priores natura, & simpliciores sunt suo toto: consequens tamen absurdum est, & impossibile: cùm nomine *Dei* primum ens simpliciter intelligamus.

Adde, quòd aliquid esset in Deo, quod non esset Deus: quandoquidem, quod materia & forma constat, neque est sua materia, neque sua forma. Vide rationes allas D. Thomæ hoc loco, & 1. contra gentes c. 16. 17. 18. & 20. Scoti in 1. d. 8. q. 1. & Durandi q. 4. De principio individuationis, cuius in responsione ad tertium meminit D. Thomas, diximus 5. metaphysicæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit idem Deus, quod sua essentia, vel natura.

Deus idem cum essentia & natura.

DEVM esse idem cùm sua essentia & natura, est de fide, vt constat ex Concilio Lateranensi, capite Firmiter. de summa Trinitate & fide Catholica, vbi ita habetur. *Vnus est solus verus Deus, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, tres quidem personæ, sed vna essentia, substantia, seu natura simplex omninò.* Colligitur præterea ex multis locis sacræ Scripturæ, in quibus attributa abstractè significata, de Deo affirmantur. Ioannis 14. *Ego sum via, veritas & vita.* 1. Ioannis 1. *Deus lux est.* cap. 4. sequenti, *Deus caritas est.* Vnde Dionysius 4. cap. de diuinis nominibus, *pulchrum inquit & pulchritudo diuidenda, distinguendáque non sunt in causa, quæ vno comprehendit omnia.* Atque tum ibi, tum alibi abstracta de Deo affirmat.

Attributa abstractè significata affirmatur de Deo.

Confirmatur ex communi consensu Patrum: potissimum ex Augustino 11. de Ciuitate Dei cap. 10. vbi ait, *Deum atque Trinitatem simplicem esse omnino: & ideo simplicem dici, quoniam quod habet hoc est, sicut pater ad se ipsum dicitur viuens, habendo vtique vitam, & eandem vita ipse est.* Addit: *Propter hoc itaque natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere, vel aliud sit habens, aliud quod habet.* Et infra: *Secundũ hoc ergo dicuntur illa simplicia, quæ principaliter, vereque diuina sunt, quòd non aliud est in eis qualitas, aliud substantia: nec aliorum participatione, vel diuina, vel sapientia, vel beata sunt.* Hactenus Augustinus. Idem docet 15. de Trinitate cap. 17. Hilarius 7. de Trinitate ait. *Non ex compositis Deus, qui vita est, subsistit, neque qui virtus est, ex infirmis continetur, neque qui spiritus est, ex disparibus formis est, totum, quod in eo est, vnum est.* Et libro octauo: *Non humano modo Deus ex compositis est, vt in eo aliud sit, quod ab eo habetur, aliud sit ipse, qui habeat.* Idem affirmat Anselmus monolog. c. 15. & 16. Plura alia testimonia Sanctorum Patrum habes apud Magistrum in 1. distinct. 8.

Accedit non solùm testimonium Bernardi sermone 80. super cantica, Augustini, & Fulgentij, quos citat in confirmationem huius sententiæ, sed & condemnatio, qua Eugenius in Concilio Remensi errorem Gilberti Pictauiensis Episcopi condemnauit, qui has propositiones, *Deus est veritas, Deus est Deitas*, & similes, dicebat simpliciter non esse veras. Quando ergo aliquæ reperiuntur in Scriptura sacra, dicebat exponendum esse abstractum per concretum, vt illas, *Deus est veritas, Deus est vita*, ita exponebat, id est, verus, & viuens: cùm tamen, si ad diuinam simplicitatem attendas, potiùs concreta per abstracta exponenda sint, vt Bernardus ibidem, & Anselmus monolog. cap. 15. rectè affirmant. Quoniam verò Deus eo modo simplicissimus est, vt tamen subsistat, concreta etiam ratione substantiæ verè de illo prædicantur.

Gilberti error in concil. Remen. ab Eugenio dãnatus.

Hoc loco disputari poterat, vtrùm suppositum creatum tam in rebus materiatis, quàm in spiritualibus, distinguatur à sua natura singulari, verbi gratia, Plato à sua singulari humanitate, commodiùs tamen id fiet cùm tertia parte de incarnatione agetur. Disputari etiã poterat: an sicut essentia diuina

diuina res est singularis communis tribus personis, ita etiam, hic Deus, sit singulare quoddam absolutum atque subsistens tribus personis commune, pro quo vocabula, Deus, & hic Deus, immediatè supponant, & mediatè pro suppositis diuinis: eam tamen disputationem ad tractationem de sanctissima Trinitate reseruamus. A

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Deo sit idem essentia, & esse.

DISPVTATIO I.

Conclusio. CONCLVSIO est. In Deo idem sunt essentia & esse existentiæ. Hæc est de fide, definita cap. Firmiter. de summa Trinitate & fide Catholica, vbi statutum est, *Deum simplicem esse omninò*. Quare compositio, aut quasi compositio ex existentia & essentia nullo modo est in eo admittenda. Probatur etiam ex illo Exodi 3. vbi percontanti Moysi, si dixerint, *Quod est nomen eius? quid dicam eis? Respondit Dominus, Ego sum, qui sum. Sic dices filiis Israel, Qui est, misit me ad vos.* Cùm autem nomina imponantur ad significãdas essentias rerum, si Deus illud esse suum peculiare nomen testatur, manifestè docet, suum esse existentiæ, esse suam essentiam: id quod notauit Diuus Thomas 1. contra gentes cap. 22. *Existẽtia & essentia in Deo idem.* B C

Ratione etiam naturali probatur primò. Quoniam quicquid est in aliqua re, & nec est ipsamet rei essentia, nec quippiam intrinsecum essentiæ, vtique vel ab essentia fluit, vt vis ridẽdi de essentia hominis, vel ab aliquo externo agente est effectum: sed esse existentiæ diuinum, neque est effectum ab externo efficiente: aliàs Deus non esset prima causa, cuius oppositum artic. 3. quæst. præcedẽtis demonstratum est: neque potest fluere ab essentia diuinæ: quoniam vt aliquid ab alio fluat, necessarium est, vt id, à quo fluit, præexistat: quare cùm vnumquodque formaliter existat per suam existentiam, certè si existentia alicuius flueret ab ipsius essentia, talis essentia existeret, antequàm existeret, quod implicat contradictionem: sit ergo, vt in Deo idem omninò sint essentia atque existentia diuina. D

Existentiam de nullius rei essentia fluere posse, tanquam illius passionem demonstratur. Hac ratione apertè demonstratur, nullius rei existentiam fluere posse ab essentia tamquam aliquam proprietatem, quæ necessariò essentiæ competat, sed omnem rem, vel per suam essentiam formaliter existere, ita vt de intima ratione rei, cuius est talis essentia, sit existere, vel existentia non sit de ratione essentiæ, non fluere ab essentia, sed esse ab aliquo externo efficiente collatam essentiæ ipsius rei. Quare cùm causa prima liberè agat: fit, vt nullum ens creatum cum ea comparatum necessariò existat, sed contingens sit esse & non esse. Postquàm verò entia à prima causa liberè producta sunt, multa eorum ad solas causas naturales relata necessaria sunt, illa scilicet, quæ causas naturales non habet, à quibus corrumpantur: qualia sunt cœli, anima rationalis, angeli, & similia: quæ proinde postquàm semel in rerum natura sunt, necessaria dicuntur, non solùm necessitate naturali, sed etiam simpliciter, si ad causas naturales duntaxat attendamus. Ex eadem ratione habes, primam causam non solùm habere esse ex se, sed etiam esse essentialiter suum esse existentiæ: atque ob eam causam à sua essentia habere ita necessariò esse, vt neque potuerit, neque possit non esse. Habes etiam omne ens, de cuius intima ratione essentiali non est existere, esse necessariò productum ab alio, vt sunt cætera entia, quæ existentiam habent. *Entia creata an necessariò existant.* E F

Secundò probatur eadem conclusio, quoniam cùm existentia sit actualitas cuiusque rei, per quam scilicet formaliter actu existit, vtique in quacumque re existentia distinguitur aliquo modo ex natura rei ab essentia, comparatur ad talem essentiam tamquam actus ad potentiam: sed in Deo nihil est, quod talis potentiæ rationem habeat: cùm ipse sit primus actus, atque adeò purus: alioquin quod denudaretur à potentia illi permixta, esset actus prior: ergo in Deo existentia nullo modo ex natura rei ab essentia distinguitur. Tertiam rationem, si placet, apud Diuum Thomam legito.

Secundum D. Thomæ argumẽtum. Secundo loco in hunc modum argumentatur Diuus Thomas. De Deo possumus scire an sit: non possumus autem scire quid sit: ergo non est idẽ esse Dei, & quod quid est eius, siue quidditas vel natura.

Responsio. Ad hoc argumentum accommodatiùs fortè respondebimus, quòd de Deo scire possumus quòd sit in commune: non verò penetrando peculiarem modum esse diuini. Concessa ergo maiori & minori iuxta primum distinctionis membrum, neganda est consequentia. Iuxta secundum verò membrum neganda est maior: in quo veram eam esse oportebat, vt ex ea & minori colligeretur rectè conclusio.

DISPVTATIO II.

Vtrum in rebus creatis existentia ab essentia distinguatur.

Durandi, Gabrielis, & quorumdam aliorum opinio. DVrandus in 1. distin. 8. quæst. 2. Gabriel in 3. dist. 6. q. 2. Aureolus apud Capreolum in 1. d. 8. q. 1. & multi alij, quos ibidem refert Capreolus, in hac sunt sententia, vt dicant, existentiam ex natura rei nõ distingui in rebus creatis ab essentia rei, quæ existere dicitur. Affirmant namque essentiam aliquam existere, non esse aliud, quàm eam esse actu talem essentiam: vt naturã humanam existere, non esse aliud, quàm actu esse, habereve rationem naturæ humanæ, & non potentia tantùm: hoc verò dicunt non esse aliud ab ipsa ratione, seu essentia naturæ humanæ in actu essentiæ: quod ampliùs in hunc modum explicant. Cùm enim natura humana interdum sit potentia, & interdum actu, natura humana in potentia non est existentia, sicut neque est actu essentia naturæ humanæ, natura verò humana in actu, est existentia naturæ humanæ: eò quòd existentia naturæ humanæ non sit aliud ab essentia in actu essentiæ. Itaque sicut in Deo dicimus essentiam diuinam esse formaliter existentiam diuinam, ita hi admittunt in rebus creatis essentiam esse formaliter suam existentiam: attamen cùm essentia diuina semper sit actu, & numquam potentia, quod non conuenit rebus creatis, essentia diuina semper & necessariò existit, quod rebus creatis denegatum est. D

Suadetur primò. Suaderi verò potest hæc sententia primò, quia ens & esse sunt idem formaliter: ergo essentia & existentia erunt etiam idem formaliter. Patet consequentia, quia quando concreta sunt idem formaliter abstracta etiam sunt idem formaliter: antecedens verò probatur, tum quia esse & ens solùm differunt vt infinitiuum & participium, inter quæ tantùm est differentia in modo significandi grammaticali: tum etiam quia ab esse dicitur ens: vnde ens explicatur esse id, quod est.

Secundò,

Secundò, quia si esse & essentia formaliter distinguerentur, sequeretur nullum esse ens per se, sed omne ens esse per aliud, nempe per suam existentiam, à se formaliter distinctam, quod videtur absurdum.

Tertiò, quia cùm ipsamet existentia sit quid reale, habebit esse essentiam, quæ interdum existat & interdum non existat: existentia namque rei corruptibilis interdum existit, & interdum non existit, sicut & ipsa essentia: si ergo omnis essentia creata existit per existentiam à se formaliter distinctam, illa existentia existet per aliam, & hæc rursus per aliam, & ita in infinitum.

Quartò, si existentia esset quid formaliter distinctum ab essentia, cùm sit quid reale, & non Deus, vel erit substantia, vel accidens. Si accidens: ergo substantia est in rerum natura per aliquod accidens, quod videtur satis absurdum: cùm substantia à per se essendo dicatur ens per se: accidens verò, quia est per substantiam, dicatur ens in alio. Si verò sit substantia, cùm neque sit materia, neque forma, neque totum compositum (quandoquidem hæc vel sunt ipsa essentia, vel partes essentiæ: existentia verò ponitur ab aduersariis quid formaliter distinctum ab essentia, neque in ea intrinsecè inclusum) vel actuabit & informabit essentiam eius substantiæ, cuius dicitur existentia, tamquam actus suam potentiam, vel non, sed in se subsistet, neque informans, neque actuans essentiam substantiæ. Si detur primum, vt dari videtur ab aduersariis, tunc cùm sit in illa, non tamquam pars, & fieri nequeat, vt sit seorsum ab ea, in qua est, erit accidens. Præterea, cùm forma substantialis sit actus primus, & quicquid aduenit post actum primum substantiis materia constantibus sit accidens, necessariò erit accidens. Si verò detur secundum, tunc erit actus separatus, quod nullus admittet. Præterea, quia non videtur quomodo posset denominare substantiam existentem.

Quintò, generatio substantialis terminatur ad totum compositum, quod in genere substantiali resultat ex vnione formæ cum materia: at terminatur ad existentiam compositi, & non ad essentiam: quandoquidem essentia ab æterno habet ex se rationem formalem essentiæ, & solùm est in potentia ad existentiam: ergo totum compositum & existentia ipsius idem omnino formaliter sunt.

Sextò, essentia per se ponitur extra nihil, vt patet, quoniam interim dum non est, est nihil: ergo quando est, non est aliud à sua existentia: patet consequentia, quoniam nulla res est aliud ab eo, quo formaliter extra nihil ponitur.

Septimò, nulla perfectio ponit in rerum natura rem, quam perficit, & in qua formaliter susci pi debet: quia id, quod perficiendum est, à perfectione semper supponitur: sed existentia formaliter tribuit essentiæ existere: ergo non est perfectio ab ea distincta, sed idem prorsus formaliter cum illa.

Octauò, esse in potentia est conditio diminuens, destruens essentiam, non secus ac esse pictum: sicut enim homo pictus non est homo: ita quod est homo in potentia, simpliciter non est homo: ergo sicut esse hominem verum, nihil addit supra hominem: ita esse hominem actu, nihil addet supra essentiam hominis.

Postremò, forma accidentaria se ipsa, & non mediante alio, tribuit formaliter subiecto esse accidentarium, vt albedo parieti esse album: ergo forma substantialis se ipsa tribuet materiæ esse substantiale: superfluit ergo esse à forma distinctum.

D. Thomas. Diuus Thomas hoc loco & 1. lib. contra gentes cap. 22. & lib. 2. cap. 52. ac alibi sæpe, Caietanus hîc, & de ente & essentia cap. 5. quæst. 10. Albertus super librum de causis cap. 8. Capreolus in 1. dist. 8. quæst. 1. Scotus in 3. dist. 6. q. 1. Egidius quodlibeto 1. q. 7. Socus 2. Physicorum q. 2. inter probandum secundam conclusionem, & alij existimant existentiam ex natura rei distingui ab essentia in rebus creatis. Quæ opinio nobis est amplectenda.

& communis sententia.

Existētia in rebus creatis ex natura rei distinguitur ab essentia.

Probarique potest primò, ex illo testimonio citato Exodi 3. vbi Deus tribuit sibi, vt peculiare nomen, *esse id, quod est*: cùm ergo nomina significent essentias: fit, vt peculiare sit Deo esse formaliter per suam essentiam, & non sit commune rebus creatis, vt autores prioris opinionis dicebant.

Secundò: idem semper conuenit sibi ipsi: sed de essentia interdum verum est dicere, quòd existat, interdum quòd non existat: ergo essentia non est formaliter sua existentia. Maior patet, quia propositio essentialis, aut identica, est æternæ veritatis, & absolutè sumpta est vera, siue extrema existant, siue non existant, de qua re vide latè Capreolum in 1. dist. 8. quæst. 1. conclusione 1. Minor patet similiter, quia quondam verum fuit dicere, *Adamum existere*, qui modò verè non existit.

Excluditur responsio Durandi, & Gabrielis.

Neque satisfacit responsio Gabrielis & Durandi dicentium, quòd numquam verum fuit dicere, *essentiam in actu non existere, bene tamen essentiam in potentia.* Hæc verò, vt censent, non est idem cum existentia in actu: existentiam tamen in actu idem cum essentia in actu, & existentiam in potentia idem cum essentia in potentia esse fatentur. Non, inquam, satisfacit hæc responsio: quoniam vel nomine essentiæ in potentia, intelligunt id, quod est in potētia passiua ad esse essentiæ, qualis est materia prima, quæ est in potentia, vt aduentu formæ recipiat esse essentiale rosæ, verbi gratia: vel intelligunt integram essentiam, de qua tota, dum est virtute in suis causis, verum est dicere, quòd sit potens existere, sed non existit, existet tamen cùm fuerit producta. Si intelligūt primum, non soluunt argumentum: quoniam nos non ita sumimus essentiam: illud namque non est essentia rosæ, sed pars essentiæ, quæ est in potentia ad aliam partem: quod autem ita est in potentia tali, simpliciter non est tale. Si verò intelligunt secundum, etiam non soluunt argumentum: quoniam illi actu conuenit esse illam eādem numero essentiam, quæ posteà, cùm fuerit producta, existet, & quæ iterum, cùm fuerit corrupta, non existet: cùm ergo illa tunc actu non existat, fit, vt essentia & existentia non sint idem formaliter, seu ex natura rei.

Alia responsio Durandi excluditur.

Neque etiam satisfacit quædam alia responsio Durandi, qua dicit, nullum esse incommodum alicui rei, facta transmutatione & corruptione, conuenire oppositum suæ essentiæ. Etenim quòd parti, vt materiæ ac cadaueri (quod per Synecdochen appellamus nomine totius) post transmutationem conueniat oppositum eius, quod est de essentia totius, nempe habere priuationem vitæ, non repugnat: at quòd ipsimet toti apprehenso, postquàm non existit, illud idem conueniat, de numero eorum prorsus est, quæ esse nequeunt: tunc enim cùm nihil magis rei conueniat, quàm id quod includit in sua essentia, vtique duo opposita ei simul conuenirent, nimirum, viuere, & habere priuationem vitæ, quod nulla ratione esse potest.

Tertiò, de Socrate in quæstione quid est affirmatur homo, animal, &c. at neque in quæstione quid est, neque essentialiter, sed accidentaliter & contingenter dicitur de eo, quòd existat: ergo existentia ex natura rei distinguitur à Socrate, & à prædicatis

quidditatiuis & essentialibus, quæ in eo existunt.

Accedit in confirmationem huius sententiæ Hilarius 6. de Trinitate, vbi inquit, *Esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas: quasi id proprium & peculiare Deo sit: in creaturis vero accidens sit, hoc est, extra earum essentiam*. Et Boëtius de hebdomad. cap. 1. de rebus creatis loquens: *Diuersum*, inquit, *est esse, & id quod est*. Et paulò inferius: *Est autem aliquid, cum esse susceperit*.

Licèt Doctores citati conueniant, in rebus creatis existentiam ex natura rei distingui ab essentia: D. Thomas tamen (vt eum interpretantur Caietanus de esse & essentia loco citato, Ferrariensis 2. contra gentes capite 52. Capreolus, & multi alij,) affirmat distinctionem illam esse realem, idémque affirmant atque defendunt tres citati ipsius interpretes, & quidam alij.

Existētia solùm formaliter distinguitur ab essentia in rebus creatis.

Reprehendit etiam Caietanus Scotum, quòd loco supra citato asseruerit, distinctionem illam solùm esse formalem. Quamuis autem Scotus id eo loco aperte non dicat, sed solùm loquatur de existentia, vt de re ab essentia ex natura rei distincta: credo tamen, si apertiùs fuisset locutus, id non negasset, quod Caietanus ei tribuit. Neque puto maiorem distinctionem admittendam esse inter existentiam & essentiam, quàm formalem: in qua sententia est Scotus vbi suprà, & sunt quidam alij.

Moueor primò, quoniam hæc sufficiens est, eáque sola admissa, consentiunt omnia, ex quibus indicium atque argumentum sumimus ad constituendam distinctionem ex natura rei inter essentiam & eiusdem existentiam: ergo non maior est distinctio admittenda.

Accidentia habent suas peculiares existētias ab existētia substantiæ distinctas.

Secundò, quoniam accidentia existunt suis propriis existentiis distinctis ab existentia substantiæ, vt ferè omnes admittunt, facileque probari potest: quandoquidem accidentia in sacramento altaris existunt, & non existentia substantiæ panis, cuius erant, cùm illa non maneat: durum autem, atque omnino improbabile esset affirmare, vnumquodque accidens, vt existat, peculiarem existentiam realiter à se, vt rem vnam à re alia distinctam, sibi vendicare.

Tertiò, quoniam si existentia realiter tamquam res à re distingueretur ab essentia, posset Deus sua omnipotentia conseruare existentiam lapidis, verbi gratia, sine essentia: quādoquidem res est ab illa realiter distincta, neque ab eam vllo genere causæ penderet, nisi materialis, cuius tamen concursum potest Deus sua omnipotentia supplere: nullus autem admittet fieri vlla potentia posse, vt existentia existat sine essentia, cuius est existentia: quemadmodum nulla ratione fieri potest, vt similitudo existat sine qualitate, figura sine quantitate, aut re cuius dicitur figura, & vniuersim modus rei ab ea re, à qua solùm formaliter distinguitur: fit ergo, vt existentia idem re sit cum essentia, cuius est, ab illa existentia, tamquam modus atque actualitas vltima illius, ac proinde formaliter solùm distincta. Porrò admittendam esse distinctionem formalem mediam inter distinctionem realem & inter distinctionem rationis, ostendimus latè 3. Physicorum, dum de motu ageremus quæst. 2.

Hoc tertium argumentum à nobis propositum non eamdem vim haberet, si quis eadem ratione inferret, posse tunc Deum sua omnipotentia conseruare essentiam sine existentia. Cùm enim existentia in genere causæ formalis efficiat essentiam existere, contradictionem implicat haud dubiè, Deum conseruare essentiam existentem sine existentia, idque

A siue quis dicat, existentiam distingui solùm formaliter, siue etiam realiter ab essentia: non secus ac repugnat Deum conseruare Cygnum album sine albedine: quæ tamen ab eo re ipsa distinguitur. Diuus Thomas, cæterique ipsius interpretes, aduersus quos disputamus, existimant, Deum conseruare quidem posse essentiam creatam sine sua propria existentia, at non sine sua, vel aliena, à qua formaliter existat. Affirmant enim humanitatem Christi carere propria existentia, existeréque existentia increata verbi diuini, cui per incarnationem est vnita. Verùm id neque Scotus, neque alij approbant, quod suo loco

B examinandum est.

Hactenus ostendimus existentiam formaliter distingui ab essentia, siue à natura rei, cuius est existentia. Vt verò pateat quid sit, & num ad aliquod prædicamentum per se pertineat, præmitto existentiam rerum creatarum esse modum quemdam realem concomitantem essentiam cuiusque rei, prout est effectus causæ efficientis: producitur enim essentia à causa efficiente, sed sub illo modo, ita quòd implicat produci, & non sub illo modo: at quod propriè producitur, est ipsa rei essentia, modus verò, sub quo producitur, comproducitur cum essentia, tam-

C quam ab ea pendens & cum illa idem re, sed ab ea formaliter distinctus. Quia ergo existentia rerum non sequitur essentiam, quasi ab ea emanet, quia id implicat contradictionem, vt disputatione præcedente demonstratum est: sed illam concomitatur, vt effectus est causæ efficientis (dum enim quæuis essentia potestate est in sua causa, aut obiectiuè solùm in mente, caret modo illo: dum verò producitur, habet illum: quia produci nihil est aliud, quàm fieri, ponique sub illo modo à causa efficiente) fit, vt, cùm actio atque influxus causæ efficientis terminetur primò ad singularia, existentia actualis primò con-

D ueniat singularibus, & ratione eorum vniuersalibus: sit etiam, vt existentia essentiæ sit prior natura, quàm passiones, cæteráque accidentia in suo subiecto verè existant. Siquidem actualis passionum emanatio ab essentia, cæterorúmque accidentium receptio in subiecto, existentiam actualem illius rei, in qua existere debent, præsupponit. Quo fit, vt primum, quod comitatur essentiam substantiæ, dum producitur, sit ipsa actualis existentia sub qua necessariò, atque immediatè debet produci: quod eadem ratione intelligendum est de quolibet accidente, cum sua peculiari existentia comparato, ideóque scitè existentia

E tum à D. Thoma hoc loco, & quæst. sequenti articulo 1. ad 3. tum etiam ab aliis Doctoribus communiter appellatur actualitas omnis formæ atque naturæ, immediatè actuans, atque præstans cuicumque naturæ singulari, & parti singulari naturæ actu existere, etiam materiæ primæ, quam credimus immediatè habere à suo effectore Deo suam peculiarem existentiam qua formaliter existit: tametsi naturaliter per eam existat, dependenter à forma substantiali: non secus ac accidentia accipiunt à suis causis efficientibus peculiares existentias, quibus

F formaliter existunt, dependenter tamen naturaliter à subiectis, quibus inhærent.

Gradus autem, siue naturæ communes, quoniam à causis efficientibus producuntur ad productionem singularium per se, quorum ratione fiunt singulares per accidens, suas etiam peculiares, partialésque accipiunt existentias, quibus formaliter in suis singularibus existunt. Sicut autem ex gradibus vniuersalibus vnà cum differentiis individuantibus constituitur vna integra essentia singularis per se, ratione differentiarum individuantium: ita

Existētia rerum creatarum est modus realis cōcomitans essentiam cuiusque rei vt est effectus causæ efficiētis.

Essentia producitur, vt quod existētia illius cōproducitur cum essentia.

Existentia primò conuenit singularibus, & per singularia vniuersalibus.

Existētia essentiæ prior natura est, quā passiones & cætera accidentia essentiæ existant.

Existētia est actualitas omnis formæ, & naturæ ac partis cuiuscumque.

Materia prima habet peculiarē partialem existentiam.

Naturæ communes suas habent in individuis partiales existentias.

ita etiam ex peculiaribus existentiis singulorum graduum, qui in re per se singulari reperiuntur, fit vna existentia singularis per se quà formaliter & primò singularia ipsa per se, secundariò verò naturæ vniuersales in ipsis inclusæ existunt.

Duratio duplex, altera tempus ad prædicamentum quantitatis pertinens, altera ad prædicamentũ quando.

In dialectica, dum sermo esset de prædicamento quando, & 4. Physicorum, in quæstionibus de tempore, duplicem durationem distinguebamus. Alteram rei per se successiuæ, nempe motus: quam tempus esse dicebamus: alteram rei permanentis, aut etiam successiuæ per accidens (actio namque & passio ratione motus, cui coniunguntur, sunt per accidens res successiuæ) per quam eiusmodi omnes res dicuntur durare formaliter: & tanto, vel tanto tempori coëxistere. Priorem, vtpote per se continuam, dicebamus pertinere ad prædicamentum quantitatis, posteriorem, vt partim indiuisibilem, partim successiuam & continuam per accidens, ad prædicamentum quando attinere credebamus. Qua ratione æuum, quod duratio est substantiæ Angelorum, in eo quoque prædicamento collocauimus. Consentit D. Maximus in Centutiis Centuria 1. cap. 4. 5. & 6. à Ioanne Cyparissioto decade 8. cap. 3. relatus, cuius hæc sunt verba, *Tempus cum motum habeat mensuratum, numero circumscribitur: æuum verò cum habeat prædicamentum quando simul cum existentia cogitatum subit dimensionem tamquam principium existentiæ capiens.* Addebamus cum Scoto in 2. dist. 2. q. 2. consonè ad doctrinam D. Maximi, & Ioannis Cyparissioti proximè relatam, durationes rerum, vel consequi existentias rerum, quarum sunt durationes, vel esse idem prorsus cum earum existentiis: res enim quamdiu durant, tamdiu existunt. Tandem 4. Physicorum (licèt non sine formidine, propter contrariam, eámque communiorem Doctorum opinionẽ) idem prorsus esse existentiam & durationem rerum credidimus, existentiámque omnem rerũ creatarum esse verum accidens, pertinens ad duo illa prædicamenta, ad quæ dicebamus duo genera durationis explanata pertinere. Quam sententiam neque modò improbabilem iudicamus, licèt communiorem Doctorum sententiam, si paulò, quàm consueuit, accuratiùs explicetur, satis etiam probabilem censeamus. Vtraque ergo erit exponenda.

Duratio vel existentia vel existentiam consequitur.

Quod attinet ad primam, præmitto, influxum, quo Deus creat & conseruat substantias, quæ creatione producuntur, & relationem effectus ad suam causam (hoc est, Deum) quæ relatio influxũ illum & substantias ita productas consequitur, accidentia esse realia completa ad prædicamenta relationis, atque actionis & passionis pertinentia: & nihilominùs esse modos quosdam reales earumdem substantiarum, ab eis non re, sed formaliter tantùm distinctos, qui ita necessariò substantiarum creationem consequuntur, vt absque eiusmodi influxu, ac relatione eas habere esse à Deo omnino repugnet.

Existentiam & durationẽ esse idẽ, qua ratione desiderabat.

His ita constitutis, non video quid incommodi sequatur, si dicamus, modum realem actualis existentiæ substantiarum, sub quo necessariò producuntur, & recipiunt esse à suis causis efficientibus, quique tamquam quid vnà cum illis comproductum immediatè ante reliqua omnia accidentia consequitur essentiam per comparationem ad causam efficientem, modo supra explicato, esse simili modo accidens reale completum ad prædicamentum quando spectans, atque idem re, formaliter tamen distinctum à substantia & essentia substantiarum, nihilque omnino differre à duratione, qua substantiæ in rerum natura permanere solẽt, quamdiu non desinunt. Eadem ratione nihil absurdi pe-

A nitus conspicio, si quis asserat, modum realem actualis existentiæ accidentium esse etiam accidens reale completum, ab ipsorum duratione minimè distinctum, existentiamque motus (quæ eò breuior est, quò motus maiori vi à causa efficiente producitur) nullo modo distingui à duratione ipsius, quæ per se continua est, pertineréque ad prædicamentum quãtitatis tamquam veram eius speciem, quam tempus appellamus. Existentiam verò reliquorum accidentium, tamquam indiuisibilem durationem & totam simul, aut successiuam per accidens, pertinere ad prædicamentum quando.

Confirmatur sententia explicata.

B Hæc sententia confirmari potest: 1. Quoniam rem aliquam durare per horam, non videtur esse aliud, quàm existere, dum hora durat, seu existit: sed duratio est accidens completum per se pertinens ad prædicamenta, vt de tempore, quod duratio est motus, constat: autoréque Aristotele pertinet ad prædicamentum quantitatis tamquam species à motu distincta: ergo existentia rerum accidens est completum pertinens ad prædicamenta, neque poterunt demonstrari alia, ad quæ pertineat, quàm duo illa commemorata.

C Secundò, quoniam quartum argumentum initio propositum satis suadere videtur, existentiam substantiarum esse accidens, & non substantiam: quòd si accidens est, neque cum essentiis substantiarum efficit vnum per se, planè non videtur reiiciendum à ratione entis completi, atque ad prædicamenta attinentis: neque videtur ad quæ alia possit pertinere, quàm ad prædicamenta quantitatis, & quando, ad quæ pertinent rerum durationes.

D Tertiò, quoniam cùm existentia substantiarum sit ens reale, ab essentiis earum formaliter distinctum, neque in eis inclusum, sed contingenter illis conueniens, neque facilè sit ostendere particulam, per quam reiiciatur à ratione entis per se ad prædicamenta attinentis: planè difficile erit afferre rationem, quare ad prædicamenta per se non pertineat (saltem quo ad sua significata analogicè, si quis fortè dicat eam analogum quoddam esse, perinde atque ens) vel si admittendum sit ad prædicamenta pertinere, ad quod, aut ad quæ pertineat, nisi dicamus idem prorsus esse cum duratione earum.

Obiectio aduersus sententiam cõprobatam.

E Aduersus sententiam hactenus explicatam & confirmatam obiiciet aliquis. Esse existentiæ in Deo antecedit secundùm nostrum modum concipiendi in natura rei fundatum durationem diuinam: ergo maiori cum ratione in creaturis existentia antecedit durationem earum, atque adeò non sunt idem. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia cùm Deus existat per suam essentiam formaliter, esséque sit nomen proprium Dei, existentia diuina est velut fundamentum cæterorum attributorum, ac proinde vt quid primum: æternitas autem quæ est duratio diuina, est posterior secundùm nostrum modum intelligendi immutabilitate: quia ex eo, quòd sit immutabilis, demonstramus à priori Deum esse æternum, eò quòd immutabilitas in Deo ex natura rei sit ratio æternitatis: qua ratione dictum est

F in antecedente, esse fundamentum in re, quam concipiamus, existentiam Dei, vt priorem duratione diuina.

Respõsio; Æternitas non purè significat durationem diuinã.

Ad hoc tamen argumentum dicendum est, æternitatem non purè significare durationem diuinam: æternitas enim significat durationem sine principio & fine, tam in se, quàm correspondenter tempori vero aut imaginario: vnde supra durationem addit negationem principij & finis, quæ negatio verè conuenit, tum durationi, tum etiam existentiæ

diuinæ. Ad argumentum ergo dicendum est, existentiam Dei secundùm nostrum modum intelligendi priorem esse duratione atque æternitate diuina, non quo ad rationem durationis, quam includit æternitas, sed quo ad negationem principij & finis, quam superaddit, & quæ fundatur in duratione & existentia diuina. Vnde immutabilitas, quæ est etiam quædam negatio in Deo, non est ratio ex natura rei alicuius positiui quod sit in Deo: id enim valde absurdum esset: sed alterius negationis, quæ fundatur etiam in esse & duratione diuina. Hæc quod attinet ad primam sententiam.

Existentiam distinctã esse à duratione, essed, ens incompletũ, & reductiuè ad prædicamenta pertinere defenditur.

Quod verò attinet ad secundam, Capreolus in 1. d.8.q.1.art.1.concl.3. & art.3. affirmat, existentiam esse actualitatem ac veluti formam cuiusque rei creatæ, à qua formaliter dicitur existere: eam verò neque esse substantiam, neque accidens, sed existentiam substantiarum reduci ad prædicamentum substantiæ, & existentiam accidentium ad prædicamenta accidentium, citátque nonnullas D. Thomæ, in quibus videtur dicere, existentiam substantiarum esse accidens, sumpto accidentis nomine, vt significat id, quod non est de essentia, non tamen vt significat rem, quæ sit de genere accidentium. Potissimus locus habetur q.5. de potentia Dei art.4. ad 3. quamquam quodlibeto 2. art. 3. in corpore & ad 2. innuere videtur esse accidens. Credo tamen neque D. Thomam, neque Capreolum negare, si sermo sit de existentia cuiusque rei singularis, eam vel esse accidens, vel substantiam, latè sumptis hisce vocabulis, vt tam completa quàm incompleta entia comprehendunt: quando quidem omnis entitas realis particularis, vel inest, saltem secundùm aptitudinem, alicui subiecto: vel non. Si inest, est accidens: si verò non inest, est substantia: quia existet per se, hoc est, non in alio tamquam in subiecto: quare improbabile esset asserere, dari aliquid reale medium inter substantiam & accidens latè sumpta: solùm ergo videntur negare esse accidens, aut substantiam, quæ per se in prædicamentis collocentur. Vnde Caietanus de ente & essentia loco citato in responsione ad 8. consentiens in reliquis cum Capreolo, existentiam substantiæ apertè affirmat esse substantiam, reductiè ad prædicamentum substantiæ pertinentem: existentiam verò accidentium esse accidens, quod reductiè quoque ad prædicamenta accidentium reuocatur.

Existentia modus realis cuiusque essentiæ cum ea efficiens vnum per se.

Sententia hæc potest non sine probabilitate magna defendi, si dicamus, existentiam cuiusque essentiæ esse modum quendam realem, atque actum eiusdem generis cum essentia & natura, cuius est existentia, per se determinantem essentiam ad esse rei existentis, constituentémque cum illa vnum ens per se in ratione rei existentis: quod in hunc modum explanari potest.

Formalis effectus aliquid addit supra formã, cuius est effectus, eum ea efficiens vnum per se.

Negari non potest formam, si secundùm se sit ens completum, vt est albedo, quando subiectum actuat, informat, atque illi inhæret, non solummodò suum effectum formalem eidem subiecto communicare, verbi gratia, esse album: sed etiam habere aliquid reale amplius in se, quàm antea habebat, nempe actuationem ac inhæsionem ipsam, qua seipsam subiecto communicat, resultátque in eo talis effectus formalis. Differt ergo ex natura rei effectus formalis albedinis, nempe esse album, ab albedine, quæ illius est causa formalis, ex eo videlicet, quia albedo dicit ipsam præcisè formam secundùm se spectatam: esse verò alibi, seu album formaliter dicit eandem formam, vt communicatam subiecto, quod fit per actionem, ac inhæsionem in subiecto. Quare album formaliter actuationem, atque inhæsionem albedinis in subiecto includit in sui ratione formali, quam non includit albedo, & per eam ab albedine differt ex natura rei, tamquam albedinem includens, & addens inhæsionem illam. Porrò inhæsio modus quidam realis est albedinis essentiæ superueniens, & ab ea diuina potentia separabilis, si Deus, vt potest, albedinem sine inhæsione in subiecto conseruet: quare modus accidentarius est albedini, hoc est, essentiæ illius minimè internus, idémque re cum illa, à qua solùm formaliter distinguitur. Quia ergo album formaliter non minùs est ens per se, quàm albedo, éstque eadem species cum albedine, modò in concreto, modò in abstracto significata: fit vt modus ille determinet formam completam ad effectum etiam formalem completum, pertineátque non solùm ad idem genus, sed etiam ad eamdem speciem cum albedine, tamquam quid incompletum in se, complens tamen formam in ratione effectus formalis completi eiusdem rationis & speciei cum ipsa forma: quare modus ille ad prædicamentum qualitatis tamquam quid incompletum reducitur, efficítque vnum per se cum albedine, quæ in se, & est vnum per se, & quid completum.

Idem proportione quadam dicendum est de formis substantialibus, comparatione suorum effectuũ formalium, quos materiæ primæ immediatè tribuunt. Anima enim, actuando atque informando materiam, tribuit ei formaliter esse viuum, quod quidem supra animam addit modum illum realem, quem anima Diui Petri, verbi causa, habebat, dum erat vnita corpori, & quo caret modò separata à corpore, nempe actuationem atque informationem: qui modus substantialis est efficiens cum eadem anima vnum quid per se, nimirum esse viuum formaliter, reducitúrque cum anima ad prædicamẽtum substantiæ, éstque idem re cum anima, ab ea tantùm formaliter distinctus. Multa alia præterea sunt, quæ res completas ad res etiam completas, atque ad vnum per se determinant, reducuntúrque ad idem prædicamentum: in iis namque viuentibus, quorum formæ sunt diuisibiles, cùm per nutritionẽ adueniunt nouæ partes non solùm materiæ, sed etiam formæ, ea, quæ antea erant completa, fiunt maiora: simili tamen modo entia completa permanent. Vniuersalia item completa, aduentu differentiæ per se, ad speciem aut indiuiduum similiter completum determinantur. Humanitas etiam singularis, quæ assumpta fuit à Verbo diuino, ens quoddam est completum: apud eos autem, qui affirmant, suppositum supra naturam addere aliquid reale: vtique si natura illa relinqueretur, resultarétque proprium illius suppositum, aduentu eius quod suppositum illud adderet supra naturam, ac ens completum sine dubio determinaretur. Ad eumdem ergo modum dico posse optimè defendi, essentias quidem rerum, præcisè consideratas ab existentia, esse in se entia completa: existentias verò esse modos quosdam reales eiusdem generis cum ipsis, à quibus essentiæ determinentur ad esse rerum existentium, efficiántque cum eisdem vnum per se, quod sit totum hoc, ens actu existens, sitque eiusdem generis & speciei secum, si præcisè, ac denudatum ab existentia consideretur: quemadmodum album est ens quoddam per se eiusdem generis & speciei cum albedine, si ea præcisè consideretur absque inhæsione & actuatione, quam album albedini superaddit. Iuxta hoc ergo dicendum esset, existentias rerum esse modos quosdam incompletos eiusdem generis cum essentiis, quarum sunt existentiæ: substantiarum quidem

quidem substantiales, accidentium verò accidentarios, cáque de causa reduci ad prædicamenta earum rerum, quarum modi esse dicuntur.

Superest respondeamus ad argumenta proposita iuxta duas sententias explicatas. Pro solutione ergo primi aduertendum est cum Capreolo loco citato art. 3. Ferrariensi 1. contra gentes cap. 25. & D. Tho. quodlibeto 2. art. 3. vocabulum ens interdum sumi, vt est concretum essentiæ, quo pacto sumptum nomen est, & non participium, diuiditúrque in decem prædicamenta: interdum verò sumi, vt est concretum existentiæ, significátque idem, quod existens & est participium verbi sum, quo pacto sumptum non diuiditur in decem prædicamenta.

Ad primum. Ad primum ergo negandum est antecedens, si nomen ens sumatur vt est cõcretum essentiæ: vocabulum verò, esse, sumatur vt est infinitiuum, significátque idem quod existere. Ad probationem verò, negandum, ens & esse ita sumpta differre, vt infinitiuum & participium, aut vnum dici ab alio, ensque explicari esse id, quod est: nisi intelligatur, id quod habet essentiam, aut quod potest existere.

Ens sumitur interdum vt est cõcretum essentiæ, quo pacto est nomen: interdum vt est cõcretum existentiæ, est q; participium.

Ad secundũ. Ad secundum dicendum est, quatuor modis, vt notat Linconiensis 1. Posteriorum cap. 4. ens pro participio sumptum posse dici per se. Vno, vt excludit aliud tamquam causam efficientem, per quam existat, quo pacto solus Deus est ens per se. Alio, vt excludit aliud, tâquam causam formalem per quam existat, quo pacto solus etiam Deus est ens per se, hoc est, per suam essentiam, & non per aliam causam formalem superadditam: essentiæ verò creatæ sunt per aliud, nimirum per suas existentias superadditas suis essentiis. Quòd si hoc modo sumat argumentum, concedendum est totum, neque id quicquam absurdi continet. Tertiò, vt excludit subiectum, cui inhæreat, & per quod existat. Hoc modo substantia est ens per se, accidens verò est ens per aliud, nimirum, per substantiam. Quartò minùs propriè, vt excludit materiam quam informet, aut qua constituatur. Atque hoc modo Angeli consueuerunt dici entia per se, à materia separata.

Ad tertium. Existentia non indiget alia existentia per quam existat, sed se ipsa coexistit cum re, quam facit existere.

Ad tertium dicẽdum est, existentiam habere quidem essentiam, qua interdum existit, & interdum non existit: non indigere tamen alia existentia, qua existat, sed se ipsa coexistere ad existentiam subiecti: sicut enim duratio motus, nimirum tempus, durat non per aliam durationem superadditam, sed per se ipsam: dum enim motum formaliter durare facit, ipsa simul etiam durat cum motu: sicut etiam motus est quid productum, nõ tamen per distinctum motum, sed hoc ipso, quòd per eundem motum producitur terminus, ipse simul comproducitur ad productionem termini, eo modo quo creatio cõcreatur etiam ad creationem rei, quæ per ipsam creatur: ita existentia, siue sit quid distinctum à duratione, siue nõ, dum aliud formaliter existere facit, ipsa etiam per illud coexistit. Vnde sicut ipsa accidentaliter facit essentiam, cui coniungitur, existere: ita accidentaliter per seipsam existit: quia non facit se ipsam formaliter existere, nisi faciendo existere essentiam cui coexistit. Immeritò ergo veretur Capreolus loco citato concedere, existentiam & existere rerum creatarum, apprehensa in actu signato, aliquando non existere in actu exercito.

Ad quartũ. Ad quartum iuxta priorem sentẽtiam dicendum est, esse accidens, neque esse vllum incommodum, si substantia existat per aliquod accidens, quod sit causa formalis existendi: absurdum tamen esset, si existeret per aliquod accidens tamquam per subiectum, cui inhæreret: substantia enim dicitur ens per se: hoc est, non per aliud subiectum, cui inhæreat, & per quod existat, vel in solutione ad secundum dictum est. Iuxta posteriorem dicendum est, existentiam substantiarum completarum esse substantiam incompletam, actuarèque essentiam substantiæ tamquam actum suam potentiam, non puram tamen, qualis est materia prima, sed quæ est in actu substantiali essentiæ per formam substantialem, vel est actus substantialis, vt sunt Angeli. Ad primam probationem in oppositum dicendum, existentiam esse in essentia, non tamquam partem essentiæ, sed tamquam partem entis actu existentis, quod ex essentia & existentia resultat, & vtrumque intrinsecè includit. Vnde sicut reiicimus formam equi à ratione accidẽtis comparatione materiæ quam informat, quia cum ea efficit vnum per se, siue vnam essentiam: ita reiicienda est existentia comparatione essentiæ, eò quòd cum essentia efficiat ens existens, quod, vt iam diximus, est vnum per se. Ad secundam dicendum est, propositionem illam intelligendam esse de eo, quod aduenit post actum primum alicui rei cõstitutæ iam in actu existentiæ. Quare cùm existentia substantiarum materia constantium formaliter efficiat existere materiam, formam, & totum compositum, non sequitur esse accidens.

Ad quintũ. Essentia est qua producitur, & qua tãquam terminus ad speciem productionis: existentia verò comproducitur.

Ad quintum dicendũ est, generationem substantialem terminari ad totum compositum, vt ad id quod propriè, & per se primò producitur, quod proprius terminus generationis est, eámque à cæteris rebus specie distinguit: ad existentiam verò, siue sit quid distinctum à duratione, siue non sit, terminari tamquam ad id, quod ad productionem principalis termini comproducitur, afficitque sum peculiari modo substantiam productam, vt suprà explicatum est. Quando autem dicitur, essentiam ab æterno habere ex se rationem formalem essentiæ, dicendum est, ab æterno habere, quod verè illi attribuamus, & formalem rationem essentiæ, & prædicata essentialia: quoniam, vt Aristoteles ait secundo de cœlo cap. vltimo, *tale licet dicere vnumquodque quale est suapte natura*, id est, quale existit suapte natura, quando existit: idque siue actu existat, siue non existat: sed tamen ex tempore attingi & produci per generationem, quando producitur sub existentia: ex vnione etenim formæ cum materia, quæ fit per generationem, non solùm resultat existentia Socratis, verbi gratia, sed etiam essentia, quæ non erat in partibus, dum non erant vnitæ: generatio ergo, qua partes vniuntur, non solùm attingit existentiam, sed etiam essentiam, imo essentiam primò, & existentiam per concomitantiam.

Ad sextum. Pro solutione sexti animaduertendum est, cùm nihil sit idem, quod non ens, duobus modis sumi posse: altero, vt opponitur enti, prout significat essentiam: altero verò, qua ratione opponitur enti, vt significat existentiam. Ad argumentum ergo, si sensus antecedentis sit, essentiam per existentiam poni extra nihil, & nihil priori modo accipiatur, negandum erit antecedens: per se ipsam enim hoc modo sine existentia est extra nihil, id est, est ens: si verò posteriori modo sumatur, concesso antecedente, neganda erit consequentia.

Ad septimũ. Ad septimum neganda est maior, si de perfectione sermo sit, quæ rem, quam perficit, facit formaliter existere: hæc enim non supponit, sed facit eiusmodi rem formaliter existere: supponit verò actionem agentis, qua fit tam res ipsa perficienda, quàm existentia perficiens: illa quidem propriè & per se primò; hæc verò comproducitur, vt suprà diximus.

Ad octauum. Ad octauum dicimus,rem esse in potentia passiua ad esse essentiæ, pertinere ad conditionem diminuentem, vt hominem pictum, quo pacto materia embryonis,quæ est in potentiâ passiua ad esse hominis per aduentum animæ rationalis, non est simpliciter homo, sed cum additamento, & secundùm quid,nimirum homo potentia:at verò,essentiam esse in potentia ad existentiam non esse conditionem, quæ veritati essentiæ derogare valeat:quare simpliciter & sine additamento veram rationem essentiæ habere dicitur.Si ergo in antecedente sumatur esse in potentia hoc posteriori modo, negandum est antecedens: si verò priori modo, nihil ad rem: vnde neganda erit consequentia.

Ad nonum. Ad vltimum dicendum est,vtramque formam tribuere per se ipsam subiecto esse essentiæ: attamen neutram per se ipsam tribuere subiecto existentiam illius esse,nisi per existentiam superadditam.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus sit in genere aliquo.

Deus non ponitur in prædicamentis. QVÆSTIO hæc disputata à nobis est ad prædicamentum substantiæ,quæstione secunda.Conclusio,nempe quod Deus non sit sub genere aliquo, consonat maximè cum definitione Ecclesiæ cap. Firmiter, de summa Trinitate & fide Catholica:vbi definitur, *Deum esse simplicem omnino,* ac proinde nullam admittere in se compositionem,etiam ex genere & differentia.

Nominalium opinio ab errore in fide excusatur. Illud tamé admonebo, opinionem Nominalium asserentium Deum collocari sub genere, non esse condemnandam erroris circa fidem, quasi deroget diuinæ simplicitati contradicátve definitioni Ecclesiæ,si modò iuxta eorum mentem intelligatur.Cùm enim nullam putent esse distinctionem ex natura rei inter genus & differentiam,neque admittant naturam aliquam communem, quæ apprehensa per intellectum genus sit aut species: res verò omnes apprehensas credât esse singulares,etiam postquàm conceptibus communibus apprehenduntur,solúmque dicant propter similitudinem repertam inter res aliquas singulares mente efformari conceptus communes, qui immediatè res ipsas singulares significent,non verò naturam aliquam illis communem, atque adeò censeant genera & species solùm esse conceptus illos formales communes, non verò aliquid eisdem conceptibus immediatè significatum & apprehensum: nihil profectò sententia hæc diuinæ simplicitati derogat, neque definitioni Ecclesiæ contradicit.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Deo sint aliqua accidentia.

Deo accidens repugnat. IN Deo accidens esse non posse, est de fide. Probatur, quoniam si in eo accidens esse posset,vel illud aduenire ei de nouo, vel conuenire ei ex æternitate. Primum esse non posset sine Dei mutatione, ac vicissitudinis obumbratione, contra illud Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.* Vnde Leo primus epistola 91.cap,2.aduersus Priscillianistas, qui dicebant virtutes quasdam processisse ex Deo, quas habere cœperit, & quas essentia diuina præcesserit, ita inquit, *Deum sicut mutabilem,ita & proficientem dicere,nefas est: quàm enim mutatur,quod minuitur,tam mutatur etiam quod augetur.* Hæc Diuus Leo:Si verò detur secundum,vel haberet tale accidens ab alio, vel à se quasi fluens ab essentia: vtroque modo non esset sine mutatione æterna, qua accidens illud acciperet esse, vel ab alio,vel ab essentia diuina. Prætereà daretur aliquid in Deo propriè effectum,atque aliquid reale, quod non esset ipsemet Deus, comparatione cuius Deus se haberet vt vera potentia ad suum actum, quæ omnia primæ causæ simpliciter,qualis est Deus,atque diuinæ simplicitati repugnant. Lege Augustinum 5. de Trinitate cap.4.5. & 16. vbi ex immutabilitate Dei latè probat,in Deo nullum omnino accidens esse posse.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit omnino simplex,sitq; id proprium Dei.

DISPVTATIO I.

Deus simplex omnino. DEVM simplicem esse omnino, est de fide,vt definitum est in Concilio Lateranensi 2.cap.Firmiter, & capite Damnamus, de summa Trinitate & fide Catholica, & manifestum est ex articulis præcedentibus, in quibus ostensum est nullum genus compositionis conuenire posse Deo, etiam cum re aliqua externa, cum qua tamquam cum actu aut potentia componatur. Dixi, *tamquam cum actu aut potentia:* quoniam de fide est vnionem hypostaticam humanitatis cum Verbo factam esse secundùm compositionem,vt multis Conciliis est definitum, quæst. 3. parte,quæst. 2.ar.4.attulimus.At vt ibidem ostendimus, docéntque D.Thomas & alij Doctores, quos eo loco citauimus, propriè non est in Christo compositio ex his,vt vocant,quasi Christus constituatur ex humanitate & Verbo tamquam ex partibus: sed est compositio huius cum hoc: hoc est,humanitatis cum Verbo,vnde resultat hic homo,nimirum Christus Dominus, qui vnum per se est: componi verò Deum cum re aliqua, à qua actuetur, aut Deum actuare, ac informare aliquid aliud, ita vt ex vtroque resultet ens quoddam siue per se,siue per accidens,nulla ratione fieri potest: quoniam id esse non posset sine Dei mutatione, aut vicissitudinis obumbratione, ac proinde sine imperfectione, quæ Deo omnino repugnat.Lege,si placet,apud D.Thomam hoc loco rationes alias non contemnendas, quibus Deum simplicem esse omnino confirmat.

In Christo qualis sit compositio verbi cum humanitate.

Deo est proprium simplicem esse omnino. Quòd autem esse omnino simplex sit proprium Dei (quod hoc loco in responsione ad primum innuit D.Thomas) ex eo est manifestum, quia omne ens completum singulare constat intimè,saltem genere & differentia.Genera verò suprema & partes, tam metaphysicæ quàm physicæ, componuntur imprimis cum sua existentia, vnde iuxta secundam opinionem articulo quarto disputatione 2. explicatam,resultat vnum per se in ratione entis existentis. Deinde genera suprema componuntur cum differentiis, & differentiæ cum generibus, materia cum forma substantiali, & è contrario, ad intimam constitutionem vnius per se.Denique substantiæ omnes componuntur cum accidentibus,& accidentia cum substantiis tamquam actus cum potentiis ad constituendum saltem ens per accidens. Quo fit, vt esse simplex omnino solius Dei proprium sit.

DISPV

DISPVTATIO II.

Vtrum simplicitas sit perfectio simpliciter.

QVæstio hæc excitatur circa responsionem ad secundum Diui Thomæ. Quid verò nomine perfectionis simpliciter intelligatur q. 4. sequenti copiosiùs explicandum est, (id enim ordo præscribit.) Interim nomine perfectionis simpliciter, intelligitur ea perfectio, quæ vel illimitata, atque adeò infinita est, vel illimitatam & limitatam sub se comprehendit, qualia sunt, ens, substantia, sapientia, &c.

Scoti sententia. Primum argumentum.

Partem affirmantem amplectitur Scotus in 1. d. 8. q. 1. ad 1. quam suadere possumus. Primò quia quod nullam dicit, aut habet adiunctam imperfectionem, perfectio est simpliciter: at simplicitas neque dicit, neque adiunctam habet imperfectionem: aliàs Deo non conueniret: ergo est perfectio simpliciter.

Secundum.

Secundò, attributa diuina perfectiones sunt simpliciter: simplicitas verò de numero attributorum diuinorum est.

Tertium.

Tertiò, quò res aliqua simplicior est, eò est perfectior: quod non aliunde prouenit, nisi quia simplicitas perfectio est.

Simplicitas formaliter nō dicit perfectionem.

Partem negantem sequitur Caietanus de Ente & essentia cap. 2. commento 2. eandem apertè innuit D. Thomas in 4. d. 1. q. 1. art. 1. quæstiuncula 1. ad primum, eáque nobis est amplectenda. Probatur primò. Quoniam, vt ex dictis patet, simplicitas negationem compositionis dicit, vnde simplex id dicitur, quod compositionem non habet: sed negatio nullam dicit perfectionem, vt Scotus loco citato confitetur: ergo simplicitas non est perfectio, atque adeò neque est perfectio simpliciter.

Relationes diuinæ formaliter sunt res, & vt earum distinguuntur ab essentia, non dicunt perfectionē.

Secundò, & est argumentū ad hominem, relationes diuinæ sunt res reales simplices omnino, vt ex fide constat: at, vt Scotus cum multis aliis affirmat, formaliter sumptæ, atque vt virtute distinguuntur ab essentia, nullam dicunt perfectionem: alioquin aliqua perfectio esset in vna diuina persona, quæ non esset in aliis: ergo simplicitas non est perfectio: non solùm quo ad negationem, sed neque quo ad rationem formalem realem cui conuenit, si præcisè illam consideres ab omni alio cum quo realiter & formaliter sit idem. Quod ideò dixerim, quoniam omnis ratio formalis realis, saltem per identitatem cum alia perfectione, in qua quasi fundetur & radicetur, debet habere rationem perfectionis, quandoquidem ens omne reale perfectio aliqua est. Imò, si sit simplex omnino, necessariò erit infinita perfectio: cùm actus purus omnem rationem potentiæ passiuæ excludens, ens quoddam infinitum esse debeat.

Perfectio aliunde, quàm ex simplicitate proficisci solet.

Tertiò, non semper quò entitas realis est simplicior, eò est perfectior: animalia námque magis composita sunt, quàm corpora simplicia, magisque perfecta: substantiæ item corporeæ magis compositæ sunt, quàm eorum accidentia: vnumquodque totum, quàm ipsius partes, cùm tamen perfectione excellant. Quare perfectio in rebus aliunde, quàm ex simplicitate, proficisci solet, nempe ex latitudine bonitatis entitatiuæ atque excellentiæ seu valoris entitatis vnius suprà entitatem alterius, quam vnaquæque res suapte natura habet.

Ad 1.

Ad primum argumentum pro contraria sententia dicendum est, maiorem esse veram, quando illud tale perfectio est (in definitione namque perfectionis simpliciter loco generis adhibenda est perfectio) secus autem res se habet, quando non est perfectio. Quando enim aliquid perfectio non est, esto neque dicat, neque adiunctam habeat imperfectionem, non sequitur esse perfectionem simpliciter: quod non solùm in multis negationibus, quæ Deo conueniunt, constat, sed etiam in relationibus diuinis, iuxta sententiam eorum, qui dicunt, eas formaliter sumptas nullam dicere perfectionem.

Ad 2.

Ad secundum negandum est, simplicitatem inter attributa diuina esse computandam: attributum namque quid reale dicit de formali: quare simplex esse omnino, & similia alia prædicata, quæ negationem significant: possunt quidem computari inter prædicata, quæ Deo conueniunt: non verò inter attributa realia.

Ad 3.

Ad tertium neganda est maior, vt ex dictis patet. Esto autem maior vniuersim esset vera, ita tamen non ex perfectione simplicitatis, sed ex illo alio capite explicato proueniret.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat.

Deum animā esse mundi asseruerūt Plato, Democritus, & Romani.

PLATO, ipsiúsque sequaces dixerunt, *Deum esse animam mundi, & potissimum primi cœli, à quo dicebant cætera corpora simplicia esse facta.* Lege Augustinum 13. de Ciuitate Dei cap. 16. 17. 18. In eodem errore fuisse Romanos refert idem Augustinus 4. de Ciuitate Dei c. 11. & 12. Eusebius lib. 14. de præparatione Euangelica cap. 6. Eundem errorem tribuit Democrito.

Almarici error.

Almaricus dixit: *Deum esse essentiam omnium rerum, omniáque esse vnum*, vt refert Turrecremata libro quarto suæ Summæ capite 35. Atque hoc est dogma illius, quod ad finem cap. Damnamus. de summa Trinitate & fide Catholica his verbis condemnatur. *Reprobamus etiam & condemnamus peruersissimum dogma impij Almarici: cuius mentem sic pater mendacij excœcauit, vt eius doctrina non tam hæretica, quàm insana sit censenda.*

Tertius error fuit cuiusdam Dauidis de diuinando, qui dixit Deum, esse materiam primam.

Aduersus hos errores ostendit Diuus Thomas, Deum in nullius rei compositionem venire posse, ad sensum articulo præcedente à nobis explicatum. Rationes lege apud Diuum Thomam.

QVÆSTIO IIII.

De perfectione Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit perfectus.

DISPVTATIO I.

Deus non solùm est perfectus, sed etiam perfectissimus.

CONCLVSIO est, Deus non solùm est perfectus, sed etiam perfectissimus. Est de fide, siue intelligatur de perfectione naturali siue de morali, vt constat ex illo Exodi 33. *Ego ostendam tibi omne bonum*; omne autem bonum perfectissimum bonum est. Et Matt.

1. *Estote perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est.*

Perfectum & perfectio quid, variique perfectionum modi.

Pro intelligentia rationis, qua D. Thomas conclusionem propositam demonstrat, nonnulla prænoranda sunt. Primum est, perfectum à D. Thoma hoc loco dici illud, cui nihil deest secundùm modum suæ perfectionis, id est, cui nihil deest eorum, quæ naturæ ipsius conuenientia sunt. Ea verò, quæcunque rei conuenientia sunt, & quibus perficitur, ab effectu appellantur perfectiones, quia scilicet rem perficiunt. Harum verò, quæ ad essentiam rei pertinent, vt materia, & forma substantialis comparatione hominis, & genus ac differentia, dicuntur perfectiones internæ: quæ verò extra essentiam sunt, siue ad rei conseruationem, siue ad operationes, aut vt absolutè, aut vt melius fiant, siue ad ornatum conducant, aut quouis alio modo expedientia sint, dicuntur perfectiones externæ: quarum quædam naturales sunt, quædam supernaturales.

Perfectum aliud simpliciter, aliud secùdù quid, idque variis modis.

Secundum est, duobus modis dici aliquid perfectum. Vno simpliciter, illud nempe, quod omnia omnino habet, quæ quacumque ratione ei conuenientia, atque expedientia sunt. Altero secundùm quid, hoc est, quadam ex parte dumtaxat: quo pacto dicimus aliquid esse perfectè album, aut perfectè calidum. Hoc rursus duobus modis dicitur. Altero, quia habet illud secundùm omnes gradus, quos illud secundùm se spectatum aptum natum est habere: quo pacto ignis dicitur perfectè calidus, quia habet calorem secundùm omnes gradus, quos calor est aptus natus habere. Altero, quia de illo habet tantum, quantum naturæ suæ conueniens est: quomodo id dicitur perfectè calidum, quod de intensione caloris habet, quantum conueniens est ipsum habere. Dicitur præterea aliquid perfectum quo ad statum, aut quo ad numerum perfectionum, quas est natura aptum habere, licèt non quoad latitudinem status, aut quoad latitudinem cuiusque perfectionum. Hoc modo dicimus inter iustos, aliquos in hac vita esse perfectos, quia peruenerunt ad supremum statum huius vitæ, quam appellamus perfectorum, licèt nullus ad tantam latitudinem perfectionis possit peruenire, quin deuenire possit ad maiorem. Dicimus etiam aliquem perfectum in naturalibus, quando nulla perfectionum, quas postulat ipsius natura, illi deest, quamuis vnamquamque in altiori gradu possit habere. Vt verò dicitur aliquid perfectum in naturalibus, si naturalia omnia habeat, vt postulat ipsius natura, finísque ad quem à natura dirigitur: ita etiam dicitur aliquis perfectus in supernaturalibus, quando habet supernaturalia accommodata ad finem supernaturalem ad quem ordinatur. Hac ratione dicimus aliquem perfectè dispositum supernaturaliter ad gratiam, quando habet dispositiones supernaturales ad illam adipiscendam necessarias, & ita de aliis finibus supernaturalibus ad quos aliquis eligitur, aut ordinatur. Vnde perfectionum, quasdam naturales, quasdam supernaturales meritò dicere consueuimus.

Tertium ita se habet quamuis aliquid esse perfectum simpliciter consistat in indiuisibili, eò quòd res, si habet omnia, quæ postulat ipsius natura, dicitur perfecta simpliciter: si aliquo caret, perfecta simpliciter non dicitur: attamen inter res perfectas simpliciter vnam dicimus perfectiorem alia, cùm attendimus ad latitudinem & dignitatem perfectionum, quibus res perficiuntur, atque eas secundùm eiusmodi latitudinem comparamus. Id enim cuius perfectiones dignitate & præstantia antecedunt perfectiones alterius, dicimus perfectius: vt angelum perfectum in suis naturalibus dicimus perfectiorem homine: & inter res creatas, quasdam dicimus imperfectissimas, quod parum latitudinis, dignitatis, atque perfectionis habeant: cùm tamen vnaquæque earum, spectata ipsius natura, *valde bona atque perfecta creata fuerit*, vt habetur Geneseos 1.

Perfectio iuxta nominis interpretationem.

Quartum est ex Diuo Thoma hoc loco ad primum, perfectum iuxta nominis interpretationem idem esse, ac consummatè factum: vnde iuxta nominis interpretationem propriè solùm dicitur de rebus factis. Verùm quoniam in rebus creatis tunc aliquid dicitur perfectum quando eductum est ad actum quoad omnia, quæ postulat ipsius rei natura, translatum est vocabulum ad significandum omne id, quod est in actu, quoad omnia quæ naturæ talis rei accommodata sunt, siue illud factum, siue non factum sit.

Imperfectum quid.

Ex dictis quintò rectè licet colligere, aliquid esse imperfectum, si desit ei aliquid, ad quod secundùm se sit in potentia, & illud postulat ipsius rei natura.

His notatis, probat Diuus Thomas Deum non solùm esse perfectum, sed etiam perfectissimum: quoniam eatenus aliquid est perfectum, quatenus est in actu, & eatenus est imperfectum, quatenus est in potentia: Deus autem, cùm sit primus agens, est maximè in actu: agentis namque est esse in actu, & primi, vtpote fontis cæterorum, esse maximè in actu, ita vt ad nihil sit in potentia, cùm non sit, à quo deducatur in actum: ergo est perfectissimus. Notandum tamen est ex eo, quòd Deo repugnat omnino potentia passiua, optimè sequi, eum ita esse perfectum, vt nunquam possit esse imperfectus, quod rebus creatis denegatum est: ex eo verò, quòd fons est & origo perfectionum omnium aliorum entium, rectè inferri, eum continere in se maiorem latitudinem perfectionis, quàm cætera alia, atque adeò omnibus modis esse entium omnium perfectissimum.

DISPVTATIO II.

Vita perfectior sit, essentiáne, an eius existentia.

Rationes partium affirmatiuæ. Prima.

EXistentiam perfectiorem esse quàm essentiam, videtur asserere Diuus Thomas hoc loco ad tertium: cui sententiæ fauent Dionysius 4. & 5. cap. de diuinis nominibus, qui de existentia loquitur, vt de maxima quadam perfectione.

Secunda.

Et Aristoteles 8. Ethicorum capite 11. dicens: *patrem esse causam, vt filius existat, idque maximum beneficium videri.*

Tertia.

Suffragatur etiam ratio Diui Thomæ hoc loco: quia existentia ad essentiam habet se velut actus ad suam potentiam; actus autem, vt patet, perfectione potentiam superat.

Essentia perfectior est, quàm suæ existentia.

Contraria tamen sententia videtur amplectenda cum Soncinate quarto Metaphysicæ quæst. 13. Primò, quia existentia vel est accidens, & subinde quid imperfectius essentia substantiali, vel certè reducitur ad prædicamenta per essentiam: nihil autem ad prædicamenta reducitur per id, quod est imperfectius, quin potiùs semper imperfectiora & incompleta per res magis perfectas & completas reducuntur. Secundò, quoniam id est perfectissimum in homine, secundùm quod est factus; ad imaginem & similitudinem Dei, & ratione cuius est capax Dei, atque

que beatitudinis: id autem est essentia & ipsius essentiæ facultates, non verò existentia essentiæ vel facultatum: videbimus namque & diligemus Deum, non per existentiam intellectus & voluntatis, sed per intellectum & voluntatem: ergo essentia est perfectior quàm existentia. Ad hæc, contraria assertio, & difficillima creditu est, & nulli rationi nititur, quæ eam efficaciter suadere possit.

Ad primam rationem in contrarium.

Ad Dionysium ergo dicendum est, eum non loqui de existentia creata, sed de increata & diuina comparata cum essentiis & naturis creatis, vt ibidem exponit alter Dionysius Carthusianus, idque ex versione Perionij clarè constat.

Ad secundam.

Ad Aristotelem verò dicendum, partem non solùm efficere existentiam filij, sed etiam essentiam ipsam existentem, vt quæstione præcedente artic. 4. disputat. 2. est ostensum, idque maximum esse beneficium. Præterea, esto solùm efficeret existentiam, conferret tamen filio maius beneficium, quàm sint cætera beneficia naturalia, quæ ab aliis hominibus conferuntur, quod eo loco tantùm vult Aristoteles.

Ad tertiam.

Ad rationem Diui Thomæ dicendum est, non quemcumque actum esse perfectiorem ea potentia, quam perficit: accidentia namque actus sunt accidentarij comparatione substantiarum, in quibus recipiuntur, & substantiæ ipsæ rationem potentiæ comparatione eorum habent, quis tamen ausit affirmare, si sanæ mentis sit, substantias suis accidentibus esse imperfectiores.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

DISPVTATIO I.

Conclusio. Perfectiones omnium rerum sunt in Deo, non formaliter, sed eminenter.

CONCLVSIO est. In Deo sunt perfectiones omnium rerum, non formaliter sed eminenter. Est de fide. Probatur ex illo ad Roman. 11. *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia*: cùm ergo non sint formaliter, fit vt sint eminenter. Item Psal. 49. *Pulchritudo agri mecum est.* Et Exodi 33. *Ego ostendam tibi omne bonum*, id est, me ipsum, in quo eminenter sunt bona & perfectiones omnium rerum. Et Ioan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat*: vbi duo affirmat, nempe creata omnia fuisse in Deo, & in eo fuisse vitam, quoniam secundum esse quod habent in Deo, sunt ipsemet Deus: Deus autem vita est. Vnde Anselmus Monol. 33. sic ait. *Cùm summus ille spiritus dicit se ipsum, id est (per Verbum quod ab æterno producit) concipit essentiam suam, dicit omnia quæ facta sunt (eodem scilicet Verbo) nam & antequam fierent, & cùm iam facta sunt, & cùm corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt non quod sunt in se ipsis, sed quod est idem ipse. Et enim in seipsis sunt essentia mutabilis, in ipso verò sunt ipsa prima essentia.* Hæc Anselmus. Et cap. 34. colligit creaturas esse, etiam in Verbo, eo quòd consubstantiale sit Patri. Et cap. 35. ait, *creata tanto verius esse in verbo & intelligentia creatoris, quàm in se ipsis, quanto verius existit creatrix, quàm creata substantia.* Quod exponunt D. Tho. q. 4. de veritate, ar. 6. & q. 8. ar. 16. ad 11. & Durād. in 1. d. 36. q. 2. de veritate rei, quia verior res (vtpote perfectio) est esse, quod creaturæ habēt in Deo, quā quod habēt in se ipsis: nō verò quasi lapis verius dicatur de illo esse quod lapis habet in

Esse eminenter quod creata habent in Deo est ipse Deus, & non creatura.

Esse eminenter quod creata habent in Deo, an sit verius esse, quàm quod habent in se ipsis.

A Deo, quàm de esse quod habet in seipso: in seipso enim formaliter & propriè est lapis: secundùm esse verò, quod habet in Deo, non est lapis, nisi cum addito, nimirum eminenter, formaliter verò est ipsemet Deus. Eandem conclusionem affirmat Dionysius 5. cap. de diuinis nominibus, vbi præter alia, quæ hoc loco citat D. Thomas, ait, *quod sicut lineæ à centro ad circumferentiam egredientes, in centro sunt vnum, & quo magis à centro distant, eò plus disiungūntur: ita creata omnia, quæ à Deo prodierunt, in Deo vniuntur & sunt vnum, quò verò plus ab eo recedunt multiplicatione quorumdam ex aliis, eò plus diuiduntur*
B *quoad esse, quod habent in se ipsis.*

Prima Diui Thomæ ratio, qua conclusionem probat.

Eandem conclusionem probat D. Thomas duabus rationibus naturalibus, quarum prima est. Omnis perfectio effectus vel est formaliter in sua causa principali, si illa sit vniuoca, vel certè eminenter & perfectiori quodam modo, quàm sit in effectu, si sit æquiuoca: sed res omnes aliæ à Deo sunt effectus Dei, qui eorum causa prima principalis & æquiuoca existit: ergo perfectiones omnium rerum sunt eminenter in Deo. Maior patet, quia nihil virtute propria potest tamquam agens principale conferre, quòd non habet vel formaliter, vel eminentiori, &
C perfectiori quodam modo, quàm illud conferat: inde enim fit, vt nihil propria virtute, & tamquam agens principale producere possit aliquid perfectius seipso. Minor simpliciter patet ex dictis quæstione 2. art. 3. Hæc ratio non solùm probat perfectiones omnium rerum, quæ actu sunt, aut fuerunt, esse eminenter in Deo, sed etiam perfectiones futurorum omnium, etiam possibilium: si enim aliqua possibilia sunt, id ex eo est, quòd sunt eminenter in causa, à qua possunt produci.

Entis rationem, etiam possibilis, ideò quoduis participat, quia est eminenter in Deo.

Secunda ratio D. Thomæ minus euidentiæ habet, quàm prima, ob id eam relinquo. Vis illius in eo po-
D sita est, quòd forma subsistens habere debeat formaliter vel eminenter in eo, in quo est subsistens, totam latitudinem perfectionis, quam potest habere etiam in suis inferioribus, idque siue sit specifica, siue generica, siue analogica, cuiusmodi est ipsum esse.

Secunda ratio.

Iuxta doctrinam huius secundæ rationis respondet D. Thomas ad suum tertium argumētum, quòd quamuis ab inferioribus prædicatis perfectione excedantur prædicata superiora, quandoquidem in se ea includunt, & aliquid præterea addunt, nihilominus tamen formam superiorem subsistentem (quam
E appellat ipsum esse, ipsum viuere, &c.) perfectione antecellere formam inferiorem subsistentem. Ratio est, quoniam forma subsistens continet eminenter perfectiones omnium inferiorum: quare cùm quò forma superior est, eò plura inferiora sub se contineat, sit, vt si subsistat, perfectior etiam sit.

DISPVTATIO II.

De duplici perfectionum genere, & quomodo vtrumque in Deo sit.

DIuidunt perfectionem Theologi cum Anselmo Monolog. 14. in perfectionem, quam vocant simpliciter, & in eam, quam appellant perfectionem in certo genere. Illa perfectio dicitur simpliciter, cuius ratio formalis nullam imperfectionem secum affert. Quò fit, vt nullum nomen proprium rei creatæ, siue res illa indiuiduum sit, siue species, siue genus, significet perfectionem simpliciter: semper enim eiusmodi nomina entitatem finitam

Perfectio simpliciter quid.

nitam ac limitatam significant: limitatio verò ac finitas, vt manifestè patet, imperfectio quædam est. Sola ergo nomina, quę vel perfectionem increatam, vel perfectionem communem analogicè perfectioni creatæ & increatæ significant, vt sunt Deus, Deitas, spiritus, substantia, vita, scientia, intellectus, amor, voluntas, & similia, dicuntur significare perfectionem simpliciter: quoniam res his nominibus significatæ, neque imperfectiones sunt, neque imperfectionem secum afferunt. Perfectio in certo genere dicitur illa, quæ adiunctam habet imperfectionem, vt sunt ratiocinari, moueri, & vniuersim ea omnia, quæ propria sunt rerum creatarum: semper enim imperfectionem limitationis ac finitatis, vt minimùm adiunctam habent. Quia ergo, quòd perfectio non est, neque simpliciter, neque in certo genere dici perfectio valet, fit, vt quod nulla omnino perfectio est (cuiusmodi sunt negationes, & omnia entia rationis, atque, vt quibusdam placet, relationes reales sumptæ formaliter) neque perfectio simpliciter sit, neque in certo genere, esto de Deo optimo maximo verè prædicentur, sicut prædicantur multæ negationes ac relationes.

Perfectio in certo genere quid.

Perfectionis simpliciter descriptio.

A Theologis cum Anselmo cap. 14. citato ita à posteriori describi solet perfectio simpliciter. *Est perfectio, quæ in vnoquoque melior est ipsa, quàm non ipsa.* Seu, vt verbis Anselmi vtamur, *est perfectio, quam in vnoquoque melius est esse, quàm non esse.* Descriptionem hanc Scotus in 1. distin. 8. quæstione 1. ad primum, & Caietanus de ente & essentia, capite 2. commento 2. ita exponunt. Est perfectio, quæ vnicuique rei, si eam spectes quatenus ens est, non autem quatenus tale quoddam ens, verbi gratia, homo, aut lapis, &c. conuenientior est & melior, quàm eius contradictorium, aut quodcumque aliud ei quoquo modo repugnans: vt viuere & intelligere, perfectiones simpliciter sunt: quoniam si lapidem, vel quodcumque aliud ens spectes, non quatenus lapis est, sed quatenus est ens, conuenientius ac melius illi esset viuere atque intelligere, quàm quodcumque aliud, quod cum vita & intellectu pugnet; esto lapidi, quà lapis est, non sit melius viuere, quàm non viuere; quandoquidem eo ipso, quòd viuens esset, lapis non esset. Perfectiones verò in certo genere, vt ratiocinari, sentire, &c. licet aliquibus rebus ad certas species determinatis conuenientiores sint, quàm earum oppositæ, attamen neque ipsis, neque cæteris rebus, quà entia sunt, magis conuenientes sunt, quàm aliæ quædam maiores perfectiones quæ cum illis pugnant.

Perfectiones simpliciter omnes sunt formaliter in Deo, perfectiones verò in certo genere sunt etiã omnes in Deo sed sublimiter. Deus simul est formaliter scies scientia sua, & eminenter scientia nostra.

His ita constitutis dicendum est. Perfectiones simpliciter omnes esse formaliter in Deo. Perfectiones verò in certo genere omnes etiam esse in Deo, at non formaliter, sed eminenter. Quia ergo ea, quæ analogicè perfectionem creatam & increatam sub se complectuntur, cuius generis sunt, viuere, intelligere, &c. licet quatenus in ea communitate considerantur, perfectiones sint simpliciter, attamen secundum esse, quod in rebus creatis habent, non sunt perfectiones simpliciter, sed in certo genere, qualia sunt, viuere creatum, & intelligere creatum, fit, vt omnis perfectio creata sit in Deo solùm eminenter, etiam si illa sit nostrum viuere, nostrúmque intelligere: quare Deus simul est formaliter sciens scientia sua propria, & eminenter sciens scientia nostra, & ita de cæteris attributis, quæ Deo & creaturis communia sunt.

Quòd perfectiones simpliciter in Deo sint formaliter, ex eo probari potest, quoniam rationes illarum capaces sunt perfectionis infinitæ, atque illimitatæ, meliúsque est Deum illas habere, quàm non habere, imò si illis careret, careret infinita atque illimitata perfectione: cùm ergo causa sit earumdem rationum formalium, quoad esse limitatum in rebus creatis, fit vt illas eadem quoad esse infinitum & illimitatum in se ipso præhabeat, tamquam causa earumdem perfectionum quoad esse creatum, ac proinde fit, vt simul habeat illas formaliter quoad esse increatum, & eminenter quoad esse, quod habent in rebus creatis.

Quod perfectiones in certo genere non sint in Deo formaliter, manifestum est: aliàs aliquid limitatum ac finitum esset in Deo, quod cum ipsius perfectione ac immensitate manifestè pugnat. Quòd verò omnes in eo sint eminenter, disputatione præcedente satis, vt puto, fuit demonstratum.

Quæret tamen aliquis hoc loco, quid sit, vnum continere aut esse aliud eminenter. Gabriel in 1. distin. 36. quæstione 1. conclusione 2. respondet, non esse aliud, quàm continens perfectione superare id, quod continetur. Hæc tamen explicatio probanda non est. Ea enim data admittendum esset, angelum res omnes creatas in se continere eminenter, atque generatim quicquid perfectione rem aliam excedit, continere eam eminenter, quod tamen est ridiculum.

Gabrielis sententia reiicitur.

Eminenter vnum continere aliud quid sit.

Respondendum igitur est, vnum eminenter cõtinere, aut esse aliud, nihil aliud esse, quàm virtute, & non formaliter esse illud tale. Quod quidem in primis cernitur in causa principali æquiuoca comparatione sui effectus. Vt enim causa principalis producere possit effectum, debet in se habere vim illius, ac proinde effectus debet esse in causa principali, non secundùm idem numero esse, quod habiturus est in se quando ab ea fuerit productus, sed secundùm aliud: quod nihil aliud est, quàm ipsamet causa: effectus namque, cum hoc additamento, secundùm esse, quod habet in causa, non est effectus, sed est ipsamet causa præhabens in se vim illius. Quòd si esse effectus in causa & esse effectus in se ipso, sint eiusdem speciei infimæ, quo pacto se habet ignis productus comparatione alterius ignis producentis, effectus dicitur esse formaliter in causa, & causa appellatur vniuoca comparatione illius; hoc est, eiusdem rationis specificæ cum illo. Si verò esse effectus in causa, & esse effectus in se ipso, non sint eiusdem speciei infimæ, sed alterius, atque alterius naturæ, tunc effectus dicitur esse in causa, nõ formaliter sed virtute, tanquã in re superioris ordinis, quæ virtute illum in se habet, & virtute est idem cum illo, & tunc causa appellatur æquiuoca, hoc est, alterius rationis specificæ, aut quasi specificę ab effectu.

Quando etiam duæ causæ sunt alterius, atque alterius rationis specificæ, aut quasi specificæ, & vna earum potest efficere eumdem effectum, quem altera, & præterea aliquid amplius aut excellentiori modo, vna videtur esse virtute altera, ac proinde cõtinere eam eminenter. Hac ratione, cùm animus rationis capax possit exercere operationes omnes vitales atque animales, quas possunt animæ ratione carentes, videtur eadem animas in se eminenter continere, cùm tamen non possit illas producere. Sensus item internus, cùm non solùm percipiat, quæ sensus externi cognoscunt, sed etiam multa alia, atque excellentiori modo, virtute quoque videtur illos continere, nec tamen eos potest producere. Idem cernere licet in intellectu comparatione sensuum internorum. In cæteris rebus, quando vna virtute sit alia, ac præinde contineat illam eminenter, coniecturis iudicandum erit.

ARTI

ARTICVLVS III.

Virum aliqua creatura possit esse similis Deo.

QVONIAM definierat perfectiones rerum omnium creatarum in Deo esse tanquam in earum causa effectrice: causa verò efficiens agendo nitatur reddere rem patientem sibi similem, quærit, num res creata Deo similis esse possit? Respondet, similem esse posse, non quidem in natura specifica, aut generica, sed in analogica, vt in ente.

Similitudo duplex creaturæ intellectualis cum Deo, altera naturalis, altera supernaturalis in alia vita.

Notandum est, præter hanc similitudinem, quæ rebus omnibus creatis communis est, duplicem aliam in natura intellectu prædita reperiri. Alteram ipsi naturalem atque innatam, quatenus per intellectum & voluntatem domina est suarum operationum, capáxque beatitudinis, etiam supernaturalis. Alteram omninò supernaturalem, qua in patria similis Deo erit in beatitudine, quoniam videbit eum sicuti est, & sicut Deus ipse se ipsum intuetur, & se ipso fruitur. Vtraque similitudo tangitur à Diuo Thoma in argumento, *sed contra*.

Similis dici potest creatura creatori non tamen creatur creatura.

In responsione ad quartum notat Diuus Thomas cum Dionysio 9. cap. de diuinis nominibus, quamuis concedendum sit, res creatas similes esse Deo modo paulò ante explicato, è contrario tamen non concedendum, Deum similem esse creaturis. Cuius rei beatus Dionysius rationem reddit: quoniam duobus modis vnum dicitur simile alteri. Vno, quoniam in vtroque est forma eiusdem rationis, secundùm quam mutuò inter se similia sunt, quod est illa ea in re esse eiusdem ordinis, atque tunc ex vtraque parte similia reciprocè dicuntur. Altero modo, quatenus vna res imitatur alteram tamquam sui ipsius mensuram: quo pacto res exemplata imitatur suum exemplar, & effectus suam causam æquiuocam: quare cùm esse simile hoc modo, non aliud sit, quàm esse ad imitationem eius cui dicitur similis, fit, vt sicut imitans & exemplar sunt correlatiua inæqualis comparationis, ita res hoc modo similis referatur relatione inæqualis comparationis ad rem, cui similis dicitur esse, ac proinde vt res, cui similis est, non vicissim dicenda sit similis illi, sed potius imitatione expressa. His accedit, quòd quicquid est in re creata, totum id simile est Deo, à quo productum atque veluti exemplum à suo primo exemplari translatum est: Deus autem, cùm interuallo infinito excedat rem creatam, sitque eminenter atque vnitè infinita alia, quæ tali rei creatæ valde dissimilia sunt, nullo modo eidem similis esse potest, sed indefinito modo ei dissimilis est.

QVÆSTIO V.

De bono in commune.

DISPVTATIO VNICA.

Quid sit bonum.

Ordo quæstionis ad præcedentem & sequentem.

VM tractatione de perfectione diuina coniuncta est disputatio de bonitate Dei, vt D. Thomas initio quæstionis præcedentis docuit, atque ex ipsa explicatione formalis rationis boni iam nunc erit magis manifestum, idcirco hac quæstione differit D. Thomas de bono in genere, & sequenti de bonitate diuina. Porrò circa omnes articulos huius quæstionis vnicam hanc disputationem texemus, in qua supponentes, quæ super Aristotelem ac alibi commodius disputari latius solent, summatim dicemus, quid de bono, & ipsius acceptionibus sentiamus, quod non mediocrem lucem afferet plerisque per vniuersam Theologiam futuris disputationibus.

Bonũ transcendens & bonitas quid.

Hoc loco sermo est de bono, quod inter passiones entis realis connumeratur. Vt ergo pateat quid ex nostra sententia dicat formaliter, & quid addat supra ens, notandum est. Sicut album formaliter dicit habens albedinem: ita bonum formaliter dicere habens entitatem, qua perficitur: & bonitatem dicere entitatem perficientem. Quemadmodum enim articulo 1. quæstionis præcedentis dicebamus, entitatem perficientem ab effectu appellari perfectionem: ita modò dicimus, eamdem entitatem esse ipsammet bonitatem, non tamen dicetur bonitas, nisi adiunctam habeat rationem, siue relationem perficientis ad rem perfectam, quæ relatio rationis est. In entibus namque entitatiua eorum perfectio, atque eorumdem bonitas, idem prorsus sunt. Tanta ergo est bonitas cuiusque rei, quanta est latitudo quo ad gradus valoris essentialis entitatis, qua perficitur.

Bonũ & perfectũ in quo differant.

Hoc ergo solùm interest inter perfectum & bonum, quòd perfectum, cùm iuxta nominis etymologiam nihil aliud sit, quàm esse quasi consummatum, vt quæstione præcedente articulo 1. explicatum est, vi nominis significat id, cui nulla entitas ac bonitas deest, quam suapte natura exigat: bonum verò solùm dicit habens bonitatem, seu entitatem, qua perficitur. At quoniam, iuxta regulam illam Dionysij 4. de diuinis nominibus, *bonum ex integra causa, malum autem ex multis singularibúsque defectibus*, vt aliquid simpliciter dicatur bonum, necessarium est, vt omni defectu careat, qui alicuius momenti sit comparatione eius, de quo agitur, sit vt parum, aut nihil inter se differant bonum ac perfectum. Quare si ens aliquod perfectum sit simpliciter, vtpote omni entitate ac perfectione præditum sibi pro eo statu debita, erit etiam bonum simpliciter: melius autem & perfectius, si in maiori & perfectiori gradu, quàm sibi sit debita, eam habuerit, aut si perfectiones aliquas minimè debitas, supernaturales videlicet, habuerit. Quòd si fuerit perfectum secundùm quid, hoc est, ex parte, & non ex toto, eodem modo dicetur esse bonum secundùm quid, siue ex parte.

Bonũ & ens, bonitas & entitas non sunt synonyma, licet bonitas entitatẽ significet. Bonũ est passio entis non præcisè, sed latè sumpto passionis vocabulo.

Ex dictis licet colligere in primis, ens, & bonum non esse synonyma: bonitas enim supra entitatem addit rationem, seu respectum perficientis: & idcirco ens solùm dicit habens entitatem, bonum verò dicit habens entitatem qua habens perficitur: quare bonum supra ens addit rationem perfecti per suam entitatem.

Secundò colligimus, bonum propriè non esse passionem entis: eatenus tamen posse dici passionem illius, quòd ab ente sit aliquo modo distinctum, atque cum eo reciprocetur. Primum ex eo probatur, quòd nulla passio propriè dicta in sua ratione formali includat subiectum cuius est passio: bonitas autem, vt explanatum est, intimè ac formaliter includit entitatem, cùm in ea potissimùm petita sit ratio totius bonitatis. Secundum verò, quòd bonum cum ente recurrat, ac reciprocetur, manifestum est: cùm vnumquodque ens, quantum habet entitatis sibi debitæ, aut suæ naturæ accommodatæ, siue entitas illa tali enti intima sit, vt homini corpus & anima, angelo

angelo natura sua angelica genere & differentia essentiali constans, Deo simplicissima sua natura diuina, siue accidentaria, vt igni caliditas, homini intellectus, aut gratia, &c. tantùm habeat bonitatis, & quatenus ens est, eadem entitate sit bonum: atque vnumquodque ens habeat saltem entitatem suæ essentiæ, sibi debitam & accommodatam, per quam cùm minimum est bonum. Quòd si in ente aliquo reperiatur entitas tali enti minimè secundùm suam naturam accommodata, vt in aqua caliditas: tunc esse calidum, quod ex ea resultat, licet non sit bonum aquæ, cui accommodatum non est, est tamen bonum comparatione materiæ primæ, in qua immediatè recipitur, & insuper est bonum quoddam in se distinctum formaliter à bonitate caliditatis, quæ perfectio & bonitas est ipsius calidi, quà calidum est. Imò cùm ens non solùm de concretis, verùm etiam de abstractis dicatur, eò quòd vnumquodque suam naturam atque entitatem habere dicatur, siue à se distinctam, siue non, vtique vnumquodque ens, quantumcumque simplex & abstractum, dicetur sua entitate bonum: quare cùm bonitas, de qua modò est sermo, non nisi in ente reali reperiatur, fit, vt ens & bonum inter se recurrant.

Materia prima bona est bonitate sibi propria.

Ex his omnibus iam facilè erit intelligere, materiam primam, cùm habeat suam peculiarem entitatem, essentiam, atque naturam, à forma substantiali realiter distinctam, imò apud nos habeat etiam suam peculiarem existentiam, ex qua & existentia formæ resultat existentia totius, in se esse bonam sua entitate propria, atque natura, id quod Diuus Dionysius 4. cap. de diuinis nominibus affirmat.

De entibus mathematicis, an bona sint, diximus 3. Metaphysicæ cap. 2. quæstione 1. & 2. Physicorum cap. 2. quæstione 1.

Verum autem bonum transcendens, de quo loquimur, conuertatur cum ente reali vt commune est respectiuo & absoluto, an verò tantùm cum absoluto, ita quòd realis relatio nullam dicat perfectionem, disputabimus inferius quæstione 42.

Propositam sententiã esse D. Thoma.

Sententia, quam de bono transcendente hactenus explicauimus, est planè D. Thomæ hoc loco, atque alibi sæpè. Docet enim idem esse bonum, quod perfectum, & ab entitate in actu dici aliquid perfectum: eáque de causa cum tractatione de perfectione diuina coniunxit disputationem de diuina bonitate, quòd bonitas cuiusque rei non aliud sit, quàm entitas quâ ea res perficitur. Eadem tamen est sententia Dionysij, tum alibi, tum 4. c. de diuinis nominibus. Inter alia namque quibus in progressu huius disputationis ostendemus hanc esse ipsius sententiam, sumpta pulchritudine pro perfectione entitatiua cuiusque rei, docet, *idem esse bonum & pulchrum, omniáque appetere bonum & pulchrum, nihilque esse eorum quæ sunt, quod boni, & eius quod pulchrum est, non sit particeps.* In eadem etiam sententia est Scotus quodlibeto 6. §. *contra ista.* Quo loco docet, magnitudinem perfectionis essentialis non esse aliud ab essentia, non solùm in Deo, sed etiam in rebus creatis, bonitatémque essentialem, qua vna species melior est quàm alia, non esse rem additam essentiæ, sed ipsammet essentiam. Eadem sententia est Ferrariensis 1. contra gentes cap. 37. Iauelli in tractatione de transcendent. cap. 6. Gregorij in 2. dist. 34. quæst. 1. artic. 1. atque aliorum. Consonat præterea sententia hæc maximè cum testimonio illo Geneseos 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, hoc est, perfecta, vt natura cuiusque postulabat. Creauit namque Deus cuncta à principio affecta entitate omni atque perfectione, quam vnumquodque eorum suapte natura postulabat, nullúmque inter opera Dei monstrum, nihilque, quòd vllum defectum haberet, potuit reperiri.

Malum, bono transcendẽti oppositũ quid.

Malum, bono transcendenti oppositum, nihil est aliud, quàm priuatio entitatis atque perfectionis debitæ. Vt carere vi & facultate videndi, est malum comparatione oculi atque hominis: quoniam est priuatio perfectionis, seu entitatis debitæ. Quare bonum & malum priuatiuè opponuntur, vt Dionysius, Augustinus, aliique Patres ac Doctores communiter affirmant. Vnde quia priuatio non est ens, sed carentia entis, dicunt malum non esse ens, sed non ens: & nihil vt nihil enti reali opponitur. Quia etiam priuatio non est nisi in subiecto apto ad habendam rem, cuius illa est carentia, docent malum semper coniunctum esse cum aliquo bono in quo veluti in fundamento sit, neque posse esse purum malum, quod coniunctum non habeat bonum, in quo sit. Quoniam verò sicut quædam dicuntur sana, quia formaliter habent sanitatem: alia, quia illam efficiunt, aut indicant, & ita quædam dicuntur mala, quia formaliter priuata sunt entitate & perfectione sibi debita: quædam verò, quoniam in causa sunt talis priuationis, aut ad illam aliquo modo disponunt, quo pacto caliditas malum est aquæ, quoniam priuationem frigiditatis inducit, disponitque ad priuationem formæ substantialis. Hinc fit, vt bona quædam dicantur malum aliorum bonorum, non quod formaliter malum sint, sed quòd per accidens expellendo bonum, aut disponendo ad illius expulsionem, causa sint mali. Hæc, quæ de malo vt bono transcendenti opponitur diximus, manifestè sunt de sententia Diui Thomæ inferius quæst. 48. & 49. Dionysij. 4. cap. de diuinis nominibus, vbi inter alia inquit. *Non igitur aut in dæmonibus, aut in nobis malum inest, quasi sit aliquid malum, sed quòd perfectionis bonorum propriorum, & accommodatorum sit priuatio.* Et infrà: *Malum imbecillitas atque priuatio est boni. Item malum semper coniunctum est cum aliquo bono in quo fundatur. Quod enim expers est boni, id neque est aliquid, neque esse potest.* Hæc Dionysius. Eadem est sententia Augustini in Enchiridio cap. 11. & sequentibus, in libro 83. quæstionum, atque alibi sæpe, vbi docet, *malum non esse aliud, quàm priuationem boni, neque posse esse malum, nisi coniunctum cum bono in quo sit tamquam in subiecto, quod aliquo alio bono priuat.* Eadem est sententia Fulgentij de fide ad Petrum cap. 21. 3. tom. operum Augustini, Anselmi de casu diaboli, c. 9. 10. & 11. Damasceni 2. libro fidei Orthodoxæ. cap. 4.

Bonũ & malum priuatiuè opponuntur.

Malum coniunctũ semper est cũ aliquo bono, in quo velut in fũdamẽto sit.

Malũ multipliciter dicitur, & bona quædam in se, mala comparatione aliorum dicuntur.

Bonum morale quid, & de duplici morali bonitate.

Alio modo sumitur bonum pro bono morali, quod vt 1. 2. q. 71. artic. 6. ac alibi explicatum est, consistit in adæquatione & conformitate cum recta ratione, atque adeò cum lege Dei & consiliis, quæ sunt supererogationis. Quando autem quis conformatur rectæ rationi, legi Dei, aut consiliis per actum elicitum eis conformem, resultat in tali actu libero bonum morale, quod est bonum virtutis, à quo is, qui illum elicit, denominatur bonus bonitate moris. Vtrum verò per actum in genere naturæ, & relationem conformitatis actus illius cum recta ratione (quæ relatio rationis est) admittenda sit in tali actu tertia ratio formalis realis secundùm quam pertineat ad aliquam virtutem moralem, verbi gratia, ad castitatem, misericordiam, humilitatem, vel ad aliam similem virtutem, articul. 6. citato disputatum est. Quando verò quis conformatur rectæ rationi & legi Dei sine actu aliquo, ex eo videlicet quòd non furetur, non fornicetur, neque

transgre

transgrediatur præceptum aliquod, tunc conformitas illa est bonitas quædam, non quidem, quæ efficiat bonum eum, qui ita conformatur, sed sine qua bonus non erit. Duo namque necessaria sunt, vt aliquis iustus ac bonus dicatur. Alterum est, declinare à malo, quod est conformem esse legi Dei hoc posteriori genere conformitatis ac bonitatis. Alterum, facere bonum, quod est conformem esse legi Dei ac rectæ rationi priori genere conformitatis secundùm actum positiuum virtutis. Primùm necessarium est tamquam conditio, sine qua quis non erit bonus & iustus, quin potiùs transgressione ipsa erit malus & iniustus. Secundum verò requiritur, vt ab eo iustus & bonus probitate morum denominetur.

Malum morale quid, & in cuius conformitatis priuatione sit positum.

Malum morale, bono morali oppositum, consistit in priuatione conformitatis cum recta ratione, & lege Dei, quæ debuit inesse per contradictorium actus, vel omissionis malæ moraliter, vt art. 6. citato latè explicatum est. Cùm enim peccatum omissionis nihil aliud sit, quàm omissio, atque priuatio actus debiti inesse, quo quis tenebatur conformari præcepto affirmatiuo, rectæ rationi, atque legi Dei, vtique eo ipso consequenter efficit priuationem conformitatis, quæ cum lege Dei secundùm talé actum esse debebat. Peccatum verò commissionis, vt furari, fornicari, &c. efficit priuationem conformitatis, quam homo habere debebat cum lege Dei, non furando, non fornicando, &c. vt præcepta illa præcipiunt, à qua conformitate, vt dictum est, non reddebatur probus bonitate morali, ea tamen conformitas necessaria erat, vt non esset moraliter malus. In priuatione ergo conformitatis prædictæ, siue ea actu positiuo, siue per omissionem efficiatur, consistit ratio mali moralis atque peccati. Vtrum verò in actibus in genere naturæ, quibus homo voluntariè in seipso efficit priuationem prædictæ conformitatis, resultet tertia ratio formalis realis, præter relationem rationis difformitatis à recta ratione, & à lege Dei; & præter priuationem illam, secundùm quam tertiam rationem pertineant, verbi gratia, ad iniustitiam, luxuriam, aut aliam speciem vitij, art. 6. citato disputatum est.

Peccatum omissionis & commissionis quid.

Bonum, vt est idē quod conueniens quid.

Tertio modo sumitur bonum, vt est idem ac conueniens, quo pacto sumptum dicit formaliter relationem conuenientis, materialiter verò id cui conuenit talis relatio. Atque hæc vsurpario frequentissima est apud Diuum Thomam 1. 2. ac alibi, & apud alios Doctores. In eam videntur conuenire Capreolus & Durandus, vterque in 2. distinctione 34. quæstione 1. Tametsi Durandus dicat relationem conuenientiæ, quam bonum significat esse realem, Capreolus verò esse rationis, quod nos 4. Metaphysicę, dum de passionibus entis erat sermo, ostendimus esse verum.

Bonum hoc modo sumptū est formale obiectum voluntatis.

Bonum hoc tertio modo sumptum est obiectum formale voluntatis: voluntas namque per volitionem fertur in suum obiectum sub ratione conuenientis, ita vt esse iudicatum, aut apprehensum sub ratione conuenientis, sit ratio voluntati tendendi in illud per volitionem: non secus ac esse aliquid coloratum aut lucidum, est ratio vt à facultate videndi percipiatur. E contratio verò esse aliquid iudicatum aut apprehensum sub ratione mali, seu disconuenientis, est ratio voluntati respuendi illud per nolitionem. Quare sicut bonum & conueniens est obiectum formale volitionis: ita malum & disconueniens est obiectum formale nolitionis. Cùm ergo malum, vt distinguitur contra bonum tertio modo sumptum, formaliter significet relationem disconuenientis materialiter verò id cui conuenit talis relatio, atque inter se non opponantur relatiuè, eò quòd malum non sit boni malum, neque bonum sit mali bonum, fit vt nullo eorum modorum opponantur, qui ab Aristotele in postprædicamentis cōnumerati sunt. Duo namque relatiua, qualia sunt bonum & malum ita sumpta, neque vt priuantia, neque vt contraria, neque vt contradictoria, neque vt relatiuè opposita inter se mutuò opponuntur: restat ergo vt solùm pugnent inter se perinde, atque simile & dissimile.

Malū, vt est idem quod disconueniēs, & obiectum nolitionis.

Bonum & malum, pro conuenienti, & disconueniēti, solum pugnant inter se vt simile & dissimile.

Durandus & Capreolus existimant, bonum transcendens, quod est passio entis, esse bonum hoc tertio modo sumptum, neque desunt qui dicant, solùm esse duas acceptiones boni: vnam hanc tertiam, in qua sola bonum est transcendens & passio entis: Alteram boni moralis. Potissimum eorum fundamentum est, quòd cùm passio non includat in sua ratione subiectum, cuius est passio, bonitas transcendens neque erit entitas realis, neque aliquid quod entitatem realem includat, sed quid omnino extra essentiam entitatis realis, illa accidentariò conueniens, quod non potest esse aliud, quàm relatio conuenientiæ, quæ ens rationis est, & quam solam bonum transcendens formaliter significat.

Durandi & Capreoli sententia.

Fundamentum.

Boni, pro cōuenienti, diuersa accepto à bono transcēdēte.

Aduersus hanc sententiam offerunt se mihi nonnulla argumenta. Primum, quòd non videam, qua ratione tueri valeant communem sententiam Patrum atque Doctorum quæ (vt suprà retulimus) affirmat, malum opponi bono, vt priuantia, malumque formaliter sumptum non esse aliud, quàm priuationem boni atque entitatis debitæ inesse: & planè loquuntur apertè de bono trāscendente, & malo illi opposito, vt manifestum est, si bene expendantur exempla quæ adducunt: bonum verò, vt est obiectum voluntatis, atque vt est idem quod conueniens, & malum, vt est idem quod disconueniens, non opponuntur vt priuantia, vt est satis perspicuum.

Bonus Deus per essentiā, estque proinde sua bonitas.

Secundum, quòd iuxta communem sententiam Patrum atque Doctorum, Deus est sua bonitas, & est bonus per suam essentiam, ita quòd nihil quoquo modo ex natura rei ab essentia diuina distinctum est bonitas diuina: & loquuntur planè etiam de bonitate transcendente, secundùm quam omnibus, quæ sunt, tamquam bonus per essentiam bonitatem transcēdentem communicat, quæ nihil aliud est quàm entitas & perfectio naturalis cuiusque: vnde Dionysius c. 1. de diuinis nominibus de Deo ita inquit, *vt bonitatis essentia hoc ipso quòd est, eorum quæ sunt, causa est omnium.* Et capite 4. *Theologi* inquit, *diuinam essentiam bonitatem appellant.* Et addit: *Deus vt bonum per se & essentia sua, in ea quæ sunt omnia, bonitatem diffundit.* Et infrà: *Deus per se, ipsaque essentia sua, iis, quæ sunt, omnibus pro eorum captu totius bonitatis radios emittit*, quod latè prosequitur, ostendens quo modo esse singulorum atque perfectio entitatiua, quæ bonitas cuiusque est, à Deo, qui bonus est per essentiam emanet. Longum esset testimonia alia eiusdem Dionysij, atque aliorum Patrum, quæ idem apertè sonant referre: At si vera esset contraria sententia, planè hæ duę propositiones essent falsę, *Deus est sua bonitas transcendens, Deus per essentiam suam est bonus, aut bonitas transcendens:* quandoquidem nec Deus est relatio rationis conuenientiæ, quæ in ipso fundatur, neque illa est de essentia Dei.

Bonū, id est, conueniēs, de omni ente reali, & quibusdam aliis dicitur.

Vt conficiam tertium argumentum, suppono bonum, vt est idem quod conueniens, atque vt obiectum est voluntatis, prædicari de omni vniuersim entitate reali: quod vel ex eo est manifestum, quòd

quæuis entitas realis conueniens, atque adeò bona in hac acceptione, sit ei, cuius est entitas propria atque perfectio. Qua de causa omnis vniuersim entitas realis sub obiectum cadit voluntatis, vel, eius, cuius est propria entitas atque perfectio, vel Dei, cuius tamquam prouisoris vniuersalis, ac Domini omnium rerum, est velle, atque volendo conferre rebus singulis suas proprias perfectiones atque appetitus, tum naturales, tum animales, quibus ex directione ipsius in easdem perfectiones propendeant, tendant, ac inclinentur. Atque hinc emanarunt duæ illę propositiones celebres inter philosophos. *Bonum est, quod omnia appetunt, & amabile bonum, vnicuique autem proprium.*

Suppono deinde, bonum, eodem modo sumptum, non de solis entitatibus cuique rei propriis prædicari, sed etiam de omnibus iis, quæ illarum aliquo modo sunt causæ, aut ad illas quoquomodo conducunt, vel remotiones sunt contristantium atque malorum, etiam si entia rationis sint. Hæc enim omnia, & vniuersim quæcunque rationem medij sortiuntur ad aliquem finem suas peculiares rationes conuenientis, atque adeò boni in hac acceptione habent, si ad talem finem referantur, distinctas à bonitate atque ratione conuenientis ipsius finis, vt latiùs ostendimus 1. 2. q. 1. articulo 1. Probarique potest, etiam negationes atque entia rationis, quæ ad remotionem alicuius maioris mali cõferunt, habere rationẽ boni de quo loquimur, ex illo Matthæi 26. quod Christus de Iuda proditore dixit, *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille.* Vbi non esse, aut non esse natum, affirmauit Christus esse bonum, hoc est, conueniens atque expediens Iudæ, vt vel ea ratione euaderet maiora mala, quæ propter peccatum ei certò erant euentura. Lege Bernardum sermone 35. in Cantica.

Ex his autem ita conficio tertium argumentum. Passio solùm prædicatur de iis quæ continentur sub subiecto cuius est passio: sed bonũ, qua ratione formaliter dicit relationem conuenientis, dicitur etiam de negationibus & aliis quæ entia realia non sunt: ergo non est passio entis realis: Quo loco aduerte, sicut bonum hoc modo sumptum latiùs patet, quàm bonum transcendens: ita malum quod ei quasi opponitur, & formaliter significat relationem disconuenientis, latius patere quàm malum, quod bono transcendenti opponitur. Non solùm enim priuationes boni transcendentis, malum hoc modo dicuntur, sed etiam quæcumque quouis modo bono trãscendenti aduersantur, dicuntur mala illi in hac acceptione mali, idque per proprias relationes rerum disconuenientium comparatione illius. Vnde non solùm priuatio frigoris, sed & calor ipse, qui priuationem frigoris in aquam inducit, atque ad priuationem formæ substantialis aquæ disponit, est malus aquæ per propriam relationem disconuenientis, quæ in calore comparatione aquæ fundatur.

Malum, pro disconuenientis, latius patet quã malum transcendens.

Quartum est, quòd cùm res omnes, pro diuersitate finium ad quos conducunt, sortiantur varias relationes cõuenientis atque boni in hac acceptione, neque relationes illæ videantur alterius atque alterius speciei, vtique si bonitas transcendens non esset aliud, quàm relatio conuenientis, sequeretur ab vnaquaque entitate fluere multas passiones, atque bonitates transcendentes, quod est absurdum.

Excluditur quædam responsio.

Quòd si dicas, solam relationem conuenientis ad manifestandam naturam atque attributa diuina esse bonitatem transcendentem, non verò relationem conuenientis ad alios fines. In primis, cùm in vna & eadem entitate creata sint variæ relationes conuenientis ad manifestanda varia attributa, vt sapientiam, potentiam, iustitiam &c. & aliquando alia, atque alia ratione diuersa Dei attributa in creatura manifestè splendeant, non tollitur incommodum illud, quòd ab eadem entitate fluant plures rationes eius bonitatis, quæ est passio entis. Deinde, bonum ita sumptum conuenit pœnæ damni, qua Deus punit damnatos: in ea namque quæ omnium pœnarum maxima est, splendet magis iustitia diuina, quã in pœna sensus, atque adeò pœna illa bona, atque conducens est, ad manifestandum diuinæ iustitiæ attributum: cùm ergo sit priuatio quædam atque ens rationis, fit, vt neque si ita sumatur bonum, recurrat cum solo ente reali, ac proinde neque sit passio illius. Adde, quòd vtilia bona, omnia videntur esse eiusdem rationis in ratione boni vtilis, seu conuenientis ad finem, esto fines sint diuersi, & quòd bonum vtile in commune, vnum videtur membrum eius diuisionis, qua bonum conueniens, in tota sua latitudine acceptum, in bonum vtile, honestum, & delectabile distribuitur, quare cùm bonitas creaturarum, vt præcisè conducunt ad manifestanda attributa diuina, nihil aliud videatur esse, quàm vtilitas ad eum finem, non videtur esse alterius rationis ab vtilitatibus earumdem rerum, vel aliarum ad alios fines, vt illæ solæ vtilitates dicendæ sint pertinere ad rationem boni conuenientis, quod tamquam transcendens sit passio entis realis.

Ad argumentum contraria opinionis.

Ad fundamentum contrariæ opinionis iam suprà dictum est, bonum transcendens non esse propriissimè passionem entis realis, sed eatenus solùm passionem dici, quatenus addit aliquid suprà ens & cum illo recurrit.

Bonum, vt est, idẽ quod conueniens, est quod diuiditur in honestum, delectabile, & vtile.

Diuisio boni in honestum, delectabile, & vtile, intelligenda est de bono in tertia acceptione accepto, vt est idem, ac conueniens, quod proinde obiectum est voluntatis. Id namque quod secluſa quacumque habitudine ad aliud tamquam ad finem, in se ipso iudicatur conueniens, saltem vt in eo propter sui perfectionem sibi complaceat voluntas, eique hæreat per amorem, si conuenientia iudicetur ex delectatione & iucunditate, quam efficere est aptum, appellatur bonum delectabile: si verò ex quocumque alio capite, dicitur bonum honestum: id autem quod ex habitudine & congruentia ipsius ad finem aliquem iudicatur conueniens, nuncupatur bonum vtile. Quò fit, vt nullum sit absurdum, quòd diuersis rationibus & cõsiderationibus vnum & idem simul sit bonum honestum, delectabile, & vtile: id quod in feruore caritatis, pinguedinéque deuotionis cernere licet: in se enim bonum quoddam honestum virtutis est, simúlque delectationem affert, atque ad vitam æternam consequendam perutile est.

Bonum honestum, delectabile & vtile quid.

Dubium est, quonam pacto ratio appetibilis & ratio finis se habeant ad rationem boni, vt est idem atque conueniens. Quod ad rationem appetibilis attinet 1. 2. quæst. 1. art. 1. dicebamus cum Capreolo in 2. d. 34. q. 1. art. 3. ad secundum contra secundam conclusionem, cum Caietano hoc loco articul. 1. & Ferrariensi 1. contra gentes cap. 37. rationem appetibilis non esse de essentia boni, sed consequi essentiam illius comparatione voluntatis, bonúmque esse obiectum voluntatis formale, quod formaliter terminat volitionem: appetibilitatem verò, hoc est, non repugnantiam vt appetatur, & sit volitum, esse rationem sub qua terminat, & penes quam attenditur vnitas specifica voluntatis: sicut hoc disiunctum, coloratum vel lucidum, est obiectum formale facultatis videndi terminans formaliter actum videndi,

Bonum pro conueniens consequitur ratio appetibilitatis: est verò ratio sub qua bonũ est obiectum voluntatis.

videndi, visibilitas verò est ratio sub qua terminat, & penes quam attenditur vnitas specifica talis potentiæ, vt q. 1. explanatum est. Quando ergo Diuus Thomas art. 1. huius quæstionis, ac alibi affirmat, rationem boni in eò positam esse, quòd sit appetibile, intelligendus est de appetibili, non quoad significatum formale, sed quoad fundamentum proximum appetibilitatis, vt Caietanus & Ferrariensis exponunt: vel (vt iidem etiam interpretantur) loquitur de ratione boni extrinseca, & quæ se habet ad bonũ vt passio ad suum subiectum, quod etiam apertè innuit idem D. Thomas ad initium primi Ethicorum.

Boni ratio non includit rationẽ finis, Boni ratio nõ habet nec esse rò adiunctam rationem finis, nisi sermo sit de fine, actu aut potentia.

Quòd attinet ad rationem finis, eadem 1. 2. loco citato ostendimus, non esse de essentia boni, sed esse rationem quamdam illi superuenientem, ab eo formaliter distinctam. Bonum namque dicit rationem conuenientis: finis verò dicit habitudinem ad medium, quod in finem ipsum ordinatur: imò verò necessarium non est, vt semper ratio boni adiunctam habeat rationem finis, nisi fortè sermo sit de fine, vt comprehendit tam finem actu, quàm finem potentia. Si namque Deus statuisset nihil omnino creare, sua essentia rationem haberet boni & conuenientis, in qua sibi complaceret, & quam diligeret, & tamen non haberet rationem finis actu, eò quòd nihil esset, comparatione cuius haberet rationem finis. Neque enim sicut actus voluntatis creatæ semper ordinatur tamquam in finem in rem, quam vult, vt 1. 2. loco citato latè ostendimus, ita ordinatur actus voluntatis diuinæ, qui nullius rei comparatione habere potest rationem effectus, etiam in genere causæ finalis. Quando ergo D. Thomas sæpè innuit, finem & bonum esse idem formaliter, id non est accipiendum de fine formaliter, sed de fundamento illius, pro eo quod exercet rationem finis comparatione actus voluntatis, aut mediorum, quæ per actum voluntatis in finem ipsum ordinantur: hoc enim est ipsum bonum, vt 1. 2. loco citato exposuimus cum Caietano ibidem, & cum Ferrariensi 3. contra gentes c. 17.

Voluntatis creatæ actus semper ordinatur in rem quam vult, tanquam in finem, secus de actu voluntatis diuinæ.

QVÆSTIO VI.

De bonitate Dei.

DISPVTATIO I.

Vtrum Deus ita sit summum bonum, vt creata simul cum eo sumpta non efficiant maius bonum.

Deus est summum bonum.

DVABVS disputationibus comprehendemus, quæ maioris videbuntur momenti tota hac quæstione 6. Atque in primis Deum non solùm bonum, sed etiam summum esse bonum, apertè colligitur ex iis quæ diximus duabus quæstionibus præcedentibus. Cùm enim vnumquodque tantùm habeat bonitatis, quantum habet entitatis & perfectionis, vt quæstione præcedente explicatum est: atque quæstione quarta ostensum sit, Deum nõ solùm esse perfectissimũ omnium entium, sed etiam eminenter continere perfectiones omnium aliarum rerum, manifestum est, Deum non solùm esse bonum, sed etiam summum esse bonum. Idem constat ex Scripturis sanctis: Psalmo namque 117. dicitur, *Confitemini Domino, quoniam bonus.* & Psalmo 144. *Magnitudinis eius non est finis*: cùm autem in Deo non sit quantitas molis, consequens est, vt sermo sit de quantitate perfectionis, quàm Regius vates eo loco asserit esse infinitam, ac proinde summam.

Obiectio.

Obiiciet aliquis: Deus & mundus hic, quem cernimus, simul coniuncti sunt quid melius ac proinde maius quoddam bonum, quàm sit solus Deus: ergo Deus non est summum bonum. Consequentia perspicua est: antecedens verò probatur, quoniam complexum hoc, *Deus & orbis*, includit Deum, & addit orbem, qui habet bonitatem formaliter & realiter distinctam à bonitate diuina: ergo efficiet quid melius, bonúmque quoddam maius ex vtroque coniunctum.

Durandi sententia reiicitur. Deus & orbis simul, sunt plura bona secundũ numerum, non tamẽ maius bonum quàm Deus solus.

Durandus in 1. dist. 44. q. 3. concedit, Deum & orbem esse quid melius: & ob id maius quoddam bonum extensiuè, quàm sit solus Deus. Hic tamen modus loquendi nullatenus est admittendus, licèt admitti posset esse plura bona secundùm numerum. Ratio est, tum quia finitum additum infinito non efficit maius, vt ostendimus 3. lib. Physicorum, dum de infinito erat sermo: quod maximè verum est de infinito simpliciter, omnique ex parte illimitato, vt est Deus. Tum etiam quia illud idem, quod orbis addit, est eminenter in ipso Deo: ea namque ratione Deus solus sine creaturis Exod. 33. dicitur *omne bonum*, quòd earum bonitatem in se ipso præhabeat. Præterea, iuxta modum loquendi Durandi admittendum esset, Christum Deum & hominem, esse quid melius & perfectius Patre, & Spiritu sancto; quod (ne dicam impium) temerarium & periculosum esset asserere.

Accedit ad hanc sententiam Diuus Thomas 1. 2. quæst. 33. articulo 3. ad secundum, quo loco docet, *optimum simpliciter per cuius participationem omnia sunt bona, vt est Deus, nullius boni additione fieri melius: in aliis verò bonis generaliter verum esse, quodlibet eorum additione alterius boni fieri melius.* & tertio Sententiarum dist. 6. quæst. 2. articulo tertio ad primum, vbi docet, *licèt in Christo bonum increatum naturæ diuinæ, & bonum creatum naturæ humanæ sint plura bona, quàm sola natura diuina, coniunctum tamen ex vtraque natura, non esse maius bonum neque melius sola natura diuina.* Cuius rei duplicem rationem reddit. Prima est, *quia bonum creatum habet se ad increatum tamquam punctus ad lineam, quatenus neutrum proportionem habet ad alterum: quare*, inquit, *sicut punctum additum lineæ non efficit maius, ita neque natura humana addita diuinæ efficit maius aut melius.* Atque hæc est prima ratio, quam nos reddidimus, nempe quòd finitum additum infinito non facit maius.

Secunda ratio est, *quia bonum naturæ humanæ vt & cæterarum rerum creatarum, est in Deo eminenter*, qua de causa Exodi 33. appellatur *omne bonum*, & ob id fieri illi nequit additio boni, quod in se ipso non præhabeat. Atque hæc est secunda ratio quam nos reddidimus. Consonat etiam cum hac sententia Augustinus lib. 6. de Trinitate capite 8. dum ait: *Cum creatura adhæserit creatori, illa fit maior, quàm erat, non ille.*

DISPVTATIO II.

Vtrum solus Deus bonus sit per essentiam.

PRo explanatione huius rei sciendum est, nos posse loqui, aut de bonitate integra & perfecta rei, quo pacto includit existentiam, & omnia alia attributa, non solùm essentialia, sed etiam accidentalia debita tali rei, vel de bonitate, vt perfectam &

imperfectam complectitur. Si loquamur de bonitate perfecta, tunc clarum est, solum Deum esse bonum per essentiam : quoniam in eo solo existentia, atque alia attributa realia ipsi debita, sunt formaliter sua essentia, in creaturis verò existentia & alia attributa distinguuntur formaliter ab essentia, quo fit, vt nulla res creata sit integrè & perfectè bona per solam suam essentiam. Si verò loquamur de bonitate, vt perfectam & imperfectam comprehendit, est maior difficultas : quoniam cùm essentia rei creatæ præcisè considerata ab existentia & à cæteris attributis accidentalibus ipsius sit ens quoddam: bonum verò sit passio entis, fit, vt res creata bona sit per essentiam suam, saltem bonitate imperfecta, & subinde vt non sit proprium Dei esse bonum per essentiam.

Deus solus est bonus per essentiam.

Ad euidentiam huius difficultatis sciendum est, hîc esse sermonem de bonitate actu, quæ solùm conuenit rebus, dum actu habent esse in rerum natura. Suprà autem quæst. 3. artic. 4. disputatione 2. ostendimus, omne productum recipere à sua causa producente non solùm existentiam, sed etiam essentiam in actu entitatiuo sub existentia. Itaque ante productionem, neque essentia erat in rerum natura, neque existentia, sed vtrumque accipit esse à causa efficiente, essentia quidem tamquam terminus primarius per se productus, existentia verò tamquam terminus secundarius comproductus ad productionem essentiæ: quare ante productionem neutrum est in actu entitatiuo, licet essentiæ verè prædicata essentialia & necessaria tribuamus, quia propositio, qua tribuuntur, solùm denotat subiectum suapte natura vindicare sibi prædicatum, siue extrema acceperint iam à suis causis essentias, quarum vnam alteri tribuimus siue non, & siue essentiæ illæ existant, siue non existant.

Redditur causa.

Hoc præhabito idcirco solus Deus dicitur bonus per essentiam, etiam secundo modo ex duobus paulò ante explicatis : quoniam cùm existat per suam essentiam formaliter, vtique vt ex sua essentia independenter à quocumque alio habet esse in actu entitatiuo, ita ex sua essentia independéter à quocumque alio habet, quòd sit bonus: res verò creatæ, quoniam essentiam in actu entitatiuo sub existentia habent dependenter, tum à causa efficiente, à qua talem essentiam accipiunt, tum etiam ab existentia sub qua illam ita accipiunt, non dicuntur bonæ per essentiam suam, sed per participationem à causa efficiente, à qua accipiunt essentiam in actu entitatiuo sub existentia, & simul dicuntur bonæ per existentiá tanquam per cõditionem requisitam, vt sint in actu entitatiuo, & subinde vt habeant bonitatem actu. Non tamen est negandum res creatas, quando existunt, esse bonas, non solùm bonitate existentiæ, sed etiam, imo multò magis bonitate essentiæ. Quæstione namque 4. art. 1. disputatione 2. ostendimus, ab essentia, quo ad perfectionem ac bonitatem, superari existentiam. Quando ergo Christus Dominus Matthæi cap. 19. dixit, *Vnus est bonus Deus*: Et Marci 10. ac Lucæ 18. dixit, *Nemo bonus, nisi vnus Deus*, quod multi Patres interpretantur de bonitate per essentiam (per participationem namque ex eisdem Scripturis Sanctis constat, cuncta, quæ Deus fecit, esse valdè bona, multósque viros iustos, Sanctos, & bonos esse bonitate morum) tantùm voluit significare, solum Deum habere bonitatem à sua essentia, independenter à quocumque alio, à quo illam participet, aut à quo quasi compleatur & dependeat: res verò creatas nullam bonitatem quantumcumque incompletam & imperfectam habere actu, nisi per participationem à Deo, & dependenter ab existentia tamquam à conditione requisita, vt eam habeat. Vnde Anselmus testimonium Matthæi citatú exponit de bonitate ex se : eò quòd solus Deus ex se habeat bonitatem, reliqua verò bonitatem & essentiam habeant per participationem à Deo. Eodem modo exponunt locum illum Hieronymus in illud ad Ephesios 3. *Huius rei gratia flecto genua mea*. Cælestinus primus epistola 1. ad omnes Episcopos Galliæ cap. 5. & alij Patres. Atque in eodem sensu Dionysius 4. cap. de diuinis nominibus ait, *Deum essentia sua & per se esse bonum : alia verò per participationem à Deo*. Ad difficultatem ergo motam dicendum est, solùm probare creaturas, dum existunt, partim ab essentia habere bonitatẽ in actu, dependenter tamen à Deo, à quo illam participant : partim ab existentia, quod tamen non est habere bonitatem per essentiam ad sensum explicatum. Parum differunt ab hac expositione Caietanus hoc loco articulo 4. & Ferrariensis 1. contra gentes capite 25.

QVÆSTIO VII.

De infinitate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit infinitus.

POST tractatum de perfectione diuina, conuenientissimè subiicit disputationem de ipsius infinitate. Quæstio verò proposita non est de infinito quoad durationem, neque quo ad quantitatem molis (quæ in Deo non est) sed perfectionis : quare sensus est, vtrum Deus quo ad suam essentiam sit infinitæ perfectionis essentialis, ac subinde infinitæ bonitatis: *in his namque, qua mole magna non sunt idem est aliquid esse maius, & melius*, vt Augustinus 6. de Trinitate ca. 8. ait. Infinitum verò non sumitur hoc loco priuatiuè, pro eo quod caret termino, quem sit natum habere : sed negatiuè, pro eo, quod non habet terminum.

Quæstionis sensus.

Conclusio, nempe Deum esse infinitum, est de fide. Patet ex illo Psalmi 144. *Magnitudinis eius non est finis*. Baruc 3. *Magnus est, & non habet finem, excelsius & immensus*. In symbolo Athanasij à Concilio Florentino in constructione Armenorum approbato, *Immensus Pater, immensus Filius, &c.* In Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. cap. *firmiter*. de summa Trinitate, & fide Catholica. *Vnus solus est verus Deus, immensus & incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens, &c.*

Conclusio.

Quamquam pulchritudo & perfectio tot tantarúmque creaturarum, quas Deus condidit, maximam quamdam, atque admirabilem pulchritudinem & perfectionem apertè in suo conditore esse testentur, vt latè q. 2. art. 3. explanatum est: plerique tamen credunt infinitatem diuinæ essentiæ nondum rationibus naturalibus esse demonstratam, sed tantum fide, vt rem certam, teneri. Referam ergo probabiliores rationes, quæ ad hanc conclusionem comprobandam afferri solent.

Deũ esse infinitæ perfectionis quibus rationibus probetur.

Prætermissa autem ratione Aristotelis 8. Physicorum, qua ex æternitate motus nititur probare infinitatem diuinæ essentiæ, in qua parum probabilitatis esse puto, licèt à multis, vt demonstratio defendatur, atque inter alios à Caietano in suo tractatu de infinitate Dei.

Prima ratio est D. Thomæ hoc loco, qua ex eo, quòd

Prima ratio D. Thomæ.

quòd esse diuinum non sit esse receptum in essentia aliqua, sed sit subsistens, probat Deum esse infinitum: non tamen puto esse demonstrationem. Eam impugnat Scotus in 1.d.2. q.1. Defensionem habes apud Caietanum hoc loco, & Ferrariensem 1.contra gentes cap.43.

Secunda Gregorij.

Secunda est Gregorij in prima dist.42.quæst. 2. articulo secundo, qui in hunc modum argumentatur. Fieri potest, vt motus localis fiat in infinitum Syncategorematicè velocior ac velocior: item fieri potest, vt aliquod calidum fiat in instanti temporis frigidum: sed neutrum esse potest nisi à virtute infinita: ergo in Deo est virtus, & subinde essentia infinita. Consequentia est manifesta, quoniam si alicubi est virtus infinita, maximè est in Deo, in cuius potentia eminenter sunt virtutes & potentiæ causarum omnium secundarum. Maior autem probatur quia neutrum repugnat, & ob id vtrumque esse potest. Minor etiam probatur, quoniam iuxta proportionem virtutis actiuæ ad virtutem actiuam est velocitas motus: ergo vt motus in infinitum velocior ac velocior fiat, necessaria est potentia infinita. Item iuxta proportionem virtutis actiuæ ad virtutem actiuam citius transmutatur aliquid à calido in frigidum: ergo vt calidum fiat in instanti frigidum, necessaria est virtus infinita. Verùm neque hæc demonstratio credenda est: maior namque non est euidens. Licet enim neutrum illorum repugnet, spectata natura motus præcisè, spectaráque natura calidi, & frigidi, quibus non repugnat in instanti transmutari vnum in alterum, vtrumque tamen diceret aliquis esse de numero eorum, quæ esse nequeunt ex defectu virtutis agentis, quæ quidem illa ratione esse nullo modo probatur.

Tertia Scoti.

Tertia est Scoti in 1.dist.2. quæst.1.§. *ostensis igitur*, quo in loco ita argumentatur. Mundus hic in perpetuum conseruari potest à Deo, vt modò est, ac proinde, quæ generantur & corrumpuntur, multiplicari possunt in infinitum, sed Deus modò actu continet eminenter perfectiones illorum omnium infinitorum tamquam fons & origo, à qua possunt emanare: ergo actu est infinitus. Consequentia ex eo est manifesta, quia id, quod actu eminenter continet perfectiones infinitorum, infinitum sanè necessariò est quo ad perfectionem. Hanc rationem fatetur ibidem Scotus non demonstrare: quoniam vnum finitum altioris ordinis eminenter continere potest infinitas perfectiones numero: alioquin sol & quæuis alia causa perpetua, à qua successiuè emanare possunt infinita indiuidua, quæ eminenter continet (quandoquidem illa producit) esset perfectionis infinitæ, quod tamen apertè est falsum.

Durandus aliter rationem conficit.

Durandus in 1. d.43.q.1. aliter in hunc modum conficit eandem rationem, & putat rem ea demonstrari. Deus in infinitum potest producere huiusmodi indiuidua, & ea conseruare cum præcedentibus: ergo est virtutis infinitæ. Sed neque ita confecta efficax est: secunda enim pars antecedentis euidens est, neque eam probat Durandus: qui namque diceret essentiam & potentiam diuinam finitam esse, diceret Deum solùm posse conseruare simul certum numerum, & intra certum spatium & sphęram, cui tantùm posset esse præsens secundùm suam substantiam: neque oppositum demonstratur.

Quarta etiã Scoti.

Quarta ratio est Scoti vbi suprà. §. *ostenso proposito*, quæ ita se habet. Deus est prima causa omnium rerum agens per intellectum: ergo præintelligit actu omnia, quæ esse possunt: hæc autem sunt infinita: ergo habet actu scientiam infinitorum, & consequenter infinitam, ac proinde habet etiam vim cognoscendi infinitam, & essentiam infinitam. Sed neque hæc ratio demonstrat. In Christo namq; admittimus scientiam actu infinitorum (quamuis eam neget Scotus) & negamus scientiam illam in genere entis esse infinitam, aut ad illam requiri vim cognoscendi infinitam, vt ostendimus 3. Physicor. quæst. 3.de infinito, quod latius explicandum est inferius, q. 12.& 3.parte, dum sermo erit de scientia Christi. Quo loco notandum est, quòd cùm Scotus (vt paulò ante relatum est) admittat aliquid finitum altioris ordinis posse continere eminenter infinita, quæ cursu naturæ esse possunt, admittere tenetur, quamuis essentia Dei esset infinita, illa tamen tamquam ratione cognoscendi posse Deum cognoscere vnitè infinita, quæ in ipso essent eminenter.

Quinta & præcipua Diui Thomæ ratio.

Quinta, in qua plus efficaciæ videtur esse, quàm in cæteris, colligitur ex D.Thoma inferius q.45.art. 5.& ad 3.& 1. contra gentes c. 43. cuius hæc est vis. Deus produxit ex nihilo aliqua per creationem in hoc vniuerso: ergo habet potentiam infinitam, & subinde essentiam: nam virtus infinita esse nequit, nisi ab essentia infinita. Antecedens ostẽdimus quæstione 2. art. 3. Consequentia verò probatur, quia quò agens potest producere aliquid ex potentia passiua magis distante ab actu, eò est maioris potentiæ actiuæ, & iuxta proportionem excessus distantię talis ad distantiam ab actu, requiritur proportio excessus potentiæ actiuæ ad potentiam actiuã: vt quia frigidum vt octo habet potentiam passiuam comparatione caloris duplo distantem ab actu, quàm frigidum vt quatuor, propter duplam resistentiam, requirit agens duplo potentius ad agendum, vt illam reducat ad actum: sed si accrescat in infinitum distãtia ab actu in aliqua potentia passiua propter superadditam resistentiam, semper manebit magis distãs ab actu, quod producitur ex nihilo, eò quòd producatur nulla re præsupposita, in qua esset in potentia, atque de cuius potentia educeretur: ergo ad producendum ex nihilo opus est potentia infinita, ac proinde, si Deus produxit per creationem aliquid ex nihilo, habet potentiam infinitam. Confirmatur ratio, quoniam vniuersa natura, licèt in ea sint agentia nobilissima quæ producunt res multò maioris perfectionis quàm sit materia prima, eam tamen producere nequit: quòd non aliunde est, nisi quia materia non potest nisi ex nihilo produci, ad quod tamen necessaria est virtus infinita, non qualiscumque, sed ea, quæ ad nullum genus entis sit limitata, quæque sit prima simpliciter causa, vt ea ratione esse, quòd est effectus maximè vniuersalis, sit à prima causa maximè etiam vniuersali ad sensum explicandum cum D.Thoma quæstione sequenti art.1.& inferius cùm de creatione dicemus. Quamuis enim daretur agens aliquod infinitum, limitatum tamen ad aliquod genus, vtpote calidum infinitum, quod educere posset formam ignis à materia distante ab actu in infinitum syncategorematicè, nihilominus tale agens non posset creare ignem. Obiectiones Scoti in 4. d.1. q.1. quas inuenies apud Ferrariensem 1.contra gentes c. 43. & apud Caietanum inferius q.45.art.5. ad tertium, non militant contra rationem propositam, vt eam exposuimus. Huic rationi coniunge, quæ diximus qu.2.articulo 3. ad finem rationis quartæ, & credo inuenies conclusionem huius articuli demonstratam, si non euidentia mathematica, saltem quantum natura rei patitur. Rationes alias, quibus solet etiam probari eadem conclusio, habes apud Nyphum in libro de infinitate primi motoris, apud Scotum in 1. loco citato; & apud D.Thomam 1. contra gẽtes c. 43. Quæ cæteris

articulis huius quæstionis tractat Diuus Thomas, in libris Physicorum explicauimus.

QVÆSTIO VIII.

De existentia Dei in rebus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

DISPVTATIO I.

Deus ex infinitate suæ essentiæ habet vt sit vbique.

EX infinitate atque immensitate diuinæ essentiæ prouenit, quòd cùm in se omninò indiuisibilis sit, nihilominus tota sit vbique, atque in omnibus rebus: eáque de causa Diuus Thomas disputationi de infinitate Dei disputationem de existentia Dei in rebus appositè annectit.

Deus in omnibus rebus ita præsens est vt secundùm suam substantiam à nulla earum parte distet.

Conclusio huius articuli est. Deus ad eum sensum est in omnibus rebus, quo secundùm suam substantiam est illis præsens, hoc est, ab eis, & ab vnaquaque earum nulla ratione distans. Hanc Catholicorum nullus negare valet: eò quòd sit manifestè de fide. Hieremiæ cap. 23. *Cœlum & terram ego impleo*, quod à Deo dictum est, vt doceret nihil posse ipsum latere, qui vbique præsens esset. Idem significant verba illa Sapientiæ capite 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Cùm enim de maledico homine præmissum esset, *Renum illius testis est Deus, & cordis illius scrutator est verus, & linguæ eius auditor*, continuò subiungitur. *Quoniam Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Psalm. 138. *Quò à facie tua fugiam? Si ascendero in cœlum, tu illic es: si descendero in infernum, ades.* Et Actorum 17. *Non longè est ab vnoquoque nostrûm: in ipso enim viuimus, mouemur & sumus.* Varia Sanctorum testimonia lege, si placet, apud Magistrum in 1. distinct. 37. vbi de hac re disputatur.

Deinde probatur conclusio ratione D. Thomæ 3. contra gentes capite 68. quæ, vt statim patebit, re ipsa parum ab ea differt, quam hoc loco confecit. Deus in omni re immediatè (id est, sine interuentu causæ alterius, per quam operetur) creat, & conseruat aliquid, vt in substantiis corporis expertibus ipsas earum naturas, in corporibus verò, materiam primam: sed omne agens, quod ita immediatè operatur, necessariò est immediatum secundum locum; & præsens passo: ergo Deus ita est in omnibus rebus, vt illis præsens sit secundùm suam substantiam, ab eisque nullo modo distans: atque cùm non creet & conseruet partem vnam mediante alia, sed singulas immediatè, consequens est, vt intimè sit secundùm suam substantiam in omnibus rebus, ita vt à nulla parte distet. Maior constat ex dictis q. 2. art. 3. Vbi demonstratum est, vniuersitatem hanc corporum à Deo emanasse primò per creationem, simúlque materiam concreatam fuisse, eodémque influxu quo primò suum esse accepit, perpetuò deinceps à Deo conseruari. Atque eo loco, tum etiam quæstio. præcedente ostensum est, creare solius Dei esse: de qua re erit etiam inferius sermo q. 45. quare si substantiæ corporis expertes sint admittendæ, cùm illæ non aliter potuerint produci quàm ex nihilo, hoc est, per creationem, fit, vt maior proposita vniuersim vera sit. Minor verò est Aristotelis 7. Physicorum cap. 2. & 1. de generatione cap. 6.

Esse quo ratione effectus proprius Dei.

Ratio D. Thomæ hoc loco hæc est. Esse creatum est proprius effectus Dei, cuius proinde Deus est immediata causa efficiens, non solùm quando res primò esse incipiunt, sed etiam quamdiu posteà cõseruantur: non secus ac sol causa est efficiens luminis in aërem producti, non solùm quando primò ab eo producitur, sed etiam quamdiu posteà conseruatur: sed omne agens, quod est immediata causa efficiens alicuius effectus, est necessariò præsens, nullóque modo distans ab eo: cùm ergo esse sit intimum omnibus rebus, eò quòd sit velut forma atque actus omnium, quæ sunt in rerum natura: fit, vt Deus non solùm sit in omnibus rebus, sed etiam illis intimus sit. Maiorem probat, quoniam Deus est ipsum esse per essentiam, & ob id necessarium est, vt esse rei creatæ sit proprius effectus illius. Minorem verò testimonio Aristotelis 7. Physicorum confirmat.

Ratio hæc solùm differt ab ea, quam ex 3. contra gentes confecimus, in maiori illa propositione: esse est effectus proprius Dei, non solùm quando primò producitur, sed etiam quamdiu posteà conseruatur. Vt verò eam explicat Caietanus inferius q. 44. articulo 2. & q. 45. articulo 5. intelligenda est de effectu per se producto, ad modum loquendi Aristotelis 1. Physicorum cap. 8. textu 76. vbi ita docet: si animal fiat ex animali, & quoddam animal ex quodam animali, vt canis ex equo, tunc animal, quod includitur in cane, non fit per se: quia præerat in equo, ex quo canis generatur: sed solùm esse canis fit per se: natura namque non intendit per se esse, quod præerat in materia, sed solùm illud esse, quod in ea nondum erat. Iuxta hunc ergo loquendi modum, illud esse producitur per se, quod non præerat in eo, ex quo producitur: illud verò producitur per accidens, quod in eo iam præerat. Sensus ergo propositionis D. Thomæ hic est, esse rei creatæ, non hoc aut illud, sed in commune, vbicumque reperiatur, si sit per se productum, est proprius effectus Dei ab eo solo per creationem immediatè productus & conseruatus. In omni autem substantia producta tandem deueniendum est ad eiusmodi esse, quod tamquam proprius effectus Dei à solo Deo sit primò productum, eodémque influxu, perpetuò immediatè conseruetur: licet enim quando equus ex semine generatur, causæ secundæ producant per se esse equi, animalis, aut etiam viuentis, quod in equo essentialiter includitur, esse tamen in commune non producitur ab eis per se, quoniam iam præerat in semine atque in materia, ex qua equus producitur: esse verò materiæ: cùm non aliter produci posset, quàm ex nihilo, & per creationem, est proprius effectus Dei, cuius solius est, rem efficere nullo præsuppositio subiecto, rémque ita effectam conseruare. Idem cernitur in cæteris rebus à causis secundis productis: semper enim præcedit aliquid, tanquam proprius effectus Dei, quod sit velut fundamentum, atque subiectum eius esse, quod causæ secundæ possunt efficere. Maior propositio ita intellecta parum differt à maiori propositione rationis, quam D. Thomas 3. contra gentes confecit.

Quando D. Thomas in hoc articulo asseruit, esse rei creatę perinde esse proprium effectum Dei atque ignire, siue incendere est proprius effectus ignis, exemplum hoc ita est intelligendum, vt sit proprius effectus ignis, vel alterius, in quo ignis eminenter continetur. Deus autem, cuius proprius effectus dicitur esse rei creatæ, in nullo alio eminenter continetur.

DISPV

DISPVTATIO II.

Vtrum ex operatione Dei immediata in res omnes rectè colligatur existentia Dei in illis.

Scoti & Nominalium quorundam opinio.

SCotus, Gabriel, & Ochamus in 1.d.37. in ea quidem sunt sententia, vt Deum ex immensitate ac infinitate suæ essentiæ, habere esse vbique arbitrentur; id tamen non satis ex eo probari autumant, quòd in omni loco aliquid immediatè operetur. Præter rationes alias aduersus consequentiam hanc, qua ex eo, quòd agens aliquod operetur immediatè aliquid alicubi, infertur esse ibidem præsens, quas 7. Physicorum, c.2.q.1. adduximus ac soluimus, probat Scotus eandem consequentiam peculiariter nullam esse, si in antecedenti sermo sit de Deo.

Primi Scoti argumentum.

Primò. Quoniam Deus operatur res ad extra per suam voluntatem: nam eo ipso, quòd vult aliquid esse tali tempore, & tali loco, producit illud eo in tempore & loco: sed voluntas æquè potest velle, vt aliquid sit in loco distanti: ac in propinquo: ergo esto poneremus, Deum ex sua immensitate non esse vbique, sed in determinato, ac certo loco, posset inde producere res immediatè in loco distante.

Secundum.

Secundò. Non est putandum, fuisse ante mundi cõstitutionem vacuum infinitum, in quo toto Deus per suam substantiam fuerit prius præsens, quàm in parte quadam eius produxerit mundum: sicut ergo tunc priùs sua potentia produxit mundum, quàm ipsius substantia, vel mundo, vel spacio, in quo est mundus, esset præsens: ita modò necessaria non est præsentia substantiæ diuinæ in aliquo loco: vt in eo aliquid operetur, quin potiùs si per impossibile esset distans ab aliquo loco, posset eum sua potentia attingere, in eóque effectum producere.

Tertium.

Tertiò. Quò agens est maioris virtutis, eò potest in remotius operari: sed Deus est infinitæ ac illimitatæ virtutis: ergo esto daremus Deum non esse vbique, posset ex vno loco operari in locum à se distantem.

Confirmatur.

Confirmatur, quoniam ad rationem omnipotentiæ spectare videtur, vt non solùm in id, quod sibi præsens est, sed etiam in id, quod longissimè distat, possit operari: præsertim cùm id nullam contradictionem inuoluat.

Actio immediatè, nec à Deo esse potest in id quod distat.

Opinio hæc non solùm falsa videtur, doctrinæq; Aristotelis apertè contraria, sed & parum tuta in fide. Dixi videri falsam, quoniam sicut intellectus percipere non potest quomodo corpus aliquod (imò & Angelus, vt Scotus ipse affirmat) ex vno loco ad alium remotum transeat, nisi per medium, ita percipere non valet, quo pacto agens limitatum ad certum locum, transmittere possit actionem suam in locum distantem, quin priùs aliquid in spacium interiectum producat, interuentu cuius sine intercapedine rem distantem sua actione attingere valeat. Quòd enim Deus possit transmittere corpus de loco in locum remotum, non transferendo illud per medium, aut collocare simul idem corpus in locis distantibus (quamuis multi id negent) facilè intelligitur. Etenim cùm Deus propter immensitatem suæ essentiæ, vbique sit præsens, réque iam productæ, perinde maneant in eo eminenter, ac si productæ non essent, qua de causa reproducere valet semel corruptum: vtique si subtrahat influxum, quo esse confert alicui corpori in aliquo loco, atque immediatè illi idem esse in alio loco conferat, aut simul illi vnum idem esse in distinctis locis supernaturaliter tribuat, poterit profectò transferre idem corpus de loco in locum distantem, quin per medium interiectum transferat, aut collocare illud simul in distinctis locis. At verò quemadmodum si Deus per vim corpus transferre vellet in locum distantem, id nulla ratione fieri posset, nisi eodem corpore per interiectum spacium traducto, nec aliud humanus capit intellectus: sic etiam, si agens esset limitatum ad certum locum, esto esset Deus ipse, vimque ad operandum haberet infinitam, transmittere non posset actionem in locum distantem, nihil interim in medium spacium efficiendo: id namque pari ratione ex natura rei fieri non posse mens ipsa quasi intueri videtur. Quasdã alias rationes 7. Physicorum loco citato ad eiusdem rei confirmationem adhibuimus. Dixi, eandem opinionem videri etiam parùm tutam in fide: quoniam Paulus Actorum 17. ex eo probat, *Deum non longè esse ab vnoquoque nostrùm, quòd in ipso viuamus, moueamur & simus.* Et Regius Propheta Psal. 138. cùm dixisset, *Quò à facie tua fugiam? si ascendero in cœlum, tu illic es: si descendero in infernum, ades: si sumpsero pennas meas diluculo, & habitauero in extremis maris:* in huius rei probationem subiungit, *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua:* aut ergo autores contrariæ sententiæ dicant, Spiritum sanctum per os Pauli, atque Dauidis ineptam rationem reddidisse, inefficáxque argumentum confecisse, ad probandum præsentiam Dei in rebus, aut confiteantur, ex immediata operatione Dei in aliquo loco, satis superque concludi præsentiam Dei in rebus, vt D. Thomas, & communis Theologorum sententia cum Aristotele affirmat, & ipsa ratio cuique indita persuadet. Vnde Anselmus Monolo. 22. & 23. *Quoniam, inquit, nihil sine Deo potest, aut esse, aut conservari, dicere cogimur Deum vbique & semper esse.*

Ad primum argumẽtum Scoti. Voluntatis determinatione Deus operatur res ad extra, mediãte actione creata, quæ à volũtate ita determinata emanat.

Ad primum argumentum Scoti distinguenda est maior propositio. Si enim ad eum sensum dicat, Deum per suam voluntatem operari res ad extra, quòd à voluntate liberè se determinante, vt res aliqua sit tali tempore & loco, emanet influxus, atque actio realis, qua illi tribuit esse eodem tempore & loco concedenda est: sed neganda erit tunc consequentia: eiusmodi namque influxus & actio, cùm non possit emanare ad locum remotum, nisi per medium, profectò emanare nequit à diuina voluntate ita determinata, nisi etiam diuina ipsa voluntas, & consequenter diuina essentia præsens sit loco, in quem immediatè actio debet permanere. Si verò ad eum sensum intelligat Deum per suam voluntatem operari res ad extra, vt voluntate liberè se determinante, vt res aliqua sit tali tempore & loco, statim adueniente eo tempore, res illa incipiat esse in eodem loco, absque alio influxu & actione reali media, quæ à voluntate ita determinata effluat, quo pacto vim haberet argumentum, neganda erit maior propositio. An verò potentia executiua in Deo distinguatur aliquo modo ab intellectu & voluntate, quibus Deus res ad extra produxit, disputabitur inf. quæst. 25.

Deum idem corpus transmittere potest à loco in locum nõ per transitũ medii.

Ad secundũ. Spaciũ quod est extra cœlum rationẽ vacui non habet.

Secundum argumentum petit explicationem dubij illius, an ante mundi constitutionem fuerit Deus in spacio, quem modò occupat mundus: & an modò sit extra cœlum in spacio infinito, in quo fuerit ex æternitate: quoniam verò id peculiarem disputationem postulare videtur, disputat. sequenti præstandum erit.

Interim sequentes partem affirmantem, ad argumentum respondemus, non esse quidem putandum fuisse ante mundi constitutionem spacium vacuum infinitum, cùm vacuum dicatur spacium carens,

corpore, eodem tamen aptum repleri naturaliter: qua ratione Aristoteles negat dari vacuum extra cœlum, quod tamen reuerà daretur, si vltimum cœlum esset primum mobile, & contexum illius haberet partem aliquam eminentiorem cæteris: pars namq; illa motu suo desereret perpetuò partem spatij vacuam, quam occupat, peractaque integra reuolutione, eam iterum naturaliter occuparet. At licèt existimandum non sit, fuisse vacuum ante mundi constitutionem: affirmandum tamen est, fuisse spatium infinitum aptum diuina potestate repleri corpore, in quo toto propter immensitatem suæ essentiæ necessariò ex æternitate fuerit Deus præsens secundùm suam substantiam, priusquàm in parte quadam illius hunc mundum produxerit: quare negandum, est, non priùs fuisse Deum præsentem spatio, in quo mundus consistit, quàm in eodé creauerit mundum.

Spacium infinitum fuit antè constitutionẽ mundi in eóque toto ex æternitate fuit nẽcessariò Deus.

Ad tertium, si maior ita intelligatur, vt quò agens fuerit maioris virtutis, eò in remotiorem locum possit agere, agendo tamen prius in medium, admittenda est: si verò aliter intelligatur, erit neganda, semper namque actio ex natura rei habet, vt exire non possit in id, quod distat, nisi per medium, idque etiam si agens sit infinitæ virtutis.

Ad tertium.

Ad confirmationem negandum est, ad rationem omnipotentiæ pertinere, vt in id etiam, quod longè distat, possit agere, nihil priùs in medium agendo: id namque non minus ex natura rei repugnat: quàm angulos trianguli non esse æquales duobus rectis. Quare si daremus Deum operari immediatè in id, quòd distat, cùm ex se omnino oppositum postulet natura rei, quæ mutari nequit, darentur duæ contradictoriæ simul veræ, non minùs, quàm si quis angulos trianguli non esse æquales duobus rectis affirmaret.

Ad confirmationem.

DISPVTATIO III.

Virum Deus sit extra cœlum in spatio infinito.

Scholasticorũ communior sententia.

COmmunior scholasticorũ sententia est, Deum non esse extra cœlum. Ratio eorum est, quoniam extra cœlum nihil est: Deus autem dicendus non est esse in nihilo. Eadem ratione affirmant, Deũ ante mundi constitutionem non fuisse in spatio, quod modò occupat mundus: quippe cùm non fuerit tunc eiusmodi spacium. Cùm enim, vt aiunt, Deus tantùm sit, vel in ipso, vel etiam in rebus creatis, atque ante mundi constitutionem nullæ fuerint res creatæ: fit, vt ante mundi constitutionem solùm in se ipso, non verò in aliquo alio fuisse dicendus sit.

Prima conclusio. Deus est extra cœlum in spacio infinito.

Sit nihilominùs prima conclusio. Deus est extra cœlum in spacio infinito, & pari ratione ante mundi creationem fuit in spacio, in quo mundum creauit. Hæc est Maioris in 1. d. 37. q. 2. neque ab ea multum dissidet Richardus ibidem q. 4. art. 1. fertur etiam fuisse recentiorum Salmanticensium, eámque innuit Sotus 4. Physicorum q. 2. ad quartum in corol. 4. Eadem est apertissimè Augustini 11. de Ciuitate Dei cap. 5. vbi ait, *extra mũdum esse infinitum spacium circumquaque in quo potest Deus creare infinitos mundos, in cuius varijs partibus creare potuit hunc mundũ, si voluisset, sicut creauit in ea parte in qua nunc sistit, Deúmque esse in toto infinito spacio quod extra cœlum quaqua versùs protenditur, nihil tamen in illud efficere.* In libro etiã de essentia diuinitatis paulò post principium, ipse, aut quicunque eius operis autor, cùm præmisisset, Deum super omnem creaturam regendo præsidere, addidit, *eum extra omnia esse, & non esse excluſum, & intra omnia, & non esse incluſum.* Eandem sententiam innuit 1. confessionum c. 2. & 3. In eadé sententia est Hieronymus super 66. caput Isaiæ, vbi ait. *Ac ne arbitremur cœlo & terra Dei magnitudinem metiendam, in alio loco de eo legimus,* Isaiæ videlicet 40. *Qui tenet cœlum palmo, & terram pugillo, per quæ ostẽditur, & forinsecus, & intrinsecus, & infusus, & circumfusus, dum & solio ambiente, non includitur, & pugillo concludit, ac palmo.* Hilarius 1. de Trinitate ferè in principio, quasi cõcilians verba illa, *Qui tenet cœlum palmo, & terram pugillo,* cum illis, *Cœlum mihi thronus est, terra autem scabellum pedum meorum,* ait: *Vt in his cunctis originibus creaturarum Deus intra, & extra, & supereminens, & internus, id est, circumfusus, & infusus in omnia noscetur,* &c. Damascenus 2. libro fidei orthodoxæ c. 6. *Cœlum,* inquit, *est circumdatio visibilium creaturarum, & inuisibilium: intra enim ipsum & intellectuales angelorum virtutes & omnia sensibilia concluduntur, ipsoq; determinantur ambitu. Solus enim Deus incircumscriptus est, omnia replens, omnia continens, & omnia ambiẽndo terminans, & super omnia existens, & condens vniuersa.* Bernardus quoque sermone de triplici cohærentia, eandem sententiam apertè innuit, dum ait. *Quò abiit dilectus ex dilecto, & quæremus eũ? vbi est? quid dixi miser, sed vbi non est? altior est cœlo, inferno profundior, latior terrâ, mari diffusior, nusquam est, & vbique est: quia neque abest vlli, neque vllo capitur loco.* Hæc Bernardus. Id autem quod dixit *nusquam est*, exposuit illis aliis verbis, *neque vllo capitur loco,* quoniã non ita est in loco quasi loco aliquo contineatur, sed semper existentia illius superat, excedit q; omnem locum qui assignari valeat. Eandem sententiam docuit Diogenes, aut (vt alij volunt) Trismegistus, qui interrogatus quid esset Deus, respondit *esse circulum cuius centrum esset vbique, & circumferentia nusquam.* Probari etiam potest ex illo 3. Reg. 8. *Si cœlum, & cœli cœlorum te non capiunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui?* Atq; ex illo, quod de Beata virgine canit Ecclesia, *quem totus non capit orbis In tua se clausit viscera factus homo.* Deinde rationibus probatur: primò, id quod existit in vno loco, si de nouo incipiat esse in alio, mutatur, vt sphæra loci, in quo toto possit esse angelus, si vna leuca, & angelus existens in dimidio leucæ applicet suam substãtiam ad aliam dimidiam, incipiatque esse in tota leuca, vtique mutabitur: sed Deus potest creare aliũ mundum extra cœlum, vt Catholici omnes fatentur: Si ergo quis dicat eum modò non esse extra cœlum, de nouo tamen futurum extra, si nouum mundum extra hunc mundum condat, concedat necesse est, Deum posse mutari, quod tamen aduersatur testimonio Iacobi 1. dicentis: *Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.*

Secundò. Priùs natura est aliquid secũdum suam substantiam præsens alicubi, quàm ibidé immediatè suam operationem exerceat: ergo priùs saltè natura est, Deum secundùm suam substantiã esse extra cœlum, quàm ibidem nouum mundum producat: cùm ergo semper possit producere in quocunque spacio extra cœlum nouum mundum, fit, vt semper fuerit, semperq; futurus sit in toto eo spacio secundùm suã substantiã. Manifesta sunt omnia, potestq; primum antecedens ex eo corroborari, quòd præsentia, seu coniũctio agentis immediati cũ passo, ex eo asseritur ab Arist. 7. Physicorum, & 1. de generatione necessaria ad actionẽ immediatam, quoniã illa est proxima, atque debita collocatio agentis & patientis ad actionem immediatam, eò quòd agens transmittere non possit actionem in id, quod distat, nisi prius agat in medium: appropinquatio verò ex omnium sententia

prior

prior est tempore, vel natura, quàm sequatur actio, tamquam conditio ad actionem prærequisita.

Tertiò. Spacium, quod modò occupat tota machina mundi, non est quid creatum à Deo: neque enim est res aliqua positiua, sed solùm est capacitas, hoc est, non repugnantia per comparationem ad potentiam diuinam ad recipiendũ tantum, vel tantum corpus, si ibi à Deo creetur, aut collocetur, quæ capacitas ex natura rei est ante vllam creationem: non enim existimandum est, Deum simul creasse mundum, & spacium quod occupat, quasi vtrumque sit res creata: neque enim quispiam explicare poterit, quid illud sit: quæram enim ab eo, an sit substantia, an accidens? & si accidens, in quonam subiecto sit? quibus cùm nihil, quod cum ratione consentiat, respondere possit, fateatur necesse est, nihil aliud esse spacium, quàm negationem quamdam, siue non repugnantiam, vt corpore repleatur. Hoc ergo ita cõstituto, in hunc modum conficio argumentationem. In eo, quod corporis est capax, potest esse diuina substantia, non minùs antequam recipiat corpus, quàm postquam receperit: ergo sicut in spacio, quod occupat mundus, est modò diuina substantia, ita esse potuit, réque ipsa fuit ex æternitate ante mundi creationem, & pari ratione fuit in infinito spacio, per quod extra cœlum producere & extendere potest, quantæcumque magnitudinis corpora.

Obiectio. Quod si quis dicat, spacium non esse aliud quàm concauum corporis continentis: quare cùm ante creationem mundi nullum corpus continens fuerit, nullum prorsus fuisse spacium. *Occurritur obiectioni. Spacium & concauũ corporis continẽtis non idem sunt.* Occurrendum erit hoc modo. In primis, totus mundus dicitur occupare spacium tantæ magnitudinis, quanta est diametri mundi longitudo: neque tamen datur concauum quod tale spacium contineat, aut quod totum mũdum in se contineat. Deinde flante vento, ipse ego immotus manens, dicor esse in eodem spacio, in quo antea eram, & tamen non sum in eodem concauo corporis continentis, cùm aliud, ac aliud vento flante successerit: ergo spacium & concauum corporis continentis non idem sunt. Adde quòd Deus potest redigere in nihilum corpora omnia, quæ intra orbem lunæ continentur, & conseruare latera orbis lunæ vbi modò sunt: tunc autem, si collocet lapidem in centro illius spacij vacui, spacium quod lapis occupabit, distabit à concauo lunæ longo interuallo quod corpore carebit, aptum tamen erit corpore repleri: ergo spacium & concauum continentis non idem sunt, sed spacium est capacitas tanta, quantum est corpus, quod in se valet recipere, quæ proinde cogitatione diuidi potest inter æquales partes, in quot corpus ipsum distribui potest. *Spacium tantum est quantum est corpus quod potest recipere.*

Postremò, si Deus tantùm esset in rebus creatis, & non in spacio vacuo, sequeretur Deum posse moueri: consequens est contrarium fidei: ergo Deus est etiam in spacio, quod nullo corpore repletur. Sequelã probo, quoniam in hypothesi paulò antè facta, Deus sua omnipotentia mouere posset lapidem illum versùs concauum lunæ, cùm id nullam inuoluat contradictionem. Tunc verò ita argumentor. Dato tali motu, vbicunque esset lapis, etiam Deus secundum suam substantiam, quandoquidem est in omnibus rebus creatis: sed lapis esset successiuè in alia atque alia parte spacij: quam de nouo occuparet, & desereret aliam: si ergo quis dicat Deum esse in rebus creatis, & non in spacio vacuo: admittat necesse est, Deum etiam successiuè simul cum lapide deserere quasdam partes spacij, & successiuè esse de nouo in aliis, ac proinde moueri. *Secunda cõclusio.*

Subiiciamus tamen secundam conclusionem.

A Deus non est extra cœlum tamquam in loco aliquo positiuo, aut tamquam in re alia reali. Et fortè in hoc sensu multi ex Scholasticis negant Deum esse extra cœlum, sed dicunt ante constitutionem rerum fuisse tantùm in se ipso, à constitutione verò mundi fuisse simul in se, & in rebus quas condidit. Sumpto itaque loco pro re positiua, dici consueuit, Deum esse in loco repletiuè, quod loca corporibus repleat, conferendo illis esse in suis locis, eáque conseruando. Corpora verò dicuntur esse in loco circumscriptiuè, aut per contactum quantitatis dimensiuè, vt D. Thomas art. sequenti ad primum, ait. Angeli autem dicuntur esse in loco definitiuè. In solo ergo vniuerso dicitur Deus esse repletiuè. In eo verò & extra cœlum in spacio infinito est, & fuit ex æternitate, at neque circumscriptiuè, neque definitiuè, eò quòd spacium illud termino careat, sed per immensitatem suæ essentiæ. *Deus non est extra cœlum tamquam in loco positiuo, aut in re alia reali.* *Deus est in loco repletiuè sumpto loco pro re positiua.* *Circumscriptiuè sunt corpora in loco.* *Angeli sunt in loco definitiuè.*

DISPVTATIO IV.

Solutio cuiusdam obiectionis aduersus rationem D. Thomæ.

C Obiicit Scotus in 2.d.2.q.5. contra rationem D. Thomæ Quòd cùm alibi dicat, substantias corporis expertes esse in loco per suam operationem, quando hoc loco probat Deum esse vbique, ex eo quòd vbique immediatè operetur, vel cõtendit probare Deum esse vbique per operationẽ, & tunc petit principiũ, cùm probet idem per idem: vel intendit probare Deũ esse vbiq; per immensitatẽ suæ essentiæ, *& tũc* inquit Scotus, *supponit Deum prius esse præsentem rebus per immensitatem suæ essentiæ, qui in operetur, idq; à posteriori probat ex immediata ipsius operatione: quare concedit substantiam corporis experte esse in loco, & non per operationem, quod tamen alibi negat.* *In spacio quod est extra vniuersum est quidẽ Deus, non tamen repletiuè, circumscriptiuè aut definitiuè sed per immensitatem suæ essentiæ. Obiectio Scoti.*

D Caietanus hoc loco præmittit, coniunctionẽ Dei cum rebus accipi duobus modis, vno, pro cõtactu, quo Deus per seipsum res attingit, qui non est aliud, quàm actio, qua res producit, & conseruat. Quo pacto Deum esse in rebus non est aliud, quàm eas immediatè producere & conseruare. Altero, pro relatione præsentiæ, qua Deus relatiuè dicitur præsens rebus secundùm suam substantiam, quæ relatio rationis est in Deo, sequiturq; prædictum contactum tamquam suum proprium fundamentum, seu potiùs tamquam suam rationem proximam fundandi. *Primum Caietani fundamentum.*

Præmittit deinde, præter alia discrimina, in hoc E quoque differre inter se contactum, quo Deus res attingere dicitur, & contactum corporum, quo duo corpora sese tangunt, quòd contactus diuinus, non præsupponit existentiam rerum, quas per eum attingit, quin potiùs illas ita sua virtute attingendo, facit eas existere, contactúmque atque existentiam earum consequitur relatio præsentiæ, qua Deus secundùm suam substantiam dicitur illis esse præsens: at verò contactus duorum corporum vtriusque existentiam præsupponit. *Secundum.*

His ita cõstitutis, respondet Caietanus, non aliam F esse existẽtiam Dei in rebus propter immensitatem suæ essentiæ, quam vel per contactum suæ actionis, vel per relationẽ præsentiæ, quæ contactum consequitur, éstque eo posterior, vt explicatum est: quare negat dari præsentiam aliquam Dei in rebus priorẽ contactũ atque actione, qua Deus producit & conseruat res. Ad argumentum ergo Scoti, si dicamus D. Thomam intendisse concludere existentiam, seu coniunctionem Dei cum rebus per contactum, negat peti principium in probatione: quoniam vel ar- *Responsio Caietani, Capreoli, & Ferrariensis ad obiectionẽ Scoti.*

gumen

gumentatur ab inferiori ad suum superius affirmando, nempe ab operatione Dei immediata in res creatas, ad existentiam Dei in illis per operationem in commune, nihil curans, sit ne id accipiendum pro mediata, an pro immediata operatione, vel certè argumentatur à definitione existentiæ Dei in rebus per contactum suæ virtutis, ad definitum: quippe cùm Deum existere in rebus per contactum suæ virtutis, non aliud sit, quàm operari in eas immediatè: quare inferre Deum esse in rebus per contactum suæ virtutis, ex eo quòd operetur in eas immediatè, est argumentari à definitione attributi, quod demõstratur, ad definitum, atque adeò argumentum est à priori: Si verò dicamus D. Thomam intendisse concludere existentiam Dei in rebus per relationem præsentiæ, tunc, inquit, *argumentatur à fundamento, seu ratione fundandi relationem, nempe ab actione immediata qua res creatas produxit ac conseruat, ad relationem præsentiæ, quæ eam consequitur, quare argumẽtum est à posteriori. Neque D. Thomas supponit Deum prius esse præsentem per immensitatem suæ essentiæ, quàm operetur.* Eodem ferè modo respondent ad argumentum Scoti Capreolus in 1. d. 37. q. 1. & Ferrariensis 3. contra gentes c. 68.

Deus non est alicubi à cõtactu & actione, sed à relatione rationis præsentiæ ad spaciũ, quæ omnem actionem antecedit.

Angeli non sunt in loco per operationem.

Quoniam verò in ea sum sententia, vt existimem, Deum non dici esse alicubi à contactu & actione, qua immediatè ibi operetur, sed à relatione præsentiæ, quæ per comparationem ad spacium antecedit omnem operationem diuinam, & quam probè dicit Caietanus relationem esse relationis: atque insuper existimo substantias corporis expertes non esse in loco per operationem, vt sectatores D. Thomæ affirmant, aliquibus conclusionibus subiiciam quid de proposita difficultate sentiam.

Prima conclusio.

Prima est Priùs est Deum præsentem esse spacio, in quo aliquid immmediatè operatur, quàm eũ ibidem operari. Hæc disputatione præcedente confirmata est: præsentia namque atq; indistantia à spacio, in quo aliquid immediatè est efficiendum, conditio est prærequisita ad actionẽ immediatam, imò est coniũctio omnino ad id necessaria. Aristot. 7. Physicorum, & 1. de generatione etiam dixit *esse necessariam præsentiam atque indistantiam agentis à passo, tamquam requisitam coniunctionem vt sequatur actio.* At loquebatur de agentibus naturalibus, quæ cùm producere non possint effectum de nihilo, illam quoque præsentiam præexigũt ad actionem. Agens autem, quod sua actione non totam valet producere, vt est Deus, non præexigit præsentiam, ac coniunctionem cum passo, sed sua actione illam efficit.

Deus prius est præsens spacio, quàm in eo operetur.

Agẽtia creata cur ad actionem præexigant præsentiam non solùm ad spaciũ, sed etiam ad passum: Deus autem hanc secundam nõ præexigat.

Secunda cõclusio.

Secunda. Deus ex infinitate & immensitate suæ essentiæ ante omnem actionem habet esse vbique, hoc est, in omni parte spacij, non solùm eius quod occupat mundus, sed etiam infiniti quod est extra cœlum. Ex operatione verò Dei immediata in aliquo spacio, non à priori, sed à posteriori demonstratur, Deum ibi præsentem esse secundùm suam substantiam. Vtraque pars perspicua est ex dictis disputatione præcedente. Ostensum namque est, Deum ex æternitate atque necessitate naturæ ante omnem operationem ad extra esse in infinito spacio, operationémque esse posteriorem eiusmodi existentia in spacio, eò quòd conditio hæc ad operationem immediatam, vt prior, omnino requiratur.

Deus ex infinitate & immensitate suæ essentiæ ante omnem actionem habet esse vbique, id est, in omni parte spacij.

Deus ex operatione immediata demonstratur præsens alicubi non à priori sed à posteriori.

Tertia conclusio.

Tertia. Priùs est Deum operari ad extra, quàm esse in rebus creatis, illisve præsentem esse. Hæc manifestâ est, quoniam relatio præsentiæ Dei comparatione rerum creatarum supponit earum existentiam: actio autem Dei prior est existentia illarum, vtpote per quam res creatæ accipiunt esse: ergo priùs est operari Deum ad extra, quàm ipsum esse in rebus creatis, illisve præsentem esse.

Deus prius operatur ad extra, quàm sit in rebus creatis.

Quarta conclusio. Præsentia Dei in rebus creatis, resultat ex præsentia Dei ad spaciũ & earundem rerum ad idẽ spacium.

Quarta denique est. Ex præsentia, atque existentia Dei in spacio, quæ productionem rerum creatarum antecedit, & ex præsentia, & existentia rerum creatarum in eodem spacio, quæ posterior est productione, qua in eo producuntur, resultat præsentia, atque existentia Dei in rebus creatis. Quia enim Deus & res creatæ præsentes sunt eidem spacio, præsentes etiam sunt inter se.

Hoc loco examinandum esset, vtrum etiam ad producendos effectus causarum secundarum concurrat Deus immediatè, atque adeò, etiam ex immediato ipsius concursu ad omnem effectum liceat colligere præsentiam, existentiámque Dei in omnibus rebus. Quia tamen commodiùs id fiet q. 14. art. 13. in eum locum quæstionem hanc relinquamus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit vbique.

Deus est vbique, id est in omni loco, repletiuè, nõ se ipso replens illum formaliter, sed efficienter.

PRÆCEDENTE articulo quæsiuit de existentia Dei in omnibus rebus: in hoc verò quærit de existentia Dei in omni loco, non vt res est, sed vt locus est.

Respondétq; Deum esse in omni loco repletiuè, non quidẽ formaliter, quasi ad modũ corporum ipse repleat loca, sed efficienter, quatenus scilicet efficit, conseruátq; corpora quibus loca replẽtur. Huius articuli explicatio ex dictis in præcedẽte perfacilis est.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

Deum esse in omnibus rebus per essentiam, præsentiam & potẽtiam, quid.

GIRCA hos tres modos, quibus Deus dicitur esse in omnibus rebus, animaduertendum est, omnes supponere existentiam vtriusque extremi in rerum natura. Atque hoc supponit D. Tho. vt notum. Quare Deum esse in rebus per præsentiam est, res esse in rerum natura, & conspici à Deo, ratione cuius conspectionis dicuntur esse in conspectu & præsentia ipsius. Deum verò esse per potentiam in omnibus rebus est, res esse in rerum natura, & subesse potestati diuinæ. Denique Deum esse per essentiam in omnibus rebus est, res esse in rerum natura, & Deum non distare ab illis secundùm suam substantiam. Ex his facilè solues obiectiones Durandi in 1. d. 37. q. 1. & Aureoli apud Capreolum eadem distinctione.

Deus per caritatem est in sanctis nobilissimo quodã modo: non eamen negãdum est esse etiam aliis modis supernaturaliter in rebus.

Circa peculiarem modũ, quo Deus existit in sanctis per gratiã & caritatem, notandum est, cùm gratia & caritas, inter omnes Dei effectus pro huius vitæ statu hominibus concessos, sint nobilissimi (etenim his supernaturalibus donis Deus nos filios adoptiuos, ac hæredes vitæ æternæ constituit, reddítque dignos sua dilectione, ac cõfortio) hinc effici, vt per caritatem & gratiam dicatur Deus peculiariter esse in sanctis suis. Eadem etiam ratione dicitur esse in eis tamquam in tẽplo quod ipse inhabitat: recedente verò ab eis caritate dicitur etiam Deus peculiari quodam modo ab eis recedere. Non est tamen negandum aliis etiam rationibus esse Deum in hominibus & in aliis rebus, vt per peculiaria signa, quibus interdum suam præsentiam manifestat ac testatur, quo pacto dixit Iacob Geneseos 28. de loco vbi vidit angelos ascendentes, & descendentes per scalam à terra ad cœlum vsque pertingentem, *verè Dominus est in loco isto.* Et Exodi 3. de loco vbi Moyses vidit

vidit rubum ardentem dictum est, *Locus in quo stas, terra sancta est:* quia scilicet ibi erat Deus per mysticæ rei manifestationem. Adest etiam Deus summis Pontificibus & Conciliis vniuersalibus, ne errare possint in definiendis iis, quæ vel ad fidem, vel ad mores pertinent.

ARTICVLVS IV.

Vtrum esse vbique sit proprium Dei.

Esse vbique proprium est Dei.

ITA esse vbique vt sit totus in omni loco, & totus in qualibet cuiusque loci parte, & insuper vt nulla potẽtia dari possit locus, in quo non sit, ita est proprium Dei, vt nulli alteri rei, etiam vniuerso ipsi possit conuenire. Atque hæc sunt quæ D. Thomas in hoc articulo docet.

QVÆSTIO IX.

De Dei immutabilitate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit immutabilis omnino.

Ordo & sensus quæstionis.

DIVVS Thomas acturus q. sequente de Dei infinitate quoad durationem, nempe de æternitate, excludit hac quæstione ab eo imperfectionem mutationis, ex cuius priuatione demonstratur etiam æternitas. Porrò mutatio in hac quæstione sumitur latissimè, vt comprehendit omne genus mutationis, quæ quoquo modo potentiam passiuam exigeret in eo, quod ita mutaretur, vt D. Thomas hoc loco ad primum explicat, & satis innuit verbum illud tituli huius articuli, *omnino immutabilis.*

Conclusio. Deus est immutabilis omnino.

Conclusio est. Deum esse omnino immutabilem. Est de fide, vt constat ex illo Malach. 3. *Ego Deus & non mutor.* Iacob. 1. *Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.* Numerorum 23. *Non est Deus vt homo, vt mentiatur, nec vt filius hominis, vt mutetur.* Capite *firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica ex Concilio Lateranensi 2. *Vnus solus est verus Deus, æternus, immensus, & incommutabilis.*

Rationibus etiã probatur primò, quoniam quod mutatur est in potentia ad id, ad quod mutatur, admittitque aliquam compositionem, saltem cum eo, ad quod mutatur: sed Deus est actus purus, simplexque omnino, vt q. 3. demonstratum est: ergo nulla ratione potest mutari. Secundò, Deus est prima causa, & ob eam rationem est ens quod omnino necesse est esse, quódque neque incipere potuit, neque potest desinere, vt q. 2. art. 3. ostendimus, atque de ipsius essentia est sua propria existentia, vt q. 3. art. 4. confirmauimus: ergo nec secundùm accidentia, nec secundùm substantiam, siue ad esse, siue ad non esse, est mutabilis: tum propter infinitatem atque immensitatem suæ essentiæ, ratione cuius, vt est in infinito atque omni spacio imaginario, vt q. præcedente art. 1. disput. 3. demonstratum est, ita mutari nequit secundùm locum: tum etiam quoniam cum sit fons & origo totius esse, omnia præhabet in se, sibique est sufficiens, atque nullius eget, & idcirco mutari nequit ad aliquod accidens acquirendum.

Obiicitur primo.

Obiiciet aliquis. Cùm Deus sit in omnibus rebus, vt q. præcedente fuit explicatum, erit in lapide: quando ergo lapis mouetur de loco in locum, Deus saltem per accidens mouebitur ad motum lapidis. Consequentia ex eo probatur, quia quando aliquid mouetur, omnia quæ in eo sunt mouentur simul, saltem per accidens.

Secundò.

Præterea, quod transit ab otio in operationem, mutatur: Deus autem ex tempore creauit mundum, cùm ex æternitate nihil fuisset molitus: ergo mutatus est.

Ad primum.

Ad primum neganda est consequentia. Ad probationem dicendum, illud non esse verum de eo, quod ita est totum in eo, quod mouetur, vt simul etiam sit totum vbique: quare cùm Deus propter immensitatem suæ essentiæ vbique sit totus, etiam in loco infinito imaginario, vt superiori quæstione comprobatum est, efficitur, vt ad nullum locum possit peruenire lapis, in quo Deus non sit, neque deserere possit locum, in quo ipse Deus non maneat, & ob id fieri nequit, vt moto lapide, Deus moueatur, etiam per accidens ad illius motum, quamuis lapidẽ perpetuò, quocumque eum moueas, comitetur. Sicut enim si primum mobile esset animatum animo indiuisibili, qui totus esset in toto orbe, & totus in qualibet parte, licèt orbis moueretur circulariter ratione suarum partium, quæ perpetuò singulæ mutarent situm in spacio, animus tamen, neque per accidens quidem moueretur ad motum singularum partium, eò quòd semper esset totus in singulis punctis spacij, ac proinde numquam inciperet esse, vbi antea non erat, neque desineret esse in aliquo puncto in quo totus non maneret: ita idem maiori cum ratione dicendum est de Deo, quando mouetur lapis, aut alia res creata, in qua Deus sit, eò quòd Deus totus vbique sit, & totus vbique maneat.

Animaduerte autem, non bene responsurum, si quis fortè sibi persuaderet, vt aliquid moueatur per accidens ad motũ eius, in quo est, oportere, vt illi sit quasi alligatum: Deum autem non esse alligatum lapidi. Fortè enim videri posset alicui, quemadmodum non est necesse, vt angelus, qui existens in quadam parte spacij mouet primum mobile, imprimendo impulsum successiuè illius partibus, quæ eò perueniunt, moueatur ad motum earundem partium, eò quòd illis non sit alligatus, sed illis recedentibus, ipse perpetuò maneat in eadem parte spacij, ita Deũ non moueri ad motum lapidis, eò quòd illi non sit alligatus. Hæc, inquam, non esset legitima solutio, nam licèt Deus annihilando lapidem posset desinere esse in eo, ex hypothesi tamen quòd illum conseruaret, necessariò est in eo: quare si Deus non esset in loco, ad quem lapis mouetur, necessariò moueretur ad motum lapidis: sicut Christus, ex suppositione, quòd sit in hostia consecrata, necessariò quoad humanitatem, mouetur per accidens ad motum hostiæ, quando hostia tota mutat locum: secus autem quando non mutando secundum se totam locum, moueretur circulariter.

Ad secundũ. Deus creãdo ex tempore, cur non mutetur.

Ad secundum neganda est maior de transitu per operationem transeuntem, qualis est creatio: ignis namque immotus calefacit aquam sibi coniunctam, cùm tamen antea eam non calefaceret.

Obiectio.

Obiicies tamen, fieri nequit, vt emanet de nouo actio ab agente in passum, nisi facta priùs mutatione aliqua, vel in agente, vel in passo: reddenda quippe est ratio, quare potiùs modò, quàm anteà operetur: neque alia poterit reddi, nisi motus, quo vel agens passo, vel passum agenti admotum, aut noua voluntas agentis ad operandum, quæ antea non esset, aut aliquid simile: cùm ergo creationem mundi non præcedat motus, aut variatio aliqua rerum creatarum, quæ ante creationem non erant, fit, vt præcedat mutatio, aut variatio in Deo, saltem quoad actum voluntatis.

Ad

Responsio.

Ad hoc argumentum neganda est maior, quando agens operatur per determinationem suæ voluntatis, vt operatur Deus: eo namque ipso quòd Deus ex æternitate statuit creare mundum in tali instanti temporis imaginarij, atque in tali parte spacij, adueniente eodem instanti, à voluntate ex æternitate ita determinata emanauit actio, nulla facta variatione in Deo, etiam quoad actum voluntatis. Ad probationem ergo in oppositum negandum est, non posse reddi aliam rationem, nisi vel motum, aut variationem priùs factam in agente, aut in passo: sufficientissima namque ratio est libera determinatio voluntatis diuinæ ex ipsa æternitate, qua voluit creationem mundi potiùs in instanti, in quo illam mandauit executioni, quàm in quouis alio, & potiùs in vna parte spacij quàm in alia.

ARTICVLVS II.

Vtrum esse immutabile sit Dei proprium.

DISPVTATIO I.

Quæstionis sensus.

QVÆSTIO est de mutatione latè sumpta, siue fiat præsuppositò subiecto, quod sit sub vtroque termino, siue vllo præexistente subiecto ea fiat. Vnde sub mutatione hoc loco, creatio, & annihilatio, & generaliter omnis mutatio comprehenditur.

Conclusio. Dei proprium est esse immutabilem.

Conclusio est. Proprium est Dei esse immutabilem. Quæ est de fide, vt patet 1. ad Timotheum 6. *Qui solus habet immortalitatẽ*, id est, desinere nequit. Cætera igitur desinere esse possunt, ac proinde mutationi subiiciũtur. Psal. 101. *Opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt* (id est, pereant licèt) similis loquendi forma est sermone Hispano, *tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Capite *firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica de Deo dicitur, quòd *sit vnum vniuersorum principium, creator omnium visibilium & inuisibilium:* & in symbolo Concilij Niceni ac Constantinopolitani dicitur, *Eum esse creatorem cœli & terræ, visibilium omnium, & inuisibilium*, omnia igitur à Deo esse acceperunt per creationem, & subinde ex non esse ad esse mutata sunt.

Mutabile quoddam per potentiam in se, quoddam per potẽtiam in alio.

D. Thomas præmittit duobus modis posse dici aliquid mutabile: vno, per potentiam in alio existentem: quo pacto res omnes, antequàm à Deo producerentur, erant possibiles esse, non per potentiam aliquam creatam quæ in ipsis esset, cùm nondum aliquid esset. sed per potentiam actiuam quæ in Deo est, qua & de nihilo poterat illis esse conferre, & postquàm esse illis contulisset, poterat eas in nihilũ redigere, eo ipso, quòd influxum, quo illis esse contulisset, vellet subtrahere.

Alio modo, per potentiam, siue actiuam, siue passiuam, in eo quod dicitur mutabile, existentem, vt homo potest intelligere per intellectum, tamquam per potentiam actiuam, & passiuam simul, & potest corrumpi per materiam primam, quæ est potentia passiua ad recipiendam formam, quæ cum humana simul in ea esse nequeat.

Prima conclusio. Mutabilia sunt omnia præter Deum per potentiã in alio.

His positis statuit sequentes conclusiones. Prima est. Omnia sunt mutabilia, per potentiam in alio, nempe in Deo. Patet, quoniam omnia creari, & in nihilum redigi ab eo possunt, per potentiam actiuam in Deo existentem.

Secunda cõclusio. Mutabilia sunt corpora superiora tã secundùm substantiam, quàm secundùm accidẽtia per potẽtiam in se.

Secunda est. Corpora inferiora mutabilia sunt per potentiam, quæ in ipsis est, tam secundum suam substantiam, quàm secundum sua accidentia. Probatur, quoniam illud est mutabile hoc modo, in quo datur aliquid in potentia, quod cùm non esse oppositò persistere potest: in corporibus autem inferioribus datur materia prima, quæ potest esse cum priuatione formæ substantialis: ergo mutabilia sunt per generationem & corruptionem à non esse ad esse substantiale, & rursus ab esse ad non esse. Composita etiam ipsa esse possunt cum priuatione accidentium, dummodò accidentia non fluant necessariò à natura subiecti: ergo mutari possunt secundùm accidentia, quæ non fluunt necessariò à natura: materia verò prima mutari etiam potest secundum ea, quæ necessariò fluunt à naturis corporum.

Tertia conclusio. Cœlestia corpora mutabilia non sunt per potentiam in se secundùm substantiam, sed solum secundùm accidentia.

Tertia est. Corpora cœlestia non sunt mutabilia per potentiam in ipsis quoad esse substantiale, sunt tamen quoad esse accidẽtarium mutabilia, nimirum secundum locum & alia accidentia similia. Primum iuxta suam sententiam, quòd scilicet materia cœli distincta sit specie à materia horum inferiorum, probat D. Thomas, quoniam materia cœlorum non compatitur secundũ priuationẽ formæ substantialis, eò quòd forma eorum perficiat totam potentiam materiæ. Iuxta aliorum verò sententiam probari potest, quoniam forma cœli non habet contrarias dispositiones, & ideò vt generatione produci nequit, ita neque corruptione potest desinere. Secundum verò patet, quoniam dum partes sunt in vno loco habent priuationem existentiæ, quam in alio loco habitũræ sunt, & interdum sunt priuatæ parte luminis, quam possunt recipere.

Quarta conclusio. Angeli immutabiles sunt per potentiam in se ipsis secundùm substantiam, non verò quoad accidentia.

Quarta est. Substantiæ spirituales non sunt mutabiles quo ad suam substantiam per potentiam in ipsis, bene tamen quoad esse accidentarium. Primum probatur, quoniam in eis non datur aliquid, quod possit esse cum priuatione esse earundem. Secundum etiam probatur, quoniam mutabiles sunt per electionem atque alios actus intellectus & voluntatis ad formas multas accidentarias: per motum etiam localem mutabiles sunt secundùm locum.

DISPVTATIO II.

Vtrum Cœli, & Angeli suapte natura desinere nequeant, sintque proinde suapte natura entia necessaria.

D. Thom. sententia.

PArs affirmans colligitur ex D. Thoma hoc loco cõclusione 3. & 4. quatenus asserit, Cœlos & Angelos non esse mutabiles secundùm substantiam ex esse ad non esse per potentiã in se, ob idque postquàm semel producti fuerũt, suapte natura esse entia quædam necessaria. Quod clariùs affirmat 2. contra gentes cap. 30. & 55. quibus in locis docet, Angelos simpliciter esse necessariò, eò quòd in se nõ habeant potentiã ad non esse. Posse tamen non esse per potentiam in alio, nẽpe in Deo, qui, si suspẽdat influxũ, quo liberè eis esse confert, cõtinuò eos in nihilũ rediget.

Aduersus eã obiicitur. Primò.

Contra hoc argumentatur Aureolus apud Capreolum in 1. d. 8. q. 3. Quoniãm si Angeli secundùm suam naturam desinere non possint, sed necessariò essent, tunc secundum suam naturam non possent non esse: sed quod secundùm suam naturam non potest non esse, neque diuina potentia potest non esse: cùm ergo contrarium sit fidei affirmare, Angelos, aut Cœlos diuina potentia non posse non esse: fit, vt dicendum non sit, eos suapte natura necessariò esse, sed potiùs suapte natura posse non esse.

Secundò.

Deinde argumẽtantur quidã alij, qui cẽsent sententiã D. Th. tutã non esse in fide, quoniã Paul. 1. ad Timoth. 6. affirmat, *solum Deum habere immortalitatem:*

ergo

ergo Angeli mortalitatem habent, desineréque A suapte natura possunt.

Tertiò. Præterea, quoniam in 6. Synodo generali in epistola Sophronij Patriarchæ Hierosolymitani, quæ habetur actione 11. & approbatur tamquam orthodoxa ab vniuersa synodo actione 13. dicitur, intellectualia & inuisibilia non mori, & corrumpi, vt sensibilia, quæ fluunt & transeunt: non tamen esse immortalia per naturam, sed per gratiam ea à morte, & corruptione coërcentem.

Potêtia passiua, aut quasi passiua, alia naturalis, alia logica. Supposita distinctione illa potentiæ passiuæ, aut quasi passiuæ in naturalem & logicam, suppositóque hanc non aliud esse, quàm non repugnãtiam, B vt sit id quod secundùm eam dicitur possibile, quæ omnia latè exposuimus cum Aristotele 2. de interpretatione c. 3. sit prima conclusio. Angeli suapte natura mutari nequeunt substantialiter per causas naturales ab esse ad non esse, neque in eis est potentia aliqua naturalis ad talem mutationem, & ideo suapte natura, quemadmodum sunt simpliciter immortales comparatione causarum omnium naturalium, & non ratione alicuius doni superaddditi, vt erant primi parentes in statu innocentiæ, & erunt beati post corporum resurrectionem: ita C postquàm semel esse à Deo acceperunt per creationem, sunt entia suapte natura necessaria, si ad causas naturales referantur. Hæc cõclusio est quam D. Thomas hoc loco & aliis citatis intendit, & tantùm abest vt parum fidei sit consona, vt & principiis philosophiæ, & doctrinæ fidei sit maximè consentanea. In concilio namque Lateranensi sub Leone 10. sessione 8. damnantur, qui affirmãt animam rationalem, saltem secundùm philosophiam, esse mortalem. Quòd si anima rationalis, neque secun- *Anima rationalis negatur secundùm philosophiã esse mortalis.* dùm philosophiam mortalis est, vtique suapte natura est immortalis, eò quòd suapte natura, seclu- D soque quocunque dono supernaturali, non habeat, vnde vi causarum naturalium corrumpi, desinereve possit: idem verò maiori cum ratione de Angelo est dicendum, & pari etiam ratione de cœlo. Quare, eo ipso quòd esse acceperunt, entia necessaria sunt suapte natura, si cũ causis naturalibus comparentur. Quòd verò in angelis non sit potentia realis ad non esse, ex se est notum. Confirmátque id optimè Caietanus, quoniam nulla potentia, nullaque inclinatio naturalis est primò ad non esse, quod malum est, sed omnis est primò ad esse, vt materia prima ligni ex eo est potẽtia ad non E esse ligni, quod est potentia ad esse ignis, quod pugnat cum esse ligni in eadem materia, quare cùm in angelis non detur aliquid, quod sit potentia ad aliud esse, quod pugnet cum esse angeli: fit vt in eo non detur potentia realis ad non esse. Cœli verò, si materiam habent specie distinctam à materia inferiorum corporum, cùm careant potentia ad aliam formam, carent etiam potentia ad non esse. Si verò materiam habeant eiusdem speciei cum materia corporum inferiorum, dicendum est à forma Cœli, quæ neque qualitatem alicui contrariam secum patitur, neque illam vt dispositionem exigit, pro- F uenire, quod vi agentium naturalium corruptionis expertes sint, desineréque nulla ratione queant: de qua re infrà dum de opere sex dierum sermo erit.

Angeli & cœli ex eo ipso quòd esse acceperunt, entia necessaria sunt comparatione causarũ naturaliũ.

Cœli à forma habent quòd incorruptibiles sint suapte natura.

Secũda conclusio. Angeli & Cœli desinere esse possunt per potentiã actiuã Dei, & logicam in ipsis. Secunda conclusio. Angeli, ac cœli possunt non esse per potentiam diuinam, datúrque in eis potentia, non quidem realis ac naturalis, sed logica (id est, non repugnantia, vt non sint per potentiam diuinam) fundata in ipsorum naturis: quare suapte natura possunt non esse collatione facta cum potentia diuina. Hanc intendit etiam D. Thomas hoc loco, & aliis citatis, dum docet, Angelos accœlos posse non esse, non quidem per potentiam in se, sed per potentiam in Deo. Loquitur enim de sola potentia reali, neque negat potentiam logicam in naturis eorum fundatam comparatione potentiæ diuinæ. Hanc & præcedentem conclusionem satis perspicuè paucis ostendimus suprà q. 3. art. 4. disputatione 1.

Ad primum argumentum in contrariũ. Ad argumentum igitur Aureoli dicendum est, angelos secundum suam naturam non posse desinere, sed necessariò esse, comparatione dumtaxat agentium naturalium, nõ verò comparatione Dei. Quando verò infert, quòd si id ita esset, tunc secundum suam naturam non possent non esse, admittenda est sequela, si sermo sit de potentia naturali, & comparatione agentium naturalium: neganda verò est, si sermo sit de potentia logica comparatione potentiæ diuinæ: quando verò vlteriùs subsumit, id quod secundùm suam naturam non potest non esse, neque diuina potentia posse non esse, neganda est minor, si in priori parte sit sermo de eo, quod secundùm suam naturam non potest non esse per potentiam naturalem, quæ in ipso ad id sit, & comparatione agentium naturalium dumtaxat, in quo solùm sensu inseruiret argumento.

Ad secundũ. Ad testimonium Pauli dicendum est, Paulum loqui de immortalitate omni ex parte comparationéve cuiusque potentiæ, quo pacto Angeli immortales non sunt, sed solùm comparatione agentium naturalium.

Ad tertium. Ad testimonium verò Sophronij dicendum est, hunc habere sensum intellectualia non esse immortalia per naturam, vt Deus est, quasi suapte natura non habeant potentiam logicam, seu non repugnantiam, vt non sint per potentiam diuinam: esse verò immortalia per gratiam, hoc est, per liberum influxum Dei, quo ea conseruat, ne in nihilum redigantur. Atque hæc planior & melior expositio est, quàm ea, quam circa eundem locum tradit Miranda in sua summa.

QVÆSTIO X.

De æternitate.

ARTICVLVS I.

Quid sit æternitas.

DISPVTATIO I.

Æternitatis nomine quid significetur. AETERNITAS, vt Durandus in 1. d. 19. q. 2. rectè ait, significare videtur *durationem interminabilem, seu interminatam.* Vnde æternum dicitur, quasi extra terminum, aut sine termino durationis. Quod enim à parte antè termino caret durationis dicitur æternũ à parte ante: quod verò termino durationis caret à parte post, dicitur æternum à parte post: & quod vtroque modo caret termino, dicitur æternum vtroque modo. Tribus autem modis intelligi potest duratio aliqua interminata. Vno, secundùm se totam, sed non secundùm suas partes, quo pacto si motus cœli fuisset ex æternitate, duraréque in æternum, tempus (quod est eius duratio) esset interminatum secundum se totum à parte antè, & à parte pòst, sed non secundùm suas partes, quæ planè terminum haberent. Alio modo potest intelligi duratio interminata, ita vt secundum nihil sui actu habeat terminum, possit tamen illum habere, quo pacto si

Deus creasset Angelum ex æternitate, stamisétque conseruare eum in æternum. Æuum (quod duratio est substantiæ Angeli) iuxta eorum sententiam, qui, vt inferiùs videbimus, rectè existimãt carere partibus, esséque totum simul, vtique secundum nihil sui haberet actu terminũ, posset tamen secundum se illum habere: tum quòd in quocunque instanti possit Deus Angelum redigere in nihilum: tum etiam quòd potuerit Deus producere illũ ex tempore, atq; adeò duratio illius potuerit habere principium à parte antè. Tertiò modo intelligi potest duratio interminata, tam secundum se totã, quàm secundum quodlibet sui, tam actu quàm potentia, eò quòd sit infinita, indiuisibilis, tota simul, atque independens à quocumque alio, quo pacto sola duratio diuina dicitur interminata, seu potiùs interminabilis, atque hæc est quæ propriissimè nuncupatur æternitas.

Æternitas quid, in maximè propria significatione.

Æternitas igitur in hac propriissima significatione ita definitur à Boëtio 5. de consolatione, prosa vltima: *Est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.* Per particulam *interminabilis*, excluditur omnis duratio habens principium aut finem. Per particulam, *tota simul*, excluditur duratio successiua, quæ careret terminis, vt esset tempus, si motus fuisset ex æternitate, duratétque in æternum. Per particulam, *perfecta possessio*, excluditur æuum infinitum quale esset si Angelus productus esset ex æternitate, duratétque in æternum: tum quia quod terminari & desinere potest, non perfectè possidetur: tum etiam quoniam est quid coniunctum cum variatione ac mutatione accidentaria eius substantiæ, in qua est, vt videbimus inferiùs, ostensúmque est articulo præcedente. Ponitur in definitione particula, *Vitæ*, vt intelligamus æternitatem non esse durationem cuiuscque entis, sed viuentis, cuius esse, & duratio est vita. Potest etiam ita planius describi. Est duratio tota simul, & interminabilis omnino. Ita scilicet, vt per nullã potentiam possit terminum habere, neque in se, neque per collationem, & quasi commensurationem cum tempore vero aut imaginario.

Planior descriptio.

DISPVTATIO II.

Vtrum æternitas formaliter sit in Deo, careátque successione prioris & posterioris.

Æternitatẽ habere successionẽ suadetur primò.

QVòd æternitas non sit tota simul, sed successio prioris & posterioris in ea cernatur, suaderi potest primò, quia aliquid æternitatis fuit, & nõ est, & aliquid erit, & non est: ergo in æternitate successio cernitur prioris & posterioris. Consequentia est manifesta: antecedens verò probatur, quoniam duratio, qua Deus coëxtitit diei hesterno, fuit, & non est: & duratio, qua coëxistet diei crastino, erit, & non est.

Confirmatio.

Confirmatur hæc ratio, quoniam modò verum est dicere, Deus durabat ante mille annos, & durabit post mille annos: ergo duratio ipsius partim fuit, & partim erit, ac proinde in ea cernitur successio.

Secundò.

Secundò, durationi, qua Deus ex æternitate durauit vsque ad illud instans, in quo creauit mundũ, addita est duratio, qua ab illo instãti, vsque ad præsens instans durauit, atque ex vtraque durationc conflata est duratio, qua Deus ex æternitate vsque ad præsens instans durauit: ergo in æternitate ac durationc diuina successio admittenda est.

Tertiò.

Tertiò, omnis duratio cum altera cõparata vel est major, vel minor, vel æqualis, sed æternitas diuina non est minor nec æqualis tempori: ergo est maior illo: cùm ergo intelligi nequeat duratio maior alia sine successione, & sine partibus, quarum vna illã exæquet, altera verò excedat: fit, vt in æternitate detur successio secundũ prius, ac posterius.

Aureoli sententia.

Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 9. quæst. 1. articulo 2. in argumentis quæ quarto loco adducit, motus 3. argumento, quod proximè proposuimus, atque aliis similibus affirmat, in omni durationc necessariò cerni successionem prioris & posterioris: & idcirco æternitatem (quam dicit formaliter esse in Deo) non esse formaliter durationem, sed esse essentiã diuinam, quatenus assistit omni tempori, etiam possibili imaginario, & quatenus sua virtute (quæ non est aliud, quàm ipsa essentia) attingit omne tempus. *Quemadmodum enim*, inquit, *immensitas, quâ Deus dicitur esse vbique, non est aliud quàm ipsa essentia diuina propria virtute attingens omnia loca, eáque ratione vbique existens: ita æternitas non est aliud, quàm essentia diuina sua immensitate atque virtute assistens omni tempori.* Quare velle videtur, æternitatem esse essentiam diuinam, vt præsentem omni tempori etiam possibili imaginario, quam præsentiam appellat assistẽtiam, eáque ratione defendit, in æternitate diuina, non dari successionem prioris & posterioris. Conficit verò ita argumentum. Sicut se habet ad Deum immensitas diuina, qua attingit omnes differentias loci, etiam imaginarij, & qua dicitur esse vbique: ita se habet ad eum æternitas, qua attingit omnes differentias temporis, etiam possibilis imaginarij, eísque assistit: sed immensitas non dicit in Deo magnitudinem aliquam extensionis permanentem, qua Deus est ita vbique, sed essentiam ob sui infinitam perfectionem vbique præsentem, ac totam simul: ergo neque æternitas dicit durationem, ac proinde nec extensiuam successionem, sed ipsam essentiam diuinam indiuisibilem sua infinita vi & essentia omni tempori etiam possibili imaginario, præsentem atque assistentem.

Aureoli argumentũ.

Gabrielis sententia.

Gabriel in 2. d. 2. q. 1. censet etiam durationem omnem includere successionem prioris & posterioris. Attamen addit, durationem cuiusque rei nihil aliud esse, quàm ipsam rem, quæ durare dicitur, connotando successionẽ, vel in ipsamet, vel in alia re coëxistente actu, vel potentia: vt durationem motus, quam tempus appellamus, non esse aliud, quàm motũ ipsum connotando successionẽ prioris & posterioris, quæ in ipsomet motu reperitur, durationem etiam Angeli, quam vocamus æuum, non esse aliud, quàm angelum ipsum, qui durare dicitur, aut quàm esse Angeli, connotando successionem motus existentis tunc actu vel potentia, cui Angelus coëxistit. Eadem ratione durationem diuinam, quæ æternitas dicitur, ait, *non esse aliud, quàm Deum seu esse diuinum, connotando successionem infinitam motus existentis actu vel potentia, cui Deus coexistit.* Itaque vult durationem omnem cõpleri per successionem motus, quam cõnotat, eáque ratione in omni durationc reperiri prius & posterius. Hinc infert, res omnes creatas, quoad durationem, mensurari tempore: mensurari verò ratione motus, cui coexistunt, & cuius propria mensura est tempus, nullámque aliam esse mensuram durationis rerum creatarum præter tempus. Addit verò, durationem diuinam neque tempore, neque mensura alia mensurari: eò quòd sit infinita, infinitumque mensurari nequeat. Infert præterea, vnum Angelum dici maioris, aut minoris durationis quàm alium, à maiori vel minori successione motus, cui coexistit,

coëxistit, & dici priorem, aut posteriorem duratione quàm alium, à priori vel posteriori successione motus, cui coexistit.

Prima conclusio. Æternitas formaliter est duratio, formaliterque existit in Deo.

Sit nihilominùs prima conclusio. Æternitas formaliter est duratio, formalitérque existit in Deo. Hæc est communis Sanctorum, atque Scholasticorum sententia. Probatúrque primò, quoniam Deus ante omnem creationem rerum per infinitum tempus imaginarium, quod creationem antecessit, durauit duratione reali: hanc verò durationem (si detur) omnes appellant æternitatem: neque eo tempore esse potuit in alio, quàm in Deo: ergo æternitas formaliter est duratio, formalitérque in Deo existit. Consequentia est manifesta: maior verò probatur, quoniam Deus toto illo tempore imaginario extitit existentia reali, per quam formaliter coexstitit realiter ex parte sua toti illi tempori: tempus verò coextitit Deo per existentiam in potentia, atque imaginariam: ergo Deus toto illo tempore durauit duratione reali, tempus verò duratione imaginaria. Patet consequentia, quoniam vt quæstione 3. artic. 4. disputatione 2. cum Scoto dicebamus, duratio rei, vel est idem cum existentia eiusdem rei, vel illam consequitur, quare si existentia rei est realis, duratio etiam est realis. Confirmatur eadem maior, quoniam cùm Deus extiterit, toto illo tempore, vtique eo tempore non fictè, sed verè durauit, ac proinde dicendum procul dubio est, duasse duratione reali ac vera. Minor quo ad priorem partem, nempe quòd si detur duratio realis, qua Deus tempore infinito imaginario durauerit, illam omnes appellant, atque confiteantur esse æternitatem, perspicua est. Quoad posteriorem verò, nempe quòd ante creationem rerum non potuerit esse in alio, quàm in Deo, ex eo etiam est manifesta, quòd tunc nullæ erant creaturæ in quibus esse posset.

Secundò probatur eadem conclusio, quoniam iuxta sententiam Gabrielis concedendum esset, æternitatem non esse totam simul, in eáque esse priùs & posteriùs, daríque præsens, præteritum, & futurum, & insuper mensurari tempore, vt cæteras durationes, si non secundùm se totam, eò quòd sit infinita, saltem secundùm suas partes, affirmat namque æternitatem compleri per successionem infinitam motus actu vel potentia existentis, cui Deus coexistit, eámque includere in sua ratione formali, ratione cuius prædicta omnia æternitati procul dubio conuenirent. Quamuis autem non dubitem prædicta omnia Gabrielem fuisse concessurum, sunt tamen non solùm contra definitionem Boëtij, sed etiam contra communem sententiã Doctorum negantium præteritum & futurum in æternitate, vt patebit ex testimoniis inferiùs citandis, & sunt minùs digna attributis diuinis, de quorum numero est æternitas.

Secunda conclusio. Æternitas diuina neq; partes neque successionem habet.

Secunda conclusio. In æternitate diuina neque partes, neque successio vlla reperitur. Hæc, supposita præcedente conclusione, nempe quòd æternitas sit quid reale formaliter existens in Deo, certissima est apud omnes: oppositum namque esset error in fide, & cùm absoluta omni ex parte simplicitate, atque immutabilitate Dei apertè pugnaret, vtraque autem conclusio testimoniis Sanctorum Patrum comprobatur. Augustinus enim in illud Psalmi 2. *Ego hodie genui te*, sic ait: *In æternitate nec præteritum quicquam est, quasi esse desierit, nec futurum, quasi nondum sit. quare per verbum, hodie, intelligit eo loco æternitatem, quæ tota est simul ac præsens.* In illud etiam Psalmi 120. *In generatione & generationem erunt.* Et infrà: *Non aliud anni Dei, & aliud ipse Deus, sed anni Dei æternitas Dei est. Æternitas ipsa Dei substantia est, quæ nihil habet mutabile, ibi nihil est præteritum, quasi iam non sit, nihil est futurum, quasi nondum sit, sed non est ibi nisi est, non est ibi fuit, & erit.* Atque hac ratione dicit Deum dixisse Moysi Exodi capite 3. *Ego sum, qui sum, sic dices filiis Israël, Qui est, misit me ad vos.* Idem affirmat vndecimo confessionum capite 11. atque aliis sequentibus. Gregorius quoque 16. moralium capite 21. super illud Job capite 14. *ab omnipotente non sunt abscondita tempora*, inter alia ait: *Quid dies Dei, nisi ipsa eius æternitas appellatur, quæ nonnumquam vnius diei pronunciatione exprimitur* (propter stabilitatem scilicet, qua semper est præsens atque tota simul:) & paulò inferiùs: *neque aliud ipse, atque aliud dies eius sunt, Deus namque hoc est, quod habet: æternitatem quippe habet, sed ipse est æternitas.* Et subdit, *æternitas semper esse habet, in qua nulla pars suæ longitudinis præterit, vt pars alia succedat, sed totum simul esse est.* lib. etiam 4. cap. 32. ait, *fuisse, & futurũ esse æternitas non habet.* Anselmus etiam Monolo. cap. 21. & 22. duas conclusiones propositas affirmat, asserens æternitatem, quam idem esse dicit cum essentia diuina, neque habere præteritum, neque futurum sed esse totam simul, quod latè probat ex Dei simplicitate. Idem ex eodem capite affirmat Bernadus sermone 80. super cantica.

Æternitatẽ successionẽ nõ habere exẽplis explicatur.

Quòd verò æternitas sine vlla successione ac varietate ex parte sui coexistat omni tempori, explicant aliqui similitudine ligni in fluuio defixi atque immoti: vt enim aliis atque aliis partibus aquæ circa ipsum defluentibus, lignum fixum atque immotũ permanet: ita aliis, atque aliis partibus temporis præterlabentibus, nunc æternitatis sine vlla successione partium permanet totum simul. Accomodatiùs tamen id explicat D. Thomas 1. contra gentes, cap. 66. similitudine puncti, quod est centrum circuli. Vt enim centrum illud est indiuisibile quoddam extra circumferentiã circuli, è regione correspondens totum toti circumferentiæ, & singulis illius partibus ac punctis, quæ tamen inter se distant, & mutuò sibi succedunt, dum circumferentia describitur: ita æternitas est indiuisibile quoddam extra tempus existens tota respondens toti tempori, & tota singulis partibus, atque instantibus illius, quæ de cursu temporis sibi mutuò succedunt, ac fluunt, totáque simul permanens sempérque eodem modo se habens.

Tertia conclusio. Deus relationem præsentiæ ad tẽpus, quæ coëxistentiã cũ illa supra diuinam existentiam addit, ex tẽpore habuit.

Tertia conclusio. Sicut Deus non ex æternitate, sed ex tempore habuit relationem præsentiæ ad res creatas, idque propter defectum existentiæ rerum creatarum, quæ, vt quæstione 8. visum est, necessaria est ad talem relationem: ita ex tempore habet relationem præsentiæ, seu simul existentiæ cum tempore, quam coëxistentia addit supra existentiam: quare successiuè dicitur Deus coëxistere alteri, atque alteri parti temporis, non successione, quæ sit in existentia & duratione diuina, sed in relatione rationis, quam coëxistentia addit supra existentiam, & quæ ad successionem temporis oritur successiuè in Deo comparatione alterius ac alterius partis temporis, de nouo existentis. Conclusio hæc de se est satis manifesta.

Pro solutione argumentorum, quæ proposita sunt, notandum est, quamuis æternitas in se non habeat præteritum & futurum, habere tamen coexistentiã tempori præterito & futuro, idque successiuè ratione relationis rationis, quam coexistentia addit supra existentiam, vt proximè explicatum est: successionéque intellecta in mensura durationis nostri temporis, non verò in æternitate: cùm enim duratio æternitatis sit tota simul, ea, quæ cõparatione moræ temporis sunt vnum post aliud, comparatione moræ indiuisibilis æternitatis sunt simul, vt alio in loco magis perspicuum fiet. Quare, si loquamur de nostro tempore, concedere possumus, æternitatem fuisse heri: id est, coëxtitisse diei hesterno, cui æternitas hodie non coexistit, non propter defectum æternitatis, sed propter defectũ diei hesterni, qui iam hodie non existit, & ob id hodie nõ coexistit ei æternitas in nostro tempore. Concedere etiam possumus æternitatem futuram cras, quia scilicet coexistet cras diei crastino, cui hodie nõ coexistit propter defectum diei crastini, qui hodie non existit.

Ad primum argumẽtum initio propositum.

Ad primum ergo argumentum negandum est antecedens. Ad probationem verò negandum est rursus antecedens: tota enim æternitas est duratio, qua Deus coextitit diei hesterno, & qua coexistet diei crastino, atque de illa modò verum est dicere, *fuit heri, erit cras, & est nunc*, copulis harum propositionũ consignificantibus ac connotãtibus varias differẽtias nostri tẽporis, in quibus æternitas coextitit, coexistet, & coexistit variis partibus temporis.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem concesso antecedente, neganda est consequentia, quoniam inde non sequitur, partem quandam æternitatis fuisse, & partem aliam esse futuram, sed æternitatem coextitisse, & futurum esse, vt coexistat diuersis partibus temporis in variis etiam temporis differẽtiis, quæ per copulas illarum propositionum adsignificantur.

Ad secundum.

Ad secundum negandum est antecedens: eadem namque indiuisibilis æternitas est, qua Deus durauit in seipso, & coextitit infinito tempori imaginario, quod fuit vsque ad creationem mundi, & qua durauit, & coextitit tempori vero, quod fuit à creatione mundi vsque ad hoc instans præsens, neque æternitati, durationíve Dei secundùm se vlla facta fuit additio, sed tempori imaginario, quod fuit vsque ad creationẽ, facta est additio veri temporis, quod à creatione mundi vsque ad instans præsens fuit. Sicut enim ex eo quòd animus rationalis, indiuisibilis in se, informet plures partes corporis, non fit maior secundùm se, neque illi fit additio, sed corpus, in quo est totus, & in cuius singulis partibus est etiam totus, est, quod aduentu nouarum partium accrescit, & fit maius: ita ex eo quod indiuisibilis æternitas coexistat tota maiori tempori & singulis illius partibus, non accrescit, & fit maior secundùm se, sed tempus, cui illa coexistit, fit maius & accrescit.

Ad tertium.

Ad tertium neganda est maior, si simpliciter & propriè loquendum sit, non enim est vera, nisi in durationibus in quibus formaliter cernitur extensio, ac latitudo partium. Sicut enim rationalis animus non est maior, neque minor, neque æqualis corpori quod informat, eò quòd corpus extensionem ac latitudinem partium habeat, animus verò extensione & partibus careat: ita æternitas, quæ indiuisibilis est secundùm se, nec maior, nec minor, nec æqualis tempori, quod extensionem, ac partes habet, dici propriè debet. Posset verò æternitas dici maior tempore, non quidem propriè & formaliter, sed virtute, quatenus in se continet eminenter tempus, cui coexistit, coexisteréque potest longè maiori: vt verò aliquid sit hoc modo maius alio, neque successionem, neque partes id habeat necesse est.

Pro solutione argumenti Aureoli notandum est, sicut essentia diuina, vt substantia est, sua immensitate ac infinitate attingit omnia spacia, in quibus est formaliter, per relationem præsentiæ ad vnumquodque eorum: ita etiam eamdem essentiam, vt ratio siue intellectus est, attingere cognitione omnia obiecta, etiam ea, quæ quacũque potentia esse possunt, & vt rationem habet potentiæ, attingere omnem effectum, qui producitur, atque qua ratione res existẽs seu durans in se ipsa est, sua existentia & duratione coexistere omnibus rebus, duraréque quando illæ durant, etiam si durationes imaginariæ sint. at possibiles tunc diuina potentia. Hoc tamen est discrimẽ, quòd licèt, vt sua immensitate attingat omne spacium, & sua potentia attingat immediatè omnes effectus, per se necessariũ sit, vt ab illis per spacium aliquod interiectum minimè distet, sed illis præsens sit, vt q. 8. ostensum est: vt tamen intellectu attingat cognoscendo obiecta, atque existentia sua coexistat aliis rebus, durationéque sua duret quando alia durant, per se id non est necessarium: si enim per impossibile ab eis distaret spacio interiecto, posset nihilominùs Deus illa attingere cognitione, illísque existentibus & durantibus coexistere & durare simul, loco ab eis omnino disiunctus ac separatus.

Ad argumentum Aureoli.

Hoc ita constituto, ad argumentum admissa maiori propositione, (licèt, si per se loquamur, aliter attingantur spacia ab essentia diuina sua immensitate, quàm æternitas attingat differentias temporis, etiam possibilis imaginarij, alitérque eis assistat seu coexistat, vt explicatum est) atque etiam admissa minore, neganda est consequentia: non enim rectè concludit, non esse durationem, sed solùm concludit non esse talem durationem, quæ habeat successionem partium, quod nos libenter admittimus. Est verò æternitas essentia ipsa diuina apprehensa secundùm rationem rei existentis, atque durantis in se ipsa formaliter, quæ quidem rationes formales re ipsa in ea reperiuntur, non tamen ab ea distinguntur nisi virtute.

DISPVTATIO III.

Vtrum ratio æternitatis pendeat ab anima.

Sententia D. Thom.

QVæstio hæc excitatur circa verba illa D. Thomæ: *In apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis.*

Nomine autem, vniformitatis, intelligit permansionem sine successione prioris & posterioris, ac sine partibus: eamdémque permansionem sine successione ac partibus. 1. Sententiarũ d. 19. q. 2. art. 1. appellauit vnitatẽ. Sicut enim tẽpus propter successionẽ prioris & posterioris dicitur numerus motus secundùm prius & posteriùs, ita æternitas propter carentiam successionis dicitur quid vnum.

Tribus modis exponitur.

Tribus modis verba diui Thomæ hoc loco ab ipsius sectatoribus exponuntur. Primò, vt sit sensus, rationem formalem æternitatis in eo positam esse, quòd anima apprehendat vniformitatẽ ipsius, quasi ratio formalis æternitatis pendeat ab anima, complearúrque per animæ apprehensionẽ: eo modo, quo multi affirmant rationem temporis pendere ab anima, & compleri per apprehensionem animæ.

animæ. Secundò, ita vt nomine *rationis æternitatis*, intelligat conceptum formalem, quo apprehendimus æternitatem, non verò essentiam, ac conceptum obiectiuum æternitatis, sensúsque sit: *Ratio æternitatis*, id est, conceptus formalis quo apprehendimus æternitatem, consistit in apprehensione vniformitatis eius, quod est extra motũ: id est, tunc habetur, quando mente apprehendimus vniformitatem eius, quod est extra motum. Tertiò, ita vt nomine, *rationis æternitatis*, intelligat conceptum obiectiuum (qui sæpè nomine rationis significatur, vt patet apud Aristotelem in antepræd. cap. 15. & Sylvester in Cõflato quæst. 10. articulo 1. approbant tamen magis primam. Dicunt enim, sicut completa ratio temporis posita est in ratione mensuræ, completúrque per numerationem animæ distinguentis partes temporis secundùm prius & posterius, illúdque diuidentis in dies, menses, & annos: ita completam rationem æternitatis positam esse in ratione mensuræ, complerique per animam apprehendentem vniformitatem, ac vnitatem esse diuini in ratione mensuræ eiusdem esse: neque enim habet esse mensuram diuini esse, nisi quatenus apprehenditur vt mensura: D. Thomas namque articulo sequente ad tertium ait, *æternitatem in Deo solùm habere rationem mensuræ secundùm apprehensionem nostram.* Caietanus verò hoc loco amplectitur tertiam expositionem, censétque rationem formalem æternitatis nullo modo pendere ab anima, sed esse à parte rei secluſa operatione intellectus: eò quòd duratio diuina vnitatem atque vniformitatem habeat à parte rei secluſa operatione intellectus.

Temporis duæ acceptiones.

Quarto Physicorum, atque in commentariis ad prædicamentum quantitatis duas temporis acceptiones distinguebamus. Vnam pro duratione seu mora successiua motus: atque hanc dicebamus esse verum ens reale nullo modo ab anima pendens, essèque speciem quantitatis à cæteris distinctam, quod præter autoritatem Aristotelis connumerantis tempus inter species quantitatis, ostendebamus: quoniam est quid quantum, quippe cùm habeat partem extra partem, nempe præteritum, & futurum, quæ per instans copulantur, & non est quantum per accidens: ergo est quantum per se, ac proinde ens reale ab anima minimè pendens, veréque species quantitatis. Minor (in qua sola potest esse difficultas) probatur, quoniam si esset quantum per accidens, maximè per motum ex quo resultat: quod tamen patet esse falsum: videmus namque tam moras motuum inæqualium æquales esse inter se, quàm moras motuum æqualium esse inter se inæquales. Etenim si mobile vnum moueatur per spacium vnius leucæ, & alterum moueatur celeriùs duplo per spacium duarum leucarum, motus erunt inæquales, quippe cùm tantus sit motus, quantum est spacium per quod mobile mouetur, vt de se est manifestum, colligitúrque ex Aristotele 5. metaphy. c. 13. & aliis ex locis: & tamen moræ ac durationes eorum erunt æquales. Rursus si duo mobilia moueantur, vnum quodque per spacium vnius leucæ, vnum tamen moueatur duplo celeriùs altero, motus tunc erunt æquales, & moræ ac durationes eorum inæquales: cùm altera sit duplo maior altera. Cuius rei ea est ratio, quòd mora & duratio motus non oritur ex quantitate motus præcisè, sed ex quantitate vnà cum celeritate seu concitatione motus: æqualis namque motus duplo magis concitatus habet duplo minorem moram. Quarè si primũ mobile moueretur duplo celeriùs, circulatio esset æqualis: & tamen mora esset subdupla ad eam, quam modò facit. Tempus in hac significatione nullô modo pendere ab anima, nulli potest esse dubium: nullo namque operante intellectu, motus, pro maiori vel minori concitatione quam habet, facit maiorem vel minorem moram.

Tempus quantum per se.

Alteram acceptionem distinguebamus prõ eadem etiam duratione & mora motus, vt prædefinita ab anima atque constituta tanta, vel tanta ad dimetiendas mutationes, quæ fiunt in his inferioribus, & durationes earum. Vt enim anima definit, ac statuit cubitum, aut stadium certæ quantitatis, in mensuram rerum permanentium, ita definit & statuit diuersas partes temporis ad metiendas res successiuas. Vt eam partẽ temporis, quæ resultat ex circulo integro solis ad motum primi mobilis, appellat diem, quam rursus distinguit in viginti quatuor partes æquales, atque earũ quamlibet horam appellat. Rursus diem per triginta plus minusve ductum, appellat mensem: ex duodecim verò mensibus annum constituit. Tempus in hac secunda acceptione definiuit Aristoteles 4. Physicorum, *esse numerum motus secundum prius & posterius*, id est, partes motus, in quibus cernitur priùs & posteriùs, vt numeratæ sunt & designatæ ab anima certæ ac definitæ durationis ad metiendas rerum durationes. Tempus igitur ita sumptum docuit Aristoteles capite vltimo 4. Physicorum pendere ab anima: quoniam cessante illa numeratione & prædefinitione, quæ ab anima fit, non manet tempus ita acceptum, tametsi maneat in prima acceptione sumptum, in qua propriissimè dicitur tempus, éstque vera species quantitatis.

Prima conclusio. Æternitas est secluſa operatione intellectus.

His igitur animaduersis, sit prima conclusio. Vt cessante operatione intellectus est tempus in prima eius acceptione, quæ est propria & completa ratio temporis: ita cessante operatione intellectus est æternitas pro duratione interminabili ac tota simul, qualis definita est disputatione 1. quæ est propria & completa ratio æternitatis. Hæc ex dictis est manifesta, confirmatíque potest: quoniam in Deo formaliter est duratio, qua formaliter, réque ipsa durat, vt disputatione præcedente demonstratum est: eáque duratio ex natura rei est interminabilis & tota simul, ad sensum circa definitionem Boëtij disputatione 1. explicatum: ergo æternitas est in Deo secluſa operatione intellectus. Idem confirmari potest, quoniam ridiculum esset affirmare, Deum secluſa operatione intellectus non esse æternum: quod tamen necessariò esset confitendum, si quis diceret, secluſa operatione intellectus æternitatem non esse.

Secunda conclusio. Æternitas propriè non videtur habere rationẽ mensuræ.

Secunda conclusio. Cùm æternitas duratio sit infinita, partibus carens, Deúsque infinitus etiam sit, atque ab eo ex natura rei illa non distinguatur, non videtur æternitas habere rationem mensuræ, maximè cùm non facilè sit explicare, quonam pacto ea Deo accommodari debeat, cùm nihil in Deo cernatur, quæ æternitate veluti mensura definiri debeat: potissimùm si dicamus durationem cuiusque rei non distingui ab existentia eiusdem rei. Hæc conclusio probatur, quoniam infinitum (vt ex Aristotele 4. Physicorum docet D. Thomas) mensura definiri nequit, sed tam res dimetienda

tienda, quàm mensura, finita necessariò esse debent. Præterea mensura debet esse quid distinctum à re, cuius dicitur mensura: idem namque sui ipsius mensura esse non potest, quare cùm æternitas, essentia, atque existētia diuina idem sint, fit, vt vnum non possit esse mensura alterius. Ex hac conclusione colliges, non esse necesse omnem durationem habere rationem mensuræ.

Cùm autem audis, mensuram debere esse quid finitum, ne intelligas de eo, quod dicitur mensura ad modum causæ exemplaris, quam non oportet rei metiendæ adæquari: quo pacto perfectissimum in vnoquoque genere dicitur mēsura cæterorum, B qua ratione quò aliquid magis accedit ad perfectissimum, eò est perfectius. Hoc namque modo infinita Dei perfectio mensura est omnium rerum: quò verò magis res perfectionem diuinam imitantur, per maioremque recessum ab imperfectione ad eam quodammodo magis accedunt, eò sunt, ac dicuntur perfectiores. Vnde Dionysius 5. cap. de diuinis nominibus. *Quæ Deo* inquit, *magis participant, ac viciniora sunt, atque diuiniora, iis, quæ minùs participant.* Hoc tamen modo æternitas à Doctoribus citatis mensura diuini esse, nec constituitur, nec potest constitui. C

Tertiæ conclusio. Æternitas si rationē mensuræ habeat, quoad eā, ens rationis est, cōpieturque per intellectum.

Tertia conclusio. Qui diceret æternitatem rationem habere mensuræ, dicturus esset relationem mensuræ esse ens rationis, rationémque æternitatis, non secundùm rationem æternitatis, sed secundum rationem mensuræ compleri per operationem intellectus. Hæc patet, quoniam in Deo mensura, & id quod ab ea definitur, idem sunt, neque distinguuntur, nisi vel per intellectum concipientem vnum, vt mensuram alterius, vel certè virtute: vt verò relatio aliqua realis sit, necesse est, vt fundamenta ex natura rei sint distincta. Conclusionem hanc intendunt Ferrariensis & Syluester: D volunt tamen durationem diuinam non esse completam secundùm rationem æternitatis, nisi quando sortitur rationem mensuræ, in quo audiendi non sunt: æternitas namque absolutum quid est: mensura verò relatiuè dicitur ad mensuratum.

DISPVTATIO IV.

Vtrum æternitas in Deo sit mera duratio realis, an verò includat negationem.

Scotus.

Scotus quodlibeto 6. §. restat nunc, In primis E tanquam notum supponit, æternitatem ita ad existentiam diuinam pertinere, vt duratio æterna in Deo idem sit, atque existentia æterna. Deinde quærit, vtrum quemadmodum in Deo infinitas intensiua, seu quoad perfectionem essentialem, est modus realis essentiæ diuinæ, eò quòd in essentia diuina reuera detur latitudo realis perfectionis sine termino, quæ latitudo à carentia termini denominatur infinita: ita æternitas sit modus realis & intimus existentiæ, quasi existentia diuina non solùm sit infinita intensiuè ex eo quòd contineat infinitam perfectionem essentialem, sed etiam quodam F modo extensiuè, eò quòd secundùm durationis rationem habeat infinitatem, hoc est, latitudinem realem durationem (vt Scotus vocat) infinitam.

Partē affirmantem confirmat.

Atque in partem affirmantem, quam non reputat improbabilem, citet illud Dionysij 5. capite de diuinis nominibus iuxta antiquā versionem, *Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter, & incircumscriptè totum esse accipit in se ipso, & præaccipit propter quod dicitur rex sæculorum.* Et subiungit.

A *Ipse est esse existentibus, & ipsum esse existentium, & existens ante sæcula, ipse est enim æuum æuorum, qui est ante sæcula*: quibus verbis innuere videtur, in existentia diuina esse infinitatem durationum ex natura rei, tamquam modum realem ipsius existentiæ iuxta sensum paulò antè explicatum.

In negantem argumentatur primò.

In partem verò negantem, quòd in existentia diuina non sit infinitas durationum tamquam modus realis existentiæ, sed æternitas solùm addat supra existentiam & durationem diuinam, in qua non sit talis modus, negationes desitionis; successionis, & dependentiæ ab alio, quæ significantur particulis illis à Boëtio adhibitis in definitione æternitatis, videlicèt, *interminabilis, tota simul, & perfecta possessio.* Argumentatur primò ex ipsamet definitione, in qua sola particula, *vitæ*, quæ pro existentia viuentis accipitur, est quid reale, ac positiuum: cæteræ verò particulæ significant negationem.

Secundò.

Secundò, quoniam quemadmodum, si Angelus in nihilum redigeretur cras, non haberet alium modum realem in sua existentia indiuisibili, & tota simul ab eo, quem haberet, si duraret in æternum, sed solùm durare in æternum adderet negationem definitionis: ita si per impossibile duratio diuina desineret, non haberet alium modum realem ab eo, quem habet numquam desitura: ergo æternitas, quæ importat durationem numquam defuturam, non dicit aliquem modum realem in duratione diuina, quasi ibi detur latitudo durationis infinita, sed solùm addit supra durationem negationem desitionis.

Scoti sententia.

In hanc secundam partem inclinat magis Scotus: quare ad dictum illud Dionysij respondet, solùm voluisse, Deum habere existentiam incircumscriptam, & infinitam intensiuè, quia habet infinitā perfectionem existentiæ, quæ eminenter contiD net existentias rerum omnium, tam quæ actu existunt, quàm quæ esse possunt, non tamen voluisse asserere in existentia diuina dari aliquam latitudinem durationis. Idcirco autem ait, *Dionysium dixisse, Deum esse æuum æuorum, & regem sæculorum, quod cum duratione & existentia ipsius pugnet ex natura rei omnis desitio, quæ non pugnat cū durationibus atque existētiis aliarū rerū: non verò quòd crederet, in duratione diuina talē latitudinem durationis esse constituendam.*

Prima conclusio. Æternum formaliter significat durationem, & addit omnimodam termini negationem.

Quid tamen verisimilius credendum sit, explicabo duabus conclusionibus. Prima est. Sicut totum hoc, scilicet, ens infinitum, formaliter significat ens, & addit negationem finiti, quæ in ipsa entitate, cui conuenit, fundatur: ita æternum, formaliter significat durationem, & addit omni ex parte absolutam interminabilitatem, vt ita dicam, hoc est, negationem termini, ac desitionis, tam actu quàm potentia, & tam secundùm se totam, quàm secundùm quodlibet sui. Atque huiusmodi interminabilitatem explicauit Boëtius per tres illas particulas *interminabilis, tota simul, & perfecta possessio.*

Secunda conclusio. Duratio diuina in se habet vnitē latitudinem durationis infinitam.

Secunda conclusio. Sicut entitas, ac perfectio diuina, quæ quoad finiti negationem accidentariò dicitur infinita, habet latitudinem sine termino, F ratione cuius fundat negationem finitatis, quam formaliter significat infinitum: ita duratio diuina habet latitudinem durationis sine termino, quæ fundat negationem prædictæ terminabilitatis.

Conclusio hæc contradicit illi parti, in quam Scotus inclinauit: eam tamen acceptamin sensu, in quo eam explicabo, reputo magis consentaneam dictis Sanctorum ac veritati, digniorémque attributo diuino, de quo disputamus, quàm sit pars in quam propendit Scotus.

Pro

Perfectionis latitudo quid.

Pro cuius rei intelligentia sciendum est. Scotum non ad eum sensum admittere in entitate & perfectione diuina latitudinem infinitam, quasi in ea cernantur partes: id enim pugnaret cum simplicitate diuina, neque in mentem cuiusquam Theologi cadere potuit: latitudo namque perfectionis posita est præstantia, excellentia, atque vt ita dicam, valore cuiusque naturæ, quæ præstantia ac valor potest esse maior, vbi pauciores sunt partes, & summus, vbi nullæ, sed summa simplicitas, vt in Deo cernitur. Vt ergo natura angelica perfectione essentiali ac entitatiua superat naturam humanam, & quamcumque aliam corpoream, non quòd magis composita sit, maioremve latitudinem partium habeat, sed quòd simplicior multò cùm sit, præstantia tamen ac valor entitatis ipsius longè excedit præstãtiam & valorem rerum corporearum: ita natura diuina simplex atque indiuisibilis omnino, vt entitatem, perfectionem essentialem, ac valorem infinitum habet, ita infinito etiam interuallo superat perfectione essentiali atque entitatiua res omnes creatas. Hæc ergo quantitas valoris, quæ coniuncta est cum summa, omníque ex parte perfecta simplicitate ac indiuisibilitate, appellatur ab Scoto latitudo infinita in entitate & perfectione diuina.

Scientia diuina infinitatem habet tũ quasi infinitã portionũ, tũ extensiuam comparatione infinitorum obiectorum.

Sciendum est deinde, neminem negare in vnoquoque attributo diuino esse infinitam perfectionem à nobis explicatam, quam Scotus intensiuam appellat: sed controuersiam in eo tantùm esse positam, vtrum quemadmodum scientia diuina omnino indiuisibilis, ac simplicissima in se, præter illam latitudinem atque infinitatem, habet etiam aliam, qua dicitur infinita extensiuè comparatione rerum scitarum, quatenus vna simplicissima cognitio diuina non minùs infinitas res scitas penetrat & comprehendit, quàm si infinitę ponerentur cognitiones, quarum singulæ singulis rebus scitis respondérent: ita etiam in æternitate atque duratione diuina, præter latitudinem perfectionis infinitam, detur alia, qua, vt duratio, vnirè complectatur omne tempus, seseque extendat ad vnitè coexistendum infinito tempori vero, vel possibili imaginario: an verò id non habeat, quatenus talis duratio, sed quia ex sua natura habet, vt nulla potestate delinere ac deficere vmquam possit, eò quòd à nullo alio dependeat.

Æternitas habet latitudinem durationis, infinitam, qua vnitè coexistit omni tempori vero, vel imaginario.

Scotus inclinat in hanc secundam partem proximè explicatam: prima verò nobis videtur veritati, ac dictis sanctorum Patrum consonantior, magisque cum dignitate attributi diuini, de quo disputamus, consentiens. Etenim quemadmodum scientia diuina, non per aliquam negationem adiunctam, sed per seipsam, retenta simplicitate, habet extensionem ad infinita obiecta, de quibus possunt esse infinitæ scientiæ creatæ: ita duratio diuina, non per aliquam negationem adiunctam, sed per seipsam, qua talis duratio est, habet vt coexistat & correspondeat infinitæ durationi successiuæ imaginariæ, in qua esset tempus infinitum, si motus fuisset ex æternitate, duraretque in æternum. Quare sicut scientia diuina vnitè habet in seipsa latitudinem extensiuam infinitam comparatione rerum obiectarum: ita duratio diuina vnitè habet in seipsa latitudinem infinitam comparatione temporis infiniti, quod complectitur, & cui, indiuisibilis ac tota simul, correspondet tota toti tempori, & tota singulis partibus, ac instantibus illius. Duratio ergo diuina, vt prior negationibus, quas ex natura sua fundat, habet, quòd complectatur omne tempus, illíque toti durationi sua indiuisibili respondeat, ac proinde ex sua natura ante negationes habet latitudinem infinitam durationis explicatam: nõ verò habet à negationibus respondere toti tempori, quamuis si non esset id, cui conuenirent negationes illæ, toti tempori non responderet: sicut si homo vim ridendi non haberet, rationalis non esset, neque homo. Æuum verò licèt duratio sit indiuisibilis, ac tota simul, vt inferiùs videbimus, quia tamẽ, quòd coexistat tanto, tel tanto tempori, habet ex eo, quòd esse angeli cõtinuo influxu tantò vel tãto tempore à Deo conferatur angelo, ac conferuetur, dicendũ est, non habere latitudinem durationis, vt habet æternitas: sed coexistentiam tanto, vel tanto tempori prouenire ex eo, quòd desinere non possit, Deo toto illo tempore conferente angelicæ naturæ idem omnino esse indiuisibile.

Æuum latitudinem durationis nõ habet, vt æternitas.

Ad primum, pars negans confirmatur.

Ad primum ergo argumentũ, quo Scotus partem negantem confirmat, dicendum est, Boëtium adhibuisse in definitione negationes illas: cum quòd simplicia, de quorum numero est æternitas, consueuerunt definiri per negationem, vt hoc articulo ad primum tradit D. Thomas: tum etiam quòd æternitas, vt à nobis concipitur ac significatur in hac vita, præter durationem dicat omni ex parte absolutam interminabilitatem, quæ negatio quædam est in duratione diuina fundata ac reperta, vt dictum est. Cùm enim in hac vita concipere non possimus attributa diuina, quo ad id reale, quo sunt propria Dei, inde fit, vt attributa Deo, & creatis rebus communia, qualia sunt duratio, scientia, substantia, &c. adiunctione negationis, qua à Deo remouemus imperfectiones rerũ creatarum, efficiamus ea Deo propria, vt quæst. 2. ad finem articuli tertij explicatum est.

Ad secundũ.

Ad secundum neganda est similitudo: si enim duratio diuina desineret, haberet alium modum realem ab eo, quem reuera habet, neque esset eadem duratio, sed alia alterius rationis. Quemadmodum si homo facultatem ridendi non haberet, vtique non eandem essentiam, quam habet, sed aliam alterius rationis haberet.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit Deus æternus.

Prima conclusio. Deus est æternus.

PRIMA conclusio D. Thomæ est. Deus est æternus. Eam probat, quoniam quod est immutabile omnino, ita vt ex se sit, neque incipere potuerit, neque desinere possit, aut aliquo modo variari, æternum est, imò maximè ac propriissimè æternum: Deus autem est huiusmodi, vt quæstionibus præcedentibus est demonstratum: ergo non solùm est æternus, sed etiam propriissimè ac maximè æternus. Est etiam de fide eadem conclusio, vt patet, quoniam euidenter colligitur ex ipsa Dei immutabilitate: quæstione autem præcedente ostendimus de fide esse, Deum immutabilem esse omnino. Idem patet ex illo Psalmi 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Vbi radicem æternitatis præmisit, dum dixit: *Idem ipse es*, id est, es immutabilis, & ob id *anni tui non deficient.* Idem constat ex illo Concilij Lateranensis 2. cap. *firmiter*, de summa Trinit. & fide Catholica. *Vnus solus est verus Deus, æternus.* Atque ex illo Symboli Athanasij in Concilio Florentino approbati, *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus.*

Secunda cõclusio. Deus est sua æternitas.

Secunda conclusio. Deus est sua æternitas. Hæc etiam est de fide, & communis sanctorum Patrum: colligitúrque ex Concilio Remensi sub Eugenio tertio aduersus Gilbertum Pictauorum Episcopũ, vbi dicitur: *Imò Deus est magnus, & æternus, quia est sua magnitudo, & sua æternitas:* vt Bernardus refert sermone 80. super cantica. Vide alia, quæ diximus suprà quæst. 3. artic. 3. Vnde satis apertè colliges, propositam conclusionem, salua fide, negari non posse. Testimonia autem, quæ asserunt Deum esse suam æternitatem, ex Augustino, Gregorio, Anselmo, & Bernardo, adduximus articulo præcedente, disputat. 2. Quibus adde illud Dionysij 5. de diuinis nominibus, *Deus est æuum æuorum,* vbi Deum appellat suam durationem, quam nomine æui aut sæculi, vt creatum ac increatum sub se comprehendit, ibi significauit.

Tertia conclusio. Nulla alia res à Deo est sua duratio.

Tertia conclusio. Nulla alia res à Deo est sua duratio. Hanc probat, quia duratio vel est existentia cuiusque rei, vel eam consequitur: nulla autem alia res à Deo est sua existentia: ergo neque sua duratio: Deus verò, qui est suamet existentia, vt est sua essentia, ita quoque est sua duratio atque æternitas.

Illud Diui Thomæ in responsione ad primum: *Nunc temporis stans, siue instans, efficit secundum nostram apprehensionem æternitatem:* non aliud significat, quàm nos apprehensione instantis permanentis venire in cognitionem æternitatis: sicut apprehensione eiusdem instantis fluentis venimus in cognitionem temporis. Quod autem de æternitate dixit, dici etiam potest de æuo, quod duratio etiam est indiuisibilis, & tota simul, sicut & æternitas.

ARTICVLVS III.

Vtrum esse æternum sit proprium Dei.

ÆTERNITAS, vt ex dictis constat, sumi potest, aut pro duratione, quæ nec actu nec potentia, siue secundùm se totam, siue secundùm aliquam sui partem, terminum habet: aut pro duratione non terminata actu secundùm se totam, siue ea terminari possit suapte natura, siue non, aut siue sit terminata actu secundùm aliquam partem, siue non sit.

Prima conclusio. Æternitas propriè sumpta, ita est Dei propria, vt alteri rei communicari nequeat.

Si æternitas sumatur priori modo, quæ est propriissima æternitatis vsurpatio, sit prima conclusio. Ita proprium est Dei esse æternum, vt neque diuina potentia conuenire potuerit vlli rei creatæ. Hæc probatur, quoniam æternitas eo modo sumpta coniuncta est necessariò cum summa immutabilitate, quæ ita Deo est propria, vt nulli alteri rei possit vlla ratione conuenire, vt quæstione præcedente, ostensum est.

Secunda cõclusio. Æterna à parte ante licèt multa potuerint diuina potentia esse, nihil præter Deum fuit.

Si verò æternitas sumatur posteriori modo, sit secunda conclusio. Licèt diuina potentia multa potuerint esse æterna, re tamen ipsa nihil præter Deum æternum est à parte antè. Prior pars ex eo patet, quòd Angeli, cœli, & multa alia potuerint esse ex æternitate, vt 8. Physicorum ostensum est. Posterior verò est de fide: Ecclesiastici namque 18. habetur. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul:* cùm autem creauerit cœlum & terrã in principio temporis, vt ex illo Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram,* est manifestum: fit, vt ex tempore, & non ex æternitate sint omnes res creatæ. Præterea, in Concilio Lateranensi 2. cap. *firmiter,* de sum. Trin. & fide Catholica, de Deo dicitur, *quòd sit vnum vniuersorum principium, creator omnium, visibilium & inuisibilium, spiritualium, & corporalium, quod sua omnipotente virtute, simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam scilicet & mundanam.* Prou. 8. Sapientia diuina de se ipsa dicit, *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret:* nihil ergo Deus fecit ex æternitate.

Tertia conclusio. Multa sunt æterna à parte post.

Tertia conclusio. Multa sunt æterna à parte post, hoc est, in æternum nunquã habitura finem. Hæc etiam est de fide: ignis namque inferni dicitur æternus Matth. 25. eò quòd nunquam sit habiturus finem: beatitudo etiã nostra propter eandem rationem dicitur ibidem vita æterna: de terra, Ecclesiastes 1. dicitur, *Terra autem in æternum stat.*

Quarta cõclusio. Æternũ dicitur in Scripturis, quod lõgæ est durationis.

Quarta conclusio. Sumitur etiam æternum in Scripturis sacris pro re diuturnæ ac longæ cuiusdam durationis. Quo pacto dicuntur montes æterni. Psalmo 75. *Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis.* Deuteronomij 33. *De pomis collium æternorum.* Dicitur etiam æternum de re, quæ licèt tandem sit habitura finem, nullus tamen ei præfigitur: quo pacto intelligit Augustinus 4. tomo quæst. 31. in Genesim illud Geneseos 17. *Dabo tibi, & semini tuo post te terram Chanaan in possessionem æternam,* id est, nõ per decem, aut viginti, aut aliquot alios definitos annos: confirmátque acceptionem hãc vocabuli, æternum, testimonio Horatij, qui in eadem acceptione eo vtitur. Eodem modo quæst. 43. in Exodum intelligit illud Exodi 12. *Celebrabitis hunc diem solemnem Domino in generationibus vestris cultu sempiterno,* hoc est, cultu, cui nullum vobis præfigo terminum: neque enim vel generationes filiorum Israël, vel militans Ecclesia, duraturæ erant in æternum, vt filij Israël absque vllo omnino finẽ diem illum in generationibus suis essent celebraturi. Sumitur etiam interdum æternitas, vt comprehendit æuum, imò & sæculum, hoc est, periodum ac durationem cuiusque rei. Ita sumitur à Dionysio 5. cap. de diuinis nominibus, & ab Anselmo Prosologion 20. cap. & ita docuit D. Thomas articulo præcedente ad secundum solere etiam vsurpari.

Error Eugubini circa angelos & cælum Empyreum. Eum probat primò.

Circa secundam partem secundæ conclusionis sciendum est, Augustinum Eugubinum in libro de spiritualibus & inuisibilibus creaturis, in eum incidisse errorem, vt crederet, angelos & orbem cœli Empyrei ex æternitate fuisse creatos, quod nititur probare. Primò, ex illo ad Titum 1. *In spem vitæ æternæ, quam promisit, qui nõ mentitur Deus, ante tempora sæcularia. Si enim,* inquit, *ante sæcula promisit: ergo alicui alteri id promisit: eiusdẽ namque ad seipsum non est promissio: ergo angeli fuerunt ante sæcula, ac proinde ex æternitate, quibus talis promissio facta fuit.*

Secundò.

Secundò, ex illo 1. ad Timotheum 6. *Qui solus habet immortalitatem, & lucem inhabitat inaccessibilem:* ait enim *lucem hanc non aliud esse posse, quàm cœlum Empyreum ex æternitate conditum.*

Ad primum.

Ad primum nihilominus dicendum est, Diuum Paulum per tempora sæcularia intellexisse, tempora plurium sæculorum: sæculum autem est periodus durationis cuiusque rei, vt ex Aristotele 1. de cœlo docuit D. Thomas articulo præcedente in responsione ad secundum. Vnde sensus est, promiserat (Patribus videlicet veteris Testamenti) ante multa sæcula, seu periodos durationis ac vitæ multorum hominum. Alij interpretantur, *promiserat,* id est, statuerat in semetipso ante tempora sæcularia, id est, ex æternitate. Alij aliter interpretantur: sed prima expositio magis placet.

Ad

Ad secundũ. Ad secundam dicendum est, nomine lucis intelligi ipsummet Deum, qui est lux vera. Vnde filius dicitur esse *lumen de lumine*. Etenim sicut Deus dicitur habitare immortalitatem, quæ non est res diuersa ab ipsomet Deo: ita dicitur habitare lucem, quæ ab eo res distincta non est. Vtrum autem sit fidei contraria sententia Græcorum asserentium, angelos ante res corporeas creatos fuisse, dicemus q. 61. vbi id disputat D. Thomas.

ARTICVLVS IV.

Vtrum æternitas differat à tempore.

DOCET potissimum discrimen inter æternitatem & tempus esse, quòd æternitas sit tota simul: tempus verò minimè. Reliqua quæ hoc loco dici poterant facilè intelligentur, tum ex dictis articulo 1. & 4. Physicorum: tum ex iis, quæ articulo sequente dicemus.

ARTICVLVS V.

Vtrum in æuo Angelorum cernatur priùs & posteriùs.

DISPVTATIO I.

Æuum vnde dictũ, de variáque illius acceptione. AEVVM Græcè αἰών dicitur, videtúrque vocabulum latinum deductum ex Græco, ω, mutato in duplex v. alterum consonans, & alterum vocale. Prima sua significatione periodum longam temporis, idémque quod sæculum significat, vt ex autoribus profanis constat. Vnde & coæuus, & grandæuus aliquis dicitur. Esdræ etiam 3. cap. 2. habetur. *Ciuitas illa ab æuo est regibus resistens*, & cap. 4. *Maiestas & potestas æuorum est apud te Domine*. Translatum verò est ad significandam æternitatem. Ecclesiastici 18. *Numerus dierum hominum centum anni, quasi guttæ aquæ maris deputati sunt. & sicut calculus arenæ, sic exigui anni in die æui*. Doctores verò, vt ab æternitate & tempore distinguerent durationem rerum, quæ corruptioni obnoxiæ non sunt, eáque de causa finem non habent ad eam significandam vsurparunt vocabulum æui. Atque in hac significatione sumitur in proposito: quæ vsurpatio non solùm Scholasticorum est, sed etiam Augustini libro 83. quæstionum q. 72. vbi de æuo tamquam de re ab æternitate distincta loquens, ait: *Inter quod & tempus hoc distat, quod illud stabile est, tempus autem mutabile*: eodémque modo ab aliis Patribus accipi solet.

D. Bonauent. sententia. Quod primo loco in hoc articulo disputandum occurrit, est: vtrum in æuo detur priùs & posteriùs, D. Bonaventura in 2. d. 2. q. 3. partem affirmantem amplectitur, dicens æuum, quòd ad successionem attinet, medium locũ tenere inter æternitatẽ & tempus. Æternitas namque neque in se, neque in esse diuino, cuius est duratio, successionem vllam, priúsve ac posterius habet, sed est tota simul. Tempus autem tam secundùm se, quàm ratione motus, cuius est duratio, successionẽ habet: Æuum verò in se quidem, quà duratio quædam est, successionem habet, priúsque ac posteriùs: esse tamen angeli, cuius est duratio, nullam successionem habet, sed est totum simul: quod hac similitudine explanat: *vt enim*, inquit, *in continuo egressu riuuli ex fonte, non solùm egressus ipse continuus est, sed etiam aqua quæ egreditur semper est alia, atque alia: at verò in egressu radij luminis à corpore lucido, quamdiu res illustrata est in eadem distantia, egressus quidem atque inflexus corporis lucidi continuus est: radius verò luminis, qui egreditur semper est idem, ita quòd influxus, post primam irradiationem non est aliud, quàm communicatio & conseruatio eiusdem prorsus luminis, quòd primò à corpore lucente emanauit: ita in continuo egressu motus à causa effectrice, continuò egreditur alia atque alia pars motus, quæ alia atque alia parte temporis durat: at verò in egressu angeli à Deo, à quo tam vt fiat, quàm vt conseruetur perpetuò pendet, influxus atque actio diuina, qua illum conseruat, est successiua: esse tamen, quod illi perpetuò ea actione tribuit, est idem omnino ac totum simul. Quare cum duratio angeli per horam sequentem consequatur influxum successiuum, quo Deus successiuè conseruat idem omnino esse illius: fit, vt duratio angeli per horam sequentem nondum sit, ac proinde sit diuersa ab ea qua modò durat, idcirco in duratione angeli detur successio, sicut in conseruatione datur: non verò in esse angeli, cuius est ea duratio*. Hanc eandem sententiam secutus fuit Varro, vt refert Capreolus in 2. dist. 2. q. 2. in arg. contra quintam conclusionem. Eandem defendit Scotus, vt probabilem, ibidem qu. 1. tametsi propendere videatur in partem oppositam, quam etiam defendit.

Sententia horum Doctorũ suaderi potest. Primò, quoniam fieri nequit, vt idem simul sit in actu, & in potentia comparatione eiusdem formæ indiuisibilis: sed angelus nunc est in potentia vt durat cras: quandoquidem potest nihilum redigi ante diem crastinum, eaque de causa non durare cras: est verò in actu durationis, quam nunc habet: ergo duratio, qua durabit cras, non est eadem cum ea, qua nunc durat, quasi vtraque sit vna indiuisibilis carens partibus: in duratione ergo angeli datur successio. *Probatur primò.*

Secundò, ad pleniorem intelligentiam huius rei licet argumẽtari. Actio, quæ Deus sine intermissione cõfert esse angelo, eunque conseruat, habet partes, ita scilicet, vt alia parte actionis conseruet eum per primum diem, & alia per secundum: ergo esse quod ei confert, est aliud, atque aliud, ac proinde duratio talis esse erit alia atque alia. Consequentia patet, quia impossibile est esse partes in actione, quin dentur etiam partes in forma per actionem acquisita, quæ partibus actionis respondeant. Antecedens verò probatur, tum quod actio illa non fiat in instanti, sed in tempore, ac proinde sit continua & diuisibilis in partes ad diuisionem temporis: tum etiã quia posita tota actione, ponitur omnino effectus: cum actione autem primi diei stat, angelum secundo die non esse, vt patet, si in nihilum redigatur post continuatam actionem toto primo die: ergo actio primi diei non est tota actio, qua Deus confert esse angelo duobus continuis diebus, sed pars dumtaxat illius totius actionis. *Secundò.*

Tertiò, duratio angeli est infinita à parte posteriori: si ergo tota sit simul, dabitur aliquid creatum infinitum actu, quod fieri nequit. *Tertiò.*

Confirmatur hæc ratio, quoniam angelus per suam durationem potest coëxistere infinito tempori à parte posteriori: si ergo illa est tota simul, sequitur esse actu infinitam. Consequentia patet, quia quemadmodum id, quod potest simul coëxistere infinito spatio, est infinitum per immensitatem: ita duratio tota simul, quæ potest coëxistere infinito tempori, erit actu infinita. *Cõfirmatur.*

Quartò. In eo, quod habet suum esse atque durationem simul, idem est esse, fuisse, atque futurum esse: *Quartò.*

esse: sed implicat contradictionem angelum, qui fuit, non fuisse: si ergo in eodem angelo idem est fuisse, atque futurum esse, implicabit contradictionem angelum non fore, quod tamen est absurdum, pugnátque cum Dei omnipotentia, quæ potest eum redigere in nihilum.

Quintò. Quintò, si duratio angeli esset tota simul sine ratione prioris & posterioris, vna duratio angeli non esset maior, quàm alia: si ergo Deus crearet hodie vnũ angelũ, angeli creati in principio mundi non essent maioris durationis, aut priores duratione angelo hodie creato: quòd tamẽ est absurdũ.

Sextò. Sextò, creet Deus duos angelos in primo instanti huius horæ, & alterũ eorum redigat in nihilum in fine horæ, simulque producat aliũ, qui duret cum angelo remanente per aliam horam: tunc duratio angeli in nihilum redacti, fuit prior duratione angeli creati in secunda hora, cùm vna duratio fuerit post aliam: sed duratio angeli conseruati per duas horas, fuit in prima hora simul cum duratione angeli in nihilum redacti: ergo duratio illa fuit etiam prior duratione angeli creati in secunda hora. Patet consequentia, quia si duæ durationes sunt simul, & vna earum est prior, quàm quædam tertia, duratio alia erit etiam prior, quàm eadem tertia: cùm ergo idem angelus duraũerit etiam simul in secunda hora cum angelo creato in secunda hora: fit, vt in duratione angeli conseruati per duas horas detur aliquid secundùm quod durauit priùs, quàm angelus creatus in secunda hora, & aliquid aliud secundùm quod durauit simul cum illo: idem namque secundum idem non potest esse priùs & simul comparatione eiusdem: quare in duratione angeli conseruati necessariò successio partium admittenda erit.

Septimò. Septimò, quod deficit à duratione, quam potest habere, non habet totam suam durationem simul: quandoquidẽ potuit plus durare: sed angelus per subtractionẽ diuini influxus deficere potest à duratione: ergo non habet totam durationem simul.

Octauò. Octauò, sublato omni tempore, & omni comparatione temporis tam veri quàm imaginarij, potuit vnus angelus esse innocens, & posteà peccare: ergo sublato omni tempore datur in ipsa duratione angeli priùs & posteriùs, in quibus possit esse priùs iustus, & posteà peccator, ac proinde in duratione angeli datur successio.

Nonò. Nonò, si angelus duraret per horã, & in nihilum verteretur, iterúmque post aliam horam produceretur, duratio angeli prima & tertia hora, esset successiua: quãdoquidem esset interrupta per horã intermediam, in qua non duraret, duratióque in prima hora esset prior duratione eiusdem angeli in tertia hora: ergo si continuè duraret per tres horas, esset etiam successiua in duabus horis extremis.

Sunt præterea pro hac sententia testimonia sanctorum Patrum. Augustinus enim 11. confessionum cap. 14. ait, *Præsens, si semper esset præsens, neque in præteritum transiret, iam non esset tempus, sed æternitas:* quo loco apertè innuit, in sola æternitate non dari successionem præsentis, præteriti & futuri: datur ergo in æuo. Gregorius 27. moraliũ cap. 3. loquens de angelis dicit, *In eis initium cernimus, cùm mentem retrò reuocamus: Deus non recipit ex quo, neque quousque.* Anselmus etiam Prosologion 20. capite, loquens cum Deo ait: *An hoc quoque modo tranſis omnia etiam æterna, quia tua, & illorum æternitas tota tibi præsens est, cùm illa nondum habeant de sua æternitate quod venturum est, sicut iam non habent quod præteritum est?* Hieronymus quoque ad Marcellam, *in omni*, inquit, *creatura differt præteritum & futurum: quia solus Deus est, qui non nouit fuisse, neque futurum esse*: in duratione igitur Angeli datur fuisse, atque futurum esse.

Æuum duratio est indiuisibilis & tota simul. Contraria sententia, æuum nempe durationem esse indiuisibilem, ac totam simul, est D. Thomæ hoc loco, & quodlibeto 10. artic. 4. ac alibi, Caietani hoc loco, Henrici quodlibeto 5. q. 13. Capreoli in 2. d. 2. qu. 2. conclusione 5. Durandi ibidem q. 3: Richardi etiam artic. 1. quæst. 3. in eámque inclinat Scotus magis, quàm in oppositam, eadem d. q. 1. atque vt communior & longè probabilior est nobis amplectenda.

Probari autem potest. Primò, quoniam vt hoc loco argumentatur Diuus Thomas, priùs & posteriùs, successio atque innouatio in duratione proueniunt ex successione, innouatione, ac prioritate & posterioritate in eo, vnde proximè resultat, & cuius proximè est duratio: ex eo namque in tempore hæc omnia reperiuntur, quia priùs reperiuntur in motu, ex quo tempus resultat, & cuius proximè est duratio, vt Aristoteles 4. Physicorum capite 12. est autor: sed in esse angeli, vnde resultat æuum, & cuius proximè est duratio, non cernitur priùs & posteriùs, successio ac innouatio: ergo neque in æuo ipso.

Secundò ita argumentatur Caietanus, esse angeli est indiuisibile: ergo etiam æuum; quod illius est duratio atque mensura. Consequentia patet, quoniam mensura, vt Aristoteles ait 10. Metaphysicorum textu 2. *metiendo rem, quam metitur, notam reddit*: diuisibile autẽ, vt propriè metiri nequit rem indiuisibilem, ita neque illam notam facere potest: quantitas quippe specierum in sacramento altaris, neque metitur, neque notam facit quantitatem Christi, quæ sub illis est: eò quòd Christus sit sub illis indiuisibiliter.

Tertiò ita argumentor, sicut in hora sequenti duratio angeli consequitur esse, quod angelus influxu, & cõseruatione diuina tunc recipiet: ita potentiæ angeli, v. g. intellectus, & voluntas, consequuntur idem esse, quod tunc recipiet: vt enim si cesset modò ea actio non erit duratio angeli per horam sequentẽ, ita neque superstites erunt ipsius potentiæ: sed hoc non obstante, potentiæ consequuntur esse angeli in hora sequenti eædẽ numero, imò eædem prorsus, quæ anteà erant: ergo duratio consequetur etiam eadem numero, atque eadem prorsus quæ anteà erat. Confirmatur hæc ratio, quoniam sicut duratio angeli per horã sequentem pendet ex conseruatione & continuatione actionis, qua Deus cõfert esse angelo: ita ipsummet esse angeli pendet ex conseruatione & cõtinuatione eiusdem actionis: cessante namque ea actione, vt cessat duratio angeli, ita cessat esse angeli: sed hoc non obstante, angelus per illam actionem recipit in hora sequenti idem esse cum eo, quod modò recipit, vt fatentur autores contrariæ opinionis: ergo recipere etiam poterit eandem durationem.

Quartò, Actio ipsa, qua Deus confert esse & conseruat angelum per lõgum tempus, est vna numero indiuisibilis carens partibus & tota simul: ergo duratio angeli per idem tempus, quæ consequitur eandẽ actionem, erit etiam vna numero indiuisibilis carens partibus & tota simul, sicut est ipsummet esse angeli, quod per eã recipitur. Consequentia videtur nota: si namque in duratione angeli esset ponenda successio, maximè propter successionem actionis, qua Deus confert illi esse alio, atque alio tempore. Antecedens verò probatur, quoniam

quoniam cùm actio sit productio termini, sintque vna & eadem res, solúmque formaliter distinguantur, fingi nequeunt partes, atque successio in actione, quin etiam dẽtur in ipso actionis termino: cùm ergo in esse angeli per longum tempus non dentur partes, aut successio: fit, vt neq; dẽtur in ipsa actione, sed potiùs per influxum eiusdem indiuisibilis actionis, qua primò contulit illi esse, cũ conseruet, illique conferat illud idem esse toto decursu temporis, quod primo illi contulit, idque eo ipso, quòd ab indiuisibili influxu & actione, qua primò cœpit illi conferre esse, non desistet, nec eam suspendat.

Quintò, Accidens absolutum non desinit esse, nisi vel per desitionẽ subiecti, vel per subtractionem influxus causæ conseruantis, vel per actionem contrariam: duratio verò augeri est accidens absolutum, & neque subiectum desinit, neque influxus causæ conseruantis, quin potiùs eadem numero actio indiuisibilis, qua primò ei esse collatum est, perseuerat, vt proximè probatum est, neque est actio contraria, qua destruatur aut desinat esse: ergo in toto decursu temporis neque fluet, neq; desinet, sed eadem prorsus perseuerabit. Confirmatur, quia si desineret, & alia duratio, aut pars durationis succederet, hæc alia pars produceretur, aut cõproduceretur, alia actione, aut alia parte actionis ab ea, qua prior pars producebatur, aut comproducebatur: accidens enim absolutum propterea non resultat, nisi facta variatione aliqua in subiecto, quoniam opus est aliqua actione, qua vel producatur, vel comproducatur in eo subiecto: sed non datur alia actio, aut pars actionis, ab ea, quæ antea erat, vt probatum est: ergo neque datur in subiecto alia duratio, aut pars durationis ab ea, quæ anteà erat. Præterea Plato in Timæo ait *fuisse, & fore, temporis genituræ sunt propria, non æui: æui quippe mansio perpetua & immutabilis.* Aug. etiam lib. 83. Quæstionum, quæst. 72. *inter æuum*, inquit, *& tempus hoc distat, quod æuum stabile est, tempus autem mutabile.*

Planior propositæ sententiæ expositio.

Vt hæc sententia pleniùs intelligatur, meliúsque dissoluantur argumenta in confirmationem contrariæ propositæ, notandum est. Quòd quemadmodum sol eadem prorsus luce, qua lucet in se ipso modò, luxit heri, & lucebit cras: attamẽ quòd luceat per eam modò, pendet ex eo, quòd conseruetur modò, tum à substantia solis, à qua fluit, & in qua, vt in proprio subiecto inhæret, tum à Deo conseruante substantiam solis, atque ipsammet lucem per concursum vniuersalem, & quòd luxerit heri, pependit ex eo, quòd eædem causæ cõseruauerint eamdẽ lucem in sole heri: & quòd debeat lucere cras, pendet ex eo, quòd eamdem cras conseruare debent: ita angelus eadem prorsus durationẽ, qua durat nunc in se ipso, durauit heri, & durabit cras, atque in æternum: attamen quod per eam duret modò, pendet ex eo, quòd esse ipsius atque duratio conseruentur nunc à Deo: quòd durauerit heri, ex eo, quòd heri conseruata fuerint: quòd duret cras, atque in æternum pendet ex eo, quòd cras, & in æternum conseruari debebunt. Vt enim angelus indifferens est de se, vt coëxistat huic vel illi parti temporis: quòd verò coëxistat huic potiùs, quàm alij, habet ex eo, quòd creetur & conseruetur à Deo potiùs in hac parte temporis, quàm in alia: ita duratio ipsius ex se indifferens est, vt fit duratio angeli in hac, vel in illa parte temporis: quòd verò per eam angelus duret potiùs in hac parte temporis, quàm in alia, habet ex eo, quòd ad productionem & conseruationem angeli illa comproducatur & conseruetur potiùs in hac parte temporis, quàm in alia. Quare sicut sol in primo instanti, quo cõditus est, accepit totam lucem qua ab eo instanti vsque ad instans præsens splenduit, atque splendebit in æternum, si nihil ei luminis in æternum diuina potentia augeatur: attamen quòd per eam tota ea duratione splendeat, habet ex eo, quòd tota ea, modo paulò antè explicato, conseruetur: ita angelus in instanti, quo creatus est, accepit totam atque indiuisibilem durationem, qua durauit à principio mundi, & perdurabit in æternum: attamen, quòd duret per eam toto eo tempore vero, vel imaginario, & quòd per eam eidem temporis coëxistat, habet ex conseruatione qua à Deo toto eo tempore conseruatur. Ad hunc ergo sensum dicimus durationem angeli esse totam simul, quòd non alia atque alia duratione, aut alia atque alia parte eiusdem durationis, perdurabit angelus in æternum, sed eadem prorsus indiuisibili, qua modò duret, dependenter tamen à libera conseruatione diuina pro tempore futuro.

Ex his licet intelligere, tum conuenientiam quamdam, tum etiam latum quoddam discrimen, maximéque in proposito inter æuum & æternitatem obseruandum. Conuenientia est, quòd quemadmodum æternitas successiuè habet relationem simul existentiæ cum alia atque alia parte temporis (quam coëxistentia diuina addit supra existentiam, vt articulo 1. disputatione 2. explicatum est) ratione cuius relationis de Deo verè dicimus, fuisse, esse, & fore, id est, coëxtitisse cum tempore præterito, coëxistere cum tempore præsente, habiturúmque coëxistentiam cum tempore futuro: ita æuum successiuè habet relationem simul existentiæ cum tempore, ratione cuius dicimus, Angelum fuisse, id est, habuisse coëxistentiam cum tempore præterito: & esse, id est, habere coëxistentiam cum tempore præsenti: & futurum esse, id est, habiturum coëxistentiam cum tempore futuro: quoniam verò antequàm fieret, eã non habuit, eò quòd tunc nondum haberet existẽtiam & durationem, falsum est dicere, Angelum fuisse, antequàm crearetur.

Conueniẽtia inter æuum & æternitatem.

Discrimen verò est, quòd æternitas ex se ac necessariò habet esse simul, coëxisteréve cum omni tempore, etiã possibili imaginario, idque tum propter independentiam æternitatis ab alio: tum vel maximè propter suam infinitam perfectionẽ, qua tamquam fons & origo omnis alterius durationis, quam habet eminenter, vnitè in se continet latitudinem durationis infinitam, vt articulo 1. disputatione 4. explicatum est, qua omne tempus complectitur. At verò æuum, cùm sit duratio pendens à productione, & conseruatione diuina, neque in se, eo modo quo æternitas eminenter cõtinet tempus, non habet esse simul, coexisteréve cum tempore, nisi ex productione & conseruatione diuina, qua tali vel tali tempore producitur & conseruatur: neque habet coëxistere cum maiori vel minori tempore, nisi ex continuatione conseruationis per maius vel minus tempus: quare de se non habet latitudinem durationis, sed habet quòd duret tanto vel tanto tempore, propterea quòd non desinat esse, sed continuetur conseruatio ipsius toto eo tempore. Quò fit, vt ex eo quod subtrahente Deo suum influxum, Angelus desinat esse, prouenire possit, quòd non coëxistat cum tempore futuro, atque adeò quòd non sit tempore futuro. Non ergo ad hunc sensum habet modò Angelus totam durationem, qua duraturus est in æternum, quasi illa vnitè habeat modò latitudinem durationis infinitam

Æui ab æternitate discrimen.

nitam in futurum,ac sit in se infinita : sed ad hunc A
sensum , quòd per nihil durationis superadditum
durabit in æternum,sed per eam solùm quã modò
habet,conseruatam tamen in æternum,quod tem-
pori non conuenit : indiget namque nouis partì-
bus durationis superadditis,vt diutiùs duret.Ratio
autem quare tempus requirat nouas partes , vt du-
ret diutiùs:duratio verò Angeli vt duret , ac coëxi-
stat cum maiore vel minore tempore , eas non re-
quirat,est : quoniam tempus ratione motus est suap-
te natura duratio successiua:duratio verò Angeli
ratione esse Angeli permanentis , est suapte natura
duratio permanens. B

Ad primum argumẽtum contrariæ opinionis.

Ad primum ergo argumentum contrariæ opi-
nionis neganda est maior. Sicut enim nullum est
incommodum , quòd aliquid diuersis temporibus
sit in actu , & in potentia comparatione eiusdem
formæ , ita nullum est absurdum , quòd aliquid si-
mul sit in actu & in potentia comparatione eiusdem formæ ad diuersa tempora relatæ. Etenim si
ego integra aliqua hora immotus sedeam , vtique
eadem numero sessione omnino inuariata sedebo
tota hora , & tamen in quolibet instanti simul ero
in actu sessionis comparatione eiusdem instantis,& C
in potentia ad sedendum & non sedendum com-
paratione aliorum sequentium:quippe cùm in po-
testate mea sit surgere , vel continuare sessionem.
Quo loco sciendum est,argumentum illud eodem
modo posse confici in esse Angeli , quod autores
contrariæ opinionis admittunt esse indiuisibile , ac
totum simul;idémque prorsus toto tempore:quare
sicut in esse Angeli non concludit esse aliud ac
aliud alio atque alio tempore , ita nec in duratione
Angeli quicquam concludet.

Ad secundũ.

Ad secundum negandum est antecedens , vt ex
dictis patet. Ad primam probationem dicẽdum est, D
esse temporalem quo ad durationẽ,eò quòd duret
per tempus:esse tamen momentaneam , qua ratio-
ne in quocunque instanti illius tẽporis, & est tota,
& per eam terminus productus accipit totũ suum
esse:vnde quando infertur , ergo est continua & di-
uisibilis in partes ad diuisionem temporis,neganda
est consequentia. Vt enim ex eo , quòd humanus
animus sit in corpore quanto & continuo,non se-
quitur,quòd sit quantus ,& diuisibilis in partes ad
diuisionem corporis,eò quòd in se sit indiuisibilis,
totúsque in toto,& totus in qualibet parte corpo-
ris:ita cùm actio,de qua est sermo,in se sit indiuisi-
bilis,toráque coëxistat cum toto tempore , & tota E
cum singulis illius partibus,nõ sequetur esse quan-
tam , aut diuisibilem ex eo , quòd duret per tem-
pus. Ad secundam probationem dicendum est,
posita tota actione , poni omnino effectum , quo
ad rem productam : neque enim ex eo,quòd actio
illa duret per secundum diem , plus Angeli pro-
ducitur,quàm sit primo die productum. Quare con-
cessa minore , neganda est consequentia. Posset
etiam responderi,posita tota actione,poni omnino
effectum si tota actio ponatur omnino : vnde si
actio ponatur durans , & conseruata per aliquot F
dies , Angelus per eam productus ponetur etiam
durans & conseruatus per totidem eosdémque
dies : qualis enim fuerit modus in actione compa-
ratione temporis , cum quo tam ipsa quàm effe-
ctus dicitur coëxistere , talis etiam erit in effectu,
collatione facta cum eodem tempore.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum est , durationem Angeli
esse infinitam ex parte posteriori negatiuè , quia
scilicet numquam desinet in infinitum , sed perpe-
tuò relatione coëxistentiæ cum quocumque tem-
pore habebit:nõ verò esse infinitam positiuè, quasi
in se habeat latitudinem duratiuam. Vt enim al-
bedo spatio centum annorum permanens non est
maior secũdùm se, quàm si esset vnius tantùm diei
quo ad durationem,cùm tamen habeat coëxisten-
tiam cum tempore centũ annorum,quam non ha-
bet albedo vnius diei : ita duratio Angeli in æter-
num permansura non est maior secundùm se,quàm
si tantùm per diem permaneat , sed solùm vi con-
seruationis diuinæ habet coëxistentiam cum tem-
pore infinito,quã non haberet, si tantùm per diem
conseruaretur. Quia ergo æuum non durat alia at-
que alia parte,sed perseuerat totum ac indiuisibile,
planè ex eo,quod ponatur futurum in æternum to-
tum simul, non sequitur esse infinitum , vel seque-
retur tempus futurum infinitum,si in æternum du-
raret , eò quòd alia atque alia parte , priorem po-
steriore subsequente,perseueraret.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem neganda est consequentia.
Ad probationem verò dicendum est, in duratione
Angeli non esse virtutem ad coëxistendum simul
cum infinita duratione & latitudine temporis , sed
ad coëxistendum successiuè , vt successiuè fuerit
tempus. Ad correspondendum namque simul in-
finitæ latitudini habenti partes extra partes , ne-
cessaria est virtus & essentia infinita : non verò ad
correspondendum successiuè : Angelus enim esse
potest successiuè in spatio infinito, cùm tamen ha-
beat essentiam & virtutem finitam.

Ad quartum.

Ad quartum neganda est maior : licèt enim per
idem esse,& per eamdem mutationem in se ipso,
sit,fuerit,& futurus sit : attamen fuisse , præter du-
rationem, dicit simul existentiã cum tempore præ-
terito:esse verò cum præsente:& fore,cum tempore
futuro:quia ergo repugnat modò id, quod habuit
simul existentiam cum tempore præterito , eam
non habuisse:non verò repugnat id, quod ex libera
voluntate Dei eam adhuc debet habere,re ipsa eam
non habere , Deo ante illud tempus talem rem in
nihilum redigente : planè repugnat Angelum , qui
fuit,non fuisse : non verò eum,qui futurus est non
fore , esto per eamdem prorsus durationem , qua
fuit,sit futurus, Deo eam conseruante.

Ad quintum.

Ad quintum dicendum est , vnam durationem
Angeli non esse maiorem alia,si secundùm se ipsas
spectentur : quippe cùm indiuisibiles sint in se:
vnum tamen Angelum permanere diutiùs , quàm
alium,collatione facta cum tempore vero vel ima-
ginario, cum quo talis duratio coëxistit : ille nam-
que Angelus diutius durat , qui habet coëxisten-
tiam,siue esse,simul cum longiori tempore : coëxi-
stentiam verò cum longiori tempore ex eo proue-
nire , quòd tam ipse Angelus , quàm eius duratio
longiori tempore à Deo conseruantur. Ad argu-
mentum ergo in forma,neganda esset consequen-
tia,si sit sermo de maiori duratione collatione fa-
cta cum tempore.

Ad sextum.

Sextum argumentum , si aliquid probaret , pro-
baret etiam in æternitate diuina, quæ coëxistit cum
illis duobus Angelis , dari prius & posterius:quare
vt in æternitate nihil concludit , ita neque in æuo.
Vnde admissa hypothesi,dicendũ est, durationem
angeli in nihilum redacti esse priorem duratione
angeli creati in secunda hora , ratione tamen tem-
poris atque collatione facta cum tempore , cum
quo coëxistunt : quia enim vna duratio coëxistit
cum prima hora dumtaxat,& altera cum secunda,
vna est prior quàm alia : quare argumentum solùm
probat , durationem Angeli durantis in vtraque
hora , vt durat in prima , esse priorem duratione

Angeli,

Angeli creati in secunda hora: vt verò durat in secunda, esse simul cum illa: vtrumque tamen verum est ratione temporum, cum quibus coëxistunt, & in quibus conseruatur, atque collatione facta cum eodem tempore: nullum autem est absurdum, quod aliquod indiuisibile, cuiusmodi est Angelus, coëxistens cum duabus horis, & cum singulis partibus ipsarum, vt coëxistit cum prima hora, sit priùs alio, quod coëxistit cum secunda hora: vt verò coëxistit cum secunda, sit simul cum illo: quemadmodũ non est incommodũ, quod ipsummet, vt coëxistit cum prima hora, sit priùs se ipso, vt coexistit cum secunda, si tamen cum tempore conferatur: eò quòd prius coëxistit cum prima hora, quàm cum secunda.

Ad septimum. Ad septimum neganda est maior, si cesset ab eadem numero durationе habenda in alio tempore, vt de Angelo dicimus: & ad probationem illam in oppositum: potuit diutius durare, ergo non habet totam durationem simul: concesso antecedente, si cum tempore fiat comparatio, ita vt sit sensus, quòd potuerit durare per longius tempus, neganda est consequentia: quia per conseruationem eiusdem prorsus durationis, quam modò habet, duraret per longius tempus, cum quo coëxisteret: vnde per solam subtractionem conseruationis durationis, quam modò habet, desinit durare per lõgius tempus: non verò ex eo, quòd impediatur à suscipienda noua parte durationis, ad quam sit in potentia.

Ad octauum. Ad octauum negandum est antecedens: quoniam nisi Angelus duret, & conseruetur per tempus verum aut imaginarium, non potest esse bonus & malus: cùm enim non possit esse simul bonus & malus, necessarium planè est, vt id habeat diuersorum temporis punctorum comparatione. Quemadmodum enim Deus (quicquid alij dicant) non potest producere Angelum, nisi eum alicubi producat, hoc est, in aliquo puncto, aut parte spacij veri, vel imaginarij: ita neque potest eum producere, nisi coëxistentem cum aliquo momẽto vel parte temporis veri, vel imaginarij: in ipso igitur æuo, atque duratione Angeli, vt coëxistit, ac correspondet vni puncto, aut parti temporis, potest esse priùs bonus, & vt coexistit & correspondet alteri, potest esse posteà malus.

Ad nonum. Ad nonum dicendum est, si eum Angelum reproducat Deus cum eadem prorsus duratione quam antea habebat, non fore successionem durationum in prima & tertia hora: sed eandem prorsus in alia, atque alia hora temporis successiui, sine coexistentia, aut simul existentia, cum tempore intermedio: si verò eum reproducat cum alia numero duratione (quod, si libuerit, facere poterit) concesso antecedente, neganda est consequentia: quia si per tres horas sine intermissione duraret, duraret eadem prorsus duratione.

Ad testimonia Patrum. Ad testimonium Augustini dicendum est, illud intelligendum esse de æternitate, vt tam diuinam, quàm participatam, quale est æuum, complectitur: solùm enim nititur Augustinus ostendere, tempus esse successiuum. Dictum quoque Gregorij verum esse collatione facta cum tempore: quo pacto in Angelis reperimus initium, in Deo verò minimè. Anselmum verò ideò asserere Angelum nondum habere de sua æternitate quod futurum est, quia vt in posterum permaneat, opus est, vt tunc ei conferatur duratio, quæ nondum pro illo temporis puncto ei confertur, potéstque nõ conferri Deo subtrahẽte influxum, vt explicatum est: non verò quòd putet, eum nõ debere existere tũc per eandẽ durationem, qua modò existit, si in posterũ cõseruetur. Ideo etiam dicit Angelum iam non habere de sua æternitate, quod præteritum est, quia licèt modò habeat eamdem durationem, quam antea habebat, modò non confertur ei pro tempore præterito, sed pro hoc præsenti: vnde si antea non esset ei collata, sed tantùm conferretur in præsenti, vt re vera confertur, in nullo præteriti temporis momento extitisset. Hæc autem longè aliena sunt ab æternitate diuina: ex modo enim existendi, quem nunc habet in seipsa, habet, vt ita coëxistat cum omni tempore, vt dari tẽpus cum quo non coëxistat, omnino repugnet: eo quòd complectatur omne tempus, & vnitè habeat latitudinem duratiuam infinitam. Ad testimonium illud ex D. Hieron. adductum solet respõderi, id intelligendũ esse, quo ad aliquid, quia in omni re creata datur aliquid, de quo aliquãdo verum est dicere, fuit, & non est, & aliquid de quo aliquando verum est dicere, erit, & nõ est: vt de aliqua intellectione Angeli verum est dicere, fuit, & non est, & de aliqua, erit, & non est: in Deo autem nihil est formaliter, quòd non sit æternum. Posset etiam eodem modo exponi, quo D. Anselmum interpretati sumus.

DISPVTATIO II.

Vtrum præter æternitatem, æuum, & tempus, dentur aliæ durationes?

D. Thoma de tempore discreto sententia.

DIuus Thomas affirmat. Hoc enim loco in responsione ad primum, inferiùs q. 63. artic. 3. quodlibeto 2. artic. 5. & quodlibeto 10. articulo 9. asserit, plures operationes immanentes Angeli, vt plures intellectiones, quarum vna succedit alteri, durare tempore discreto: singulas verò durare instante temporis discreti. Cùm enim intellectio aliqua Angeli, continuata, v.g. per horam nostri temporis, sit in se indiuisibilis, & tota simul, perinde atque substantia Angeli, habebit sanè in se ipsa durationem indiuisibilem, & totam simul, qua formaliter duret, vt habet substantia Angeli: huiusmodi autem duratio alterius rationis est à duratione substantiæ Angeli: eò quod hæc suapte natura destrui nequeat, sicut & ipsa substantia Angeli, cuius est duratio: illa verò suapte natura desinat esse vna cum intellectione, cuius est duratio. Quia ergò desinit esse, & secundùm se est indiuisibilis, non immeritò appellatur duratio instantanea, licèt coëxistat cum tempore nostro. Quia etiam ex pluribus eiusmodi durationibus diuersarum operationum, quarum vna succedit alteri, coalescit vna quodammodo integra duratio, quæ appellatur tempus discretum, in quo cernitur priùs & posteriùs ac successio, effectum est, vt vnaquæque eiusmodi durationum appellaretur instans temporis discreti, ad differentiam instantis nostri temporis, quod per se continuum est. Cum D. Thoma hac in parte consentiunt Durandus in 2. d. 2. q. 4. Henricus quodlibeto 12. q. 8. Capreolus in 2. d. 2. q. 2. conclusione 3. & 5. Caietanus hic, & alij.

Æternitas participata, quid ex sententia Diui Thomæ.

Hoc etiam loco in responsione ad 1. & art. 3. præcedente 3. cõtra gentes c. 61. & in 4. d. 49. q. 1. art. 2. quæstiuncula 3. distinguit D. Thom. ab omnibus durationibus numeratis æternitatem participatã, quæ sit duratio visionis beatificæ, tam hominum, quàm angelorum. Quare autem constitui soleat huiusmodi duratio distincta à reliquis, mox subiiciemus.

Scotus præter æternitatem, æuum, & tempus, nullam admittit durationem.

Scotus in 2. d. 2. q. 4. in ea est sententia, vt dicat nullam aliam durationem constituendam esse præter æternitatem, æuum, & tempus. Et in 4. d. 49.

q. 6. §. de secundo, affirmat, durationem visionis beatificæ non esse distinctam ab æuo. Argumentatur verò in confirmationem suæ sententiæ primò.

Id probat primo. Quoniam quæ quamdiu durant, habent vniformem modum durandi, habent durationem eiusdem rationis, esto vnum duret diutiùs alio: sed cognitio Angeli, licèt minùs duret quàm substantia Angeli, habet eumdem modum durãdi cum illa: cùm simul habeat totam suam durationem, non secus ac substantia Angeli: ergo habet durationem eiusdem rationis cum illa, ac proinde duratio ipsius est æuum, sicut duratio substantiæ Angeli.

Confirmatur. Confirmatur hæc ratio, quoniam si Angelus esset craſtina die in nihilum redigendus, adhuc duratio ipsius esset æuum: ergo quòd operatio Angeli desinat esse, non impediet, quominùs duratio ipsius sit æuum.

Secundò, visio beatifica Angeli habet eundem modum durandi cum substantia Angeli: eò quòd sicut substantia Angeli est tota simul, duraturaque est in æternum, ita etiam visioni beatificæ hæc eadem conueniunt: sed visio beatifica neque est magis perfecta, quàm substantia Angeli, eò quòd sit accidens, neque est magis immutabilis, cùm vtraque possit desinere esse per subtractionem influxus, quo conseruatur, visióque tamquam accidens pendeat à substantia Angeli, & non è contrario: ergo visio beatifica non durat aliqua excellentiori duratione, quæ dicatur æternitas, sed potiùs duratione eiusdem rationis cum duratione substantiæ Angeli, quam æuum appellamus.

Confirmatur. Confirmatur ex Fulgentio de fide ad Petrum cap. 18. tomo operum Augustini asserente, *durationem visionis beatificæ esse æuum.*

Postremò. Quòd verò tempus discretum non sit ponẽdum, argumentatur: tum quòd sine vlla necessitate constituatur: tum etiam quòd intra horam nostri temporis possit vnus Angelus continuare plures cogitationes, & alius pauciores, & ita intra idem nostrum tempus essent plura tempora discreta, quorum vnum esset maius alio: imò dum est vnum instans tantùm in voluntate Angeli, poterit in eodem Angelo esse tempus in intellectu, eò quòd dum persistit in vno actu voluntatis, possit habere successiuè plures actus intellectus. Plura alia similia argumenta affert eo loco Scotus.

D. Thomæ sententia de duratione substantiæ corruptibilis. Est & alia controuersia hoc loco, vtrum scilicet substantia rei generationi & corruptioni obnoxiæ, quæ in se est ens permanens & non successiuum, habeat durationem permanentem in se ipsa, qua formaliter duret, & quæ tota simul coëxistat cum tempore, & cum singulis partibus temporis, in quo substantia illa existit: eo modo quo operatio Angeli, quæ in se est permanens, habet durationem permanentem, D. Thomas hoc loco, & articulo præcedente ad tertium asserit, eiusmodi substantiã, tempore, vt mensura, definiri: non tamẽ explicat, vtrum in ea cernatur duratio aliqua permanens, an non.

Scoti sententia. Scotus verò in 2. d. 2. q. 4. affirmat, eam habere in se durationem permanentem eiusdem rationis cum æuo, ac proinde æuo durare, quod formaliter in ea existit. Durand. quoque ibidem q. 6. agnoscit in tali substantia durationem permanentem, qua formaliter duret: eam tamen appellat nunc temporis discreti: propterea quòd sicut substantiæ, cuius est duratio, succedit noua substãtia, quæ generatur ex eadem materia, dum illa corrumpitur: ita durationi illi succedit necessariò noua duratio substantiæ, quæ generatur. Eandem durationem affirmat Henricus quodlibeto 5. q. 13. aitque, ratione illius substãtiam, cuius est duratio, non tempore, sed æuo, aut modo quodam æui, veluti mensura definiri.

Durandi sententia.

Henrici sententia.

Prima exclusio. Pro explicatione harum omnium difficultatum statuendæ sunt nonnullæ conclusiones. Prima sit. Præter æternitatem diuinam, & tempus, atque æuum tam Angelorum, quàm aliarum rerum, quæ corruptioni suapte natura minimè obnoxiæ sunt, admittenda est in naturalibus operationibus immanentibus Angelorum duratio permanens ab æuo & tempore specie distincta. Admittenda est etiam alia ab his omnibus specie distincta, in visione beatifica tam hominũ, quàm Angelorum. Ratio huius cõclusionis hæc est, quoniam distinctio specifica durationum nõ solùm ex vario modo durandi, sed etiam ex multis aliis capitibus colligenda est, ex quibus in aliis etiã rebus colligi solet: vt si res suapte natura corruptionis capax vel expers sit, si ordinis supernaturalis, aut naturalis: si naturæ spiritualis, materiæve omnino expertis, aut corporeæ: hæc enim omnia ad minimum exigunt distinctionem specificam in naturis, quibus conueniunt.

Duratio ab æuo, & tempore specie distincta datur in operationibus naturalibus immanentibus angelorũ, & alia ab his specie distincta in visione beatifica.

Æternitas ergo distinguitur à cæteris durationibus, quòd sit increata. Tempus autem distinguitur penes varium modũ durandi, quòd suapte natura, ac per se sit successiuum: aliæ verò durationes vel sunt permanentes, vel successiuæ per accidens. Illud tamen sciendum est, cùm in Angelis admittamus motum localem continuum, qui in ipsis sit subiectiuè, vt inferiùs suo loco ostẽdetur, durationem successiuam talis motus suo modo esse tempus, specie tamen distinctum à tempore, quod resultat ex motu rerum corporearum: est enim res spiritualis: spiritualis autem natura specie distinguitur à corporea.

Duratio motus angelorum tẽpus est spirituale, specie distinctũ à tẽpore corporeo.

Æuum distinguitur ab instanti temporis discreti, seu à duratione, quæ operationibus naturalibus, atque immanentibus Angelorum cõuenit, eò quòd sit duratio quæ suapte natura desinere nequit, sicut neque ipsa substantia Angeli, cuius est duratio. duratio verò operationum Angeli suapte natura desinat esse, sicut & operationes ipsæ: quòd autem suapte natura corruptioni obnoxium non est, specie distinguitur ab eo, quod suapte natura desinere potest. Distinguitur verò à duratione visionis beatificæ, quòd sit duratio naturalis: duratio verò visionis beatificę sit supernaturalis, non secus ac visio ipsa: quod enim suapte natura ad ordinem rerum supernaturalium pertinet, specie distinguitur ab eo, quod ad ordinem rerum naturalium spectat.

Æui definitio. Æuum ergo ita potest describi. *Est duratio rei creatæ, tota simul, naturalis, & corruptionis suapte natura expers.* Per particulam, *rei creatæ*, excluditur æternitas: per sequentem, reiicitur tempus: per particulam, *naturalis*, separatur à visionis beatificæ duratione: & per particulam *suapte natura corruptionis expers*, explodituir instans temporis discreti: & vniuersim excluduntur durationes rerũ, quæ ex natura sua desinere possunt. Id quod æuo durat, appellatur æuiternum, seu res æuiterna. Cuiusmodi sunt substantia Angeli, animus humanus, substantia Cæli, & vt videtur materia prima, atque accidentia omnia necessaria horum omnium. Cùm autem æuum substantiæ cœli sit quid corporeum: æuum verò Angelorum, atque humani animi res spiritualis, sit, vt specie inter se distinguantur: spirituale namque à corporeo specie distingui debet. Vtrum autem operatio Angeli, qua se ipsum cognoscit, æuiterna sit, nec ne, ex eo pendet, vtrum sit naturalis & necessaria, an verò libera, ita vt suapte natura desinere possit. Si namque ita necessaria sit, vt suapte natura, & non per accidens, desinere nequeat, æuiterna dicenda erit:

Æuiterna quæ.

Æuum non vna species infima.

erit: sin minùs instanti temporis discreti durare dicetur. Quid autem hac de re sentiendum sit, inferiùs, dum sermo erit de cognitione Angelorum, examinabitur.

Temporis discreti instãs quarum rerum sit mensura.

Instans tẽporis discreti distinguitur à duratione visionis beatificæ: tũ quod sit duratio potens suapte natura cessare, in quo etiã ab æuo differt: tũ etiam quod sit duratio naturalis. Quò fit, vt durationes rerum supernaturalium, siue operationes sint, siue nõ sint, esto conueniant rebus, quæ desinere possint suapte natura, non pertineant ad instans temporis discreti, sed ad aliam speciem durationis, vt paulò inferiùs dicemus. Sub instanti temporis discreti non solùm comprehenduntur durationes operationum naturalium spiritualium, etiam humani animi, sed etiam habituum, cæterarúmque qualitatum spiritualium, quæ & naturales sunt, & desinere esse possunt suapte natura: cùm par sit de omnibus ratio.

Tempus discreti quid.

Vt verò aliquid de tempore discreto dicamus, animaduertendũ est, illud non esse collectionem quarumcumque durationum, sed talium, quæ non sint simul, & quæ ita ordine quodã successiuè fluãt, vt posterior semper priorem subsequatur. Cùm autem constet dari huiusmodi durationes, atque in collectione plurium earum cernatur successio, qua in re aliquo modo cum tempore nostro conuenit, nominaque imponantur pro arbitratu, non est negandum dari tempus in hac significatione. Nõ est tamen vnum per se, sed plurium rerum discretarum aggregatione: neque pertinet ad aliquam speciem quantitatis vt bene probat Scotus loco citato contra Henricum quodlibeto 12. q. 8. & quosdã alios.

Non est vnum per se.

Duratio visionis beatificæ per Antonomasiam appellatur à D. Thoma æternitas participata.

Duratio visionis beatificæ ex eo distinguitur à cæteris, quòd sit supernaturalis: appellatúrque à D. Thoma peculiari nomine æternitas participata, non solùm quòd sit tota simul, in æternúmque permaneat, qua ratione æuum etiam Angelorum appellauit suprà articulo 2. & 3. æternitatem participatam, sed peculiari quadam alia ratione, nempe quòd cùm supremum gradum inter omnia entia creata, etiam supernaturalia, obtineat, per eámque similiores Deo efficiamur quàm per quamcumque aliam rem, duratio ipsius magis accedit ad durationem diuinam, quàm quæuis aliarum rerum duratio. Ferrariensis 3. contra gentes, cap. 61. existimat sententiam D. Thomæ locis citatis esse, visionem nostram beatificam æternitate ipsa diuina veluti propria mensura definiri, quæ formaliter est in Deo, atque in eamdem sententiam inclinare videtur Capreolus in 4. d. 49. q. 1. ad argumenta contra secundam conclusionem. Quod tamen paulò ante diximus, amplectendum est, & est communis inter sectatores D. Thomæ sententia. Illud tamen aduertendum est, qua ratione duratio visionis beatificæ, eò quòd supernaturalis sit, distinguitur specie ab omnibus durationibus naturalibus: distingui etiam debere durationem gratiæ, aliarúmque rerum supernaturalium: non sunt tamen imposita nomina ad significandas singulas durationes specie distinctas, neque hæc, sunt fusiùs persequenda.

Illud, antequàm secundam conclusionem subiungam, admoneo. Posse Scotum dicere: quemadmodum quantitas cœli desinere esse nequit, nõ quidem ex se, sed ex natura subiecti, cui inest, & ob id est eiusdem speciei cum quantitate corporum inferiorum: ità quoque durationem substantiæ Angeli solùm ex natura subiecti desinere esse non posse, non verò quantùm est ex se, & ob id non esse speciei distinctam à duratione operationum Angelorum. At certè adhuc duratio substantiæ videretur specie distingui à duratione accidentium: maximè si dicamus, durationẽ idem prorsus esse cum existentia rei, cuius est duratio, vt asserere videtur Scotus.

Secunda cõclusio. Duratio substantiæ corruptibilis permanens est, licèt ratione motus, & quietis talis substãtia tempore mensuretur.

Secunda conclusio. Substantia rei generationi & corruptioni obnoxiæ, licèt vt est subiectum motus, & quietis per suum proprium motum & quietem tempore mensuretur, habet tamen in se ipsa durationem permanentem & totam simul, quæ coexistit cum toto tempore, qua ratione motus & quietis mensuratur, & cum singulis partibus illius. Tota hæc cõclusio ostensa à nobis est 4. Physicorum, vbi plura de hac re diximus. Secundam verò partem ex eo mihi persuadeo cum Scoto, Durando, & Henrico, quòd substantia illa, præcisè considerata à motu & quiete, verè durat in se ipsa, non secus ac cæteræ res permanentes, & non secus ac cœlũ, quod præter durationem sui motus habet aliam permanentem secundùm suam substantiã, quæ dicitur æuum: cùm igitur duratio substantiæ cõsideratæ præcisè à motu & quiete, sit permanẽs & non successiua: fit, vt duratio illa permanens sit & tota simul.

Quòd si quis petat, vtrum appellanda sit instans temporis discreti, vt vult Durandus. Respondeo, si nomine instantis temporis discreti intelligatur sola duratio rei naturalis, quæ & desinere possit, & licèt spiritualis sit: tunc cùm duratio, de qua loquimur, corporea sit, & ab spirituali specie distincta, non esse ita appellanda. Si verò nomen sumatur latiùs, ita vt quemadmodum æuum comprehendit durationem corpoream cœli, instans quoque temporis discreti comprehendat etiam durationes corporeas, tunc appellari poterit instans temporis discreti: eò quod naturalis sit & permanens, ac desinere possit.

Tertia conclusio. Accidentia corporea permanentia habent suas durationes permanentes.

Tertia conclusio. Non solùm substantiæ rei corruptioni obnoxiæ, sed etiam vniuersæ res aliæ corporeæ permanentes, habent suas durationes permanentes, vt lumen, actio, qua lumen conseruatur: cognitio sensus durans per tempus sine noua intensione: candor, & cæteræ res permanentes. Hæc patet, quoniam vnaquæque earum rerum verè durat in se ipsa: cùm ergo sit res permanens & tota simul, durabit duratione permanente, & tota simul, sicut de aliis rebus permanentibus hactenus dictum est. De rebus quæ successiuæ sunt per accidens, dicendum est, eas durare etiam propriis durationibus per accidens successiuis.

Accidentia per accidens successiua durationes habent per accidẽs successiuas. Durationes creatæ si successiuæ sint per se, pertinent ad prædicamentum quantitatis. Cætera ad prædicamentum quando.

Quòd si quis petat, ad quodnam prædicamentum pertineant durationes omnes creatæ. Respondeo, si sint successiuæ, & continuæ per se, vt est tempus, pertinere ad prædicamentum quantitatis: cæteras verò pertinere ad prædicamentum quando. Quando enim non est aliud, quàm res durare in aliquo tempore, aut instanti vero vel imaginario, cum quo coëxistunt: res verò, quæ non sunt successiuæ per se, suis propriis durationibus, quæ, saltem per se, quantæ non sunt, coexistunt cum tempore, in illóq; durare dicuntur. Qui diceret, durationem cuiusque rei non esse aliud, quàm existentiam eiusdem rei, existentiámque esse ens incompletum, reducíque ad prædicamentum rei, cuius est existentia, vt suprà q. 3. art. 4. disput. 1. late explicauimus, dicturus esset, durationes omnes reduci ad prædicamenta rerum, quarũ sunt durationes, euúmq; ad prædicamentum substantiæ reduci: egrè tamẽ defenderi posset, tempus esse speciem quantitatis à motu distinctam, vt Aristoteles affirmat, atque ex eo manifestè constat, quòd habet distinctam quantitatem à motu, vt sup. artic. 1. disputat. 3. satis apertè, ni fallor, demonstratum est.

Durationes permanentes vationem non habent mensuræ.

Vltimum dubium in hac disputatione est, vtrum durationes permanentes habeant rationem mensuræ. Atque in primis, si non distinguatur ab existentia rerum, quarum sunt durationes, planè non habent rationem mensuræ earumdem rerum: quia nō possunt eas mensurare, nisi quoad existentiam: nihil autem est mensura sui ipsius. Deinde verò, esto ex natura rei distinguantur ab existentia rerū, quarum sunt durationes, semper mihi visum fuit valde probabile cum Durando q. 6. suprà citata, non habere propriè rationem mensuræ: quoniam mensura, vt Arist. 10. Metaphysicæ textu 2. ait, *notam facit quantitatem*: huiusmodi autē durationes, cùm indiuisibiles sint, & totæ simul, nullam habent quantitatem: quare in se ipsis mensurari non possunt, neque apparet modus, quo quædam earum secundùm se possint aliarum esse mensuræ. Quòd verò coexistant cum maiori, vel minori tempore, quo pacto suprà diximus vnam posse excedi ab alia collatione facta cum tempore, planè id non habent ex eo, quòd vna secundùm se virtute sit maior quàm alia, aut contineat vnitè maiorem latitudinem duratiuam, quàm alia, sed ex sola conseruatione, ex qua prouenit, quòd non desinant toto illo tempore, vt suprà explicatum est: quare nō nisi habita ratione temporis, potest vna dici maior, quàm alia, cùm nimirum per longius tempus conseruatur. Quò fit, vt semper ad tempus reducatur latitudo duratiua ipsarum, neque aliter, quàm per tempus verum vel imaginarium, in quo conseruantur, intelligi possit, etiam ab ipsis Angelis, aut quanta fuerit duratio cuiusque aut quæ fuerit diuturnior. Cui verò magis placuerit communis ferè Doctorum sententia, nempe quòd rationem habeant mensuræ, liberum erit id defendere cum Caietano articulo sequente, & Capreolo loco citato ad argumenta cōtra vltimam conclusionem.

Ad primum Scoti.

Ad primum ergo Scoti neganda est maior: quoniam ex multis aliis capitibus colligitur distinctio specifica, vt supra explicatum est.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem, concesso antecedente, neganda est consequentia: quoniam vna desitio naturalis est, supernaturalis verò altera, nempe supra naturam eius, quod desinit, res autem iudicandæ sunt ex eo, quod suapte natura habent.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum est, non propter illa, quæ in maiori & in probatione illius numerantur constitui specie distinctam ab æuo, sed quòd sit supernaturalis, vt dictū est. Existimo tamen visionem beatificam esse perfectiorem quoad suam entitatem, quàm substantiam Angeli: neque existimo vllum esse incommodum, quòd accidens aliquod supernaturale superet perfectione quoad entitatem omnem substantiam naturalem: sicut non est incommodum, quòd aliquod non viuens, vtpote cœlum, pluribus viuentibus perfectione antecellat: vt latius explicauimus 1. 2. q. 3. art. 2.

Visio beatifica perfectior est entitatiuè quàm substantia angeli.

Ad confirmationem.

Ad Augustinum, seu potius Fulgentium (quamuis in eo capite nihil reperiatur) dicendum est, sumere æuum latè, pro duratione videlicet sempiterna, quo pacto etiam Deus *æuum æuorum* appellatur.

Ad postremū.

Ad postremum, quo tempus discretum impugnatur, dicendū est, sine necessitate constitui, si vt vnum per se, non verò si vt vnum per accidens constituatur: quandoquidem ex natura rei datur talis duratio, vt ipse etiam Scotus admittet: quam propter successionem possumus appellare tempus discretum: cùm nomina pro arbitratu imponantur rebus significandis: reliqua verò, quæ vt absurda infert, nihil absurdi cōtinere arbitramur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vnum tantùm æuum.

Ægidij sententia, quam probat. Primò.

Ægidius Romanus credidit vnum tantùm esse æuū, atque illud esse in Deo. Quod probat primò, quia quemadmodum tempus non est in re temporaria, sed in æuiterna, nempe in cœlo: ita æuum non debet esse in re æuiterna, sed in re aliqua superiori, hoc est, in Deo.

Secundò.

Secundò, quia si non esset in Deo, esset in supremo Angelorum: hic autem ex sententia Gregorij 32. Moral. cap. 24. & in homilia de centum ouibus, est Lucifer: quare sequeretur æuum beatorum Angelorum esse in inferno, quod est absurdum.

Prima conclusio. Æuum tot sūt, quot æuiterna: si. æuum rationem mensuræ non habet.

Sit tamen prima conclusio. Si æuum non habeat rationem mensuræ, tot sunt æua, quot æuiterna: atque vnumquodque est, vt in proprio subiecto, in re æuiterna, cuius est æuum. Probatur, quoniam tunc æuum nihil aliud erit, quàm duratio cuiusque æuiterni, vnumquodque autem æuiternum realiter durat sua peculiari duratione, quæ in eo ipso, vt in proprio subiecto, existit: ergo tot erunt æua, quot æuiterna, & vnumquodque in suo æuiterno, vt in subiecto inhærebit.

Secunda conclusio. Quo pacto sit vnum tantùm æuum.

Secunda conclusio. Si æuum habeat rationem mensuræ, datur vnum tantùm æuum, quod quidem erit omnium perfectissimum, & prima mensura cæterorum, eritque tamquam in subiecto in supremo Angelorum: durationes tamen cæterorum æuiternorum, habent etiam suo modo rationem æui atque mensuræ, non tamen rationem primi ac potissimi. Prior pars probatur, quoniam supremum & perfectissimum in vnoquoque genere est prima & potissima mensura cæterorum, tamquam quæ recedit maximè à variatione inter omnia, quæ sunt illius generis: si ergo loquamur de prima & perfectissima mensura, vnum tantùm erit æuum, cuius subiectum erit supremus Angelorum.

Pars hæc supponit, in suprema specie Angelorum non esse plures Angelos eiusdem speciei: si enim in ea essent plures Angeli eiusdem speciei & æquè perfecti: plura essent æua æquè prima, vt fatetur Diuus Thomas hoc loco. Si etiam Deus produceret Angelum aliquem perfectiorem, duratio ipsius inciperet habere rationem primi æui, & desineret eam habere duratio Angeli, qui modò est supremus. Præterea si Angelus, qui modò est supremus in nihilum redigeretur, inciperet habere rationem primi æui duratio Angeli, qui inter reliquos supremum gradum obtineret. Posterior pars conclusionis probatur, quoniam nulla est ratio, quare durationes cæterorum æuiternorum non haberent suo modo rationem æui, atque mensuræ, licèt non primæ. Non plus immoror hac in re, quoniam idem prorsus dicendum est de vnitate æui, quod de vnitate temporis diximus 4. Physicorum, vbi rem hanc diligentius exposuimus.

Ad primum Ægidij.

Ad primum ergo Ægidij argumentum neganda est similitudo, quoniam in re æuiterna, nempe in cœlo, non solùm cernitur motus qui est fundamentum temporis, sed etiam cernitur perfectissimus & regulatissimus motus: in Deo verò non cernitur esse creatum naturale corruptionis expers, quod est æui fundamentum.

Ad secundū. Æuum supremum an sit in Lucifero.

Ad secundum concedimus, æuum in supremo Angelorum extitisse. In primis tamen responderi potest cum Damasceno 2. libro fidei Orthodoxæ c. 4. apertè innuente Luciferum nō fuisse supremum

Ange

Angelorum simpliciter, fuisse tamen supremum eorum, qui præerant terrestri ordini, quibúsque à Deo commissa erat terræ custodia, honorémque illum non ferentem per elationem corruisse. Iuxta opinionem verò Gregorij, & cómunem, ac veram, vt in materia de Angelis ostendemus, quidam respondent, nullum esse incommodum, quòd supremum æuorum sit in inferno, in Angelo damnato. Alij dicunt, licèt apud inferos sit, Angelos tamen beatos eo non vti vt mensura suarum durationum, sed eius loco vti supremo inter Angelos remanẽtes. Capreolus & Siluester recurrunt ad dona supernaturalia, dicúntque supremũ beatorum Angelorum habere primum æuum: quoniã licèt excedatur à Lucifero perfectione naturali, multò tamen magis excedit eum donis supernaturalibus. Verùm hac ratione primum æuum collocandum esset potiùs in anima Christi. Prætereà hoc loco sermo est de æuo, vt duratio est rei naturalis præcisè: quare sequenda est potiùs altera ex duabus prioribus solutionibus.

QVÆSTIO XI.

De vnitate Dei.

ARTICVLVS I. & II.

Vtrum vnum addat aliquid supra ens, & an vnum, & multa opponantur.

HACTENVS demonstratum est Deum esse, dictúmque est de simplicitate, perfectione, bonitate, ac infinitate diuinæ essentiæ, atque de aliis, quæ cum his coniuncta sunt, aut ad existentiam Dei (cuius consideratio, in Deo potissimum, cum consideratione essentiæ est coniuncta) pertinent. Modò verò disputationem de vnitate diuinæ essentiæ aggreditur. De quibus autem his duobus prioribus articulis quærit D. Thomas, copiosè à nobis dictum est ad prædicamentum quantitatis, & 4. Metaphysicæ, dum de passionibus entis sermo erat.

ARTICVLVS III. & IV.

Vtrum sit vnus tantùm Deus.

Deus vnus tantùm est.

CONCLVSIO affirmat, éstque apertissimè de fide. Deuteronomij 6. *Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus vnus est.* & c. 32. *Videte quòd ego sum solus, & non sit alius Deus præter me.* Isaiæ 45. *Ego Deus, & non est alius.* 1. ad Corint. 8. *Nullus est Deus, nisi vnus.* Et, *Nobis vnus est Deus.* In symbolo Concilij Niceni: *Credo in vnum Deum.* Mitto plura alia testimonia. De contrario errore Manichæi, lege Augustinum de hæresibus 46. Latè eundẽ errorem impugnat in eodẽ 6. tomo variis in locis. Lege etiam Epiphanium de hæresibus contra hæresim 66. & Castrum aduersus hæreses, verbo, *Deus*, hæresi 1.

Iisdem rationibus, quibus q. 2. a. 3. demonstrauimus Deum esse, potissimum verò 2. & 4. iunctis iis, quæ post quartam rationẽ ibidem subiecimus, satis quoque, ni fallor, apertè ostendimus, vnum tantùm esse Deum, qui totum hunc mũdum corporeum de nihilo condidit, quique eadẽ potentia infinitos alios potuerit producere. Mirabilísque ordo totius vniuersi, atque accommodatissima dispositio etiam minutissimarum quaruncumque partium illius ad suos fines: quæ res ibidem ex parte explicatæ sunt, apertè testantur vnum tantùm esse primum principium totius vniuersi, à quo omnia sint, regantur, & gubernentur. Quare cùm vnus tantùm satis sit, vnúmque tantùm testentur ea, quæ facta sunt, per quæ in cognitionem Dei deuenimus: éique, qui plures Deos affirmaret, onus id probandi incumberet (quippe cùm neque vnus, nedum multi, sine efficaci ratione admittendus sit) nihílque reperire posset, vnde vel probabile argumentum ad id conuincendum posset efficere, & insuper experiamur naturam ipsam rerum, per quam in cognitionem Dei deuenimus, superfluum abhorrere: fit vt vnus tantùm Deus sit asserendus. Atque huic rationi, quod vnus satis sit, Aristoteles innixus asseruit 8. Physicorum, vnum tantùm esse Deum. Aliam quoque adiecit 12. Metaphysicæ, videlicet, quod mõarchia potior est principatus, quã vbi plures sunt domini: quare cùm Deus sufficientissimus sit, non solùm huic vniuerso moderando, sed etiam infinitis aliis si essent, éique potissimum tribuendum sit, quod melius est: fit, vt monarcha sit, vnicúsve omnium rerum, etiam possibilium, dominus, ac proinde sit, vt vnus tantùm Deus sit.

Monarchia potior est principatus, quàm vbi plures sunt domini.

Possumus idem confirmare primò, quoniam si essent plures numero Dij, vel essent vnum specie, vel genere, vel vnitate analogica: nihil horum esse potest: ergo vnus tantùm est numero Deus. Maior ex eo est manifesta, quoniam vocabulum, *Deus*, aliquid vnum debet primò significare, quod commune esset pluribus Diis. A casu enim, vt vocant, imponi potest vocabulum, *Deus*, ad significandum vnicum Deum verum, & lapides, aut ligna. Minor probatur, quoniam si essent vnum specie, aut genere, in vnoquoque daretur compositio ex genere & differentia, aut ex specie & differentia indiuiduante: vnde sequeretur, in vnoquoque esse compositionem ex multis, quorum vnum se haberet vt potentia ad alterum, quo contraheretur ad esse huius Dei: quare Deus neque esset simplex omnino, neque actus purus, quorum oppositа quæst. 1. demonstrata sunt. Item id, quo vnus ab alio differret, non esset in alio: atque cùm id esse deberet perfectio simpliciter: quoniam quod internum est huic Deo, quã hic Deus est, perfectio simpliciter esse debet: profectò aliqua perfectio simpliciter deesset vnicuique illorum Deorum, atque adeò neuter esset omnino perfectus. Quòd si quis responderet, id, quod in vno est formaliter, esse in alio eminenter: tunc cùm id, quod eminenter continet aliud, sit perfectius illo, idque quod in alio eminenter continetur, esse nequeat perfectio simpliciter, in illis Diis essent perfectiones non simpliciter, mutuóque Dij illi se excederent perfectione, quæ absurdissima sunt. Prætereà, si Dij illi in aliquo conuenirent, & in alio differrent, aliquid esset in Deo, quod minùs perfectum esset, quàm ipse Deus: nempe id, in quo vterque Deus conueniret, aut in quo differret ab alio: cùm vtrumque esset perfectio, & Deus vtrumque includeret: vnum verò eorum esset extra essentiam alterius. Si verò essent vnum vnitate analogica, tunc cùm ea, quæ solùm sunt vnum vnitate analogica, aut etiam generica, non sint æqualis perfectionis, vnus Deus esset perfectior alio, ac proinde ille tantùm esset Deus: quandoquidem nomine Dei, perfectissimum inter omnia entia intelligimus.

Confirmatur primò.

Secundò possumus idem confirmare, quoniam si essent plures Dij, aut vnus intelligeret alium, aut non. Si non intelligeret: ergo esset imperfectus cognitione, ac proinde non esset Deus. Si intelli-

Secundò.

Molina in D. Thom.

geret,vel ergo per suam essentiam,vel per speciem alterius superadditam suæ essentiæ, vel per essentiam alterius,quæ cum intellectu huius coniuncta, haberet rationem speciei intelligibilis.Si des primum:ergo in sua essentia contineret eminenter essentiam alterius Dei, illéque alius esset imperfectior,ac proinde non esset Deus.Si des per speciem superadditam:ergo daretur in eo compositio,& insuper non esset actus purus:eò quod species se habeat ad eum,in quo est, quíque per eam intelligit, vt actus ad potentiam. Denique siue des eum intelligere per speciem, siue per essentiam alterius, quæ subeat vicem speciei intelligibilis,vtique actus intelligendi necessariò esset, tum res distincta à Deo intelligente,tum effecta ab specie,aut ab essentia alterius Dei, ac proinde in Deo ita intelligente daretur accidens, & compositio,neque esset actus purus,neque immutabilis omnino: quæ omnia absurdissima sunt:fit ergo vt vnus tantùm sit Deus.

Tertiò. Tertiò possumus idem corroborare, quoniam quando natura aliqua sub se habet plura indiuidua, non repugnat multiplicari sub ea indiuidua in infinitum, vt patet percurrenti singulas naturas, sub quibus dari possunt plura indiuidua: qua ratione enim esse possunt sub illo duo, eadem possunt esse tria, & ita in infinitum.Si ergo possunt dari plures Dij sub aliqua vna natura, poterunt dari plures alij in infinitum:cùm ergo actu sint omnes Dij,qui esse possunt,eò quòd de ratione Dei sit,vt habeat esse à se, & sit ens omnino necessarium esse, imò existentia sit prorsus ipsius essentia,vt q.3.artic.4.ostensum est: fit, vt si quis dicat esse plures Deos, fateri etiam teneatur esse actu infinitos,quo nihil ineptius dici posset.

Vnum tantùm esse Deum asseruerunt Plato in Timæo,Aristoteles 8.Physicorum, & 12. Metaphysicæ.Seneca libro 4.de beneficiis, cap. 7.& 8.Tullius de natura Deorum & vniuersitate, Mercurius Trismegistus in Asclepio & Pymandro, cæterique qui philosophorum nomine digni fuerunt. Videndi etiam sunt Damascenus in libro 1. fidei orthodoxæ cap. 5. Anselmus in Monolog. in principio. Lactantius libro de falsa religione capite 4.& 5.& Tertullianus in Apologetico cap. 10. 11. & 12.vbi ostendit eos omnes,quos antiqui,vtDeos colebant,homines fuisse.

Deus est maximè vnus. Cùm verò Deus cum infinita atque illuminata perfectione coniunctam habeat summam simplicitatem:fit,vt non solùm sit vnus, sed etiam sit maximè vnus, atque hoc est quod Diuus Thomas docet articulo 4.

QVÆSTIO XII.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

EXplicatis hucusque quæ ad notitiam diuinæ substantiæ illiúsque vnitatem, explananda videbantur: antequam de potentiis illius, actibúsque ad intra potentiarum diuinarum differat D.Thomas, hac quæstione quousque Deus à nobis cognoscatur,disputat:sequente verò de nominibus Dei agit. Cùm enim voces notionum sint signa,vtique vt vnumquodque concipitur,ita vocibus,& scriptis significatur.Aliqui volunt institutum D.Thomæ his duabus quæstionibus fuisse,ostendere Deum incomprehensibilem esse & ineffabilem à rebus creatis.Eligito quod magis placuerit.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

DISPVTATIO I.

Videri Deum per essentiam quid. DVOBVS modis intelligi potest ab intellectu aliquo videri Deum per essentiam. Vno,per essentiam,substantiámve diuinam, tamquam per rationem videndi, ita vt non videatur Deus per aliquam speciem intelligibilem,quæ Dei naturam repræsentet,sed per essentiam suam cum intellectu videntis concurrentem loco speciei intelligibilis. Altero verò, per essentiam tamquam per obiectum primarium, & rem immediatè, atque in se ipsa visam, ita vt non per speculum creaturarum, & in ænigmate conspiciatur,quemadmodum conspicitur in hac vita,iuxta illud 1.ad Corint. 13.*Videmus nunc per speculum & in ænigmate.*Et ad Romanos 1.*Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt,intellecta conspiciuntur:* sed ita,vt in se ipsa immediatè,sicut in se ipsa est, directo & claro intuitu attingatur,ac videatur. In primo sensu difficultas hæc discutitur art.sequenti:in secundo verò proponitur hoc loco disputanda.

Cognitio quæ in hac vita de Deo comparamus,cur an est.& non quid est,à Diuo Thoma appelletur. Cùm verò cognitio, quam per res creatas de Deo habemus in hac vita,sit valdè ænigmatica, admodúmque imperfecta, neque per illam attingere valeamus prædicata realia,quæ sunt in Deo, quoad id quod est,proprium Dei, vt q.2.ad finem articuli tertij ostensum est, idque propterea quòd res creatæ infinito interuallo à perfectione suæ causæ distant,fit,vt cognitione, quam de Deo, & attributis diuinis per res creatas in hac vita comparamus, potiùs cognoscamus quòd sint, quàm quid sint. Qua de causa D.Thomas locis in hoc articulo à Caietano citatis,& 1.2.q.3.art.8. visionem per essentiam, qua in patria iuxta dictum Ioannis,*videbimus Deum sicuti est*, appellat cognitionem quidditatiuam : eam verò,quam in hac vita habemus per res creatas,appellat cognitionem an est : quoniam licèt per eam cognoscamus Deum esse, & attributa diuina esse, non tamen cognoscimus,quid sint in particulari.

Armenorii, & quorúdam aliorum error. Fuit error Armenorum (quem suppressis illius authoribus hoc loco refert D.Thomas)asserentium nullum intellectum creatum euehi posse ad intuitum diuinæ essentiæ, vt in se ipsa est : qua de causa dicebant,à Beatis non videri diuinam essentiam,sed quemdam illius fulgorem & claritatem, atque in huius fulgoris visione dicebãt,positam esse nostram beatitudinem.Eundem errorem secutus est Petrus Abailardus,& quidã Alnardus Brixiensis,& postea Almaricus,qui omnes conueniebant, Deum à beatis non videri,vt in se ipso est,sed in re aliqua creata tamquam in obiecto cognito. Lege,si placet,Alfonsum à Castro aduersus hæreses, verbo *beatitudo*, hæresi 1.& quod ad Almaricum attinet, Turrecremata 4.lib. summæ cap. 35. Eiusdem erroris meminit D.Gregorius 18.Moral. cap. vltimo,eúmque impugnat.

Suaderi testimonium scripturæ. Suaderi verò potest hic error ex illo 1.ad Timotheum 1. *Regi sæculorum immortali & inuisibili.* & c. 6.*Lucem inhabitat inaccessibilem,quem nullus hominum vidit,sed neque videre potest.*Item ex illo Ioannis 1.& 1.Ioannis 1.*Deum nemo vidit vnquam.*Item ex illo Exodi 33.*Videbis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris.*

Aduer

Intellectus creatus videre potest Deum per essentiam.

Aduersus hunc errorem est hæc conclusio Diui Thomæ hoc loco. Intellectus creatus, non solùm angelicus, sed etiam humanus, videre potest Deum per essentiam. Est de fide, vt constat ex illo 1. Ioannis 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Apocalypsis 22. *Serui eius seruient ei, & videbunt faciem eius.* 1. ad Corint. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* Matthæi 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.*

Eadem conclusio definita est in extrauaganti Benedicti 12. quam Castrus verbo, *beatitudo*, hæresi 6. & multi alij tribuunt Benedicto 11. Sed Franciscus Penna in commentariis ad Directorium Inquisitorum, commento 21. folio 135. apertè demonstrat fuisse Benedictum 12. qui Ioanni 22. successit. Verba illius extrauagantis, quam Franciscus Penna, Alfonsus à Castro, & alij referunt, hæc sunt: *Post Christi passionem animæ iustorum, quæ nihil iam habent purgandum, vident & videbunt diuinam essentiam immediatè se bene, clarè & apertè illis ostendentem, quódque sic videntes eadem essentia perfruuntur: nec non quòd tali visione & fruitione eorum animæ, qui iam decesserunt, sunt verè beatæ, & habent vitam & requiem æternam. & etiam illorum, qui postea decedent, eam diuinam videbunt essentiam, ipsáque perfruentur ante iudicium generale, ac quòd visio huiusmodi, eiusque fructus, actum fidei & spei in eis euacuant, prout fides, & spes propriè theologicæ sunt virtutes, quódque postquàm inchoata fuerit, vel erit talis intuitiua & facialis visio & fruitio in eisdem, eiusdem visio & fruitio sine aliqua intermissione, seu euacuatione prædictæ visionis & fruitionis continuata existet, & continuabitur vsque ad finale iudicium, & ex tunc vsque in sempiternum.* Idem definitur Concilio Florentino in decreto de purgatorio.

Prima ratio Diui Thomæ eiusmodi est. Beatitudo hominis posita est in suprema hominis operatione, qualis est operatio intellectus: si ergo intellectus creatus numquam posset videre diuinam essentiam, certè vel numquam obtineret suam beatitudinem, vel in aliquo alio, quàm in Deo, posita esset hominis beatitudo: vtrumque autem alienum est à fide. Confirmat falsitatem secundæ partis consequentis, quoniam in eo secundùm se spectato est perfectio naturæ rationis participis, quod est ei principium essendi, eo quòd eatenus vnumquodque sit perfectum, quatenus attingit suum principium, vt habetur in libro de causis. Quo loco animaduertendum est, D. Thomam argumentari aduersus Christianos admittentes Scripturas sacras, & idcirco inferre, alienum esse à fide, quòd vel homo consequi non possit suam beatitudinem, vel beatitudo hominis in alio posita sit, quàm in Deo. In secunda ratione infert, quòd si beatus non videret diuinam essentiam, sed tantùm cognosceret Deum in aliquo eius effectu, tunc cùm cognito effectu naturaliter consurgat desiderium cognoscendi, atque videndi causam, præsertim primam, quæ magnopere eluceret in effectu, quo homines, iuxta errorem qui impugnatur, beati efficerentur, desiderium beati maneret inane, hoc est, non satiatum, quod tamen est contra rationem perfectæ beatitudinis, qualis traditur in sacra scriptura, quæ dicitur satiare perfectè appetitum, iuxta illud, *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Psal. 16. Rationem hanc copiosè explicauimus 1. 2. q. 3. art. 8. vbi impugnauimus sententiam Caietani hoc loco, neque necesse erit illa repetere. Illud est tamen animaduertendum, cùm naturaliter cognoscere non possimus beatitudinem nostram positam esse in visione diuinæ essentiæ, vt quæst. 1. artic. 1. disp. 3. ostensum est, nullam posse adduci rationem purè naturalem, quæ id demonstret, eáque de causa in his rationibus miscuit D. Thomas, quæ ad fidem spectant.

Ad testimonia quibus error confirmabatur.

Duo priora testimonia, quæ in confirmationem erroris illorum hæreticorum citauimus, intelliguntur de visione ex viribus naturæ. Per potentiam namque Dei supernaturaliter illustrantis intellectum humanum, aut angelicum lumine gloriæ, ab hominibus & angelis videri potest. A diuo Augustino epistola 111. & 112. exponuntur de oculo corporali: quo pacto neque per diuinam potentiam videri potest essentia diuina ab hominibus, eò quòd sit omnino extra obiectum visus.

Testimonia illa D. Ioannis, vel intelliguntur in hac vita, quo pacto Exodi 33. Deus Moysi postulanti, vt ostenderet ei faciem suam, respondit: *Non videbit me homo, & viuet*, vel, si quis dicat Paulum ac etiam Moysem vidisse in transitu diuinam essentiam, (quod inferiùs est disputandum) intelliguntur de lege ordinaria, manentéque homine cum vsura sensuum, aliísve similibus vitæ functionibus. Atque eodem modo intelligitur testimonium illud Exodi 33.

Similia testimonia solent etiam exponi de visione comprehensiua. Quo pacto exponit D. Thomas hoc loco in responsione ad primum, Chrysostomum, & Dionysium quos citat: quamuis, vt verum fatear, multi Græcorum asserere videantur, angelos non videre diuinam essentiam, quem errorem, suppressis nominibus autorum illius, refert & impugnat D. Gregorius 18. Moralium c. vltimo.

Propositio illa Aristotelis 1. Physicorum c. 4. *infinitum, qua ratione infinitum, nobis ignotum est*, quam D. Thomas citat in argumento secundo, intelligenda est nobis inquam cognoscentibus solo lumine naturali.

Inter obiectum, & potentiam qua proportio necessaria sit ac sufficiat ad cognoscendum.

In responsione ad vltimum notandum est, quòd docet D. Thomas, nempe ad cognoscendum obiectum non requiri proportionem mathematicam, neque æqualitatis, neque inæqualitatis, inter obiectum & potentiam, sed requiri proportionem, hoc est, habitudinem & accommodationem vnius ad alterum: quo pacto dicitur color habere proportionem cum visu, & non cum auditu, eò quòd accommodatus sit, vt visu percipiatur, non tamen auditu, & ita de reliquis obiectis sensuum comparatione facultatum quarum sunt obiecta. Eodémque modo intellectus illustratus lumine gloriæ habet proportionem ad videndum Deum, licèt nulla proportio mathematica sit inter Deum & intellectum lumine gloriæ perfusum, eò quòd Deus perfectione, atque entitate infinita illum excedat.

DISPVTATIO II.

Vtrum in nobis sit appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari.

Appetitus, alius propensio sine actu elicito, alius actus elicitus.

APpetitus duobus modis vsurpatur. Vno pro propensione in aliquam rem absque actu elicito: quo pacto lapis, etiam dum quiescit, per grauitatem appetit centrum, & materia secundum se ipsam appetit formam, ad quam suaptenatura est pro-

pensio. Altero, pro actu elicito, quo voluntas, aut vis concupiscendi, vel irascendi in obiectum priùs cognitum tendit: qui actus quando libertate caret, siue quoad speciem actus tantùm, vt cùm voluntas circa obiectum ita actum appetendi elicit, vt illud idem repudiare non possit, siue etiam quoad exercitium, vt si in potestate voluntatis etiam non sit non elicere talem actum, appetitus naturalis dicitur, vel quoad speciem actus dumtaxat, vel etiam quoad exercitium: quando verò liber est, dicitur appetitus, non quidem naturalis, sed liber. Ille autem alius appetitus, qui propensio est sine actu elicito, semper naturalis dicitur. Quia ergo 1. 2. q. 10. latè cum D. Thoma disputauimus, qualis, quantúsque daretur in nobis appetitus naturalis, pro actu elicito sumptus, ad beatitudinem, tam in communi, quàm in particulari acceptam, idque tàm in via quàm in patria, hoc loco, occasione secundæ rationis D. Thomæ, solùm examinabimus, sitne in nobis appetitus naturalis pro propensione sine actu elicito ad beatitudinem in particulari, hoc est, ad claram Dei visionem, ad amorem, ac fruitionem, quæ talem visionem necessariò consequuntur.

Appetitus pro actu elicito, quidam naturalis, idque quoad speciem tantùm, vel quoad exercitium: quidam liber. *Quæstionis propositæ sensus.*

Communior Scholasticorum sententia asserit esse in nobis appetitum naturalem ad beatitudinem in particulari, atque ea de causa illam dicendam esse finem nostrum naturalem, non quoad assecutionem, ac simpliciter: ea enim ratione omnes fatentur dicendam esse simpliciter finem nostrum supernaturalem, sed quoad appetitum, atque potentiam passiuam. Id affirmant Scotus quæst. 1. prologi, & in 4. dist. 49. q. 9. Durandus ibidem q. 8. & Maior quæst. 6. Sotus quæst. 2. art. 1. & lib. 1. de natura & gratia cap. 4.

Multorum sententia.

Suaderi autem potest hæc sententia primò, quoniam habita per intellectum cognitione nostri vltimi finis in particulari, eum appetit voluntas naturaliter actu elicito, vt Ferrarienses, & Caietanus, qui in contraria sunt sententia, admittunt: sed quòd actus ille elicitus sit naturalis comparatione illius obiecti, prouenit ex inclinatione naturali, quam voluntas de se habet in idem obiectum: quòd cognitio solùm ostendat obiectum, faciátque facultatem appetendi, quatenus voluntas ferri nequit in incognitum: quòd si voluntas suaptenatura non sit propensio in obiectum ita cognitum, manet libera, vt possit illud velle, aut nolle: si verò sit propensio in illud, tunc ita potest illud velle, vt non possit nolle, atque adeò determinatio voluntatis, ita vt libera non sit quoad speciem actus, prouenit ex inclinatione, quam ante omnem actum elicitum habet in obiectum: sit ergo, vt in nobis sit appetitus naturalis, seu propensio ad beatitudinem in particulari.

Suadetur primò.

Secundò, finis vltimus naturalis cuiusque rei, est quo obtento sic res illa quiescit, quemadmodum lapis obtento centro vniuersi quiescit à desiderio descendendi: sed inclinatio appetendi voluntatis nostræ in solo Deo clarè viso quiescit, obtéta namque quacumque alia re aliquid ampliùs desiderat, vt experientia ipsa testatur, atque ex 1. & 2. capite Ecclesiastes satis constat: quò verò de Deo plus citra diuinam visionem cognoscimus, eò maiori siti & desiderio videndi Deum inflammamur. ergo inclinatio appetendi, quæ ante omnem actum elicitum in voluntate nostra cernitur, respicit Deum clarè visum vt vltimum finem, ac proinde in nobis est appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari.

Secundò.

Tertiò, argumentatur Scotus & Durandus, vnumquodque naturali appetitu appetit suam perfectionem: summa autem perfectio naturæ humanæ est suprema beatitudo: ergo in homine datur appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari.

Tertiò.

Confirmat id Scotus, quoniam omnis potentia comparatione actus, cuius dicitur potentia, vel est naturalis, vt potentia ignis ad motum sursum, vel violenta, vt potentia ignis ad motum deorsum, vel neutra, vt potentia ignis ad motum circularem, cui neque repugnat, neque ad eum inclinat, sed in homine est potentia ad beatitudinem & non violenta, neque neutra, cùm sit illi maximè consentanea, & ob id ad eam maximè efficiatur: ergo naturalis, ac proinde datur in homine appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari: quandoquidem potentia naturalis appetitus naturalis est ad id, cuius est potentia.

Confirmatur primò.

Confirmatur idem rursus, quia Augustinus 1. de prædestinatione Sanctorum c. 5. *Proinde*, inquit, *posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, naturæ est hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratiæ est fidelium*: censet ergo Augustinus, in nobis esse potentiam passiuam naturalem ad fidem & caritatem, & pari etiam ratione ad beatitudinem, ac proinde ad tria hæc in nobis esse appetitum naturalem.

Confirmatur secundò.

Quartò obiicit Scotus, homo naturaliter habet imaginem & similitudinem Dei, vt patet ex illo Geneseos 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*: sed imago & similitudo non dicit solam capacitatem videndi Deum, eò quòd simile appetat suum simile: ergo in homine datur appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari.

Quartò.

Quintò, vnaquæque res suapte natura in rem aliquam determinatè fertur, vt lapis in centrum, & ignis ad concauum lunæ: at nihil aliud est, in quod naturalis appetitus hominis tendat tamquam in vltimum finem, nisi visio beatifica: ergo illa est noster vltimus finis naturalis, ad quem nostrapte natura propensionem habemus, appetitúmve naturalem.

Quintò.

Confirmatur hæc sententia postremò ex illo Augustini 1. confess. c. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum*, donec requiescat in te: esse namque ad Deum, & inquietum esse cor nostrum donec in Deo requiescat, inclinationem planè naturalem ad sempiternam fœlicitatem videtur significare.

Confirm.

Quòd verò in nobis non sit appetitus, seu propensio naturalis ad beatitudinem in particulari, affirmant Caietanus hoc loco, & suprà quæst. 1. a. 1. & Ferrarienses 3. contra gentes, cap. 51. quæ sententia à nobis est amplectenda. Eam potissimùm probant Caietanus & Ferrarienses, quoniam natura non tribuit propensionem atque appetitum naturalem ad id, ad quod tota vis naturæ non potest perducere: sed tota vis naturæ non potest perducere hominem aut angelum ad claram Dei visionem, vt fides docet, aduersariique ipsi cõfitentur: ergo neque in homine, neque in angelo est propensio atque appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari. Maior probatur, quoniam natura non deficit in necessariis, eáque de causa, quando alicui rei tribuit propensionem ad aliquem finem, simul largitur ei instrumenta & media necessaria ad talem finem assequendum: id quod tum inductione in singulis rebus, tum etiam autoritate Aristotelis 2. de cœlo c. 8. probari potest, qui ex eo ostendit astra non habere vim progressiuam, quòd natura non tribuerit eis instrumenta ad eiusmodi motum.

Appetitus nõ datur in nobis ad beatitudinem in particulari.

Ad hoc argumentum aliqui ex autoribus contrariæ opinionis negant maiorem, dicúntque peculiare

Responsio quorundam.

culiare esse rebus intellectu præditis, vt viribus suis comparare nequeant finem vltimum, ad quem suapte natura propendent, ad maximámque earum perfectionem attinere, quòd suapte natura ad tam sublimem finem ordinentur, vt nullæ vires naturales, nullâque media naturalia ad illius assecutionem sint satis, & idcirco sit supernaturalis quoad assecutionem & quo ad media, quibus comparari debet: naturalis tamen quoad appetitum & propensionem, qua in talem finem tendimus. Addunt verò, eiusmodi appetitum ad finem ita supernaturalem non esse frustra: quippe cùm auxilio ac ope supernaturali, quam Deus paratissimus est præstare, finis valeat comparari. Ad probationem verò maioris respondent illud esse verum, quando media fini assequendo commensurata esse possunt viribus naturæ, quod esset propriè naturam deficere in necessariis: secus autem quando propter sublimitatem finis, ad quem res aliqua propter suam excellentiam suapte natura ordinatur, media illi commensurata esse nequeunt viribus naturæ: eiusmodi namque media ab autore ipso naturæ, qui rebus intellectu præditis naturalem appetitum ad eum finem indidit relinquuntur supernaturaliter conferenda, quemadmodum & ipse finis.

Impugnatio. Hæc tamen responsio non videtur omnino satisfacere, tum quoniam qualis est propensio, & potentia ad finem, talia esse debent tam finis, quàm media: hæc enim omnia sibi mutuò accommodari & respondere debent: quare si propensio & potentia ad finem esset naturalis, media & finis non deberét rerum naturalium limites transcendere. Tùm maximè, quoniam si in rebus intellectu præditis esset propensio & potentia naturalis ad beatitudinẽ & media, vtique beatitudo & media non minùs essent debita, postulante id ita natura rei, atque ordine rebus indito, quàm creatio animi humani sit debita materiæ vltimò dispositæ ad animũ humanum. Sicut enim hìc est propensio naturalis, & potentia passiua naturalis ad animũ humanum, quæ creationem illius suapte natura postulat: ita ibi esset propẽsio, ac potentia passiua naturalis ad beatitudinem & gratiam, quæ beatitudinem, ac gratiam suapte natura postularet: quare sicut creatio animi humani non computatur inter opera Dei supernaturalia & gratis concessa, sed inter opera naturalia, & quodam modo debita, quatenus quasi suo iure id postulat natura ipsa, & ordo rerum, atque ad autorem naturæ spectat perducere vnumquodque ad id, quod natura ipsa rei postulat, & ad quod propensionem, ac vim naturalem contulit: ita neque infusio gratiæ (maximè si de gratia data primis parentibus ante peccatum, atque angelis loquamur) neque collatio beatitudinis computanda essent inter opera supernaturalia, ac merè gratis à Deo concessa, sed inter opera naturalia & quodammodo debita rebus intellectu præditis, postulante id ita natura, vique ipsa naturali earum rerum, quod tamen nulla ratione est admittendum: non ergo est concedenda propensio & potentia naturalis ad res supernaturales, & merè gratis concessas, quæ eo ipso necessariò sunt suprà id, quod sibi vendicant, & postulant naturæ rerum, sed solùm capacitas naturalis, & non repugnantia comparatione potentiæ diuinæ, vt suprà omne id, quod quoquo modo est debitum rebus tali capacitate præditis conferantur.

Possumus secundò probare eandem sententiam argumento illo, quod suprà, q. 1. art. 1. disp. 3. tetigimus, cuius vis hæc est. Quia si in rebus intellectu præditis esset propensio naturalis ad beatitudinem in particulari, sequeretur angelum, vel solo lumine naturali posse cognoscere, tum suam, tum etiam nostram beatitudinem positam esse in visione diuinæ essentiæ, vel aliquam rationem realem merè naturalem inesse in natura angelica atque humana, quam naturaliter non possit cognoscere, neque huiusmodi appetitum & propensionem ad beatitudinem in particulari, ac proinde neque posse comprehendere perfectéque cognoscere naturam angelicam, neque humanam: vtrũque autem est satis durum, neutrúmque est facilè cõcedendum, vt intuenti quæ diximus disp. 3. citata, erit magis manifestũ.

Vt verò conficiam tertium argumentum, peto ab autoribus contrariæ sententiæ, sitne appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari propensio naturalis intellectus, ac voluntatis? Scotus namque qui arbitratur beatitudinem positam esse in amore Dei clarè visi, respondet esse propensionem voluntatis ad amandum Deum clarè visum: quod confirmat, quoniã eo appetitu, qui propensio est sine actu elicito, appetit vnaquæque potentia suum actũ, non verò actum alterius potentiæ: quare diligere Deum clarè visum appetet voluntas, & non intellectus. Inter eos verò, qui arbitrantur beatitudinem in visione potiùs, quàm in amore esse positam (quam sententiam amplectimur) Durãdus respondet, esse propensionem intellectus, & non voluntatis, ductus fundamento illo Scoti, quòd appetitu, qui est propensio sine actu elicito, appetit vnúquodque suam perfectionem, & non alienam: visio verò diuinæ essentiæ perfectio sit intellectus, & non voluntatis. Sotus in 4. loco citato hac in re Durandum reprehendit, aitque, quamuis negandum non sit in intellectu esse propensionem & appetitum ad videndam diuinam essentiam, quia tamen homo est, qui appetit videre diuinam essentiam & proprius appetitus hominis est voluntas, potiùs dicendum esse, appetitum ac propensionem naturalem videndi diuinam essentiam esse in voluntate, quàm in intellectu.

Voluntas est proprius appetitus hominis quatenus homo per eam appetit actu elicito, non verò quatenus est propensio naturalis.

Meo tamen iudicio immeritò reprehendit Durandum: voluntas namque est proprius appetitus hominis, non quatenus est propensio naturalis sine actu elicito, sed quatenus homo per eam appetit actu elicito, qui cognitionem intellectus sequitur. Vt enim homo per intellectum apprehendit omnia bona tam suppositi & singularum partium, quàm quæ quouis alio modo ad ipsum spectant: ita per voluntatem actu elicito appetit illa omnia, mouétque actu elicito potentias ad assecutionem talium finium ac bonorum quæ ad ipsum quoquo modo spectant, voluntásque ita spectata habet pro obiecto finem ac bonum, seu conueniens, vt suprà q. 5. explicatum est. Appetitu verò sumpto pro propensione sine actu elicito, per visum quidem appetit homo videre, per intellectum intelligere, per grauitatem descendere, & ita per reliquas potentias appetit actus, quarum sunt potentiæ, non verò per voluntatem, vt Scotus & Durandus probè asserunt. Quare si in homine constitui debet appetitus pro propensione sine actu elicito ad beatitudinem in particulari, planè in intellectu ad vidẽdum Deum, in voluntate verò ad amandũ Deum, clarè visum poni debet.

Appetitus pro propensione ad beatitudinem si sit constituẽdus, distinctus non est ab intellectu aut voluntate.

Hoc ita constituto, sic conficio argumentationem. Appetitus naturalis in intellectu ad videndum Deum, si admittendus sit, non est aliud quàm potentia ipsa intellectus suapte natura propendens in visionem Dei (quemadmodum appetitus naturalis grauitatis lapidis in centrum non est aliud, quàm grauitas ipsa suapte natura propendens in centrum) appetitus item naturalis voluntatis ad volendum

lendum Dei visionem, vel ad diligendum Deum clarè visum, si admittendus sit, non est aliud quàm voluntas ipsa suapte natura propendès ad eliciendam volitionem visionis diuinæ essentiæ, vel ad amandum Deum clarè visum: sed esto admittere-mus in intellectu & voluntate appetitum ad beatitudinem, neque intellectus esset primò propensio & inclinatio ad videndum Deum, neque voluntas ad volendam visionem Dei, vel ad diligendũ Deũ clarè visum: ergo neque in intellectu, neque in voluntate datur appetitus naturalis, qui primò sit ad beatitudinem in particulari. Maior, vt credo, receptissima est ab omnibus ponentibus appetitũ naturalem ad beatitudinem in intellectu aut voluntate: neque enim credendi sunt affirmare, eiusmodi appetitum esse aliquid superadditum potentiis, quod vel re, vel ratione formali à potentiis ipsis sit distinctum, sed esse potẽtias ipsas secundùm se, ac secundùm suas rationes formales suapte natura propendentes in beatitudinem, quæ proinde nunquam perfectè quiescunt, nisi obtenta beatitudine. Minor verò probatur, quoniam quemadmodum visus secundùm suã rationem formalem est primò propensio ad videndum in commune, seu ad videndum indifferenter hoc aut illud, & secundariò, ad videndum hoc aut illud in particulari, & auditus est primò inclinatio ad audiendum in commune, & secundariò ad audiendum hoc aut illud, eodémque modo res habet in cæteris potẽtiis naturalibus: ita intellectus secundùm suã rationem formalem primò est propensio ad intelligendũ in cõmune, atque ad verum in cõmune, & secundariò ad hoc vel illud in particulari, & voluntas primò est propensio ad volendum in cõmuni, & ad bonũ in communi & secundariò ad hoc & ad illud in particulari: ergo intellectus secundùm suam naturam & rationẽ formalem non est propensio primò ad videndam diuinam essentiã, neque voluntas ad volendam talem visionẽ, aut ad diligendũ Deum clarè visum, sed, si in id propendẽt, id est, secundariò. Patet consequentia, quia fieri nequit, vt idem omnino simul sit inclinatio primò ad aliquid cõmune, & primò ad aliquod particulare sub tali communi contentum. Materia enim prima inclinat primò saltem ad formam rerum, quæ corrumpuntur in communi, ad nullam verò earum inclinat in particulari primò, sed secundariò.

Confirmo eandem minorem, quoniam intellectus, & voluntas, vt & cæteræ potentiæ naturales, secundùm suas rationes formales inclinant ad id, ad quod sunt potentiæ, quippe cùm omnis potentia naturalis eo ipso, quo est potentia, propensio sit ad suũ actũ: sed intellectus est potẽtia naturalis ad intelligendum in cõmune, ad videndũ verò diuinam essentiã, nõ nisi refulsus sit lumine gloriæ, & voluntas est potẽtia naturalis ad volendũ in commune, ad diligendum verò Deum clarè visum nõ, nisi præuia visione diuinæ essentiæ: ergo inclinant primò ad intelligendum & volendũ in cõmune, ad beatitudinem verò in particulari si inclinãt, solum est secundariò. Rursus confirmo eandẽ minorem, quoniam intellectus est appetitus naturalis ad scientias naturales, & voluntas est appetitus naturalis ad eas volendum, atque alia similia bona, vt vitam, sanitatem, & cætera, vt ex proœmio Metaphysicæ patet: aut ergo in intellectu admittendi sunt tot appetitus distincti inter se, quot sunt scientiæ, & simili modo in voluntate tot, quot sunt res quas appetit necessariò quoad specié actus, quod nullo modo est asserendum (eò quòd vnaquæque harum potentiarum sit vna tantùm ratio formalis) aut certè dandum est, neutram harum potentiarum appetere primò aliquid in particulari, sed aliquid cõmune rebus omnibus, ad quas sunt propensio & inclinatio, quasque proinde appetant secundariò. Quò fit, vt neque in intellectu, neque in voluntate sit propensio primò ad beatitudinem in particulari. Vtrum verò sit admittendũ ea secundariò esse propensiones naturales ad beatitudinem in particulari, paulò inferiùs examinabimus.

Quartò, peto ab authoribus contrariæ sentẽtiæ, num appetitus naturalis, quem dicunt esse ad beatitudinem in particulari, sit in intellectu & voluntate, vt præcisè sunt potentiæ passiuæ, quasi in nobis, & in Angelis detur solùm appetitus & potentia passiua naturalis ad beatitudinem in particulari, an verò vt sunt etiam potentiæ actiuæ, quasi in nobis & Angelis detur etiã potentia actiua naturalis ad beatitudinem in particulari. Planè si quis ad argumenta & dicta Soti attendat, inueniet eum videri velle in intellectu & voluntate, etiam vt sunt potentiæ actiuæ, esse appetitum ad beatitudinem in particulari: sola namque inclinatio ad suscipiẽdum, neque inquietudinis est causa, neque instigat ad id, ad quod est inclinatio. Quia enim in cœlo solùm est potentia passiua naturalis ad motum circularẽ, cessante motu in die iudicij, nulla aut violentia, aut inquietudo, aut instigatio ad motũ erit in cœlo: quoniã ad id vis atque conatus in genere causæ efficientis est necessarius, vt primo de cœlo dicebamus. Sotus autem ab appetitu naturali, quẽ habemus ad beatitudinem in particulari, affirmat inquietũ esse cor nostrũ, donec in Deo requiescat: argumentáque illius eadem ferè sunt cum iis, quæ pro eadem sententia suprà proposuimus, quibus apertè innuit, eiusmodi appetitum esse in intellectu & voluntate: etiam vt potẽtiæ actiuæ sunt, vt illam expendenti erit satis manifestum. At nescio quàm turò possit affirmari, in nobis, & in angelis esse potentiam actiuã naturalem ad beatitudinẽ in particulari: licèt enim intellectus adiutus lumine glorię efficienter concurrat ad visionem diuinæ essentiæ, vt in sequentibus dicemus, voluntásque adiuta visione diuinæ essentiæ eliciat amorẽ Dei clarè visi, imò posita cognitione ineuidente, quòd beatitudo ipsius in visione diuinæ essentiæ sit posita, desiderium eliciat Deum videndi, non proinde tamen est concedendum, intellectum & voluntatem esse potentias actiuas naturales beatitudinis. Quoniam non, vt res naturales sunt, habent efficere actus beatitudinis, eò quòd id omnino sit suprà ipsarum naturas, sed vt lumine gloriæ supernaturaliter ad id euehuntur, eóque potentes redduntur. Est ergo in illis capacitas naturalis, atque non repugnantia, vt per lumen gloriæ ad id potentes reddantur: vt tamẽ lumen gloriæ est illis supernaturale omnino, ita quòd ad actus beatitudinis efficienter concurrant, est illis omnino supernaturale, & ideò nullo modo dicendæ sunt potentiæ actiuæ naturales comparatione actuum beatitudinis, ac proinde neque constituendus est in illis appetitus naturalis ad beatitudinẽ in particulari, vt potentiæ actiuæ sunt. Mirum namque esset, si præditi essemus appetitu & potentia naturali, non solùm passiua, sed etiam actiua ad supremum eorum, quæ Deus in nobis supernaturaliter efficit, nempe ad beatitudinem: & ad media necessaria, nempe ad gratiam, lumen gloriæ, & ad alia dona supernaturalia, neque appetitum ac potentiam passiuam naturalem habeamus, vt Sotus ipse affirmat; neque enim appetitum,

petitum, ac potentiam passiuam, sed solùm potentiam obedientialem, ad eiusmodi dona admittit.

Scotus 1.q.prologi, & 4.Sentent.d.49.q.9.& 11. motus 3.argumento pro ipsius sententia proposito, & duabus illius cõfirmationibus, arbitratur, ad actus supernaturales dari in nobis, & in Angelis appetitum, atque potentiam passiuam naturalem: in eadémque sententia videtur esse Durandus, vt ex eodem 3. argumento proposito patet. Neque alium appetitum atque potentiam naturalem ad beatitudinem in particulari videntur admittere, quàm potentiam passiuam, quam dicunt esse naturalem ad actus omnes supernaturales.

Caietanus verò 3. tomo opusculorum, tractatu 3.q.2. Capreolus q.1. prologi ad argumenta cõtra 6. conclusionem, Ferrariensis 1. contra gentes, cap. 3. cæteríque D. Thomæ sectatores, constanter asseuerant, ad actus, qui suapte natura sunt supernaturales, vt sunt gratia, fides, & cætera eiusmodi, non dari potentiam passiuam naturalem, sed obedientialem dumtaxat. Dicunt, ad actus, qui suapte natura sunt supernaturales, non dari potentiam passiuam naturalem: quoniam ad actus, qui suapte natura sunt naturales, supernaturaliter tamen fiunt, aut inducuntur in subiectum, vt sunt visus cæco nato supernaturaliter collatus, sanitas supernaturaliter effecta, atque animus in resurrectione corpori reunitus, datur potentia passiua naturalis. Porrò interest inter potentiam passiuam naturalem, & obedientialem, quòd illa dicit subiectum capax actus comparatione cuius dicitur potentia, cum inclinatione seu appetitu ad illum suscipiendum: hæc verò solùm dicit naturam capacem actus per comparationem ad diuinam potentiam sine inclinatione ac appetitu ad illum suscipiendum.

Potitia passiua datur ad actus qui supernaturaliter producuntur, sunt tamen ex se naturales.

Potitia passiua naturalis & obedientialis in quo differat.

Hæc sententia quæ longè probabilior est, probatur primò, quia potentiæ omni passiuæ naturali respondet potentia aliqua actiua naturalis, à qua possit educi ad actum: hac enim ratione probauit Aristoteles 3. de anima cap. 5. dari intellectum agentem: sed ad actus supernaturales non datur potentia actiua naturalis: ergo neque passiua.

Neque rectè obiicit Scotus in 4. q. 11. citata in responsione ad 3. aduersus maiorem propositionẽ huius rationis. Quòd ad animum humanum datur potentia passiua naturalis in materia, & tamen non datur potentia actiua naturalis, quæ ei respondeat, quippe cùm humanus animus à solo Deo produci possit per creationem. Non, inquam, est hæc legitima obiectio. Quoniam, vt in materia solùm est potentia passiua ad recipiendum humanum animũ, ita datur in rerum natura potentia actiua naturalis, quæ eundem animum in eam valeat introducere, nempe generans, quod materiam efficienter disponit ad animum humanũ, eúmque ea ratione in eam efficienter introducit: animi tamen introductio in materiam prærequirit aliam actionem, qua Deus per creationem, absque vlla dependentia animi humani à materia, aut ab alia potentia passiua, confert illi esse: quare non affert Scotus potentiam passiuam naturalem, cui non respondeat actiua naturalis.

Potentia nec actiua, nec passiua naturalis datur ad actus suapte natura supernaturales.

Secundò, multi sunt actus supernaturales à reliquis specie distincti, quos Deus sua omnipotentia valet producere, numquam tamen est producturus: si ergo ad omnes actus supernaturales esset potentia passiua naturalis, sequeretur illam esse frustra comparatione specierum actuum, qui à Deo numquam sunt producendi, quod videtur absurdum.

Tertiò, rationi valde consentaneum est, Deum contulisse rebus creatis propensiones commensuratas cum naturis ipsis rerum, quibus ea contulit: ergo non contulit eis propensiones ad id, quod est suprà ipsarum naturas, atque adeò non contulit eis propensiones, & potentias passiuas ad actus supernaturales. Quis enim dicat in natura humana esse propensionem, vt permanens extensa in se, extensione careat comparatione spacij: quod tamen Deus in ea potest supernaturaliter efficere, & re ipsa efficit in sacramento altaris? Quis item dicat in natura humana & Angelica esse propensionem ad vnionem hypostaticam cum Verbo diuino, atque in Angelica esse frustrà: eò quòd in nullo individuo naturæ Angelicæ reducenda sit ad actum? Planè absurdissima hæc sunt, minimèque cum ratione consentiunt. Ex his patet in intellectu & voluntate, etiam vt potentiæ passiuæ sunt non dari appetitum naturalem ad beatitudinem in particulari.

Constituendæ igitur sunt conclusiones aliquot, quibus dilucidè intelligatur quid censendum sit circa quæstionem propositam. Prima est. In intellectu & voluntate non est alius appetitus naturalis pro propensione sine actu elicito, quàm ad intelligendum in commune, & ad verum in commune, atque ad volendum in commune, & ad bonum in commune. Hæc satis est manifesta ex dictis.

Prima conclusio. Intellectus & voluntas nõ ad aliud sunt appetitus quàm ad intelligendum in communi, & ad volendum in communi.

Secunda conclusio. Appetitus intellectus & voluntatis neque secundariò inclinant ad beatitudinem supernaturalem, ac proinde in nobis nullo modo datur appetitus naturalis ad beatitudinem in particulari, etiam qui tamquam propensio sine actu elicito ad illam secundariò inclinet. Probatur, quoniam beatitudo in particulari, tam quo ad actum videndi Deum, quàm quoad actum diligendi Deum clarè visum, est supernaturalis: sed appetitus atque potentiæ naturales solùm inclinant ad id, quod sibi est connaturale & commensuratum, vt ostensum est: ergo intellectus & voluntas neque secundariò ad eos actus inclinant, sed solùm inclinant primò ad intelligendum & volendum id in genere, atque indeterminatè, quod sibi est connaturale, & commensuratum & secundariò ad hoc, vel ad illud, quod est tale, extra quam latitudinem sunt actus beatitudinis supernaturalis. Quare cùm non alius appetitus constituatur ad beatitudinem in particulari, quàm intellectus & voluntas, fit, vt in nobis nullo modo sit appetitus, ac potentia naturalis ad beatitudinem supernaturalem, sed tantùm potentia obedientialis.

Secunda conclusio. Appetitus intellectus & voluntatis nec secundariò inclinant ad beatitudinẽ supernaturalem in particulari.

Tertia conclusio. Sempiterna beatitudo est vltimus finis noster omnino supernaturalis. Probatur, quoniam non solùm quoad assecutionem & media, sed etiam quo ad appetitum & potentiam, tam actiuam quàm passiuam, est nobis supernaturalis, vt ostensum est. Negandum tamen non est, vires nostras naturales cooperari ad aliqua media, atque ad productionem ipsius vltimi finis: sufficitas tamen auxiliis, atque donis supernaturalibus: vnde operationes ad quas cooperantur, ipsis sunt supernaturales, & ideò neque potentiæ naturales, neque appetitus naturales sunt cõparatione earũ.

Tertia conclusio. Beatitudo ultima vita est vltimus finis noster omnino supernaturalis.

Quarta conclusio. Appetitus naturalis intellectus & voluntatis secundariò inclinat ad cognoscendum & diligendum Deum non quidem cognitione & dilectione supernaturali, sed naturali. Conclusio hæc quoad eam partem, *non dilectione & cognitione supernaturali*: ex secunda conclusione est manifesta. Quoad reliquum verò, ex eo est perspicua, quoniam intellectus secundariò inclinat ad omnem intellectionem naturalem in particulari, atque ad omne verum, quod per eam cognoscitur,

Quarta conclusio. Appetitus naturalis intellectus & voluntatis secundariò inclinat ad cognoscendũ & diligendum Deum cognitione & dilectione solùm naturali.

gnoscitur, & voluntas similiter ad omnem amorem naturalem in particulari, & ad omne bonum, quod per illum diligitur: cognitio autem & amor Dei naturalis, non solùm intellectio & amor naturalis in particulari sunt, sed etiá primum locum inter eiusmodi affectiones animi naturales tenent. A

Quinta conclusio. Deum cadere sub obiectum intellectus & voluntatis, est ratio quòd euehi possint in visionem & fruitionem.

Quinta conclusio. Nisi Deus sub obiectum caderet intellectus & voluntatis, hæ duæ potentiæ euehi supernaturaliter non possent in visionem Dei, & in amorem supernaturalem Dei visi. Probatur, quoniam per nullam potentiam fieri potest, vt facultas aliqua se extendat ad obiectum non suum, vt quòd visus percipiat sonum, aut auditus B odores, vel sapores. Atque eadē est causa cur Deus, quà Deus, nulla ratione videri, aut quouis alio modo percipi valeat ab oculo corporeo, aut à quouis alio interno, externóve sensu: est enim extra latitudinem totam obiecti sensuum. Deum ergo posse cognosci, ac diligi à nobis cognitione ac dilectione naturali, atque adeò cadere sub obiectum nostri intellectus & voluntatis, radix est, ac fundamentum cui nititur, has duas potentias euehi supernaturalibus donis posse, vt aliter eum cognoscant, ac diligant, quàm ex solis suis naturalibus viribus cognoscere possunt & diligere, atque adeò, C quòd homo capax sit supernaturalis beatitudinis, quæ in visione, amore, ac fruitione Dei consistit. Præsente itaque lumine gloriæ, dum intellectus circa Dei cognitionem id conatur, quod suis viribus potest, adiuuante atque influente supernaturali illo dono producit visionem diuinæ essentiæ. Ea verò existente in intellectu, dum voluntas circa dilectionem ac fruitionem Dei id similiter conatur quod suis viribus potest, influxu visionis, habitúque caritatis adiuta producit supernaturalem amorem, ac fruitionem Dei, quibus perfecta animi beatitudo completur. D

Sexta conclusio. Visio & amor Dei visi magis satiat appetitū naturalem quàm cognitio & amor Dei naturalis.

Sexta conclusio. Visio Dei, & amor, qui illam consequitur, nō solùm meliores, conuenientiorésque sunt intellectui & voluntati, sed etiam magis satiant eorum naturalem appetitū, quàm cognitio & amor Dei naturalis. Probatur, quoniá continent in se eminenter, non solùm cognitionē & amorem Dei naturalem, sed etiam omnem naturalem cognitionem & amorem, quem de omnibus aliis rebus possunt habere, non solùm quia obiecta aliarum omnium cognitionum & amorum continentur eminenter in Deo ipiorum obiecto, sed etiam quoniá visio ipsa & amor Dei visi, eminenter con- E tinent naturales omnes visiones & amores quarumcumque aliarum rerū. Quò fit, vt licèt noster intellectus & volūtas ad visionem Dei, & amorem qui illam consequitur, neque secundariò inclinēt, quatenus tamen eminenter continent latitudinem totam eorum, ad quæ secundariò potentiæ illæ inclinant, plus satient earumdem potentiarum appetitum, quàm cognitio & amor Dei naturales.

Septima conclusio. Appetitus naturalis intellectus & voluntatis nequeūt satiari cognitione & amore naturali, sed solum visione diuinæ essentiæ & amore Dei clarè visi.

Septima conclusio. Appetitus naturalis intellectus & voluntatis cognitione & amore naturali satiari nequit: satiatur verò perfectè & plenè visione diuinæ essentiæ, amoréque Dei clarè visi. Vtraque F pars conclusionis colligitur apertè ex illo Psal. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, quasi dicat, nulla huius vitæ, neque cognitione neque fruitione, aut amore expleri potest appetitus mihi inditus: satiabor verò cùm apparuerit gloria tua. Ratio prioris partis hæc est, quoniam quemadmodum appetitus naturalis materiæ respicit omnes formas substantiales, saltem rerum, quæ generantur & intereunt: ita appetitus naturalis intellectus respicit omnes intellectiones naturales, atque omne verū, quod per eas potest cognosci, & appetitus voluntatis respicit omnes dilectiones naturales, & omne bonum, quod est earum obiectū: quare sicut appetitus materiæ satiari nequit, eò quòd non possit simul recipere omnes formas, quas secundariò respicit, neque recipiat vnā in qua reliquæ virtute contineantur: ita cùm intellectus & volūtas nequeant simul habere cognitiones & dilectiones omnes naturales, neque inter eas detur vna aliqua, in qua reliquę virtute, atque eminenter cōtineantur, quáque obiectū, quod in se eminenter contineat omne verum & omne bonum, attingatur, sicuti est in seipso, fit, vt appetitus naturales intellectus & voluntatis cognitione & amore naturali satiari nequeant. Ratio verò posterioris partis est, quoniam cùm Deus clarè visus formaliter, aut eminenter contineat totam latitudinem veri & boni, ad quod se extendit appetitus naturalis intellectus & volūtatis, & visio atque amor Dei clarè visi attingant Deum, vt est in se, virtutéque atque eminenter sint omnes cognitiones & amores naturales, eósque longo interuallo excedant, fit, vt perfectissimè cumulent appetitū naturalem intellectus & voluntatis, etiá si non sint actus naturales, neque intellectus, & voluntas ad eos inclinent, sed ad ea, quæ in ipsis, atque in ipsorum obiectis virtute ac eminenter, continentur.

Ad primum aliorum argumentum.

Superest respondeamus ad argumēta suprà proposita pro opinione Scoti, & aliorum. Ad primum ergo admissa maiori in sensu ad 1.2.q.10. explicato, ad minorem dicendū est, quòd actus ille sit naturalis, hoc est, necessariò quo ad speciē elicitus prouenire ex inclinatione naturali quā habet volūtas, non quidē ad illud obiectū in particulari ac primò, sed ad bonum in cōmune: quia enim volūtas de se est inclinatio ad volendū bonum, vtique si ei proponatur per intellectū tantum bonum, necessariò quoad speciem actus illud appetet: quemadmodum & eadem inclinatione ad bonū in cōmune oritur, vt simili necessitate sanitatē, scientiam, & cætera similia bona, amplectatur. Ridiculum namq; esset dicere in voluntate alium esse appetitum, quo per se primò appeteret sanitatem, aliū quo scientiá, alios denique, quibus amplecteretur cæteras res, quas nō liberè, sed necessariò quo ad specificationem actus dicitur appetere. Addendum deinde, quòd cùm cognitio boni efficienter concurrat cum voluntate ad eliciendum actum voluntatis, vtique quò maius est bonum cognitum, & cognitio perspicacior, eò cognitio coadiuuat magis, vt determinetur voluntas quo ad speciem actus, tantúmque esse poterit, & tam perfectè cognosci, vt eam determinet etiam quoad exercitium, vt de Deo clarè viso ostendimus 1.2.q.10. Quo loco illud est animaduertendum, quòd licèt cognitio non sit naturalis, & eadem ratione, neque volitio elicienda sit naturalis, ac proinde nec de numero earum, ad quas naturaliter inclinat voluntas, cùm tamē cognitio eminenter contineat naturalem, vtique non minùs potens erit ad mouendam voluntatem, quàm esset cognitio naturalis, quæ in ea eminenter continetur: quòd enim eminenter continet aliud, præstare potest, quod illud poterat. Cùm etiam volitio supernaturalis non minùs conueniens sit voluntari, nec minùs perficiat, ac satiet appetitum illius, quàm volitio naturalis, vt explicatum est, fit, vt non minus afficiatur voluntas ad illam eliciendam, & ad obiectum illius supernaturaliter cognitum, quàm afficeretur, si illa esset volitio naturalis, & obiectum illius solùm cognosceretur naturaliter.

Ad

Ad secundū. Ad secundum neganda est maior. Primò, quia non omnis finis naturalis id habet: materia namq; ordinatur naturaliter ad formā tanquā ad finem, & tamen nulla earū obtenta quiescit ipsius appetitus, eò quòd nulla eam satiet secundùm totā latitudinem sui appetitus: visus etiam ordinatur ad videndum tāquam ad finem, & tamen nulla visione obtenta quiescit appetitus videndi, sed vlterius desideramus aliud videre, eò quòd nulla impleat totam latitudinem appetitus videndi: bruta etiā animantia habent aliquem finem naturalem, & tamen nulla res est, quæ integrè expleat eorum appetitū. Ad rationem ergo vltimi finis naturalis hominis, neque requiritur, quòd in homine detur appetitus, qui primò ad eum finem inclinet, neque quòd finis ille comparatus compleat integrè appetitum, sed satis est, quòd sit supremum bonum eorū, ad quæ supremus & nobilissimus appetitus naturalis hominis inclinat: id autem est cognitio naturalis substantiarum separatarū potissimùm Dei optimi, maximi, quippe cùm ea sit suprema & nobilissima operatio naturalis hominis, adquam, & si non primò & adæquatè, inclinat tamen supremus & nobilissimus appetitus hominis, qui est propensio naturalis intellectus ad sciendum, atque intelligendum, & idcirco Aristoteles ea in re nostrā supremā fœlicitatem naturalem collocauit: ad eandem verò cognitionem volendam inclinat etiam secundariò propensio naturalis voluntatis. Secundò neganda est etiam illa maior: quoniam id conuenire etiam potest vltimo fini supernaturali, si satiet & perficiat totam latitudinem appetitus altiori quodam modo, quàm satiaret tota latitudo rerum, ad quas inclinat naturaliter, vt de Deo clarè viso explicatum est, in quo vnitè cernitur tota latitudo veri, ad quā intellectus inclinat naturaliter, & tota latitudo boni, ad quam voluntas inclinat naturaliter.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, vnumquodque appetitu naturali appetere suam perfectionem naturalem, non verò supernaturalē, qualis est beatitudo.

Potētia neutra an sit dubia. Prima confirmatio in examē nos adducit illius difficultatis, admittendáne sit potentia neutra. Partem affirmantem amplectitur Scotus q. 1. prologi, & 2. Sententiarum d. 2. ad finem quæstionis 6. quam probat primò, quia in igne datur potentia ad motum circularem, quæ tamen neque naturalis est, neque violenta: cùm neque ad talem motum propensionem habeat, neque ei resistat.

Partem affirmantem probat Scotus primò.

Secundò. Secundò, quia in superficie est etiam potentia neutra comparatione candoris propter eandem rationem.

Tertiò. Tertiò, quoniam potentia passiua in Angelo ad quemlibet locum est neutra, id est, neque inclinās, neque repugnans. Si enim repugnaret, motus ad eum locum esset violentus in Angelo: si verò inclinaret motus ab eo loco in alium oppositum esset etiam violentus, quod non est dicendum.

Conclusio. Nulla datur potētia neutra natura liter, violēta propriè. Sit nihilominùs hæc conclusio. Nulla datur potentia neutra. Imò si propriè est loquēdum neque datur potentia violenta. Priorem partem affirmant Caietanus 3. tomo opusculorum tractatu 3. q. 1. & Sotus 2. Physicor. q. 1. Est verò in ea sermo de potentia ad actus naturales: ad actus namque supernaturales, licèt detur potentia passiua, quæ neque ad eos inclinat, neque eis repugnat, vt ex dictis patet, ac proinde quæ aliquo modo appellari poterat potentia neutra, commodiùs tamen appellatur obedientialis. Neque Scotus admittit potentiam neutram ad actus supernaturales, quippe cùm affirmet potentiam passiuam ad actus supernaturales esse potentiam naturalem.

Probari autem potest ea pars primò, quoniam non datur potētia passiua neutra ad actus naturales, sed omnis est propensio & inclinatio ad suscipiendos actus, quos virtute agentium naturalium potest recipere. Secundò inductione, quoniam accidentia omnia, quæ recipiuntur in potentiis cognoscentibus, & appetentibus, vt cognitiones, appetitiones, species, notitiæ, habitus &c. recipiuntur in eis tanquam in potentiis passiuis naturalibus. Vt enim eiusmodi potentiæ propensiones sunt ad suscipiendas suas operationes, ita etiā & ad suscipienda principia efficientia, quibus ad eas iuuātur, atque effectus earum, neque id negat Scotus. Item potētiæ, quæ immediatè recipiuntur in animo humano, aut in Angelis, recipiuntur in essentia, vt in potentia passiua ad earum receptionem inclinātē, vt omnes admittunt. Formæ item substantiales, & accidentia corporea recipiuntur in materiā, vt in potentia passiua naturali, quæ propensio naturalis est ad formas substantiales, vt ad actum primum, & ad accidentia, vt ad actus secūdos. Item cùm quantitas à natura sit instituta, vt sit medium & subiectum, quo ferè cætera alia accidentia corporea recipiantur in materia, erit etiam propensio naturalis ad illa omnia suscipienda. Denique existentia in loco atque motus secundùm locum, quæ ex Scoti sententia sunt tanquam in subiecto in substantia Angeli, suscipiuntur in ea tanquam in potētia passiua naturali: absurdum namque esset concedere in Angelo potentiam actiuam naturalem, quæ in substantia Angeli efficiat eiusmodi accidentia, & tollere à substantia Angeli potentiā passiuā naturalem, quæ illa recipiat: maximè cùm cuique potētiæ actiuè naturali respōdeat aliqua potentia passiua naturalis, quod Scotus non negat, tametsi contendat, nō omni potētię passiuè naturali respōdere potentiā actiuam naturalē, quæ illā educat de potentia ad actū, sed satis esse dicat, si id fiat potentia actiua supernaturali, vt suprà dictum est: fit ergo vt omnis potētia passiua ad actus naturales sit potētia naturalis, & nulla detur neutra. Pater cōsequentia, quoniā quæ adductæ sunt, omnes verè dicūtur potentiæ passiuè ad actus naturales, & si quæ alia detur, idem quoq; de illa pati ratione censendū est.

Angelus potentiæ passiuam naturalem habet ad existentiam in loco & ad motū secūdum locum.

Posterior pars cōclusionis, nempe quòd si propriè loquendum sit, non detur potentia violenta, probatur. Quoniam potētia, quæ ab Scoto & aliis appellatur violenta comparatione alicuius actus, nullo modo est potentia, neque actiua, neque passiua comparatione talis actus: vt in igne leuitas, & forma substantialis ignis, quæ resistunt motui ignis deorsum, quarū formarū ratione motus ille est violentus igni, neque sunt potētiæ actiuè, neque passiuè talis motus: quandoquidē motus ille per quantitatem & materiā primam, nō verò per leuitatem, aut formā substantialem, recipitur in igne: ergo si propriè est loquendū, nulla datur potētia violenta.

Ad primum Scoti. Motus omnis ex parte materiæ potentia, vt passiua in qua recipitur naturalis est. Ad primum ergo dicendū est, potentiā passiuam ignis ad motū circularem nempe materiā primam & quantitatē, esse naturalem, vt explicatū est. Motum verò illum nō esse naturalem, sed præter naturam cōparatione ignis: quoniā cum omnis motus ex parte materiæ atque potentiæ passiuæ sit naturalis, diuisio motus in naturalem, violentū & præter naturam, ex parte formarū rerum mobilium attendi debet, vt 2. Physicor. q. 1. explicauimus.

Ad secundū. Ad secundum negandum est antecedens, vt patet ex dictis: secundariò namque inclinat ad candorem, & ad reliqua accidentia.

Ad tertium. Motus omnis Angeli secundum locum, si ab ipsomet angelo efficiatur, naturalis est versus quamcunque partem fiat.

Ad tertium negandum est etiam antecedens. Vt enim explicatum est, substantia Angeli ad existentiam in quocumque loco, atque ad motum ad quemcunque locum inclinat, vt potentia passiua est, secundariò tamen. Omnis autem motus Angeli, qui fit à propria virtute motrice est naturalis in quamcunque partem fiat, vt de motu animali, quà talis est, explicauimus cum Aristotele 8. Physicor. cap. 4. Si verò fiat ab externo principio, vt ab altero Angelo impellente, tunc si Angelus, qui ita mouetur, resistat, erit violentus: si verò neque resistat, neque ad illum quicquam agat, erit præter naturã.

Ad primam confirmationem.

His ita constitutis ad primam confirmationem Scoti, neganda in primis est maior: neque enim datur potẽtia neutra, neque violenta, vt ex dictis patet. Præterea ad actus supernaturaliter datur potẽtia obedientialis, quam tamen Scotus non connumerauit. Deinde ad minorem dicẽdum est, potentiam ad beatitudinem esse obedientialem: beatitudinem verò esse illi maximè consentaneam, eò q eminenter contineat actus, ad quos eadem potentia, non vt obedientialis, sed vt naturalis, inclinat, vt explicatum est. Vnde ad illam, dum adest, afficitur, nõ velut ad id, ad quod suapte natura inclinat, sed vt per eam tanquã per eminentiorem quãdam perfectionẽ longè melius satiata, quàm satiaretur tota latitudine actuũ, ad quos naturaliter inclinat.

Ad secundã confirmationem.

Ad secundam dicendum est, ideò Augustinum dixisse, posse habere fidem, & posse habere caritatem esse naturæ hominum, quòd homo suapte natura capax sit fidei & caritatis: non verò, quòd habeat appetitum qui ad hæc inclinet, & maximè ad fidem in particulari, quæ cognitio est obscura & imperfecta. Atque eodẽ modo, posse habere beatitudinem supernaturalem: naturæ est hominũ, quatenus ex sua natura sunt capaces illius: non verò quòd ad illam habeant propensionem naturalem.

Ad quartũ.

Ad quartum neganda est minor: dicit enim solam capacitatem sine inclinatione ad videndum Deum, cum inclinatione tamen ad verum, & ad bonum in commune. Neque vniuersim verum est, simile appetere sibi simile: neque enim vna materia appetit aliam, neque vnũ candidum aliud candidum, aut imago Cæsaris ipsum Cæsarem.

Ad quintũ. Appetitus pro propensione ad vltimum finẽ in particulari, minùs necessarius, in rebus arbitrio præditis, quàm in alijs.

Ad quintum neganda est maior, si intelligatur, quòd vnaquæque res feratur in aliquem vnum finem naturalem per inclinationem, quæ primò ad eum sit: id enim in responsione ad secundũ ostensum est esse falsum. Quo loco animaduerte, in substantiis intellectu ac libero arbitrio præditis minùs necessariam fuisse determinationem per appetitum ad suos fines in particulari, quàm in cæteris rebus. Cùm enim iudicio polleant, inuestigare possunt inter omnia bona, ad quæ inclinãtur, quæque suis viribus comparare valent, quod sit supremũ, ac proinde inuenire possunt suum vltimum finem naturalem: & cùm polleant libero arbitrio, mouere se ipsas possunt per facultatem liberi arbitrij ad illius assecutionem, reiiciendo ea quæ id possunt impedire, quod tamen aliis rebus ratione & iudicio minimè præditis denegatum est.

Quare sat fuit conferre illis appetitum ad verum & bonum in commune, vt cognoscere & acquirere possent suum finem naturalem. Comparatione verò finis supernaturalis, sat fuit etiam conferre illis eundem appetitum ad verum & bonum in commune, & supplere per lumen fidei id, quod deerat, facultati intellectus ad inuestigãdum tantum bonum: per gratiam verò ad cætera dona supplere id quo carebat, opus tamen habebat facultas voluntatis ad illud promerendum ac assequendum, vt re ipsa factum esse certum est.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem dicendum, hunc esse sensum verborum Augustini. *Fecisti nos Domine ad te*, id est, capaces tui, atque vt te ipsum nobis donares: *& inquietum est cor nostrum donec requiescat in te:* quoniam appetitus naturalis ad verum, & ad bonum, quo tui capaces sumus, & per quem, vt per potentiam tui capacem, te ipsum nobis donare potes, nunquam plenè satiabitur, donec in te requiescat, in quo vnitè est tota latitudo veri ac boni quod naturaliter desiderare potest.

Dubium est hoc loco, quid de hac re senserit D. Thomas. Sotus putat eum existimasse dari appetitum pro inclinatione sine actu elicito ad beatitudinem in particulari, quod colligit ex hoc loco. Sed certè hic non loquitur de desiderio pro propensione sine actu elicito, sed pro actu elicito voluntatis: loquitur enim de eo desiderio cognoscendi causam, quod sequitur cognitionem effectus, cuius est causa: desiderium verò, pro propensione sine actu elicito, est ante omnem cognitionem. Idem colligit ex prologo D. Thomæ super primum Sententiarum, vbi ait: *Vnumquodque suauiter est dispositum, quando collocatur in suo fine, quem naturaliter desiderat: hoc verò collocatum est nobis per Christũ, qui nos in gloriam paternæ hæreditatis induxit.* Sed dici potest, solùm innuere eo loco in nobis esse desiderium naturale beatitudinis pro actu elicito voluntatis, in eo sensu in quo hoc loco dixit, esse in nobis naturale desiderium videndi Deum. Caietanus verò & Ferrariensis censent, D. Thomam existimasse non dari appetitum pro inclinatione sine actu elicito ad beatitudinem in particulari, variáque loca Diui Thomæ in vtramque partem possent citari, sed de his satis.

ARTICVLVS II.

Vtrum essentia Diuina ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

DISPVTATIO I.

Beati vẽ increata, sed creata visione Deum vident.

PRo explicatione huius articuli præmittendum est, beatos non videre diuinam essentiam per visionem increatam, qua Deus seipsum videt, vt voluerunt Ioannes à Ripa, & quidam alij, sed per visionem creatam in ipsis de nouo productam, vt ostendimus 1.2. q. 3. artic. 1.

Cognoscere creatum est exprimere vitaliter imaginẽ rei, qua cognoscitur.

Præmittendum est deinde, vt latiùs diximus ad finem 3. libri de Anima q. 3. quemadmodum calefacere non est aliud, quàm producere calorem: & albefacere, non est aliud, quàm producere albedinem: ita cognoscere, non esse aliud, quàm potentiam cognoscentem vitaliter, hoc est, per actionẽ, quæ efficienter per eam ab anima, quæ principium est vitæ, emanet, exprimere, in seipsa imaginem rei cognoscendæ: cognitio namque operatio est vitalis, quam proinde necesse est efficienter emanare à viuente per potentiam cognoscentem. Imago autem, quæ per cognitionem exprimitur, appellari solet, tum notitia, tum etiam species expressa, ad differentiam alterius quæ non exprimitur à potentia cognoscente, sed ei imprimitur à re aliqua externa, nempe aut ab authore naturæ, quo pacto Deus, dum Angelos condidit, eis indidit species omnium rerum, aut à re obiecta, quo pacto, candor speciem, ac similitudinẽ sui, in facultatẽ videndi immittere solet: aut denique ab alia notitia, quo

Species alia impressa, alia expressa.

pacto

pacto à phantasmate & intellectu agente producitur, atque imprimitur intellectui possibili species, qua informatus posteà in seipso notitiam rei cognoscẽdæ exprimit. Notitia autẽ, quâ intellectus cognoscendo exprimit in seipso, appellatur etiam peculiari nomine, *verbum*. Rationem verò, quare hæc sola inter omnes notitias verbum nuncupetur, inferiùs qu. 27. dum erit de Verbo disput. reddemus.

Cognitionem creatã esse, & per illã nõ ex primam omnem obiecti contradictionẽ implicat.

Ex dictis facile erit intelligere, sicut implicat cõtradictionem esse calefactionem, quin per eam producatur calor, eò quòd calefactio, nõ aliud sit, quàm productio caloris: ita contradictionem implicare, dari cognitionem, quin per eam exprimatur notitia & imago rei cognoscendæ: quippe cognitio non aliud sit, quàm actio vitalis, qua exprimitur imago eius rei: quæ cognoscitur. Quando ergo homo rem aliquam cognoscit, vtique per actionem vitalem, qua eius rei imaginem & notitiam in seipso exprimit, dicitur cognoscere tamquam per actum cognoscendi: per notitiam verò ipsam & imaginem expressam tamquam per terminum actionis, sine qua profectò imagine non minùs inuoluit contradictionem hominem aliquid cognoscere, quàm actionem sine termino in rerum natura existere.

Cognoscere formaliter per quid dicatur.

Speciem impressam cognoscendi qua necessitat.

Quia tamen potentia cognoscens non potest sola exprimere in seipsa imagines rerum, quæ cognoscendæ sunt: tum quòd de se indifferens sit ad exprimendum imaginem huius, aut illius rei: tũ etiam quòd non habeat in se, vnde rebus ipsis similis sit, ac proinde vnde imagines earum sola possit producere, inde est, quòd aliquo alio opus habeat, à quo determinetur, vt exprimat potiùs imaginem huius rei cognoscendæ, quàm alterius, quódque tamquã pars causæ, imò tamquam causa particularis efficienter concurrat cum ipsa potentia, veluti cũ causa vniuersali, & indifferenti ad talium imaginum productionem: hoc autem vel est ipsamet res obiecta, vel imago aliqua, & species illius. Quoniam verò vt plurimum non potest esse res ipsa obiecta, eò quòd vel non habeat debitam proportionem comparatione potentiæ, vel sæpe distet à potentia, quà percipi debet: agens verò, quod non mediãte alio operatur, debeat esse coniunctum passo, fit vt plurimũ, vt sit species aliqua, & similitudo obiecti impressa potentiæ, vel ab ipsa re obiecta, vel ab aliquo alio agente. Species ergo concurrit cum potentia tamquam causa particularis supplens vicem rei obiectæ, & determinans potentiam ad productionem notitiæ huius obiecti potiùs, quàm alterius.

Species expressa distincta ab impressa, qua necessitate constituatur.

Necessitas ergo ponendi speciem impressam ad cognoscendum, est, quoniam potentia sola non potest exprimere in se ipsa imaginem ad rem obiectam percipiendam, nisi determinetur per concursum, & influxum speciei impressiæ. Necessitas verò ponendi speciem expressam præter impressam est, quoniam cognoscere nihil aliud est, quàm potentiam cognoscentem exprimere in se ipsa vitaliter imaginem rei cognoscendæ: species autem impressa non producitur vitaliter ab ipsa potentia, sed semper, ab externo aliquo agente immissa, ab ea recipitur.

Species impressa necessaria non est quãdo obiectũ est proportionatum potentiæ & cũ ea cõiunctũ.

Dixi paulò ante, vt plurimùm rem obiectam non posse per se ipsam concurrere cũ potentia ad exprimendam notitiam sui, quoniam aliquando id potest, nempe quando inter obiectum & potentias cernitur apta proportio quoad esse spirituale cum debita vtriusque coniunctione. Quo quidem posito superuacanea erit tunc species impressa: eò quòd in eo euentu meliùs per se ipsum concurrat cum potentia ad exprimendam notitiam sui, quàm per speciem impressam. Quare in Angelo, cuius substantia cum intellectu perpetuam coniunctionem habet, & debitam quoad esse spirituale proportionẽ, nõ constituimus speciem vt propriam substantiam percipere possit. Ad intelligendas verò substantias aliorum Angelorum, maximè: eò quòd illæ sæpè distent secundũ locum ab Angelo, qui eas debet cognoscere.

Vltimò notandum est duobus modis dici aliquid similitudinẽ alterius rei. Vno, quia ipsam repræsentat, quo pacto imago dicitur similitudo eius, cuius est imago. Alio verò modo, quia est participatio quædã illius, illámq; imitatur, quo pacto omnis effectus, quatenus quædam participatio est suæ causæ, dicitur aliquo modo similitudo participata illius.

His ita constitutis, D. Thomas in corpore articuli præmittit, ad visionem tam per sensum, quàm per intellectum, duo esse necessaria. Virtutem videlicet videndi, & vnionem rei videndæ siue per se ipsam, siue per suam imaginem & similitudinem cum potentia ac facultate videndi. Hoc autem secundum ex iis, quæ præmisimus, est manifestum.

Prima cõclusio D. Thom.

Deinde statuit duas cõclusiones. Prima est. Quod ad primum attinet, nempe ad virtutem & facultatem videndi, necessaria est aliqua Dei similitudo ad diuinam essentiam conspiciendam. Probatur, quoniam vis ipsa videndi, siue sit sola vis naturalis intellectus, siue cum ea lumen etiam aliquod supernaturale additum, vt lumen gloriæ, est effectus quidam Dei, qui est primum intelligens: cùm ergo omnis effectus sit participata quædam similitudo suæ causæ: fit, vt quatenus ad videndam diuinam essentiã necessaria est vis intellectiua, requiratur quædã similitudo participata Dei. Vnde & vis intellectiua rei creatæ lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi à prima luce deriuatum, sit sermo de sola vi naturali, siue de aliqua supernaturali superaddita. Vtrum verò ad videndam diuinam essentiam requiratur, præter vim naturalem intellectus, lumen gloriæ, disputabitur art. 5. in hoc enim articulo præcipua quæstio est de secundo, quod ad visionem diuinæ essentiæ est necessarium.

Secunda cõclusio D. Th.

Secunda conclusio. Quod ad secundum attinet, nempe ad vnionem rei videndæ cum potentia ac facultate videndi, per nullam similitudinem speciémve creatam videtur, aut videri potest essentia diuina, sed per se ipsam concurrentem cum intellectu videntis instar speciei intelligibilis. Hanc probat primò, quia vt Dionysius ait cap. 1. de diuinis nominibus, *superiora nullo modo possunt cognosci per similitudines rerum inferioris ordinis*, vt per speciem corporis non potest cognosci essentia rei corporea natura carentis: ergo multò minùs per speciem creatam poterit videri essentia diuina.

Eam probat primò.

Secundò.

Secundò, quia essentia diuina est suum esse subsistẽs: ergo nulla species creata potest ita repræsentare diuinam essentiam, vt per eam conspici possit.

Tertiò.

Tertiò, quia essentia diuina est res quædam omnino incircumscripta, continens in se supereminenter quicquid significari aut intelligi potest ab intellectu creato: sed omnis forma creata est determinata secundùm rationem sapientiæ, virtutis, aut esse, aut secundùm quamuis aliam rationem, quam in se habuerit: ergo nulla species creata repræsentare potest diuinam essentiam.

Argumentũ cõtra secundã conclusionẽ.

Contra hanc tamen conclusionem, & probationes D. Thomæ, huiusmodi argumentum proponi potest. Beati diuinam essentiam intuentes formant verbum, exprimúntque in se ipsis imaginem diuinæ essentiæ, qua eam intuentur: quippe cùm cognoscere non aliud sit, quàm potentiam cognoscentem vitaliter exprimere in se ipsa imaginem rei cognoscendæ:

gnoscendæ: ergo esse potest imago, saltem expressa, repræsentans diuinam essentiam: & cùm non videatur esse maior ratio de imagine & specie expressa, quàm de impressa, esse etiam poterit, diuina saltem potentia, species impressa diuinam essentiam repræsentans, qua eam beati intueri valeant.

Caietani sententia.

Caietanus hoc loco credens ex sententia D. Thomæ nullam omnino imaginē, & similitudinē creatam esse posse, quæ diuinam essentiam talem, qualis ipsa secūdùm se est, clarè repræsentet (de tali enim repræsentatione intelligendus est D. Thomas) consequenter dicit, beatos visione beatifica nullum formare verbum, neque vllam in se ipsis exprimere, aut habere imaginem Dei. Ait enim verbum ideò poni tamquam terminum intellectionis, vt reddat rem obiectam præsentem in esse obiectiuo, vt in eo ab intellectu percipi possit, cùm ea absens, aut distans est: quare cùm essentia diuina satis coniuncta sit intellectui beati, non opus est verbo, vt videatur, sed ipsa per se ipsam immediatè terminat actum visionis: sicut per seipsam sine alia specie concurrit efficienter ad actum visionis. Ex eodem fundamento inferiùs q. 27. art. 1. arbitratur, Angelos, dum seipsos intelligunt, non formare verbum, sed essentiam ipsorum per seipsam sine verbo terminare immediatè actum intelligendi, eò quòd coniuncta sit intellectui.

Multorum sententia.

Torres de Trinitate qu. 27. articul. 1. dubio 4. defendit vt probabilius beatos videndo diuinam essentiam formare verbum, & idem asseruerat dubio 3. de Angelis, cùm seipsos intuentur. Capreolus in 4. d. 49. qu. 5. ad 1. Aureoli, & in 1. d. 27. qu. 2. ait, *vtrumque posse defendi, magis tamen inclinat in eam partem, vt credat eos formare verbum*: atque hanc dicit videri opinionem D. Thomæ. Ferrariensis etiam 1. contra gentes c. 53. vtramque partē defendit. Capreolum atque Ferrariensem sequitur Siluester in Conflato, q. 12. artic. 2. Sotus verò in 4 d. 49. q. 2. art. 3. ait visionem ipsam esse imaginem & similitudinem diuinæ essentiæ, reprehēditque Capreolum, quòd in quarto loco citato id Aureolo neget. Et quidem si Sotus loquatur de visione ratione termini, hoc est, imaginis & verbi per visionem producti, mirum est quòd reprehendat Capreolum, qui ibidem apertè fatetur ratione termini & verbi per visionem producti non esse negandum dari imaginem diuinæ essentiæ. Si verò loquatur de visione, vt est productio verbi, & quid à verbo distinctum tamquam actio à suo termino, mirum est, quòd in doctrina D. Thomæ, & in vera Philosophia, præter verbum & speciem impressam, ponat tertiam imaginem obiecti, quæ sit intellectio ipsa, atque actio, qua producitur verbum.

Hi omnes autores in hoc conueniunt, vt dicant, D. Thomam hoc loco tantùm asseruisse ac probare voluisse, esse non posse speciem impressam diuinæ essentiæ, quæ principium efficiens sit visionis beatificæ: non verò voluisse asserere, nec probare, esse non posse speciem expressam, quæ sit vel verbum, vel visio ipsa. Atque magnus tunc illis labor est rationem reddere, quare potiùs esse nequeat species impressa, quàm expressa.

Bartholomei Torres ac Soti sententia.

Torres hanc rationem reddit, quia si daretur species impressa, illa posset efficienter cōcurrere ad productionē visionis diuinæ essentiæ, ac proinde tamquam causa efficiens hominem beatum redderet: quod tamen non est admittendum. Ex eo autem, quod ponamus speciem expressam, atque notitiam seu verbum à Deo productum, non sequitur à re creata effici quamquam beatum, vt à causa efficiēte, sed tamquam à causa formali duntaxat, terminóve actionis, qui est ipsamet beatitudo formaliter inhærens animæ, quod quidem nullum est omnino incommodum. Adhibet verò huiusmodi exemplum, quia quemadmodum esse nequit res creata, quæ suapte natura efficienter concurrat ad productionem gratiæ, at nihilominùs gratia ipsa, quæ est quid creatum, formaliter efficit animam gratam Deo: ita esse nequit res creata, quæ, vt causa efficiens, producat visionem beatificam, efficienterque beatum faciat, vt faceret species impressa diuinæ essentiæ, si esse posset: poterit tamen esse res creata, quæ sit, aut beatitudo ipsa formalis animæ inhærens, aut terminus ipsius beatitudinis, nempe verbum, & species expressa producta per visionem beatificam. Eandem rationem reddit Sotus, additque, speciem impressam se habere ex parte rei obiectæ, & supplere vicem ipsius: visionem verò non item, sed esse ipsammet apprehensionem rei obiectæ: quare cùm species magis materialis non possit supplere vicem rei obiectæ minùs materialis, fit, vt cùm nulla species creata possit esse æquè immaterialis ac Deus, eò quòd omnis habeat esse receptum, nulla species ipsius impressa esse possit.

Prima conclusio. Beati verbū diuina essentia formant, finitè & inadaquatè eam repræsentant.

Sit tamen prima conclusio. Beati intuentes diuinā essentiam verbum formant, atque imaginem diuinæ essentiæ, quæ tamen inadæquatè (hoc est, non quantùm in se præsentari valet) eam repræsentat. Prior pars satis, meo iudicio, probatur argumento illo proposito contra conclusionem D. Thomæ: quod huic fundamento nititur. Quia cognoscere nihil aliud est, quàm exprimere vitaliter imaginem rei cognoscendæ. Neque placet quod Caietanus ait, videlicet tunc solùm produci verbum, quando obiectum cognoscendum non est præsens & coniunctum cum potentia cognoscente: non, inquam, placet primò, quoniam Pater æternus intuendo se ipsum producit naturaliter Verbum, & tamen nihil potest esse coniunctius, quàm sit Pater cum suo intellectu. Quòd si reliquæ duæ personæ Verbum non producunt, id ex eo est, quia non habent vim producendi ad intra per intellectum, quam habet Pater, & idcirco cognoscendo essentialiter nihil producunt à se ipsis distinctum: ad rationem autem verbi atque imaginis requiritur, vt sit distinctū ab ea, cuius est verbum atque imago, eáque de causa nihil essentiale, propter identitatem cum tribus personis diuinis atque cum Deo ipso cognoscente, fortiri potest rationem verbi. Cognitio ergo essentialis ex eo solùm non habet rationem verbi atque imaginis essentiæ diuinæ, quòd non sit ab ea distincta: quòd si esset distincta, propriissimè proculdubio rationem verbi atque imaginis expressæ haberet.

Secundò, quia quoties res aliqua obiecta intelligitur, verè dicitur concipi: ergo conceptu aliquo: conceptus autem mentis est verbum: ergo per omnem intellectionem producitur verbum mentis.

Tertiò, quia visio diuinæ essentiæ nō est qualitas de prædicamēto qualitatis, sed actio per quam producitur qualitas: nulla autem alia qualitas producitur per visionem diuinæ essentiæ, quàm verbum & imago rei quæ videtur: ergo beati vidēdo diuinam essentiam formant verbum. Consequentia est manifesta: maior probatur, quia cùm nulla qualitas incipiat esse nisi per actionem à se distinctam, qua vel producitur vel comproducitur ad productionem alterius, si visio diuinæ essentiæ esset qualitas, daretur actio prior qua produceretur, quā tamen nemo poterit indicare: est igitur actio, atque adeò productio alicuius rei: quippe cùm omnis actio productio quædam

quædam sit,& omnis productio alicuius rei sit productio: cùm ergo non sit indicare atque ostendere quid aliud per visionem diuinæ essentiæ producatur, quàm qualitas, fit, vt visio diuinæ essentiæ sit actio, qua aliqua qualitas producatur, atque hæc erat maior probanda. Minor verò probatur: tum quia non erit ostendere, quæ alia qualitas per eam efficiatur:tum etiam quia, quando res obiecta non est præsens ac coniuncta, producitur verbum per visionem,vt Caietanus concedit: ergo quando est coniuncta, si producitur aliqua qualitas, producitur etiam verbum.

Quartò,quoniam,si quando res obiecta est præ- B sens & coniuncta,non gignereturverbum, & profectò neque etiam quando est præsens & coniuncta species impressa obiecti produceretur, ac proinde numquam produceretur:quod non est dicendum. Sequelam probo, quoniá in specie impressa, tamquam in imagine rei obiectæ sibi quantum satis est coniuncta,posset intellectus per suum actum concipere rem obiectam,non producédo de nouo aliam imaginem, quandoquidem ex Caietani sententia, ad intelligendum necessarium non est exprimere speciem, sed attingere obiectum, vel in se ipso, vel in sua imagine. Nec satisfaciet, si quis di- C xerit, speciem impressam efficienter concurrere ad actum intelligendi, ideóque non posset ita attingi per actum, vt in ea percipiatur obiectum cuius est species. Nõ inquam,satisfaciet,quoniam obiectum ipsum,quando est coniunctum, concurrit efficienter loco speciei intelligibilis ad producendum actum,quo intelligitur, & tamen ex Caietani sententia immediatè eodem actu attingitur.

Quintò,quando res obiecta,quæ videtur,est di- D stans, visio intellectus producit verbum tamquam suum proprium terminum: sed implicat contradictionem esse actionem sine suo termino:ergo quando res obiecta fuerit coniuncta, producet etiá verbum. Aliis etiam rationibus hoc ipsum comprobabitur q.27.art.dum de verbo erit sermo.

Eadem prior pars conclusionis confirmatur ex Anselmo Monolog.31. vbi nulla ratione dicit *posse negari ex cogitatione imaginem nasci, imo cogitationem ipsam esse imaginem*:nomine autẽ cogitationis intelligit notitiam ipsam & verbũ, eò quòd illa tãquam termino cognitionis cognoscamus & cogitemus. Aug.etiam 14.de Trinitate cap.17.ait, *tunc perfectã futuram esse Dei similitudinem in mente, quando Dei perfecta erit visio*. Attamen Aug. eo in loco pertra- E ctans illud 1.Ioann. c.3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*, non videtur asserere visionem diuinæ essentiæ esse imaginem rei visæ, iuxta eum sensum,de quo loquimur hoc loco: sed illud tantùm vult dicere,mentem nostram perfectè similem futuram Deo, quatenus sicut ipse seipsum videt,atque seipso fruitur,ita etiam mens nostra eum tunc videbit,eóque perfruetur. Atque hic videtur legitimus sensus verborum Ioannis: nõ verò quòd visio ipsa sit imago & species essentiæ diuinæ, quæ videtur. Possunt etiam exponi, si mauis, de similitudine per participationem luminis gloriæ, vt hoc F loco ad primum exponit D.Thomas.

Obiectio. Verùm obiiciet aliquis aduersus hanc priorem partem conclusionis, quòd si beati diuinam essentiam intuendo formarent verbum, sequeretur visionem non ferri immediatè in diuinam essentiam, sed mediatè,mediante scilicet verbo, quod producunt,& in quo intuentur diuinam essentiam.

Responsio. Verbũ non est res cognita per cognitionẽ,sed terminus necessariò per eam productus. Ad hoc argumentum negandum est id sequi, si sermo sit de medio cognito, concedendum verò, si sermo sit de medio,quod sit ratio cognoscendi tãquam terminus ex visione productus. Verbum etenim non concurrit ad cognitionem rei obiectæ tamquàm quid cognitum, in quo videlicet,vel per quod cognoscatur vlteriùs obiectum, sed tãquam ratio cognoscendi & terminus cognitionis necessariò exprimendus ad perceptionem obiecti. Itaque visio immediatè ad diuinam essentiam tamquam ad rem visam terminatur: ad verbum autem non tamquam ad rem visam,sed tamquam ad rem ipsa visione per se genitam,& omnino necessariam vt talis visio esse possit.

Posterior pars conclusionis probatur,quia si verbum & imago expressa,quam formant beati,repræsentaret adæquatè diuinam essentiam, vtique repræsentaret infinitè,per eámque comprehendi posset diuina essentia, quod fieri non posse inferiùs ostendemus. Sicut ergo beati per visionem finitè vident obiectum infinitum:ita per eam producunt imaginem & verbum, quod finitè repræsentat obiectum infinitum: pro quantitate namque luminis gloriæ exprimitur magis minúsve clara imago diuinæ essentiæ: numquam tamen adeò clara exprimetur, vt tantùm diuinam essentiam manifestet, quantùm cognitione penetrari potest.

Secunda conclusio. Beati nõ per speciẽ impressam, sed per essentiã ipsã concurrẽtem instar speciei intuentur diuinam essentiam. Secunda conclusio Beati re ipsa non vident per speciem impressam diuinam essentiam, sed per ipsam essentiam diuinam, quæ vicem subit speciei intelligibilis. Hæc est communis inter Scholasticos, licèt contrarium defendat Richardus in 4. d. 14.artic.1.q.3.cum quibusdam aliis relatis ab eo, & à Durando in 4.dist.49 qu.2. Probatur conclusio, quoniam cùm essentia diuina sit immediatè coniuncta cum intellectu beati, rectè que possit in visione beatifica fungi munere speciei intelligibilis, superfluè poneretur alia species: quandoquidem melius per se ipsam, quàm per speciem superadditam, valeat exprimere imaginem sui.

Beati diuinæ potentiæ intueri possunt Deũ sine specie & sine cõcursu essẽtiæ in ratione speciei. Petet aliquis, vtrum diuina saltem potentia esse possit visio diuinæ essentiæ sine concursu essentiæ diuinæ subeuntis vicem speciei intelligibilis,& sine quacumque alia specie impressa. Dicendum est, proculdubio posse. Cùm enim concursus ille sit in genere causæ efficientis, Deus optimè poterit illum supplere,& producere visionem sine concursu speciei intelligibilis, aut suæ essentiæ, quæ loco speciei intelligibilis concurrat.

Tertia conclusio. Beatifica visio nõ est imago obiecti sed actio per quã exprimitur imago. Tertia conclusio. Visio, vt est quid distinctum à verbo,non est imago obiecti, sed actio,qua producitur & exprimitur talis imago. Hæc probatur, quoniam superfluè poneretur talis imago præter verbum,aut verbum vltra eam imaginem. Omnes tamen,vt credo, qui dicunt visionem, aut intellectionem esse imaginem,nomine visionis, & intellectionis,verbum ipsum intelligunt. Verùm existimo intellectionẽ.propriè loquendo, non esse verbum, sed esse actionem formaliter distinctã à verbo,qua vitaliter producitur verbum ipsum.

Quamuis autem vtroque intelligamus: intellectione tamen intelligimus, vt quædam actio est, verbo autem non, nisi vt termino per se requisito ad actionem,ac intellectionem.Moueor autẽ,quoniam,si Deus, absque alterius ope, exprimeret in mente mea verbum,intellectu meo ad id efficienter minimè concurrente(quod non video implicare contradictionem) aut si verbum à me ipso productum conseruaretur sine vllo meo concursu in genere causæ efficiẽtis, planè per tale verbum non intelligerem: quippe cùm intelligere sit operatio vitalis:tunc autem nulla esset operatio vitalis,quæ

ab intellectu meo emanaret,& à qua diceret intelligere : sed esset actio dumtaxat diuina, quæ me ipsum non posset denominare : eò quòd actio solùm denominet id,à quo emanat : sed denominaret Deum,non quidem intelligentem,quoniam per talem productionem verbi ad extra non intelligeret,sed producentem verbum. Per verbum igitur non dicimur intelligere tamquam per intellectionem,sed tamquam per terminum intellectionis & actionis, qua vitaliter exprimitur, & à qua formaliter dicimur intelligere.

Quarta conclusio. Species impressa, qua videatur diuina essëtia, esse potest diuina potëtia.

Quarta conclusio. Hactenus non video rationem,quæ mihi persuadeat, diuina potentia esse nõ posse speciem impressam,qua clarè possit conspici diuina essentia : quare id non videtur negandum, maximè cùm admittatur species expressa. Cui tamen placuerit aliqua earum rationum, quæ reddi consueuerunt, aut aliqua alia de nouo ei affulserit, qua sibi persuadeat eam nulla ratione esse posse, id defendat. Conclusio hæc satis confirmabitur, si rationes D. Thomæ, atque nonnullas alias, quæ adduci consueuerunt, dissoluamus.

Ad rationem Torres, & Soti, Beatificã visionem partialiter effici à causa creata nõ est absurdum.

Ad rationem ergo quam Sotus & Torres afferunt,quia videlicet,si daretur species impressa, illa posset efficienter cõcurrere ad productionem visionis diuinæ essentiæ, ac proinde res creata posset, vt causa efficiens,facere aliquem beatum, dicendum est, nullum esse absurdum, rem creatam efficienter concurrere ad visionem beatificã, imò ipsosmet teneri id confiteri, tam in lumine gloriæ,quàm in potentia ipsa intellectus, quæ efficienter concurrunt ad visionem diuinæ essentiæ, vt videbimus articulo 5. Quod autem dicitur, beatitudinem esse à solo Deo, iuxta illud Psalmi, *Gratiam & gloriam dabit Dominus*, intelligendum est, tamquam ab autore beatitudinis,& tamquam à causa prima & principali, quæ confert supernaturaliter principia ad eliciendam visionem, simulque concurrit etiam immediatè instar speciei intelligibilis. Tribuitur etiam nostra beatitudo Deo tamquam obiecto immediato, cuius aspectu beamur. Ad exemplum verò, neganda est similitudo: quoniam excogitari nequit causa secunda, quæ vi sua producat gratiam:nos autem ostendimus nullam esse implicationem contradictionis, quòd detur species impressa diuinæ essentiæ,quæ tamẽ suapte natura habet efficienter cõcurrere ad visionem diuinæ essentiæ.Præterea,constat re ipsa esse lumen gloriæ,quod iuxta probabiliorem, atque ipsorummet contra quos disputamus sententiam, concurrit efficienter ad visionem diuinæ essentiæ,& de intellectu idem etiam ostendemus articulo quinto, affirmantq; iidem autores,contra quos disserimus.

Psal. 83.

Ad id quod Sotus addit.

Ad id verò, quod Sotus addit,respondetur primò. Quòd licet species illa secundùm rationem entis haberet esse receptum, ac proinde esset illa ratione,non simpliciter, sed quodammodo & impropriè materialis in repræsentando, id tamẽ non haberet ex ea parte, qua repræsentaret esse omnino non receptum & immateriale,nempe esse diuinum.Negamus præterea(quæ solutio magis placet) speciem magis materialem non posse supplere vicem obiecti minùs materialis.

Species impressa nõ tam cũ obiecto, quam cũ potentia, debet habere proportionem.

Ratio verò est,quoniam species,vt per eam cognoscatur obiectum,non debet habere proportionem quoad esse spirituale cum obiecto, cuius vicem subit,sed cum potentia, quæ ab ea informata obiectum percipere debet : species enim visibilis, per quam color debet videri, non est necesse, vt proportionem habeat cum colore quoad esse spirituale,sed comparatione potentiæ videndi : vnde quia color nõ habet debitam proportionem comparatione illius, eò quòd sit nimis corporeus & materialis, species,per quã debet videri,debet esse magis spiritualis quàm color,vt sit apta potentiæ. Quamuis ergo Deus secundùm se propter suam infinitam, vt ita dicam,spiritualitatem, non habeat aptam proportionem vt à mentibus nostris conspiciatur,ideoq; lumine gloriæ eas perfundi oporteat, fieri tamen potest, vt species minùs spiritualis, quàm Deus ipse, eam proportionem habeat comparatione nostrarum mentium,vt suppleat vicem rei obiectæ, Deumque ita menti nostræ repræsentet,vt eum perspicuè intueri valeamus. Adde,quòd species inferior obiecto quoad esse spirituale,in quo repræsentatur,si modò sit accõmodata potentiæ cognoscenti,licèt non posset supplere vicem obiecti,vt cognosceretur quantum ex se cognosci potest, supplere tamen posset, vt videretur inadæquatè, quomodo Deus à beatis conspicitur.

Ad primam rationem D. Thomæ. Species intelligibiles inferiores in ratione entis repræsentare possunt quidditatiuè res superioris ordinis, etiam Deum.

Ad primam verò rationem D. Thomæ dicendum est, superiora non posse cognosci per similitudines rerum inferioris ordinis,vt per speciẽ, quæ repræsentat corpus, non posse Angelum cognosci quidditatiuè, quia corpus non potest nos ducere in cognitionem quidditatiuã substantiæ spiritualis: attamẽ per species inferioris ordinis in ratione entis,non negare D. Dionysium posse cognosci superiora.Omnis namque species, qua cognoscimus,in ratione entis est accidens, & tamen per aliquas à nobis cognoscuntur substantiæ,quæ sunt res superioris ordinis in ratione entis.Angeli etiã inferiores per suas species, quæ sunt inferioris ordinis in ratione entis,intuentur Angelos superiores:quoniam non repugnat rẽ inferioris ordinis in ratione entis repræsentare rem superioris ordinis.Ad argumentũ ergo in forma neganda est consequentia: quoniam species creata repræsentare potest essentiam diuinam, licèt sit inferioris ordinis in ratione entis.

Ad secũdam.

Ad secundã neganda est consequentia:quoniam licèt creata species non sit suum esse subsistens, repræsentare tamen potest esse diuinum subsistens.

Ad tertiam.

Ad tertiam dicendum est,solùm ea ratione probari, in nulla specie creata posse repræsentari essentiam diuinam infinitè & quantum ex se repræsentari valet,ac proinde per nullam speciem creatam posse comprehendi, quod libenter concedimus:non verò probari, non posse repræsentari finitè, ita vt per illam essentia diuina finitè videri possit.Ex his quæ dicta sunt intelliges,non esse necessariam adæquationem seu æqualitatẽ inter speciem & rem obiectam, vt per illam res obiecta videri possit, quod tamen vult Ferrariensis 3. contra gentes,cap.45.id tamen opus est vt res obiecta per speciem valeat comprehendi, videríve quantum ex se est apta nata videri.

DISPVTATIO IV.

Quonam modo essentia diuina veniatur cum intellectu beati ad eliciendam visionem beatificam.

Essentia diuina quomodo veniatur intellectui beati ad visionem diuinæ essentiæ.

HÆc quæstio excitatur circa responsionẽ ad 3. D. Thomæ : de qua disputant Caietanus hoc loco,Ferrariensis 3. contra gentes, cap. 51. & Sotus in 4.dist.49.q.2 articulo 3. Vt verò quid rei veritas habeat paucis explicemus, sciendum est, speciem impressam,quæ,quia similitudo est obiecti, supplet vicem illius,efficienterque concurrit cum potentia cogno

cognoscente ad exprimendam imaginem obiecti, eáque ratione efficit cum ea cognitionem obiecti, vt disputatione præcedente explicatum est, ex eo quòd potentiæ præsens sit, ab eave minimè quo ad spatium distet, habere, quòd cum potentia cognoscente, cui est debita cum proportione accõmodata, efficienter concurrat ad exprimẽdam imaginem obiecti, efficiendamque illius cognitionem. Duæ enim partes, vnius integræ causæ, eo ipso, quòd quãtùm satis est coniunctæ sunt passo, in quod producere debent effectum, illum in tale passum producunt, neque aliquid amplius est ad id necessarium. Quia tamen species impressa accidens est, eáque de causa nequit esse coniuncta cum potentia, quin illi inhæreat, inde est, quòd, vt cum potentia concurrat ad efficiendam cognitionem, necessaria sit vnio illius cum potentia per inhæsionem: id tamen est per accidens, quoniam si absque inhæsione posset illi esse præsens, ab eave minimè distans quoad spatiũ, æquè posset cum illa concurrere ad efficiendã cognitionem: eò quòd ad concurrendum cum illa solùm necessaria sit debita coniunctio vnius cũ altera. Quia etiam hoc ipso, quòd accidens est, & quòd inhæret potentiæ, est actus comparatione illius, & principium effectiuum cognitionis, quæ vlterior actus est eiusdem potentiæ, inde est, quòd potentia per speciem constituatur in actu primo ad cognoscendum, & quòd cognoscere sit actus secundus potentiæ, collatione facta cum specie quæ est actus primus. Quòd si principium effectiuum cõcurrens cum potentia ad exprimendam imaginem obiecti, efficiendamque cognitionem non informaret potentiam, sed solùm ei assisteret reali præsentia minimè distans secundùm spatium, vtique potẽtia æquè bene vnà cum eo principio posset elicere cognitionem, neque tamen per tale principium cõstitueretur in actu primo ad cognoscendum: eò quòd principium illud, vt non actuaret, ac informaret potentiam, ita neque esset actus cõparatione illius.

Species impressa constituit intellectũ in actu primo ad intelligendum.

His ita constitutis, prætermissaque Methaphysica Caietani hoc loco, dicendum est, hoc ipso, quòd essentia diuina præsens est cuique intellectui, vt & cæteris aliis rebus aduenięte lumine glorię, quo intellectus habilis & aptus redditur, vt cũ eo cõcurrat essentia diuina, absq; alia cõiunctione, efficienter cum intellectu exprimere sui ipsius imaginem, efficeréque visionem Dei non secus atque species impressa, quæ subit vicem rei obiectæ, vnà cum potentia speciei accommodata, exprimere solet imaginem obiecti, qua à potentia percipitur. Neq; enim alia coniunctio ad actionem est necessaria, quàm præsentia realis agentis cũ re patiente, interuenientе semper debita proportione eorum, quæ tãquam partes vnius integræ causæ cum eo debent concurrere. Quoniam verò essentia diuina nullo modo actuat informátve intellectum beati, neq; id opus est, vt cum eo concurrat ad modum, quo species influere solet cum intellectu ad exprimendam imaginem obiecti, fit, vt nullo modo sit actus comparatione intellectus beati, ac proinde neque illum constituat in actu primo ad intelligendum, vt constituere solet impressa species: sed intellectus illustratus lumine gloriæ in præsentia essentiæ diuinæ solùm se habeat ad videndam diuinam essentiam ad modum, quo se habet intellectus dum est in actu primo ad intelligendum. Quando ergo Aristoteles ait, *intellectum prius esse in actu primo, quàm intelligat*, loquitur de intellectu nostro pro huius vitæ statu, in quo, nisi specie informetur, nihil intelligere potest: vniuersè tamen ad intelligendum satis est, vt intellectus vel sit in actu primo per aliquam speciem, vel cum eo res aliqua coniuncta sit, quæ munere speciei intelligibilis fungatur.

Essentia diuina non cõstituit intellectum beati in actu primo ad videndum Deum.

Petes, vtrum si duo Angeli sint simul in eodem loco, coniunctio illa vnius cum altero satis sit, vt per suas substantias, secluſa quacunque alia specie, se mutuò intueri possint? Respõdeo, satis esse. Ratio est, quoniam ibi cernitur debita coniunctio, vt substantia vnius agat in intellectum alterius, neque est aliquid quod actionem impediat. Quia tamen substantiæ Angelorum sæpe distant inter se secundùm locum, indiget quilibet Angelus speciebus superadditis, quibus alios percipere possit.

Angeli, dum coniuncti sũt in spatio, speciebus non indigent, vt inuicẽ se cognoscãt.

Quod attinet ad secundum eorum, quæ in capite huius disputationis proposita sunt, examinanda est opinio Scoti circa concursum essentiæ diuinæ, dum subit vicem speciei intelligibilis. Quodlibeto enim 14. art. 2. negat, essentiam diuinam sub ratione essentiæ diuinæ concurrere immediatè ad visionem beatificam: sed ait, *Deum concurrere immediatè per voluntatem, mediatè verò per essentiam.* Fundamentum autem, cui nititur Scotus, est: quia omnis actio & concursus Dei ad extra est liber, & nullus est naturalis: cùm ergo concursus ad efficiendam visionem beatificam in mente beati sit ad extra, & principium immediatum actionis liberæ in Deo sit voluntas, & non essentia, vt antecedit determinationem liberam voluntatis, fit, vt ad efficiendam visionem beatificam non concurrat immediatè essentia diuina, vt essentia, sed voluntas per determinationem liberam ad talem influxum.

Scoti sententia.

Fundamentum Scoti.

Hæc autem in hunc modum magis explicat. Essentia diuina ante omnem actum aut determinationem voluntatis, ac proinde naturaliter & non liberè, mouet intellectum diuinum ad notitiam sui ipsius: concurrens namque cum eo naturaliter, vicémque ac vim tenens speciei intelligibilis, producit notitiam naturalem sui, qua Deus se ipsum comprehendit, & subinde in se ipso videt omnia, quæ potentia diuina esse possunt, quæque in ipso sunt eminenter, & complexiones eorum necessarias: complexiones verò contingentes nondum cognoscit, vt futuras simpliciter, quia hoc pendet ex determinatione voluntatis ipsius ad producendum, aut non producendum hæc aut illa, quæ determinatio nondum est. Itaque cognitio illa prior, cùm sit ante determinationem voluntatis, imò cùm per illam voluntas, quæ non potest ferri in rem incognitam, habeat quòd deinceps possit liberè velle, quæ per talem cognitionem proponuntur sub ratione eorum, quæ esse & non esse possunt, est naturalis, & non libera: concursusque essentiæ diuinæ cum intellectu diuino ad talem cognitionem eliciendam est etiã naturalis & nõ liber. *Reliqua verò*, inquit Scotus, *quæ Deus habet circa res creatas, siue ad intra, siue ad extra, libera sunt, & non naturalia, atque adeò non sunt immediatè ab essentia, vt antecedit determinationem voluntatis diuinæ, sed sunt mediante determinatione libera voluntatis.* Verbi gratia, quòd Deus cognoscat hoc vel illud contingens esse futurum, non est immediatè ab essentia diuina concurrente cum intellectu, vt priùs cõcurrebat, sed est à determinatione voluntatis, vt si tali vel tali tempore per tales vel tales causas: ex tali namq; infallibili determinatione voluntatis cognoscit Deus infallibiliter illud esse futurum. *Multò minus*, inquit Scotus, *quæ Deus efficit ad extra circa res creatas sunt immediatè ab essentia, sed mediatè, mediante scilicet voluntate: eò quòd omnia efficiat liberè.* Quare cùm visio beatifica cuiusque beati sit effectus Dei ad extra, non erit immediatè

Essentia diuina cũ Dei intellectu naturaliter, & immediatè concurrit ad sui ipsius cognitionem.

diatè ab essentia diuina secundùm illum modum concurrendi, quem habet antedeterminationem voluntatis, sed erit immediatè à voluntate liberè in eam visionem influente, & mediatè absentia diuina, quatenus mouet intellectum diuinum ad illam notitiam primam, quæ antecedit actum voluntatis, quo vult influere in visionem beatificam huius vel illius beati. Itaque Scotus, vt apertissimè patet illius dicta intuenti, negat essentiam diuinam concurrere immediatè instar speciei intelligibilis ad visionem beatificam, eò quòd talis concursus esset naturalis & non liber: vnde totum influxum diuinum in visionem beatificam ait esse immediatè à libera voluntate, perinde atque creatio rerum est immediatè à libera voluntate.

Beatificè visionē fine cōcursu suæ essentiæ instar speciei intelligibilis potest Deus efficere influēdo immediatè per solam voluntatem. Essentia diuina instar speciei intelligibilis cōcurrit immediatè ad beatificā visionem.

Licèt autē existimem, Deum, tam sine concursu speciei intelligibilis, quàm sine concursu suæ essentiæ loco speciei intelligibilis, posse efficere immediatè visionem beatificam per solam suam liberam voluntatē, vt Scotus ait, id quod satis patet ex his, quæ diximus disputatione præcedente conclusione secunda, puto tamen cū D. Thoma, & cæteris illius sectatoribus, essentiam diuinam immediatè cōcurrere vice speciei intelligibilis ad eam producēdam. Atque ad illud fundamentum Scoti, quòd scilicet concursus ille essentiæ diuinæ loco speciei intelligibilis est naturalis, concursus autē Dei ad effectum ad extra est liber, respondeo, ad visionē beatificam non satis esse cōcursum essentiæ diuinæ, instar speciei intelligibilis, sed vltra illum requiri concursum intellectus beati & concursum luminis gloriæ, quæ duo liberè à Deo conferuntur. Imò cùm effectus ipse producendus sit quid creatum: omne autem creatū pendeat à concursu generali Dei, quo immediatè influit cum causis secundis in omnes effectus, vt q. 14. art. 13. ostendetur, vltra illa omnia requiritur cōcursus liber generalis Dei, quo immediatè cum illis omnibus influat in visionem beatificam. Dico ergo concursum Dei ad visionem beatificam simpliciter esse liberum & non naturalem, quia liberè concurrit conferendo & conseruando, tum intellectum beati, tum lumen gloriæ, & præterea cum his omnibus causis influendo in effectum concursu generali, fateor tamen ingenuè concursum essentiæ diuinæ, dum locum tenet speciei intelligibilis, vt præcisè est ab essentia diuina subeunte vicē speciei intelligibilis, esse naturalem: non secus ac concursus luminis gloriæ, vt præcisè à lumine gloriæ proficiscitur, & concursus intellectus beati, est etiam naturalis & non liber. Vnde (sub aliorum iudicio) non reputo absurdum, esse aliquem concursum immediatum Dei naturalem circa visionem diuinæ essentiæ dependentem tamen, in productione talis visionis à concursu libero Dei. Quod si quis hoc reputauerit absurdum, negēt essentiam diuinam concurrere instar speciei intelligibilis. Si namque talis concursus sit concedendus, is planè proficisci debet immediatè ab essentia, vt essentia est, eritque naturalis, & non liber, vt rectè Scotus existimauit. Quia tamen essentia diuina non minùs sufficiens est ex se, vt possit subire vicem speciei intelligibilis comparatione intellectus cuiusque beati ad visionem beatificam efficiendam, quàm essentia Angeli, cùm se ipsum intuetur, non video cur negandum sit, quòd sicut concurrit cum intellectu diuino vice speciei intelligibilis, meréque naturaliter, ita concurrat cum intellectu cuiusque beati, maximè asserente id D. Thoma, dependentéque concursu illo ab aliis liberis concursibus Dei, sine quibus nec talis concursus, nec visio ipsa beatifica esse poterit.

Ad fundamentum Scoti.

Essentia diuina concursus in ratione speciei ad visionē beatificam qua ratione liber, & qua naturalis.

ARTICVLVS III.

Vtrum essentia diuina videri possit oculis corporalibus.

Deus nec externo, nec interno sensu videri aut apprehendi potest, diuina etiā potētia.

Conclusio Diui Thomæ est. Neque diuina potestate fieri potest, vt essentia diuina, vel visu, vel potentia aliqua sentiente, tam externa, quàm interna videatur, aut aliquo alio modo secundùm se apprehendatur. Hæc est communis Doctorum, probatúrque, quoniam neque diuina potentia fieri potest, vt potentia aliqua feratur in non suum obiectum, vt quòd visus percipiat sonum, aut auditus colorem: id enim esset mutare essentias ac naturas ipsas rerum, maximè cùm potentia ordinem transcendentem ad suum obiectum essentialiter includat, quod non minùs contradictionem inuoluit, quàm efficere, vt homo non sit rationis particeps: sed obiecta potentiarum sentientium, & generaliter cæterarum residentium in organo corporeo, sunt res corporeæ: quandoquidem ergo Deus sit spiritus, vt fit, nulla potentia fieri possit, vt à potentia aliqua sentiente percipiatur. Quia tamen obiectum intellectus nostri est ens incommune, sub quo Deus etiam comprehenditur, fit, vt licèt naturaliter Deum videre nō possit, supernaturaliter tamen euehi possit in clarā Dei visionem, eò quòd per talem visionem non se extendat vltra suum obiectum, sed solùm altiori cognitione percipiat suum obiectum, quàm naturaliter valeat illud idem percipere: quòd quidem donis supernaturalibus quibus adiuuetur potentia, fieri optimè potest. Qualem autem cognitionem habeant vires sentientes, dum ex contritione, aut amore Dei lacrymas fundunt, quod Sotus tangit in 4. distinct. 49. q. 1. art. 2. post secundam conclusionem, diximus 1. 2. q. 9. art. 2. De gloria sensuum & corporis disputabitur ad finem 3. partis.

Videri cur sit per naturaliter possit Deus intellectu cū nō possit sensu.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliquis intellectus creatus ex viribus suis naturalibus possit videre diuinam essentiam.

Hoc loco non quæritur, vtrum ex nostris viribus naturalibus mereri possimus visionem diuinæ essentiæ: id enim ad tractationem de gratia spectat: sed vtrum ex solis nostris viribus naturalibus possimus videre diuinam essentiam: an verò ad id indigeamus auxilio & concursu supernaturali.

Videre non possumus diuinam essentiam ex solis nostris naturalibus. Error Begardorū.

Conclusio est. Ex solis naturalibus non possumus videre diuinam essentiam. Est de fide. Contrarius error fuit quorumdam Beghuinorum, & Beghumarum in Germania damnatus in Concilio Viennensi sub Clemente quinto, & habetur in Clementina *ad nostrū*, de hæreticis. Quartus enim error eorum ibi damnatus erat, *quòd potest homo ita vltimam beatitudinem secundùm omnem gradum perfectionis assequi in hac vita, sicut eam in vita beata obtinebit.* Et quintus: *quòd quælibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quódque anima non indiget lumine gloriæ, quo eleuetur ad Deum videndum.* Dicebant enim peccatis & curis ac sollicitudinibus huius sæculi, quibus adeo abducimur & distrahimur, impediri ne Deum videamus: his verò impedimentis remotis, animam ex suis viribus naturalibus videre statim diuinam essentiam vbique præsen

præsentem. Vide Castrum de hæresibus verbo *beatitudo*, hæresi 4. & 5.

Confirmatur conclusio ex illo Psalmi 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*. & 1. ad Timotheum 6. *Qui habitat lucem inaccessibilem, quem nullus hominum videt, sed neque videre potest*, ex suis scilicet viribus naturalibus. Isaiæ 64. *oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te*. 1. ad Corinthios 2. *in cor hominis non ascendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum*. Mitto alia testimonia.

Rationem D. Thomæ hoc loco impugnat Scotus in 4. dist. 49. qu. 11. & in 1. dist. 3. qu. 3. & quodlibeto 14. art. 2. Explanationem autem ac defensionem illius habes apud Caietanum hoc loco, apud Ferrariensem tertio contra gentes cap. 52. Capreolum in 4. distin. 49. quæst. 4. ad argumenta contra primam conclusionem, & apud Sotum ibidem qu. 2. art. 2. Rationes Scoti potissimùm tendunt contra propositionem illam D. Thomæ, *quando modus essendi alicuius rei cognitæ excedit modum naturæ cognoscentis, opus est, vt cognitio talis rei sit supra naturam rei cognoscentis*. Vnde quia esse diuinum est ipsum esse subsistens suprà omne esse creatum, vult D. Thomas, vt cognoscere illud sit naturale soli intellectui diuino, supernaturale verò cuicumque intellectui creato. Caietanus & alij distinguunt triplicem modum essendi rei cognoscendæ & cognoscentis. Primus est modus essendi materialis, qualis est rerum corporearum. Atque has dumtaxat res homo naturaliter, ac intuitiuè potest cognoscere, dum eius anima est corpori immersa. Nam quemadmodum homo res est corporea & materialis, ita sensibus solùm potest cognoscere per species rerum corporearum receptas in organo corporeo, ac proinde materiales, intellectu verò, dum anima corpori est vnita, per species à phantasmatibns corporeis desumptas, atque adeò per species rerum solùm corporearum. Secundus modus est, rerum abstrahentium omnino à materia, quales sunt res creatæ spirituales, quas proinde intelligere possunt naturaliter, ac intuitiuè tam Angeli quàm anima separata à corpore, eò quòd eumdem modum essendi habeant. Tertius est, abstrahentium ab omni potentialitate, qui modus proprius est Dei, siue illum vt rem cognoscentem, siue vt rem agnoscendam spectes: eò quòd solus Deus sit actus purus, suúmque esse subsistens. Atque de his modis essendi intelligunt D. Thomam hoc loco dum ait, *quando modus essendi rei cognoscendæ excedit modum naturæ rei cognoscentis, necesse esse, vt cognitio talis rei sit supra naturam rei cognoscentis*, quo pacto Deus quoad modũ essendi excedit res omnes creatas cognoscentes: Angelus verò superior non excedit Angelos inferiores, eò quòd omnes habeant eundem modum abstractionis omninò à materia. Ait præterea Caietanus, propositionem Diui Thomæ intelligendam esse, non de quacunque cognitione, sed de visione ac quidditatiua cognitione. Intellectus enim noster cognoscere potest Deum naturaliter, non tamen quidditatiuè. Intelligendam præterea esse de cognitione, quæ sit naturalis cognoscenti, vt Diuus Thomas se ipsum explicat. Supernaturaliter namque intellectus creatus videre potest diuinam essentiam, esto diuina essentia in modo essendi excedat intellectum perfusum lumine gloriæ. Quo fit, vt mens D. Thomæ non fuerit, requiri proportionem, aut æqualitatem mathematicam inter potentiam, & rem obiectam cognoscendam, vt illi tribuere videtur Scotus, præsertim cùm apertè docuerit contrarium art. 1. huius quæstionis in responsione ad vltimum, vt ibidem adnotauimus.

Licèt ratio D. Thomæ possit eo modo defendi, in ea tamen non video multum euidentiæ ad probandum institutum. Quoniam si per impossibile daretur intellectus creatus, cui natura esset lumen gloriæ, visio diuinæ essentiæ esset ei naturalis: & tamen adhuc modus essendi diuinæ essentiæ excederet modum essendi talis rei creatæ: quare excessus quoad modum essendi alicuius rei non est euidens argumẽtum ad probandũ eam non posse cognosci naturaliter à re, quæ exceditur. Præterea licèt intellectui nostro præcisè considerato sit supernaturale videre diuinam essentiam, ei tamen perfuso lũmine gloriæ, hoc est, coniuncto ex ipso intellectu & ex lumine gloriæ, non est supernaturale elicere visionem diuinæ essentiæ, quin potiùs esset miraculum si eam non eliceret, cùm ergo modus essendi diuinitatis excedat modum essendi totius coniuncti ex intellectu & lumine gloriæ, fit, vt excessus essendi rei cognoscendæ non sit efficax argumentum ad probandum non posse naturaliter cognosci. His adde, per accidens esse vim quæ concurrit ad eliciendam cognitionem, esse naturalem, vel supernaturalem: si ergo quando supernaturalis est, excessus in modo essendi rei cognoscendæ, non impedit cognitionem, vt patet quando intellectus & lumen gloriæ concurrunt, sanè neque impediet, quando est naturalis.

Scoti sententia.

Scotus ex eo affirmat intellectum creatum non posse naturaliter videre diuinã essentiam, quoniam intellectus non potest intueri rem aliquã obiectam, nisi vel ipsa, vel aliquid, in quo eminenter contineatur, moueat potentiam: cùm ergo nihil sit, in quo Deus eminẽter cõtineatur, & essentia diuina non moueat immediatè intellectũ creatũ, sed voluntas, iuxta ea quæ ex sententia ipsius Scoti ad finem articuli secundi dicta sunt, nec verò in potestate intellectus creati constitutum sit facere sibi huiusmodi rem obiectam præsentem in esse cognito, sed id pendeat ex libera voluntate Dei mouente intellectum ad sui visionẽ, fit, vt intellectus creatus ex solis viribus naturalibus diuinam essentiam intueri nulla ratione possit. Ratio hæc tollit concursum essentiæ diuinæ instar speciei intelligibilis ad visionem beatificam, vt art. 2. explicatum est, eáque de causa non placet. Quòd si essentia diuina naturaliter non concurrat instar speciei intelligibilis ad visionem beatificam, planè efficax ratio non contemnenda.

Fateor nullam mihi occurrere rationẽ, quæ omnino euidenter demonstret intellectum Angelicum ex suis viribus naturalibus non posse videre diuinam essentiam: de nostro autem, pro statu huius vitæ, apertissima est ratio: quoniam cùm intellectus noster in hac vita intelligere nõ possit nisi per conuersionem ad phantasmata, nec amplius cognoscendo assurgere possit, quàm ex iis, quæ sub sensum cadunt, deducitur, fit, vt cùm res sensibus subiectæ nos ducere non possint, non solùm in visionem diuinæ essentiæ, sed neque in quidditatiuam & claram notitiam abstractiuã Dei in se, eò quòd nulla adæquetur virtuti suæ, fit, inquam, vt intellectus noster ex suis viribus naturalibus pro statu huius vitæ diuinã essentiam videre non possit. De Angelico verò & humano pro statu separationis animæ à corpore, maior difficultas esse potest. Attamen cùm infinitus, atque omnino interminatus sit excessus diuinæ naturæ supra intellectum nostrum & Angelicum, planè vt longè difficilius creditu sese offert rem attentè consideranti, quòd intellectus noster, aut Angelicus euehi per quodcunque donum supernatu-

le

le in claram Dei visionem, quàm quòd ex solis viribus naturalibus aptam proportionem ad claram Dei visionem eliciendam non habeat. Quare excessus tantus diuinæ naturæ supra intellectum nostrum & Angelicum est maximè probabilis, suóque modo vrgens ratio, quòd ex solis viribus naturalibus diuinam essentiam intueri non possit.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus creatus ad videndam diuinam essentiam indigeat aliquo lumine creato.

DISPVTATIO I.

Ratio D. Th.

AFfirmat conclusio huius articuli: quam ita deducit Diuus Thomas: *Quando aliquid eleuatur ad aliquid, quod ipsius excedit naturam, oportet vt disponatur dispositione aliqua, quæ sit supra suam naturam: sed quando intellectus creatus videt diuinam essentiam, diuina essentia fit forma intelligibilis ipsius, id est fungitur munere speciei intelligibilis, intellectúsque vnà cum ea elicit visionem beatificam: cùm ergo id sit supra naturam intellectus, eò quod propter defectum virtutis ad intelligendum ineptus sit ad concurrendum cum essentia diuina loco speciei intelligibilis, atque impotens ad eliciẽdam visionem beatificam, vt articulo præcedenti probatũ est, fit, vt indigeat aliquo virtutis incremento ad intelligendum ex diuina gratia collato, vt videre possit essentiam diuinam: huiusmodi autem incrementum appellamus lumen, sicut & obiectum ipsum intelligibile lumen, aut lux solet etiam appellari: ergo intellectus creatus ad videndam diuinam essentiam indiget lumine creato supernaturaliter infuso,* de quo intelligitur illud Apocalypsis 21. *Claritas Dei illuminabit eam,* societatem scilicet beatorum.

Obiectio Durandi.

Contra maiorem illam propositionem, nempe quando aliquid eleuatur ad aliquid, quod ipsius excedit naturam, opus esse, vt disponatur dispositione, quæ sit etiam supra eiusdem rei naturam, argumentatur Durandus in 4. dist. 49. q. 2. Quoniam tunc daretur processus in infinitum: cùm enim per talem dispositionem supernaturalem id, quod ea disponitur, constituatur supra suam naturam, opus erit alia dispositione supernaturali, rursus cùm per hanc aliam supra suam etiam naturam eleuetur, indigebit alia, & ita infinitè progrediendo.

Communior responsio.

Ad hoc argumentum respondet Caietanus, propositionem D. Thomæ intelligendam esse quando res euehitur ad aliquid, quod sit veluti forma & terminus generationis, quo pacto se habeat visio diuinæ essentiæ comparatione beati: non verò de eleuatione ad aliquid, quod sit dispositio & via ad aliud. *Sicut enim,* inquit, *in naturalibus, ad formam substantialem, quæ est terminus generationis, datur dispositio, & tamen ad dispositionem, quæ est via ad terminum generationis, non datur alia dispositio: ita res simili modo se habet in supernaturalibus.* Eodem modo respondent Ferrariensis 3. contra gentes capite 53. & Capreolus in 4. distinct. 49. quæst. 4. ad argumenta contra secundam conclusionem.

Melior solutio.

Placet tamen magis si dicamus cum Soto in 4. distin. 49. quæst. 2. art. 4. propositionem D. Thomæ intelligendam esse, de eleuatione ad aliquid producendum: quod enim euehitur ad producendum aliquid, quod est supra suam naturam, indiget dispositione supernaturali, qua supra suam naturam, potens reddatur ad effectum producendum: vnde quia intellectus beati ad producendam visionem diuinæ essentiæ euehitur, opus est, vt id assequatur per propriam ad talem effectum dispositionem, quia tamen non producit in se lumen gloriæ, non sequitur, vt alia atque alia dispositione indigeat.

Duplex est hoc loco difficultas circa lumen gloriæ: altera vtrum illud sit admittendum, altera inseruiátne ad eleuandum intellectum beati, ita vt cum eo efficienter concurrat ad eliciendam visionem beatificam: an verò solùm sit dispositio ad eam suscipiendam.

Scoti, & Durandi sententia.

Quod attinet ad primum, Scotus in 4. distinct. 49. quæst. 11. & in 3. distinct. 14. quæst. 1. Durandus in 4. distinct. 49. quæst. 2. dicunt, non esse ponendum lumen gloriæ tamquam habitum, aut qualitatem requisitam ad visionem diuinæ essentiæ. Pro cuius rei confirmatione ex Scoto hæc colliguntur argumenta. Si admittendum esset lumen gloriæ, vel esset tamquam dispositio ad suscipiendam visionem beatificam: hoc autem dici non potest, vt pluribus ostendit, quæ non refero, quoniam, vt videbimus, non sunt contra opinionem D. Thomæ, quam sequuntur: vel esset ad efficienter eliciendam visionem beatificam, & neque hoc dici potest. *Eam confirmat Scotus.*

Primò.

Primò, quia Deus ex se est lux intelligibilis, quæ satis est, vt moueat intellectum: ergo, vt videatur, non est necessarium nouum lumen.

Secundò.

Secundò, quia quod Deus potest mediante causa secunda efficere, potest se solo: ergo sine lumine gloriæ, quod ad visionem beatificam efficienter concurrat, poterit illam efficere, ac proinde lumen gloriæ superuacaneum erit.

Tertiò.

Tertiò, si admittendum esset lumen gloriæ tamquam forma, qua intellectus redderetur potens ad eliciendam visionem beatificam, sequeretur nos per aliquam formam creatam, vtpote per lumen gloriæ, posse naturaliter videre diuinam essentiam, quod non videtur concedendum. Consecutio probatur, quia quemadmodum cœcus, si supernaturaliter visum recuperet, naturaliter deinceps videt per visum supernaturaliter receptum: ita beatus supernaturaliter recipiens lumen gloriæ, naturaliter videret Deum per lumen gloriæ: lumen enim gloriæ naturaliter perficit intellectum, licèt supernaturaliter ei infundatur.

Quartò.

Quartò, quoniam magis necessarium videtur constituere speciem intelligibilem, quàm lumen gloriæ, quippe cùm species inseruiat, vt memoria sit perfecta ex parte intellectus, id est, vt intellectus sit perfectus in actu primo (id enim cum Augustino intelligit per memoriam, vt alibi explicauimus) quod necessarium est ad eliciendam intellectionem: cùm ergo non concedatur species ad eliciendam visionem diuinæ essentiæ, fit, vt multò minùs lumen gloriæ constituendum sit.

Durandus argumentatur primò.

Durandus verò pro eadẽ assertione ita argumentatur. Si lumen gloriæ redderet intellectum potentem ad eliciendam visionem beatificam, vel id esset, quia adueniente lumine gloriæ accresceret virtus intellectus, intellectúsque redderetur potentior secundùm se ad intelligendum, quàm antea esset, vel quia ex intellectu & lumine gloriæ efficeretur vnũ quoddam integrum agens ex pluribus partibus conflatum ad eliciendam visionem beatificam, quorum neutrum sine altero sufficeret: at neutrum horum dici potest: ergo non est concedendum lumen gloriæ, vt intellectus reddatur potens ad eliciendam visionem beatificam. Priorem partem minoris probat: tum quia intellectus non suscipit magis & minùs, tum etiam quia nihil intenditur nisi ab eo quod vel est tale formaliter, vel virtute, vt calidum intenditur

intenditur aut ab igne, qui est calidus formaliter, aut à sole qui est calidus virtute: lumen autem gloriæ neque est intellectus formaliter, neque virtute, cùm non habeat vim ad producẽdum intellectum. Posteriorẽ verò partẽ probat, quia si intellectus & lumen gloriæ essent duo agentia, quorum neutrum sine altero sufficeret, haberẽt virtutem agendi eiusdem rationis ad efficiendam visionem beatificam, sicut duo trahentes nauim habent virtutẽ eiusdem rationis ad eam trahendam, ac proinde sicut intellectus est facultas ad intelligendum, ita etiam lumen gloriæ esset facultas siue potentia ad intelligendum: quod tamen est absurdum.

Secundò. Vrget secundò, quia si esset concedendũ lumen gloriæ, maximè propter excessum obiecti supra potentiam, vt videlicet per lumẽ gloriæ potentia cõsequeretur debitam proportionẽ ad obiectum percipiendum: sed addito lumine gloriæ, adhuc est infinitus excessus obiecti supra potentiam, potentiáque manet eodem modo improportionata: ergo non est admittendum lumen gloriæ.

Nominalium sententia. Quod verò attinet ad secundũ, Ochamus in 1. d.1.q.1.& in 4.q.13.art.5 dubio 6. Gabriel in 3.d.14. q.1. Marsilius in eodem 3.q.10.art.2. aliíque Theologi Nominales asserunt visionem beatificam ita à solo Deo produci, vt neque intellectus, neque alia causa secunda ad eam efficienter concurrat. Vnde negant lumẽ gloriæ efficienter cõcurrere ad eliciendam visionem beatificam. Imò verò Gabriel in 1.d. 1.q.2. ait, *Lumen gloriæ non esse quid distinctum à gratia gratum faciente, aut caritate*: alij verò dicunt, esse ipsammet visionẽ beatificam: alij qualitatem quandam, quæ est velut dispositio requisita in intellectu ad suscipiendam visionem beatificam. Paludanus quoq; in 4.d.49.q.2. propendet in sententiam Ochami, quòd neque intellectus, neque lumẽ gloriæ efficienter concurrant ad visionem beatificam, luménque gloriæ tamquã dispositionẽ solùm suscipiendæ visioni deseruiẽtem constituit cum Ioanne Maiore in 4.d.49. q.4. Credit tamen Maior q.10. sequenti, intellectum concurrere efficienter ad visionẽ beatificam, qua in re Ochamo contrarius est.

Ea probat primò. Opinio Ochami solet cõfirmari primò, quia visio beatifica est præmium essentiale: ergo totum illud immediatè à conferente præmium proficisci debet: non ergo intellectus beati, qui illam meruit, ad eam concurrit efficienter.

Secundò. Secundò, Solus Deus producit gratiam, virtutes infusas, imò & lumen ipsum gloriæ, idque propter eorum excellentiam: sed visio beatifica est his omnibus longè præstantior, eò quòd sit summum bonum creatum, & suprema omnium formarũ supernaturaliũ, ergo ad illã noster intellectus efficiẽter non concurret: quod enim non potest minus efficere propter ipsius rei faciendæ excellentiam, qua ratione maius efficere dicendum erit.

Tertiò. Tertiò, quoniam si intellectus efficienter influeret ad visionem beatificam, posset suspendere influxum, & non producere visionem, ac proinde posset nõ esse beatus, quod est absurdum. Consecutio probatur, quoniã intellectus subiacet imperio voluntatis: eò quòd voluntas sit potentia libera.

Quartò. Quartò, suprema formarum naturalium, cuiusmodi est humanus animus, producitur à solo Deo: ergo suprema formarum supernaturalium, qualis est visio beatifica, à solo etiam Deo producetur.

Confirmatur. Confirmatur idem ex illo Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.*

Prima conclusio. Beatus intellectus efficienter concurrit ad visionẽ beatificã, implicátque aliter videre Deum. His tamen opinionibus non obstantibus, sit prima conclusio. Intellectus beati efficienter in visionem diuinæ essentiæ influit, nullaque potẽtia fieri potest, vt beatus videat diuinam essentiam, nisi eius intellectus efficienter ad talem visionem cõcurrat.

Prior pars est Diui Thomæ & Caietani hoc loco in corpore articuli, & in solutionibus argumentorum, & articulo sequenti, Ferrariensis 3. contra gentes cap.54. Capreoli in 4. d. 49. q.4. argumenta contra secundam conclusionem, Scoti ibidem q.2.artic.3. Maioris q.10. & complurium aliorum, quæ non aliter probatur, nisi quia omnis visio, auditio, intellectio, & cæteræ cognitiones sunt actiones vitales, quæ denominare nequeunt nisi subiectum, à quo efficienter emanant: omnis namque actio potissimùm vitalis, solùm denominat rem quæ per eam agit: quare cùm de fide sit beatos videre diuinam essentiam, fit, vt efficienter concurrant ad visionem, qua formaliter Deum intuentur: alioquin eum intueri non possent.

Posterior pars est Soti loco citato, Caietani inferiùs quæst.26.artic.3.& 3.part.q.9.art.1.& Cedo in eandem Sententiam cæteros autores citatos, libenter ituros. Probatur verò eodem fundamento, quoniam actio solùm denominat rem, à qua efficitur, vt calefactio rem calefacientẽ, à qua efficienter emanat: quare sicut implicat contradictionem lignum calefacere calefactione, quæ non à sit, sed à Deo solo efficienter oriatur, ita implicat contradictionem intellectũ beati videre visionẽ, quæ non ab eodẽ beato, sed à Deo efficienter emanet. Implicatio ergo non est ex eo, quòd Deus non possit supplere efficientiam intellectus, solúsque producere actionem, quam per intellectum efficit, sed ex eo quòd, esto, eam produceret, per eã intellectus non videret: si namque Deus præsente igne, solus tamen produceret eandem numero calefactionem, quam ignis erat producturus, per eam ignis non diceretur calefacere, sed Deus. Vide quæ diximus artic.2.conclusione 3. & 1.2.quæst.3.artic.2.

Secunda conclusio. Lumen gloriæ concedẽdum est tamquam habitus aut qualitas de lege ordinaria omninò necessaria, vt intellectum creatũ eueh at ad intuitum Dei. Secunda conclusio. Admittendum est lumen gloriæ tamquam habitus, aut qualitas omnino necessaria, vt intellectum creatum ad intuitum diuinæ essentiæ euehat. Hæc est D. Thomæ, Caietani, Capreoli, Ferrariensis, & Maioris, locis citatis, & Soti in 4.d.49.q.2. artic. 4. ac Richardi in 3. d. 14. art.1.q.2. Probatur autem, quoniam intellectus ex suis viribus naturalibus videre non potest diuinam essentiam, vt est omnium Doctorum assertio, quam salua fide negari non posse articulo præcedente ostendimus: ergo opus est aliquo dono, hoc est, qualitate seu habitu supernaturali, quo ad videndam diuinam essentiam eleuetur: id autem lumen gloriæ appellamus. Cõsueuit enim Deus, qui suauiter disponit omnia, non facere solus, quod per causam secundam potest efficere: quare vt ad actus virtutum supernaturalium producendos infundit potẽtiis animę habitus supernaturales, quos tamen solus simul cũ potentiis posset efficere sublata ope cuiusuis alterius habitus, ita infundit lumen gloriæ intellectui, quo eleuetur, debitámque consequatur proportionem ad visionem beatificam eliciendam.

Fateor rationem hanc solùm probare, consonum esse, vt constituatur lumen gloriæ, constituendúmque esse, si diuina potentia esse possit. Hactenus tamen non video rationẽ, quæ efficaciter probet, esse posse qualitatem aliquam, quæ antecedat visionem beatificam, quæque intellectum aptum reddat ad videndam diuinã essentiam: quare, meo iudicio, non euidenter concludit. Posset namque aliquis dicere, esse non posse talem qualitatem, atque adeò visionẽ à solo Deo immediatè conferri, vt Du

vt Durandus & Scotus affirmãt, idque siue intellectus concurreret simul efficienter ad visionem, siue non concurreret. A

Accedit nihilominùs in confirmationem propositæ conclusionis definitio illa Ecclesiæ in Concilio Viennẽsi articulo præcedenti citata, quæ refertur in Clementina *ad nostrũ*, de hæreticis, vbi damnantur hæretici qui asserebant animã non indigere lumine gloriæ quo ad intuitũ Dei eleuaretur. Accedit etiã illud Psal. 35. *Torrẽte voluptatis tuæ potabis eos: quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videmus lumen*, id est, in lumine gloriæ à te nobis infuso & communicato, videbimus te ipsum, qui es lumen increatum ac inaccessibile. Atque illud B Apocal. 21. *Claritas Dei illuminauit eam*, societatem scilicet beatorum. Quibus testimoniis videtur satis confirmari conclusio proposita.

Dubium. Petet aliquis vtrum ex fide ponendum sit lumen gloriæ tamquam qualitas aut dispositio antecedens visionem beatificam, qua intellectus ad eam eliciendam eleuetur. Caietanus hoc loco affirmat. Credit enim in Concilio Viennensi definitam fuisse sententiam D. Thomæ. Idem videtur asserere Ferrariensis 3. contra gentes cap. 54. atque in eandem sententiam, vt magis verisimilem, inclinant Capreolus in quarto loco citato, & Sotus C articulo illo quarto citato.

Multorum responsio.

Primæ propositio. Sit verò prima propositio. Non esset damnandus hæresi, qui cum Durando & Scoto negaret lumen gloriæ tanquam quid necessariò antecedens visionem beatificam. Probatur, quia ipsi, eorúmq; sectatores dicunt, ipsammet visionem beatificam à Deo supernaturaliter infusam esse lumen gloriæ: non autem certò constat Patres Concilij voluisse definire animam indigere alio lumine, quo eleuaretur, distincto à visione supernaturaliter infusa. Præterea, particularem influxum, quo Deus per voluntatem suam immediatè producat visionem, dicere quis poterit, esse lumen gloriæ. D

Durandus à Soti impugnatione vindicatur. Illud hoc loco antequam subiungam secundam propositionem admonebo, non esse opinionem Durandi, animam separatam à corpore, posse Deum naturaliter videre, quod illi imponit Sotus: id enim esset contra definitionem Ecclesiæ. Solùm verò censet Durandus animam, siue in corpore sit, siue extra corpus, non posse naturaliter Deum cognoscere, nisi ex rebus creatis, quod non sufficit ad videndam diuinam essentiam, ac proinde non posse animam naturaliter Deum videre: Deum tamen sua omnipotentia posse se illi manifestare immediatè, infundendo videlicet illi immediatam notitiam atque visionem sui. Itaque credit Durandus, si verba illius expendantur, visionem diuinæ essentiæ semper esse supernaturalem: atque à Deo immediatè infundi, beatósq; esse inæquales beatitudine, eò quòd Deus clariorem & intensiorem visionẽ sui vni, quàm alteri, infundat: atque in hoc etiam conueniunt cũ Durãdo Scotus & Nominales. E

Secunda propositio de necessitate luminis gloriæ asserendi. Secunda propositio. Opinio D. Thomæ consonãtior est definitioni Ecclesiæ, quã suprà attulimus: estque valde probabile eo in loco Patres Concilij eam definire voluisse: quare temerarium ac periculosum iudico pòst definitionem illam Ecclesiæ discedere à sententia D. Thomæ, quæ meritò cõmunis est hodie inter omnes doctores. Probatur, quoniam Ecclesia definit cõstituendum esse lumẽ gloriæ quo anima eleuetur ad visionem beatificam: id autem quo res aliqua eleuatur ad aliquid efficiendum, antecedens quid ad distinctum sonat ab eo, ad quod efficiendum eleuatur. F

Quòd si quis dicat, per lumen gloriæ intelligi concursum particularem, quo Deus immediatè cõcurrit ad visionem, & quo anima eleuatur ad videndum. Potest id impugnari, quia cõuersus hic nõ est aliud, quàm ipsa visio, vt à Deo, ac proinde non est quid distinctum à visione: quare si id voluissent Patres, potiùs essent dicturi, animã adiuuari à Deo per concursum particularem ad visionem, quàm animã eleuari à Deo per lumen gloriæ ad visionem.

Confirmatur propositio, quoniam Patres Concilij eodem modo videntur locuti de lumine gloriæ, quo loquebantur Doctores Theologi, inter quos erat controuersia, vtrum esset admittendum tanquam habitus aut qualitas, qua eleuaretur potentia: quidam enim affirmabant, alij verò omnino inficiebantur: ergo Patres lumen gloriæ, pro qualitate & dispositione prærequisita ex parte potentiæ ad videndum, & non pro visione ipsa acceperunt: numquam enim fuit controuersum inter Doctores, vtrum admittenda esset visio, influxúsque supernaturalis Dei ad illam eliciendam.

Tertia conclusio. Lumen gloriæ efficienter concurrit ad visionem beatam. Tertia cõclusio. Lumen gloriæ efficienter concurrit ad visionem beatificam. Hæc est D. Thomæ hoc loco & articulo sequenti: appellat enim lumen gloriæ virtutem intelligendi superadditam potentiæ, & in responsione ad primum dicit, per lumen gloriæ fieri intellectũ potentem ad intelligendum ad eum modum quo per habitũ potentia fit potentior ad operandũ: censet ergo perinde concurrere efficienter ad eliciendã visionem beatificam, atque habitus operatorij efficienter concurrunt cum potentiis ad suas operationes. Quamuis hoc sit discrimen, vt loco citato probè notauit Sotus, quòd habitus naturales non sunt simpliciter ad operandum, quasi sine illis potentiæ non possent agere, sed ad melius, promptius, ac efficacius agendum: lumen verò gloriæ confertur, non ad melius videndum, sed simpliciter ad videndum: quoniã cùm actus videndi diuinã essentiam sit supra facultatem potentiæ, vtique sine lumine gloriæ, aut aliquo alio, quo adiuuetur potẽtia, nulla ratione esse potest. Eãdem sententiã, præter Albertum Magnũ, affirmant sectatores omnes D. Thomæ locis citatis & pleriq; alij.

Probatur verò conclusio: primò, quoniam admittendum est lumen gloriæ, vt constat ex præcedente conclusione: nulla verò est ratio constituendi illud ad suscipiendam visionem: quandoquidem vt gratia, caritas, & cæteræ res supernaturales immediatè suscipiuntur ab essentia & potentiis sine aliqua dispositione requisita ad eiusmodi susceptionem: ita etiam visio beatifica poterit immediatè susci pi ab intellectu: ergo constituendum erit, vt efficienter ad visionem concurrat. Confirmatur, quoniam tota ratio constituendi lumen gloriæ, est imbecillitas, atque impotentia intellectus, vt ad eliciendam beatificam visionem concurrat cum essentia diuina, quæ vicem subit speciei intelligibilis: ergo constituendum erit, vt per illud intellectus reddatur potens ad eum effectum. & consequenter, vt cum intellectu ad eliciendam visionem efficienter influat. Vt enim probè argumẽtabatur Durãdus, intelligi nequit quanam ratione aduentu luminis gloriæ accrescat virtus ad intelligendum, nisi concurrat etiam ex parte cum intellectu: quandoquidẽ augere nõ potest vim intellectus, sed solùm eam coadiuuare, dum simul cum illo influit in effectum. Secundò probatur ex definitione citata Ecclesiæ: eleuari namque animam per lumen gloriæ ad videndũ, non sonat eleuari ad suscipiendã visionem, sed ad eam efficiẽter eliciendã: videre quippe nihil aliud

aliud est,quàm videntem à seipso efficienter elicere visionem. Testimonium etiam illud, *In lumine tuo videbimus lumen*, non sonat, suscipiemus visionem, sed potiùs eliciemus, atque efficienter formabimus visionem,qua te ipsum, qui lumen es,videamus.

Ferrariensis & Capreolus locis citatis affirmant, *lumen gloriæ simul etiam esse dispositionem, qua intellectus aptus redditur ad suspiciendam essentiam diuinam per modum formæ intelligibilis.* Verùm si aliud volunt, quàm lumen gloriæ esse dispositionem, qua intellectus aptus atque accómodatus redditur ad concurrendum cum essentia diuina subeunte vicem speciei intelligibilis ad eliciendam visionem, aut putant ad visionem beatificam necessariú esse maiorem aliam coniunctionem essentiæ diuinæ cum intellectu, quàm quæ articulo 2.disput.2.à nobis explicata est, non placet eorum sententia, sicut neque eo in loco sententia Caietani placuit.

Dubium.

At dubium est hoc loco,vtrũ ita concursus luminis gloriæ necessarius sit ad visionem beatificam, vt sine illo intellectus neq; diuina potentia possit elicere visionẽ.Caietanus hoc loco, Capreolus,Ferrariensis,ac Sotus locis citatis,existimant,nulla potentia fieri posse, vt intellectus sine lumine gloriæ videat diuinam essentiam. Atque ad argumentũ illud, quicquid Deus potest facere interuentu causæ secundæ efficientis,potest se solo efficere,respondent, intelligendum esse, nisi in effectu ipso inuoluatur, quòd sit à causa secunda:tunc enim implicaret effici sine causa secunda. Potest namque Deus sine causa secunda facere quando rem interuentu causæ secundæ efficit, sed non potest sine causa secunda efficere,vt talis res effecta sit à causa secunda: quoniam id contradictionem inuoluit. Verbi gratia,potest Deus facere sine igne,vt sit calefactio,qua ignis calefacit, non tamen potest facere,vt ignis per eam calefaciat sine ipsius ignis concursu, quoniã in eo, quòd ignis per eam calefaciat,includitur, quòd efficienter ab igne proficiscatur. Potest item facere sine Petro illam actionem, qua Petrus apud Deum meretur,non tamen potest facere, vt talis actio habeat rationem meriti, sine ipsius Petri, vel alterius causæ secũdæ liberæ interuentu: eò quòd meritum apud Deum sit opus à causa secunda libera profectum, quippe cùm Deus nulla ratione possit apud se mereri. Eodem modo,vt aiũt,potest Deus sine intellectu & lumine gloriæ facere rem illam,quæ dicitur visio:non tamen potest efficere,vt per eam intellectus videat, nisi concurrente intellectu simul cum lumine gloriæ,eò quòd sine lumine gloriæ intellectus non habet secundùm se vim, quæ satis sit ad visionem beatificam eliciendam, sed per lumen gloriæ efficiatur formaliter potens ad eiusmodi visionem: implicat autem contradictionem, quòd sine potentia quidquam possit, atque operetur.

Caietani, Capreoli, Ferrariensis, ac Soti opinio.

Deus sine causa secunda efficere quoniã effectum,qui inuoluit vt sit à causa secunda.

Beatus diuina potentia potest sine lumine gloriæ videre diuinã essentiam.

Contraria tamen sententia est proculdubio amplectenda, diuina nimirum potentia ab intellectu beati destituto lumine gloriæ videri posse diuinam essentiam,Deo supplente ipsius luminis concursum. Nobiscum consentiunt Durandus, & Scotus, imò Durandus arbitratur hanc esse sententiam D. Thomæ in 4.distinct.49. quæst.2. articulo 7. vbi asserit, visionem beatificam posse diuinitus communicari homini permanenti in solis dispositionibus viæ, carentique lumine gloriæ, & idem asserit de veritate, quæst.10. artic.11. Capreolúsque loco citato credit probabile esse D.Thomam illis in locis fuisse illius sententiæ,sed dicit eum posteà mutasse sententiam. Alij ex sectatoribus D.Thomæ dicunt, lumen gloriæ duobus modis posse infundi:vno, permanenter siue per modum habitus:quo pacto infunditur beatis: altero verò modo,per modum transeuntis:quo pacto ait D.Thomas 2.2.quæst.175. articul.3.infusum fuisse Paulo in raptu, vidisséque tunc temporis diuinam essentiam: affirmántque D. Thomam illis in locis solùm voluisse, posse extraordinaria Dei operatione communicari visionem diuinæ essentiæ non habenti lumen gloriæ per modum habitus, vt habent beati, sed solum per modum transeuntis, quod non est,dispositio, quæ hominem simpliciter extra viam constituat.

Quicquid autem sit de mente D.Thomæ illis in locis, amplectendum est, quod paulò antè diximus. Ratio verò apertissima est: quoniam lumen gloriæ non est tota virtus & potentia, qua beati eliciunt visionem diuinæ essentiæ, eo modo quo calor aquæ est tota virtus, qua aqua calida calefacit. Si enim esset tota virtus, planè sicut implicat contradictionem aquam calefacere sine calore, aut sine aliquo alio quod in ipsa existat,sitque principium effectiuum producendi calorem,quoniam si Deus suppleret efficientiam illam influendo immediatè in effectum,& non producendo aliquid in aquam,quo aqua efficienter calefaceret, non esset aqua quæ calefaceret,sed Deus præsente aqua)ita contradictionem implicaret à beatis videri Deum sine lumine gloriæ, vel sine aliquo, quod in intellectu beati esset tamquam in subiecto,efficientérque concurreret ad visionem. Quia ergo lumen gloriæ non est tota virtus, vt sectatores ipsi D. Thomæ tenentur confiteri, apertéque docet D. Thomas hoc loco, sed intellectus beati influit etiam per seipsum immediatè ad visionẽ(alioquin visio non esset à principio vitæ, sed à forma supernaturali existente in principio vitæ tamquam in subiecto, atque adeò non esset operatio vitalis, neque per eam beati viderent diuinam essentiam) fit,vt nulla ratione oriatur repugnantia ex eo, quòd Deus ita suppleat efficaciam luminis gloriæ,vt quemadmodum lumen gloriæ immediatè influit in visionem, intellectu etiam simul immediatè ex parte sua influente tamquam causa partiali, sic etiam Deus immediatè influat supplendo efficaciam luminis gloriæ,intellectu ipso pariter immediatè influente. Quo posito,quis non videt,visionem beatificam adhuc efficienter ab intellectu proficisci?

Responsio Soti.

At dices, vt respondet Sotus, intellectum non esse integram virtutem, quæ sit satis ad influendum sine lumine gloriæ,ac proinde non posse sine eo influere. Verùm quis non videat,responsionem nullius esse momenti,vt negemus Deum posse supplere efficaciam luminis gloriæ?Licèt enim intellectus non sit integra virtus: nec satis sit ad videndum Deum,est tamen pars virtutis, eo modo quo virtus vt duo in homine ad trahendam eam nauim, quæ resistit, vt quinque, est pars eius virtutis integræ, quæ ad id satis est:quare licut accedente virtute vt quatuor alterius agentis, quæ non informet priorem virtutem, sed cum ea coniũgatur & influat immediatè in nauim, prior virtus adiuuatur ad trahendam nauim, sed per virtutem externam alterius agentis influentis simul in effectum: ita accedente tanto influxu diuino immediatè in visionem,quantus est concursus luminis gloriæ,adiuuabitur virtus intellectus ad partialiter eliciendam visionem beatificam, sicut & adiuuatur per lumen gloriæ. Est ergo virtus intellectus impotens ad influendum in visionem beatificam, non quidem ex præcisa ablatione luminis gloriæ, sed ex ablatione tam ipsius

Refutatur.

sed ex ablatione tam ipsius luminis, quàm alterius virtutis suppeditantis efficaciam hominis gloriæ.

Confirmatur hæc Sententia, quoniam in intellectu & voluntate non est virtus, quæ satis sit ad producendum actum contritionis, qui est vltima dispositio ad gratiam: & tamen per auxilium particulare, quod est immediatè à Deo, & non ab aliquo principio efficiente, quod inhæreat intellectui aut voluntati, adiuuatur potentia, vt possit actum contritionis elicere: debilitas ergo eius potentiæ, quæ sola non potest aliquem effectum producere, adiuuari potest per concursum causæ externæ coniunctæ, & influentis simul in effectum.

Responsio Soti. Respondit tamen Sotus, disparem esse rationem, quia voluntas ex suis viribus naturalibus potest producere actum contritionis quoad substantiam operis, id est, potest elicere dolorem de peccatis, licèt non talem, qualis opus est, vt sit vltima dispositio ad gratiam, & ideò per auxilium particulare Dei potest actus ille eleuari, vt sit vltima dispositio ad gratiam: at verò intellectus neque quoad substantiam operis potest ex suis naturalibus viribus videre diuinam essentiam, & ob eam causam non apparet modus, quo sine lumine gloriæ eleuari possit in visionem diuinæ essentiæ.

Refutatur. Hæc tamen responsio planè non satisfacit. Sumo namque rationem formalem cõtritionis supernaturalis, quæ est Vltima dispositio ad gratiam, deinde sic argumentor. In voluntate non est virtus, quæ sit satis ad talem rationem contritionis producendam: potest verò illam producere concurrente auxilio speciali Dei profecto immediatè ab ipso Deo, & non ab aliquo principio efficiente voluntati inhærente: ergo imbecillitas potentiæ ad aliquem effectum adiuuari potest per concursum causæ externæ coniunctæ & influentis simul in effectum.

Hoc tamen argumentum confectum est ad hominem, vt responsionem Scoti redargueremus. In Concordia namque q. 14. artic. 13. ostendimus, auxilium gratiæ præuenientis natura, & interdum etiam tempore, antecedere actum contritionis tanquam principium in voluntatem à Deo productum, quo eam ad contritionem allicit, & inuitat, & quo vlteriùs efficienter cum voluntate influit, & cooperatur ad contritionem.

Obiectio. At obiicies. Si Deus sine lumine gloriæ posset per suum concursum efficere, vt intellectus videret diuinam essentiam, pari ratione efficere posset, vt oculus noctuæ, nulla virtute de nouo ad videndum recepta, per concursum Dei influentis immediatè in visionem, oculúmque noctuæ ea ratione adiuuantis, videret solem. Ad hoc argumentum, quicquid Sotus dicat, concedenda est consequentia: nulla enim ea in re cernitur contradictionis implicatio.

Responsio.

Obiectio. Quòd si obiicias, post concursum diuinum non habet noctua in se maiorem virtutem ad videndum, quàm antea habebat: antea verò non poterat videre solem: ergo neque posteà. Neganda est consequentia, quia licèt non habeat in se maiorem vim ad videndum, quàm anteà, adiuuatur tamen modò per concursum, atque influxum Dei in visionem, cùm antea non adiuuaretur. Exemplum est accommodatum in eo qui habet virtutem vt duo ad trahendam nauim resistentem vt quinque: eadem enim virtus vt duo, adiuta à virtute vt quatuor, potest trahere nauim, quæ, antequàm adiuuaretur, eam trahere non poterat.

Responsio.

Ad primum Scoti. Superest respondeamus ad argumenta proposita. Ad primum ergo Scoti dicendum est, solùm probare non esse necessarium lumen ex parte rei obiectæ: non verò ex parte potentiæ, vt reddatur apta ad concurrendum cum essentia diuina vicem speciei intelligibilis subeunte. Nec planè Scotus aliud conatur probare eo argumento, quàm non esse necessarium lumen ex parte obiecti.

Ad secundũ. Ad secundum dicendum est, quòd licèt sine lumine gloriæ possit efficere visionem beatificam, non tamen ponitur sine causa: quia non consueuit Deus facere per seipsum solùm, quod per causas secundas potest efficere.

Ad tertium. Ad tertium neganda est sequela, si intelligatur, quòd visio illa sit naturalis intellectui, etiam quando est perfusus lumine gloriæ. Elicere namque visionem est naturale lumini, non tamen intellectui, etiam quando est perfusus lumine gloriæ. Ad probationem verò in oppositum dicendum est, disparem esse rationem de cœco supernaturaliter illuminato, & de intellectu supernaturaliter accipiente lumen gloriæ: nam cœcus supernaturaliter illuminatus videt per visum sibi naturalem, sed supernaturaliter receptum, & ob eam causam videt naturaliter, quia per formam sibi connaturalem videt: intellectus verò supernaturaliter recipiens lumen gloriæ, non solùm videt per formam supernaturaliter receptam, sed etiam per formam sibi supernaturalem, etiam postquàm est recepta: ideóque videt supernaturaliter, vtpote per formam sibi supernaturalem. Quare negandum est lumen gloriæ naturaliter perficere intellectum, postquàm est receptum, vt ex dictis art. 1. disp. 2. constat.

In duplici tamen sensu possumus concedere esse naturale illi coniuncto ex intellectu & lumine gloriæ videre diuinam essentiam. Vno, vt naturale distinguitur contra liberum: est enim comparatione illius necessarium, etiam quoad exercitium, videre diuinam essentiam, ac proinde naturalè, vt distinguitur contra liberum. Altero verò, si naturale accipiamus, vt est idem ac non excedens facultatem causæ operantis: licèt enim elicere visionem beatificam excedat facultatem intellectus præcisè considerati, non tamen excedit facultatem totius coniuncti, quin potiùs esset miraculum, quòd totum coniunctum eam non eliceret: atque in hoc sensu diximus articulo quarto, naturale esse toti coniuncto elicere visionem diuinæ essentiæ.

Ad quartũ. Ad quartum neganda est maior, quoniam cùm essentia diuina eam coniunctionem, ac proportionem habeat, quæ satis est, vt concurrat instar speciei intelligibilis cum intellectu ad id apto, superuacanea esset alia species intelligibilis diuinæ essentiæ: at verò cùm intellectus impotens sit in se, vt efficienter concurrat ad visionem diuinæ essentiæ, indiget lumine gloriæ, quo eleuetur, poténtque ad eum effectum reddatur.

Ad primum Durandi. Ad primã Durandi dicendum est, ex intellectu & lumine gloriæ fieri vnum quoddam totum agẽs ex pluribus partibus conflatum, quarum neutra sine altera est satis. Ad probationem verò in oppositũ, negandũ est inde sequi, quòd haberent virtutẽ agendi eiusdem rationis. Neque enim semper singulæ partes totius agentis ex pluribus conflati habent virtutem agendi eiusdem rationis: species enim obiecti, & potentia cognoscens, sunt partes vnius agentis comparatione cognitionis, quam potẽtia elicit, & tamen non habent virtutem agendi eiusdẽ rationis. Potissimùm autem quando vna pars totius causæ agentis eleuat aliam ad operationem supernaturalem, vt accidat in re proposita, & quando habitus supernaturales, vt fides, spes, & caritas, eleuant potentias ad actus supernaturales, non necesse est, imò

imò fieri nequit, vt singulæ partes integri agentis habeant virtutem agendi eiusdem rationis.

Ad secundū. Ad secundum dicendum est, concedendum esse lumen gloriæ propter excessum obiecti supra potentiam, vt potētia obiecto suo debita proportione sit accommodata, non proportione Mathematica, sed proportione, quæ consistit in accommodatione vnius ad alterum: licèt verò addito lumine gloriæ maneat adhuc infinita distantia obiecti supra potentiam quoad nobilitatem & perfectionem essentialem, consequitur tamen potentia proportionem, & si non Mathematicam, accommodatam tamen ad videndum obiectum, quam antea non habebat.

Ad primum Ochami. Ad primum Ochami, concesso antecedente, neganda est consequentia: satis namque est, quòd sit à Deo tamquam à prima & principali causa conferente principia ad beatificā visionem, potentiámq; ad eam eleuante. Cùm enim præmiū essentiale nostrum in operatione vitali supernaturali positú sit, necesse est, vt ad illud nostra potentia concurrat.

Ad secundū. Ad secundum dicendum est, Deum immediatè illa producere, non præcisè propter ipsorum excellentiam, sed quia sunt principia, quibus eleuantur potentiæ ad actus supernaturales, quæ perinde necesse est, à solo Deo supernaturaliter accipiantur. Si enim potentiæ ad illa concurrerent, tunc aut producerentur à solis potentiis, & ita non essent formæ supernaturales, ac proinde neque essent principia actionum supernaturalium, aut producerētur concurrentibus aliis formis supernaturalibus, atque ita vel dandus esset processus in infinitum, vel deueniendum esset ad principia supernaturalia, quæ à solo Deo producerētur. Visio autem beatifica licèt sit excellentior lumine gloriæ, & cæteris donis, eò quòd ad eam concurrat non solùm lumen gloriæ, sed etiam essentia diuina loco speciei intelligibilis, quia tamen est suapte natura operatio vitalis, nulla ratione esse potest nisi concurrat simul intellectus: intellectus autem adiutus lumine gloriæ, & concursu essentiæ diuinæ vicem speciei intelligibilis subeunte, optimè illam valet producere.

Ad tertium. Ad tertium neganda est sequela: quia voluntas ad id non est libera, vt 1.2.q.10. ostensum est.

Ad quartū. Ad quartum neganda est cōsequentia, tum quia visio beatifica est suapte natura operatio vitalis, quam proinde implicat contradictionem esse posse, si tollas concursum intellectus: tum etiam, quia anima rationalis producitur ex nihilo per creationem, quæ actio à solo Deo esse potest: visio verò producitur præsuppositō subiecto, à quo pendet, relicta suæ naturæ.

Ad confirmationem. Testimonium verò illud Psalmi intelligendum est, quòd gratiam & gloriam dat Deus, tamquam prima & principalis causa conferens principia ad visionem, eleuansque potentiam, cum qua simul loco speciei intelligibilis concurrit, vt suprà explicatum est.

DISPVTATIO II.

Vtrum diuina potentia fieri possit, vt res aliqua diuinam essentiam naturaliter intueri possit.

Quæstionis duplex sensus. QVæstio hæc excitatur circa responsionem diui Thomæ ad tertium. Porrò quòd tali rei creatæ naturale esset videre diuinam essentiam, ex altero è duobus capitibus posset prouenire: nempe vel ex eo quod lumen gloriæ esset illi naturale, vel ex eo quòd vis intellectus illius esset talis ac tanta, vt sine lumine gloriæ esset illi naturale videre diuinam essentiam: eò quòd talis ac tanta vis intelligendi non minùs accommodatam proportionem haberet ad intuendum Deum, quàm intellectus nostri illustratus lumine gloriæ. D. Thomas hoc loco solùm ex primo capite rem hanc examinauit: ea tamen ex vtroque examinanda est.

Lumen gloriæ anali cui rei creatæ possit diuina potētia esse connaturale. Quòd ad primum attinet, sectatores D. Thomæ, hanc cum D. Thoma hoc loco reddunt rationem, quare lumen gloriæ, licèt sit quid creatum, non posset esse connaturale cuicumque rei, quam Deus sua omnipotentia posset efficere.

Quia sicut calor, qui dispositio est ad formam ignis, nō potest esse connaturalis nisi igni, & splendor Solis non potest esse connaturalis nisi soli: ita lumen gloriæ (quod participatio quædam est naturæ diuinæ, per quam res creata, quæ illam recipit, Deiformis efficitur) non possit esse quid connaturale alicui, nisi id, quod illud reciperet, esset Deus: quare cùm contradictionem implicet rem creatam esse Deum, contradictionem etiam implicat connaturale illi esse lumen gloriæ, videréque diuinam essentiam.

Licèt satis consonum rationi existimem, nulli omnino rei creatæ posse esse connaturale lumen gloriæ, imò & Scripturis plusquam consonum esse videam, vt gratiam, ita & visionem beatificam, præmiúmque ipsum supra naturam esse rerum omnium, quas Deus in suā beatitudinem re ipsa condidit: ratio tamen, qua probatur, nulli omnino rei esse posse connaturale lumen gloriæ, non id demonstrat, neque ratio aliqua, quæ id satis persuadeat, hactenus mihi occurrit. Quòd autem ratio illa proposita id non persuadeat, probatur. Quoniam omnis forma creata est participatio quædam diuinæ naturæ, licèt non ita per antonomasiam sicut formæ supernaturales, & potissimùm suprema earum quæ est visio beatifica: & tamen id non tollit quo minùs quædam connaturales sint rebus creatis, vt voluntas & intellectus humanus & Angelicus, quæ participationes quædam sunt intellectus & voluntatis diuinæ, secundùm quas homo & Angelus ad imaginem & similitudinem Dei dicuntur conditi, connaturales sunt homini & Angelo. Adde, quòd lumen gloriæ non est connaturale Deo, cùm sit res creata atque accidens quoddam, quod Deo repugnat: quare non vt dispositio formæ ignis connaturalis est igni, ita lumen gloriæ connaturale est Deo: & ideò non rectè inde infertur, quòd si lumen gloriæ connaturale esset rei creatæ, illa necessariò deberet esse Deus. Deinde splendor Solis licèt connaturalis non sit aliis rebus in gradu tam intenso, ac cernitur in sole, in gradu tamen remissiori improbabile non est connaturalem esse aliis rebus suapte natura lucidis: neque enim est improbabile splendorē Solis & lucernæ, aliorúmve astrorum esse eiusdem speciei, saltem nulla apparet contradictionis implicatio, quòd Deus possit efficere astrum specie distinctum à sole, cui lumen eiusdem speciei cum eo, quod est in sole, esset connaturale, etiam in gradu intensiori. Præterea calor ignis, licèt in eo gradu intensionis, qui cernitur in igne, non sit connaturalis aliis rebus: in gradu tamen remissiori multis aliis rebus est connaturalis, quæ suapte natura certos gradus caloris sibi vendicant, tamquam dispositiones naturales. Hæc quòd attinet ad primum caput.

Diuina potentia an esse Quod verò attinet ad secundum, est hoc non

possit creatura tam perfecta essentialiter, cui naturale sit videre diuinam essentiam.

leue argumentum ad probandum, diuina potentia fieri posse rem aliquam, cui naturale sit videre diuinam essentiam. Coniunctum ex intellectu & lumine gloriæ alicuius beati in singulari habet certam & finitam quandam virtutem ad intelligendum, cùm sit quid creatum: sed dato quocumque intellectu, qui habeat certam & finitam virtutem naturalem ad intelligendum, potest Deus creare alium, ac alium in infinitum, qui suapte natura habeat maiorem, ac maiorem virtutem ad intelligendum quacumque data: ergo diuina potentia esse potest res creata intellectu prædita, quæ suapte natura habeat maiorem facultatem intelligendi, quàm si vis totius coniuncti ex intellectu & lumine gloriæ beati singularis designati, ac proinde talis res intellectu prædita ex suis tantùm naturalibus videre poterit diuinam essentiam, non minùs quàm beatus ille designatus lumine gloriæ perfusus eam potest videre.

Ad hoc argumentum responderi potest, quòd licèt diuina potentia possit esse res intellectu prædita, quæ tantam, aut maiorem vim ad intelligendum habeat, quantam habet intellectus alicuius beati vnà cum lumine gloriæ (quandoquidem nullam implicat contradictionem, Deum producere rem tali intellectu prædita) illa tamen virtus esset alterius rationis, atque speciei à lumine gloriæ: & ideò quamuis esset maior, non tamen esset accómodata ad videndum Deum, eo modo quo est intellectus longè minoris virtutis vnà cum lumine gloriæ. Sicut enim visus, licèt tantam, aut maiorem vim ad sentiendum habeat, quàm auditus, nihilominùs non potest sentire sonum, quem potest sentire auditus, eò quòd auditus sit vis accommodata ad percipiendum sonum, visus verò minimè, propterea quòd sit alterius rationis & speciei: ita etiam minor vis illius coniuncti ex intellectu aliquo, & lumine gloriæ erit accommodata ad videndum Deum, ad quod tamen non erit accommodata vis longè maior, eò quòd sit alterius rationis & speciei. Proportio namque potentiæ ad obiectum, de qua loquimur, non tam attenditur penes quantitatem virtutis ipsius potentiæ, quàm penes qualitatem, seu naturam potentiæ: quia ergo lumen gloriæ suapte natura efficit potentiam ordinis quodammodo diuini, inde est quòd in quocumque gradu illam afficiat, reddat eam aptam ad videndum Deum, quod non habet quæcumque alia vis ad intelligendum, quam Deus possit efficere, quantumuis sublimem illam & magnam à Deo produci fingamus.

Solutio hæc licèt quadam ex parte satisfacere videatur, si tamen rectè expendatur, non omnino dubitationem tollit. Deus enim sub obiectum cadit cuiuscumque intellectus, etiam humani, & ideò, quicumque intellectus, etiam humanus, dono supernaturali eleuari potest in claram Dei visionem, quod non habet sensus comparatione Dei, neque vnus sensus comparatione obiecti alterius sensus, vt visus comparatione soni, eò quòd sonus sit extra totam latitudinem obiecti visus. Quia ergo, quòd Deus videri non possit ab intellectu humano & Angelico, non est ex eo, quòd Deus sit extra obiectum talis intellectus, sed ex eo quòd intellectus humanus, aut Angelicus sit minoris virtutis ad intelligendum, quàm ad id satis sit, fit, vt si Deus possit producere intellectum magis, ac magis perfectum sine vllo termino, deueniendum sit ad aliquem, qui suapte natura excedat vim intelligendi alicuius intellectus perfusi lumine gloriæ, ac proinde, vt talis intellectus suapte natura videre possit diuinam essentiam: neque enim improportio intellectus humani, aut Angelici, ob quam diuinam essentiam non potest intueri, prouenit ex eo, quòd Deus non cadat sub ipsius obiectum, ac proinde quòd natura talis intellectus, quatenus talis est, ad id non sit accommodata, sed ex eo quòd non habeat tantam vim ad intelligendum, quanta necessaria est ad videndum Deum. Corroborari verò hæc magis possunt hoc modo. Quia intellectui, quà intellectus est, non repugnat ex suis viribus esse accommodatum ad videndum Deum, vt de intellectu diuino constat: neque Deus egreditur latitudinem obiecti cuiuscumque intellectus: cùm ergo intellectus creatus participatio quædam sit diuini intellectus, & quocumque intellectu dato possit Deus sua omnipotentia efficere, non solùm intellectum, qui maioris virtutis sit, perspicatiórque ad cognoscendum, sed etiam qui perfectione essentiali excedat quemcumque intellectum datum, quantæcumque ille sit perfectionis (cùm id nullam inuoluat contradictionem, maximè cùm intellectus ipse perfectio simpliciter sit, atque inter intellectum nostrum & diuinum detur latitudo infinita perfectionis rationis formalis intellectus, sicut inter quamcumque substantiam, & diuinam datur infinita latitudo rationis formalis substantiæ, qua ratione potest Deus in infinitum producere substantias perfectiores, ac perfectiores) fit, vt dari possit intellectus creatus, qui non solùm vi & perspicacitate intelligendi, sed etiam perfectione essentiali excedat coniunctum ex intellectu lumine gloriæ alicuius beati (cùm lumen gloriæ finitæ perfectionis essentialis sit) ac sit Dei proinde qui excellentior participatio, quàm lumen gloriæ: de hoc autem non est quod dubitemus (si diuina potentia esse possit) quòd viribus suis Deum videre possit.

Reuerà argumentum non modicam continet difficultatem, persuaderéque videtur, Deum sua omnipotentia efficere posse creaturas intellectuales tam perfectas, quæ non solùm in latitudine virtutis, ac perspicacitatis ad intuendum, sed simul etiam in latitudine entitatiua perfectionis essentialis excedant latitudinem aggregati ex intellectu lumine gloriæ cuiuscumque beati designati, ac proinde quæ naturaliter videre possint diuinam essentiam: id quòd diuinam potentiam vehementer extollit, quæ tales ac tantos effectus valeat producere.

Inde tamen sequeretur, Deum esse quidem suapte natura inuisibilem omnib. creaturis, quas re ipsa condidit, si ipsarum naturis eas relinquat, non tamen creaturis omnibus quas sua omnipotentia potest efficere. Sequeretur etiam, Deum efficere posse creaturas, quæ vt naturaliter, eo ipso, quòd crearentur, essent beatæ, sic etiam essent per sua naturalia gratæ Deo, filiæque ipsius adoptiuæ. Sequeretur præterea, diuina potentia esse posse creaturas adeò perfectas, vt suapte natura peccare non possent: quæ omnia non parum absurda videntur.

Qui tamen argumento proposito persuasus arbitraretur veram esse conclusionem, quam infert, ad hæc, quæ tamquam absurda inde inferuntur, respondere posset.

Ad primum quidem, id nullum esse absurdum, Scripturámque sacram, dum Deum inuisibilem appellat, eúmque lucem inaccessibilem habitare affirmat, intelligere comparatione creaturarum omnium, quæ factæ sunt: non verò earum etiam comparatione, quas Deus sua omnipotentia valet efficere.

Ad secundum dicere posset, mirum non esse, si crea

creaturæ illæ, vt eminenter lumen gloriæ continerent, sic etiam qualitatē gratiæ, atque adeò si suapte natura essent tam dignæ, in quibus ob suam eximiā perfectionem Deus complaceret, quàm simus nos & ij Angeli quos creauit, dum qualitate gratiæ sumus affecti. Quòd idem confirmari etiam posset hac non leui ratione. Quòd, cùm genus substantiæ creatæ nobilius sit nouem generibus accidentium: inter omnes substantias, quæ diuina potentia esse possunt, nobilissimum gradum obtineat genus substantiarum, mente præditarum, sanè nullum omnino accidens diuina potentia esse potest tam nobile, quin eadem potentia dari possit substantia intellectualis eo nobilior entitatiuè, seu quo ad latitudinem perfectionis essentialis. Quare licèt qualitates gratiæ ac luminis gloriæ, etiam entitatiuè, & quo ad latitudinem perfectionis essentialis, meo iudicio, perfectiores sint substantiis omnibus, quas Deus re ipsa creauit, per easque homines & Angeli ad esse quoddam euehantur, quod ipsorum naturas longo interuallo excellit: argumentum tamen persuadere videtur, esse posse diuina potentia substantiam intellectualem adeò entitatiuè perfectam, quæ perfectionem gratiæ ac luminis gloriæ suapte natura excedat, vt vel ea ratione latitudo tota perfectionis substantialis, quam Deus sua omnipotentia potest efficere, superet latitudinem totam perfectionis accidentium, quam eadem omnipotentia valet producere, si singula vnius latitudinis cum singulis alterius conferantur. Quo loco obserua, tam hoc, quàm principale supra propositum argumentum, videri efficaciter probare, esse posse diuina virtute substātiam intellectualem, quæ entitatiuè sit longè perfectior, quo ad intellectum, longéque maior vis ad intelligendum, quàm coniunctum ex anima Diui Petri & lumine gloriæ, quo eius intellectus est perfusus: eo autem dato, insufficiens profectò est illorum solutio, qui respondent, talem nihilominùs intellectum insufficientem esse ad videndam diuinam essentiam, eò quòd non sit participatio diuini ordinis, quemadmodum est lumen gloriæ. In primis namque, cùm in Deo nihil sit magis diuinum, quàm ipsius substantia, intellectus, & voluntas: ea verò substantia virtute diuina possibilis, de qua loquimur, quoad naturam suam & substantiam participatio sit substantiæ diuinæ, eam referens, quoad intellectum verò sit participatio diuini intellectus: vtique si quoad vnumquodque horum entitatiuè, & quoad latitudinem graduum essentialium, perfectior est, quàm coniunctum ex intellectu Diui Petri, & lumine gloriæ, quo est perfusus, non minùs, imò longè plus est ordinis diuini, quàm lumen gloriæ, quod, tamquam quippiam imperfectius, longè minùs refert naturam & perfectionem diuinam. Deinde rem expendenti ac consideranti satis profectò absurdum est, è duabus perfectionibus, quarum vna maior est alia, eam quæ minor est, ordinis esse diuini: eam verò, quæ maior est, nón item. Illa item insufficiens est solutio, qua quidam respondent, ideò intellectum illum insufficientem esse ad videndum Deum, quoniam est ordinis naturalis: lumen verò gloriæ ordinis supernaturalis. Etenim sicut lumen gloriæ supernaturale est intellectui nostro, & cuiuscumque eorum angelorum, quos Deus re ipsa creauit: ita intellectus illius substantiæ diuina virtute possibilis, supernaturalis esset animæ nostræ, & angelis, quos Deus creauit: & sicut intellectus ille in se est quædam natura, ita lumen gloriæ in se est quædam natura, quæ per comparationem ad inferiora supernatura-

Molina in D. Thom.

A lis est, perinde atque Verbum diuinum naturale est in Deo, supernaturale verò humanæ Christi naturæ, cui est vnitum. Adde, esse naturale, aut supernaturale, esseque vnius, aut alterius ordinis, per accidens se habere ad rem, de qua disputamus. Cùm enim Deus sub obiectum cadat cuiuscumque intellectus, neque ad proportionem seu accommodationem, vt videatur, requiratur virtus ad intelligendum, quæ vel quoad magnitudinem virtutis, vel quoad latitudinem perfectionis essentialis sit infinita: dato verò quocumque intellectu certæ virtutis aut perfectionis essentialis, dari possit alius, qui
B suapte natura duplo, quadruplo, octuplo, & ita in infinitum maior quo ad vtrumque sit: deuenien-dum vtique erit ad aliquem, qui suapte natura quo ad vtrumque accommodatus sit. Atque hæ sunt vires argumenti principalis propositi.

Ad tertium, si sermo sit de creaturis illis, denegato eis ad tempus concursu generali, quo indigerent vt diuinam essentiam intuerentur, atque adeò constitutis in via sine visione ac fruitione supra id, quod ipsarum natura postularet, neganda esset consecutio: sola namque perfectio naturæ, sine influxu essentiæ diuinæ in ratione speciei intelligibilis, &
C sine visione beatifica, insufficiens esset ad consolidandum liberum arbitrium, ne peccare posset. Si verò sit sermo de eisdem creaturis intuentibus diuinam essentiam, vt ipsarum natura postularet, id nullum esset absurdum: sicut absurdum non est, nos per visionem beatificam reddi impotentes ad peccandum.

Verùm cùm in re tam sublimi nihil facilè audendum sit, satius nunc videtur aliorum iudicio, quàm nostro, rem definiendam relinquere. Hinc enim vis argumenti propositi ita vrget, vt propè rem demonstrare videatur. Illinc allicit communis Doctorum
D sententia, quæ affirmat, Deum sua omnipotentia efficere non posse creaturam, quæ suapte natura beata sit, & videre diuinam essentiam possit. Hinc rursus premit argumentum, cuius nulla occurrit solutio, quæ omnino expleat intellectum, suadétque, vt tandem assentiamur. Illinc incommoda illa deterrent, quæ paulò ante intulimus, ac dissoluere conati sumus, in quæ statim incidet, quicumque à communi Doctorum opinione deflectere instituat. Quocirca nostræ partes modò fuerint rei difficultatem pro vtraque parte acri discussione aperuisse: aliorum nunc sint attentè iudicare, ac sententiam
E ferre. Etenim multa decursu temporis aliorum examine paulatim appensa, & quasi suffragiis comprobata tutò asseruntur, quæ priuato iudicio statim prolata temerè effutirentur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum inter beatos vnus perfectiùs, quàm alius, diuinam essentiam intueatur.

DISPVTATIO I.

F

PRIMA conclusio huius articuli est. Inter beatos vnus perfectiùs alio diuinam essentiam intuetur. Conclusio hæc est de fide, colligitúrque ex eo fundamento, quod beati non omnes sunt æquales quoad præmium essentiale, sed pro quantitate meritorum vnus est beatior alio: cùm ergo visio beatifica, vel sit prima & præcipua pars præmij essentialis, vel certè pro quantitate ipsius sit quantitas amoris & fruitionis, quā cum

Conclusio. Beatorum vnus perfectiùs alio intuetur diuinam essentiam.

visione integrum præmium essentiale constituunt: fit, vt videntium diuinam essentiam vnus alio perfectius eam videat.

Iouiniani error.

Contraria, tam fundamento, quàm conclusioni assertio, fuit error Iouiniani tempore Diui Hieronymi, qui asseruit, omnes, tam beatos in præmio, quàm damnatos in pœna, esse æquales, virtutésque inter se ac vitia esse æqualia. In eodem errore, quòd ad Beatos attinet, videtur fuisse Lutherus, qui vt omnes fecit pares beatæ Virgini in sanctitate & meritis (quòd aures horrent audire, neque quidquam ineptius dici posset) ita quoque omnes videtur fecisse pares in præmio. Vide Sotum 2. de natura & gratia capite 20. Contra hunc errorem scripserunt Hieronymus 2. libro contra Iouinianum in impugnatione propositionis quartæ Iouiniani, eundémque reprobauit in expositione symboli ad Damasum, Augustinus in libro de sancta virginitate: eiusdem ex parte meminit de hæres. ad Quod vult Deum, hæresi 82. Castrus de hæresibus, verbo *beatitudo*, hæresi 7. Sotus in 4. dist. 49. quæst. 3. artic. 2. & copiosiùs Vega libro 10. super Concilium Tridentinum à cap. 4.

Lutheri blasphemus ac inptus error.

Probatur ergo de fide esse tam fundamentum, quàm conclusionem ex eo deductam, ex illo Ioannis 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt:* quod non intelligitur de diuersitate statuum, aut de diuersitate particularium Ecclesiarum in Ecclesia militante, vt sinistrè interpretatur Iouinianus, sed de diuersitate præmiorum in Ecclesia triumphante: quod patet ex sequentibus: subiungit enim, *Quia vado parare vobis locum:* per mortem scilicet meam: *& si abiero & præparauero vobis locum, iterum veniam, & accipiam vos ad me ipsum, vt vbi sum ego, & vos sitis.* Porrò, vt Diuus Thomas in 4. distin. 49. quæst. 1. art. 4. quæstiuncula 3. ait, *Sempiterna beatitudo à manendo, seu quiescendo, mansio dicitur: mobile enim in fine motus manere, quiescéréque dicitur: quare cum sempiterna beatitudo finis sit, vbi quiescet appetitus noster, terminúsque motus, ac contentionis nostræ, merito mansio dicitur: mansiones verò in plurali, propter varios gradus beatitudinis, ad quos beati pro qualitate ac quantitate meritorum perueniunt.*

Beatitudo vnde mansio dicta.

Primæ item ad Corinthios 15. dicitur, *Stella ab stella differt in claritate, sic & resurrectio mortuorum:* gloria autem inæqualis corporis ab inæqualitate gloriæ animæ dimanat. Capite tertio eiusdem epistolæ, *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* 2. ad Corinthios 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet.* De terra autem bona Matthæi 13. dicitur, *quadam feciſſe fructum centesimum, alia sexagesimum, & alia tricesimum.* Matthæi 25. cap. *pro diuersitate talentorum alij plus, alij minùs lucrati sunt.* Et Lucæ 19. *qui mna sibi tradita decem mnas acquisiuit, maiori præmio afficitur, quàm qui quinque tantum acquisiuit.* 1. ad Corint. 7. *Beatior autem erit si sic permanserit:* & sermo est de virginibus. Item in patria vnus maior est, & alius minor, vt patet ex illo Matth. 11. *Qui minor est in regno cœlorum, maior est illo.* Et cap. 18. *Quicumque humiliauerit se sicut paruulus iste, hic maior est in regno cœlorum:* ergo datur inæqualitas præmiorum.

Deinde recta ratio postulat, vt iuxta quantitatem meritorum, aut demeritorum sit quantitas præmij aut supplicij, iuxta illud 2. ad Corint. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit, siue bonum, siue malum:* quare vt imparibus demeritis respondent imparia supplicia, iuxta illud Apocalypsis 18. *Quantùm glorificauit se, & fuit in delicijs, tantum date illi tormentum, & luctum:* ita consonum est rationi, vt imparibus meritis, & laboribus pro Deo perpessis imparia respondeant præmia.

Imparia autem esse Sanctorum merita: eáque accrescere bonis operibus iustorum, imò & illis imparia præmia respondere in patria, definitum est in Concilio Tridentino sessione 6. cap. 10. & 16. & canone 24. & 32. Item in Concilio Thelensi autoritate Siritij Papæ in Africa aduersus Iouinianum congregato, in epistola quadam illorum Patrum ad eundem Pontificem ita habetur. *Agrestis vlulatus est, nullam virginitatis gratiam, nullúmque castitatis ordinem reseruare, promiscuè omnia velle confundere, diuersorum gradus abrogare meritorum, & paupertatem quandam cœlestium remunerationum inducere, quasi Christo vna sit palma, quam tribuat, & non plurimi abundent tituli præmiorum.* Et in Concilio Florentino in decreto de purgatorio definitum est, *Animas iustorum, quæ nihil iam habent purgandum, in cœlum mox recipi, & intueri clarè Deum trinum & vnum sicuti est: pro meritorum tamen diuersitate, alium alio perfectius.* Vbi non solùm fundamentum, sed & conclusio proposita definita est. Miror autem Durandum in 4. distinct. 49. quæstione 2. sic tepidè hac de re fuisse locutum, vt priùs in solutione euiusdam argumenti admittat beatos omnes esse æquales in visione diuinæ essentiæ, atque in præmio essentiali, licèt posteà adhibeat secundam solutionem, asserátque oppositum esse melius & securius.

Obiectio.

Quòd si quis obiiciat parabolam illam Matth. 20. de denario diurno soluto omnibus operariis incipiendo à nouissimis, qui vna tantùm hora laborauerunt, vbi pro imparibus laboribus & meritis videtur reddi æquale præmium.

Responsio.

Respondetur, ibi quidem pro imparibus laboribus iuberi reddi æquale præmium: non tamen pro imparibus meritis. Voluit enim Christus Dominus ea parabola significare, quàm præclarè actum sit cum his, qui nouissima hora huius mundi, hoc est, ab aduentu Christi vsque ad consummationem sæculi, ad Ecclesiæ vineam vocati sunt. Hi enim propter abundantem gratiam, quæ soluto pretio nostræ redemptionis confertur hominibus, & propter tot auxilia sacramentorum, per quæ nobis merita Christi applicantur, breuiori tempore, & minore cum labore plus promerentur apud Deum, quàm qui in prima hora, hoc est, ab initio mundi vsque ad diluuium longo vitæ tempore, & maiori cum labore in vinea Dei operam posuerunt, neque in hoc vlla eis facta est iniuria. Quia igitur multi in nouissima hora (vt Apostoli, quibus primitiæ gratiæ collatæ sunt) plus meruerunt breuiori vitæ tempore, quàm omnes, qui per longum tempus vixerunt in prima hora, iubetur procurator incipere à nouissimis, vt non solùm minorem laborem æquali præmio, sed etiam maius eorum meritum cumulatiori præmio compenset.

Alia obiectio.

Si quis etiam obiiciat: beatitudo cuiusque beati est summum bonum: sed summo bono non potest esse aliquid maius: ergo vnus beatus non est beatior altero.

Responsio.

Dicendum est in primis, beatitudinem ex parte obiecti sumptam, hoc est, Deum ipsum, quo perfruuntur beati, esse summum bonum, neque vnum beatum frui hoc modo maiori bono, quàm fruatur alius: beatitudinem tamen formaliter sumptam pro visione, in specie quidem esse summum bonum: eò quòd nulla alia species eorum bonorum, quæ in nobis sunt, possit esse tantum bonum, quantùm in ipsa est: quoad individua verò sub

Beatitudo qua ratione summum bonum.

ea

sub ea contenta, nullum esse incommodum, quòd vnum sit maius bonum, quàm aliud.

Scoti Durandi, & Nominalium opinio.

Post stabilitam conclusionem propositam, inquirendum restat, vnde proueniat, quòd inter beatos diuinam essentiam intuentes, alius alio perfectius eam intueatur. Scotus, Durandus, Nominales, ac reliqui, qui vel negant lumen gloriæ, vel dicunt non concurrere efficienter ad visionem, asserunt id prouenire ex eo, quòd pro quantitate meritorum Deus vni intensiorem, & clariorem visionem sui, quàm alteri infundit.

Diuus Thomas verò, qui censet Deum mediante causa secunda efficere hanc visionem, melius respondet tribus aliis conclusionibus. Prima est. Id non proficiscitur ex eo, quòd vnus videat per meliorem speciem. Hæc probatur, quia beati non vident per speciem, sed per essentiam diuinam concurrentem instar speciei intelligibilis.

Visionis beatificæ diuersitas ex diuersa luminis gloriæ participatione proficiscitur.

Secunda est. Illa diuersitas visionis ex eo prouenit, quòd vnus beatus plus luminis gloriæ, quàm alius participat. Hæc probatur, quia melior cognitio, vel oritur ex parte speciei, vel ex parte potentiæ: at hic non oritur ex parte speciei, vt suprà diximus: ergo ex parte potentiæ: sed potentia & facultas ad videndum diuinam essentiam non conuenit intellectui secundùm suam naturam, sed ratione luminis gloriæ, quo eleuatur ad videndum Deum: ergo quòd vnus videat essentiam diuinam melius, quàm alius, ex eo, quòd participat plus luminis gloriæ, proficisci debet.

Tertia est. Quòd aliquis participet plus luminis gloriæ, prouenit ex eo, quòd plus caritatis in via habuerit. Caritati namque, tamquam principio meritorum, respondet præmium, atque adeò lumen gloriæ, quo Deus videtur. Neque immeritò: vbi enim est plus caritatis, est plus desiderij: desiderium autem quodammodo facit desiderantem aptum ad susceptionem rei desideratæ: vnde congruum est, vt habenti plus caritatis, plus luminis tribuatur, quo Deum clarius intueatur.

Luminis gloriæ visionisque beatificæ quantitas luminis meritorum, earumque quæ respondeat.

Quo loco animaduerte, ex quantitate meritorum prouenire, quòd vnus recipiat plus luminis gloriæ, quàm alius: radix verò potissima meritorum est caritas, licet ex aliis etiam capitibus accrescat meritū. Quòd si vera est opinio eorum, qui affirmant pro quocumque actu meritorio, etiam remisso, augeri statim in via caritatem secundùm totam latitudinem meriti, tunc caritati viæ respondebit lumen gloriæ in patria, sin minus, respondebit non caritati viæ, sed latitudini toti meritorum viæ. Diuus Thomas verò rationem congruentiæ reddidit quare caritatis habenda sit ratio in reddendo præmio.

DISPVTATIO II.

Vtrum melior potentia intellectiua cum æquali lumine gloriæ, clarius diuinam essentiam intueatur.

Vtrque negat suadetur.

QVæstio hæc excitatur circa id, quod D. Thomas in responsione ad tertium, & in secunda conclusione ex tribus proximè assignatis affirmat: *ex maiori videlicet facultate intellectus, non naturali, sed gloriosa, prouenire quòd diuina essentia plus videatur*: quare innuere videtur partem negantem, nempe meliorem potentiam intellectus cum æquali lumine gloriæ non plus videre diuinam essentiam.

Eamdem partem amplectitur Sotus, vt probabiliorem, quam probat primò. Quoniam actus vi-

Molina in D. Thom.

dendi diuinam essentiam est supernaturalis: ergo sequitur proportionem solius virtutis supernaturalis, hoc est, luminis gloriæ. Aqua namque, quia non habet calorem natiuum, sed extraneum, non calefacit secundùm proportionem suæ virtutis naturalis, sed secundùm proportionem solius caloris aliunde recepti. *Primò.*

Secundò, quoniam meritum de condigno licet producatur à libero arbitrio, quia tamen tota ratio meriti prouenit ex gratia & auxilio Dei, quantitas illius æstimatur solùm penes proportionem gratiæ, & auxilij Dei: ergo pari ratione quantitas visionis æstimabitur solùm penes quantitatem luminis gloriæ. *Secundò.*

Tertiò, visio non est maior aut perfectior, nisi propter maiorem vel minorem concursum Dei influentis cum intellectu, vicémque subeuntis speciei intelligibilis: sed non plus concurrit Deus cum intellectu, quàm sit quantitas luminis gloriæ: ergo naturale lumen intellectus non auget perfectionem, ac intensionem visionis beatificæ. *Tertiò.*

Quartò, quia ex contraria opinione sequeretur, aut visionem beatificam, aut lumen gloriæ non conferri beatis iuxta proportionem meritorum, quod non videtur admittendum. Consecutio probatur, quoniam si Angelo, & homini habentibus æqualia merita conferatur æquale lumen gloriæ, Angelus melius videbit diuinam essentiam, & ita visio non erit iuxta proportionem meritorum. Si verò Angelo detrahatur tantùm luminis, quantum sufficit, vt visiones sint æquales, iam lumen non conferetur iuxta proportionem meritorum. Præterea, non vitatur absurdum, quòd præmium non sit iuxta proportionem meritorum: quippe cùm existente æquali visione in intellectu Angeli, melior voluntas illius eliciet maiorem amorem, & maiorem fruitionem, quæ duo partes sunt præmij essentialis: fit ergo, vt melior potentia naturalis nihil ad meliorem visionem diuinæ essentiæ, amorem, ac fruitionem conferat. *Quartò.*

Intellectus melior cum æquali lumine gloriæ producit intentiorem visionem beatificam.

In contraria sententia est Caietanus 3. p. quæst. 10. articulo 4. *ad secundum*, meliorem scilicet potentiam cum æquali lumine gloriæ melius videre diuinam essentiam. *Vnde*, inquit, *si verbum diuinum assumeret naturam angelicam cum æquali lumine gloriæ ei, cum quo assumpsit humanam, natura illa angelica melius videret, qu'im modo videat humana assumpta.* Colligítque hanc suam sententiam ex Diuo Thoma eo loco. Cùm enim Diuus Thomas argumentatus esset, quòd natura angelica melius videret essentiam diuinam, quàm anima Christi, eò quòd haberet meliorem potentiam intellectus, respondet, gradus visionis beatificæ in beatis, magis attendi secundùm ordinem gratiæ, hoc est, secundùm quantitatem luminis gloriæ, in quo anima Christi excedit omnes angelos, quàm secundùm ordinem naturæ, in quo natura angelica excedit animam Christi. Cùm autem dixerit, magis attendi secundùm vnum, quàm secundùm aliud, planè docuit aperte secundùm vtrumque attendi, sed præcipuè secundùm quantitatem luminis gloriæ: simúlque interpretatur, quoties Diuus Thomas dixit, *attendi secundùm quantitatem luminis*, vt in eo loco in corpore articuli, atque hoc loco, intellexerit præcipuè. Quamquam hoc loco ad tertium non dicat, attendi secundùm quantitatem luminis, sed secundùm facultatem gloriosam: facultas autem gloriosa non dicit solùm lumen, sed intellectum affectum lumine. In eandem sententiam inclinat Scotus in 3. distin. 13. quæstione 3. Licèt enim eo in loco non loquatur de intellectu, af-

firmat tamen voluntatem humanam cum æquali gratia non posse elicere tantam fruitionem, quantam eliciet angelica: eò quòd voluntas angelica cõcurrat tamquam pars vnius integræ causæ, perfectiórque sit, qua ratione eliciet intensiorem actum. Eandem sententiam amplectitur Durandus in 3. d. 14. q. 1. vbi affirmat, meliorem potentiam intellectus, qualis est angelica, cum æquali lumine gloriæ visuram esse melius diuinam essentiam: nondum enim eo in loco excluserat lumen gloriæ: credit tamen concurrere passiuè ad visionem. Eandem sequitur Richardus in 4. d. 49. artic. 3. q. 2.

Probatur verò primò, quoniam ad visionem beatificam concurrit efficienter nõ solùm lumen gloriæ, sed etiam intellectus ipse influens per seipsum immediatè ad visionem tamquam pars vnius integræ causæ illius, vt explicatum est, & affirmat Sotus: ergo quò maior fuerit vis intellectus partialiter influentis, eò maior erit visio. Patet consequentia, quia quantitas actionis, atque effectus attenditur penes quantitatem totius causæ. Confirmatur hæc ratio, quia si cum medio demonstratiuo concurrat medium probabile, producitur actus scientiæ, eò intensior, quò medium fuerit efficacius: ergo incrementum alicuius partis totius causæ conducit ad intensionem effectus, etiam quando effectus est altioris ordinis, atque supra facultatem alicuius partis talis causæ.

Secundò, concursus maior, aut minor potentiæ naturalis conducit ad maiorem intensionem aliorum actuum supernaturalium, vt quò maior est concursus intellectus, aut voluntatis eum habitu fidei, spei, aut caritatis supernaturalis, eò intensior actus fidei, spei aut caritatis supernaturalis producitur, vt omnes admittunt, actúsque est magis meritorius, si fiat ab existente in gratia: ergo pari ratione quò maior fuerit concursus potentiæ intellectus cum lumine gloriæ, eò intensior & maior visio producetur.

Tertiò, data quacunque re creata intellectu prædicata, potest Deus creare aliam, atque aliam magis, ac magis perfectam, progrediendo in infinitum, cuius vis naturalis ad intelligendum sit in infinitum maior ac maior, tum quoad perfectionem essentialem, tum etiam quo ad perspicacitatem, acumen, atque influxum ad intelligendum adeò vt articulo præcedente disputatione 2. ostenderimus, non esse improbabile, Deum ita ascendendo posse creare substantiam intellectu præditam, quæ sine lumine gloriæ per suam vim naturalem, concurrente essentia diuina loco speciei intelligibilis, Deóque non denegante concursum suum vniuersalem, videre posset diuinam essentiam, vt ibidem latius deductum est: quicquid autem de ea quæstione sentiendum sit, quis negare audeat, tantum, ac talem influxum vnà cum lumine gloriæ in visionem beatificam tamquam in effectum immediatè productum ab intellectu, & lumine gloriæ, nihil omnino conducere, vt producatur clarior, atque intensior visio diuinæ essentiæ, quàm produceretur, si intellectus humanus esset, qui cum eo lumine in visionẽ influeret? Planè sine vlla probabilitatis specie id negaretur. Quòd si intellectus nullum proprium haberet influxum in visionem beatificam, sed solùm lumen gloriæ esset, quod immediatè influeret, intellectúsque atque substantia ipsa intellectu prædita, ea sola ratione dicerentur influere in visionem, quatenus subiectum essent luminis gloriæ, lumen verò ipsum esset tota, ac immediata virtus videndi diuinam essentiam, eo modo, quo aqua calida, aut ferrum candens nullum habent influxum proprium ad calefaciendum, vel ad inflammandam stupam, sed solus calor peregrinus est, qui immediatè influit, & qui est tota virtus illorum effectuum: aqua verò & ferrum solùm tamquam subiecta, quæ in se habent ac sustinent vim illam agendi, dicuntur mediante illa efficere tales effectus, vt id quod operatur, at per alienam & peregrinam virtutem: si hæc, inquam, ita se haberent, tunc planè verum esset, maiorem vim intellectus nihil conducere ad melius videndum Deum, eò quòd vis ipsa intellectus non influeret in visionem, sed solùm lumen gloriæ tamquam tota virtus, intellectus verò solùm tamquam subiectum peregrinum illius, ad quod nihil omnino conducit maior, aut minor vis ipsius intellectus: At non ita se res habet in proposito, sed vt articulo præcedente, disputatione 1. ostensum est, intellectus beati est, qui suo peculiari ac proprio influxu immediatè influit in visionem: aliàs neque visio beatifica esset operatio vitalis, neque per eam dici posset intellectus videre, imo neque negari posset lumen glorię per eam intelligere, eò quòd esset tota vis, quæ illam immediatè produceret: quamadmodum negari non potest calorem ferri esse, qui calefacit, & inflammat stupam, cùm sit tota virtus actiua, à qua illi effectus immediatè emanant. Quia ergo intellectus est, qui immediatè influit in visionem beatificam vnà cum lumine gloriæ, visióque ab intellectu habet, quòd sit actio vitalis, atque perceptio obiecti, & non à lumine gloriæ, sed ab eo tamquam à præcipua parte causæ habet, quòd producatur: fit, vt nulla cum probabilitate negari possit, tantum ac talem influxum intellectus non conducere, vt visio sit clarior & intensior, quàm esset, si solus intellectus humanus cum eodem lumine concurreret, Quòd si maior aliqua vis naturalis intellectus conducit, vt vnà cum lumine gloriæ intensior, & clarior visio diuinæ essentiæ producatur, planè iuxta proportionem virtutis naturalis intellectus ad intellectum, erit intensio & claritas visionis beatificæ, posito æquali lumine gloriæ.

Ex his duabus sententiis hæc secunda semper mihi visa est consonantior principiis philosophiæ, ac veritati. Quare ad primum argumentum Soti negandum est consequentia. Cùm enim ad visionem diuinæ essentiæ efficienter concurrat intellectus, non est, quòd nõ computetur simul actiuitas & concursus ipsius, esto actio supernaturalis sit. Quod autem adducit de aqua, nullius est momenti: virtus enim naturalis aquæ non concurrit ad calefactionem, intellectus autem tamquam pars causæ concurrit efficienter ad visionem. Quare argumentum solùm haberet vim, si intellectus nullum influxum proprium haberet in visionem, sed solùm lumen gloriæ esset tota virtus immediata, quæ visionem beatificam produceret, quod tamen Sotus non concedit. *Ad primum cõtrariæ opinionis.*

Ad secundum negandum est, quantitatem meriti de condigno solum attendi penes proportionem gratiæ & auxilij Dei: licet enim actus, vt præcisè emanat à libero arbitrio, non habeat quòd sit meritorius, posita tamen gratia, maior concursus atque conatus liberi arbitrij conducit ad incrementum meriti, vt receptissimum est inter omnes: mirandúmque est, quòd Sotus ducatur hoc argumento, quod tam facilè in ipsum potest ita retorqueri. Meritum de condigno est quid supernaturale: & tamen maior concursus potentiæ naturalis causa est incrementi meriti: ergo pari ratione melior cõcursus intellectus efficiet incrementum beatificæ visionis. *Ad 2.*

Pro

Ad 3. Pro solutione tertij petendum est à Soto, quid intelligat quando ait, visionem non esse maiorem aut perfectiorem, nisi propter maiorem vel minorem concursum Dei, quo concurrit cum intellectu subiens vicem speciei intelligibilis. Si enim intelligat, non esse maiorem, quàm sit id, quòd efficitur Deo concurrente vice speciei intelligibilis, simul tamen concurrentibus intellectu & lumine gloriæ, concedenda est illi maior propositio, & neganda minor, in qua manifestè petit principium: supponit enim ex parte potentiæ solum lumen gloriæ conducere ad quantitatem visionis beatificæ. Si verò intelligat ex solo concursu Dei subeuntis rationem speciei intelligibilis pensandam esse quantitatem visionis, neganda est maior: quoniam effectus non est pensandus ex vna dumtaxat parte totius causæ, sed ex tota causa: Deus autem concurrens vice speciei intelligibilis est pars causæ, quæ cum lumine gloriæ & intellectu efficit vnam totam, atque integram causam beatificæ visionis. Si denique intelligat tantam esse visionem, quantam Deus exprimit, dum subit vicem speciei intelligibilis, eò quòd verbum productum per visionem non sit simile lumini gloriæ, aut intellectui, sed essentiæ diuinæ concurrenti vice speciei intelligibilis, concedenda est maior, & neganda est minor, in qua simili modo petit principium. Non enim iuxta quantitatem tantùm luminis gloriæ exprimit plus, aut minus se ipsam essentia diuina, dum instar speciei intelligibilis concurrit, sed iuxta quantitatem potentiæ & luminis gloriæ simul.

Ad 4. Ad quartum, quòd plus ponderis habere videtur, quàm cætera, posset primò responderi, concedendo sequelam: visio namque beatifica confertur iuxta proportionem meritorum: lumen verò gloriæ non nisi posita æqualitate potentiæ. Cuius rei ea est ratio: quia visio est præmium respondens meritis: lumen verò gloriæ non est præmium, sed confertur tamquam medium ad eleuandam & confortandam potentiam, vt consequatur præmium: quare quoniam vbi melior est potentia, minus lumen sufficit ad consequendum præmium æquale meritis, minus luminis ad id ei confertur, atque ita fit quodammodo compensatio inter Angelos superiores & inferiores, ac homines habentes æqualia merita, vt quantum alij superant alios facultate naturali, tantum ab eis lumine gloriæ superentur. Erit autem parua admodum additio luminis, quippe cùm parua admodum quantitas luminis multò magis conducat ad incrementum visionis, quàm magnus excessus virtutis naturalis. Neque refert quòd Angeli superiores careant ornatu paruæ illius quantitatis luminis gloriæ, quo exceduntur ab hominibus, aut Angelis inferioribus habentibus æqualia merita: quoniam lumen non confertur per se ad ornatum, sed ad visionem, in qua præmium essentiale consistit: accidit verò, vt simul cedat in ornatum. Solutio hæc, licet quadam ex parte satisfaciat argumento, quòd ad visionem beatificam attinet: quòd tamen attinet ad id, quod additur de amore & fruitione, quæ visionem beatificam consequuntur, & cùm ea constituunt integrum præmium essentiale, non satisfacit. Quare prætermissis aliis solutionibus, possumus secundò respondere, negando sequelam. Et ad primam partem probationis dicendum est, ad prouidentiam diuinam pertinere eo ipso, quòd Deus statuit perducere in suam beatitudinem res habentes facultates naturalis intellectus & voluntatis inæquales, conferréque illis beatitudinem pro quantitate meritorum cuiusque, compensare inæqualitatem illam virium naturalium ipsarum suo influxu immediato, quo vna cum lumine gloriæ & potentiis earum influit in visionem, amorem, & fruitionem: quod præstabit influendo tantò efficacius eo influxu, quantum satis sit, vt effectus sint æquales: ita enim fiet, vt vbi merita fuerint æqualia, non solùm præmia essentialia æqualia sint, sed & lumen gloriæ, & habitus caritatis voluntatis. Quare intellectus humanus cum æquali lumine gloriæ producet æqualem visionem ei, quam producet Angelus, Deo per suum influxum immediatum in visionem compensante maiorem illam vim intelligendi naturalem, qua Angelus hominem superat. Similiter voluntas humana, existente æquali visione diuinæ essentiæ in intellectu, & æquali habitu caritatis in voluntate, producet æqualem amorem, & fruitionem ei, quam producet Angelus, Deo similiter per influxum suum immediatum in amorem & fruitionem compensante id, quòd plus influit voluntas Angelica quàm humana. Ad probationem ergo in forma negandum est, ex eo quòd Angelo & homini habentibus æqualia merita conferatur æquale lumen gloriæ effici, vt Angelus melius diuinam essentiam intueatur: Deus namque maiori influxu cum homine in visionem totum id compensabit, efficiétque, vt visiones sint inter se æquales.

DISPVTATIO III.

Vtrum omnes beati æqualiter conentur ad visionem beatificam eliciendam.

Conatus intellectus & voluntatis quid.

PRima secundæ q. 71. art. 5. ostendimus in voluntate, idémque dicendum est de intellectu, conatum ad actum non esse aliquid distinctum ab actu, vt præcisè emanat à potentia. Vnde quàm intensè appetit voluntas, tam intensè conatur, & quàm intensè intelligit intellectus, tam intensè quoque ad actum intelligendi conatur. Dixi: vt præcisè emanat à potentia: quoniam si accedat aliqua pars causæ, quæ cooperetur & adiuuet potentiam, vt habitus aut aliquid simile, nullum est incommodum, quòd potentia tunc minori conatu, tamquam pars vnius integræ causæ, producat intensiorem actionem: in ea tamen actione, vt præcisè emanat à potentia, nō habet potentia plus influxus, quàm haberet in minus intensa actione, quæ ab ea, vt ab integra causa emanaret, vt loco citato latius explicatum est. Tantùm namque est virtutem vt tria per se solam producere actionem vt tria, quantùm eamdem virtutem, adiutam ab alia virtute vt tria, & cum ea coniunctam, producere actionem intensam vt quinque: neque enim corpus aliquod lucens minus influit, quando in aliquod punctum, à nullo alio agente adiutum, producit lumen vt tria, quàm quando alterius agentis superueniētis ope producit in idem punctum lumen vt quinque: quoniam æquale est sine alterius ope producere lumen vt tria, ac producere tamquam partem integræ causæ lumē vt quinque, actione videlicet & influxu alterius superadditi agentis adiuuantis actionem & influxum prioris in singulas partes luminis quod producitur, vt loco citato latiùs ostensum est.

Prima conclusio.

Constituta igitur ea sententia, quæ asserit, tam intellectum quàm lumen gloriæ influere immediatè in visionem, agéréque non liberè, sed ex necessitate naturæ, ac proinde toto conatu: seu quantum possunt, sit prima conclusio. Quando potentiæ sunt æquales, & lumen gloriæ æquale, beati æqualiter conantur.

conantur. Hæc manifesta est, quoniam nihil est, vnde vnus intellectus magis, quàm alius conetur.

Secunda conclusio. Secunda conclusio. Quando potentiæ sunt æquales, & lumen est inæquale, conatus intellectus per lumen est inæqualis: conatus verò potentiæ per se ipsam, vt partem causæ influentis immediatè cum lumine gloriæ, est æqualis. Primũ patet, quoniam vbi præcipua pars causæ est maior, actio influxus, atque adeò conatus illius est maior. Secundum verò probatur, quoniam vbi pars causæ est eadem, aut æqualis, actio influxus, ac proindè conatus, vt ab ipsa præcisè emanat, est æqualis, licèt actio totius causæ, propter concursum alterius maioris virtutis cooperantis, sit maior. Hæc conclusio est contra Sotum, qui putat, non posse esse maiorem visionem, quin etiam intellectus magis, efficaciúsque conetur. Et paulò ante etiam dixerat, non posse esse maiorem visionem, quin intellectus magis concurrat. Vtrumque autem est falsum: intellectu namque æquè concurrente, & æquè conante, potest esse clarior visio propter conatum maiorem per lumen gloriæ, si maior copia luminis gloriæ simul influat, aut si Deus suo concursu immediato in visionem efficaciùs influere velit.

Sotus refutatur.

Tertia cõclusio. Tertia conclusio. Quando potentiæ sunt inæquales, & lumen gloriæ æquale, aut etiam inæquale, conatus potentiarum est etiam inæqualis. Probatur, quoniam vbi melior, ac maior est potentia agens ex necessitate naturæ, est maior actio & influxus, vt ab ipsa potentia immediatè oritur.

DISPVTATIO IV.

Vtrum quicumque gradus beatitudinis expleat appetitum beati.

QVoniam ostensum est beatos inæquales esse beatitudine, explicandum erit, vtrum quicumque beatitudinis gradus expleat appetitum beati: an verò, qui pauciores gradus habent visionis beatificæ inexpletum, inquietúmque habeant appetitum. Quòd ergo qui pauciores gradus beatitudinis habent, inexpletum habeant appetitum, suaderi potest primò. Quia quandiu restat aliquid desiderandum, quod sub ratione maioris boni offertur, appetitus non est expletus, nec quietus: sed cuicumque inferiorum beatorum restat desideranda beatitudo æqualis beatitudini superiorum beatorum, eique offertur sub ratione maioris boni, quàm sit illud bonum, quod possidet: ergo neque quietum, neque expletum habet appetitũ beatitudine, quã possidet.

Pars, quæ negat suadetur primò.

Confirmatio. Confirmatur hæc ratio, Quoniam quicumque inferiorum beatorum cognoscit beatitudinem superiorum beatorum, eliceréque potest circa illam actum desiderij, qui vtique erit naturalis quoad speciem actus: ergo appetitus naturalis illius non est expletus beatitudine, quam possidet.

Secundò. Secundò. Aliæ res non solùm appetunt consequi suum vltimum finem, sed etiam cõsequi illum perfectissimo modo: vt lapis non solùm appetit esse in centro vniuersi, sed etiam esse in illo perfectissimo modo, ita vt centrum ipsius lapidis sit in centro vniuersi, neque expletur apperitus illius donec id consequatur: ergo homo non solùm appetit consequi Deum per visionem beatificam, sed etiam consequi illum meliori modo, qui esse possit: neque appetitus illius erit expletus, quousque id assequatur: non ergo quicumque gradus beatitudinis appetitum beati explere valet.

Conueniunt omnes Doctores, appetitum cuiusque beati expletum esse beatitudine, quam possidet iuxta illud Psal. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Dissentiunt verò in reddenda ratione, vnde id proficiscitur. Quidam enim huius rei causam in diuinam prouidentiam referunt: quæ vt ex æternitate prædestinauit beatos ad diuersos gradus beatitudinis, ita eis adaptauit & præscripsit appetitum, qui iisdem gradibus perfectè expleretur. Hæc tamen opinio non placet. Cùm enim in omnibus beatis appetitus sit eiusdem rationis, neque aliquid superadditum designetur, quo coarctetur & restringatur ad diuersos gradus beatitudinis, ineptè asseritur à Deo facta talis in diuersis beatis ad diuersos gradus beatitudinis aptario, ac limitatio.

Beatitudo in quocũque gradu explet appetitum cuiusque beati.

Alij causam huius rei esse dixerunt, quòd constituerit Deus non concurrere cum vnoquoque beatorum ad appetitionem maioris beatitudinis, quàm sit ea, ad quam est prædestinatus, & quam suis meritis consequetur: eáque de causa vnumquemque contentum esse sua beatitudine, neque appetere maiorem. Hoc autem licèt cum aliqua probabilitate dici posset de appetitu voluntatis pro actu elicito: de appetitu tamen naturali intellectus & voluntatis, qui propensio est sine actu elicito, absque probabilitate aliqua assereretur: eò quòd huiusmodi appetitus eiusdem rationis sit in omnibus beatis, neque sit actus aliquis intellectus, aut voluntatis, sed potentiæ ipsæ ex suis propriis naturis atque essentiis ita inclinatæ. Nec verò, si de actu tantùm elicito voluntatis dicatur, placet. Quoniam id non esset appetitum beati in se ipso, vi beatitudinis, quam possidet, esse positiuè expletum, sed solùm negatiuè, atque ab extrinsequo, quatenus Deus concurrere nollet cum beato, (cuius tamen vis appetendi minimè secundùm se ipsam esset expleta) vt eliceret desiderium eius rei, qua adhuc indigeret, vt appetitus ipsius expleretur.

Beatitudo cur in quocunque gradu expleat appetitum beati.

Dicendum ergo est, beatos vi cuiuscumque gradus beatitudinis habere appetitum sui intellectus, ac voluntatis perfectè expletum & satiatum. Cuius rei ea est ratio, quam artic. 1. disputatione 2. reddidimus. Cùm enim appetitus naturalis intellectus sit primò ad cognoscendum verũ indeterminatè, quòd naturaliter potest cognoscere, & secundariò ad cognoscendum hoc & illud eiusdem generis verum, atq; adeò ad cognoscẽdum totam latitudinem veri, quam naturaliter potest cognoscere, & appetitus naturalis voluntatis sit ad appetẽdum bonum, quod viribus naturalibus intellectus potest ei ostendi, & secundariò ad appetendum hoc vel illud eiusdem generis bonum, atque adeò ad appetendam totam illam latitudinem boni: in Deo autem clarè viso contineatur eminenter tota latitudo veri & boni, quam intellectus naturaliter potest cognoscere, & voluntas potest diligere, atque in visione ipsa beatifica, qua Deus possidetur, contineatur eminenter omnis cognitio naturalis, quam intellectus potest habere, & in amore Dei clarè visi omnis amor naturalis, quem voluntas potest habere: fit, vt Deus clarè visus nõ minùs expleat appetitum intellectus, & volũtatis, quàm expleret tota latitudo veri & boni naturaliter cognita & amata, quã intellectus & voluntas naturaliter possunt cognoscere & diligere. Quãre cùm hæc perfectè expleret, eò quòd sit totum id, ad quod appetitus naturales intellectus & voluntatis se extendunt, vt articulo 1. disputatione 2. ostensum est, fit, vt Deus clarè visus, in quocũque gradu videatur, perfectè etiam expleat vtrumque appetitum naturalem, intellectus scilicet & voluntatis, imò longè perfectiùs, quàm tota latitudine cognitionum

gnitionum & volitionum, quas naturaliter possunt habere, eiusmodi potentiæ explerentur.

Obiectio. Obiicies tamen, in visione Dei trium graduum intensionis & claritatis, neque eminenter continetur visio Dei sex graduum, aliàs beatus beatitudine trium graduum esset eminenter beatus beatitudine sex graduum, ac proinde esset tam beatus, quàm beatus est, qui habet sex gradus beatitudinis: quòd tamen est absurdum: ergo beatus beatitudine trium graduum, neque eminenter habet totã latitudinem boni, ad quam potest se extendere appetitus ipsius naturalis, atque adeò non erit perfectè satiatus.

Responsio. Ad hoc argumentum, concesso antecedente, neganda est consequentia. Ratio est, quoniam, vt articulo 1. disputatione 2. ostensum est, appetitus naturalis intellectus & voluntatis pro propensione sine actu elicito (de quo nunc loquimur) non se extendit ad cognitionem & amorem supernaturalem, sed solùm ad naturalem: quare esto in visione diuinæ essentiæ trium graduum non contineatur eminenter visio sex graduum, quæ supernaturalis est, vt tamen expleat appetitum naturalem intellectus, satis est, quòd eminenter contineat in se omnem cognitionem naturalem, ad quam intellectus potest se extendere: quare cùm visio diuinæ essentiæ, cuiuscunque gradus & intensionis ea sit, id habeat: fit, vt in quocumque gradu sit, perfectè satiet appetitum: tametsi quò intensior fuerit, eò perfectiùs, pleniùs, ac meliùs eum satiet. His adde, quòd licèt visio sex graduum non contineatur eminenter in visione trium graduum, continetur tamen in Deo, qui videtur visione trium graduum: quare ex parte obiecti (quod eo ipso, quòd visione possidetur, satiatum omnino reddit appetitum, tamquam res quæ in se continet eminenter omne verum & omne bonum) nullum est discrimen inter magis & minùs beatum, sed solùm in modo illum possidendi clariori, ac intensiori visione, aut minùs clara & magis remissa. Hæc quòd attinet ad appetitum tam intellectus quàm voluntatis beati, sumptum pro propensione sine actu elicito.

Volitas non habet, neque desiderium simpliciter est, neque impedit satiatum esse appetitu. Quòd verò attinet ad appetitum voluntatis pro actu elicito, sciendum est, velle sub conditione siue conditionatum (quod velleitas solet nuncupari) quemadmodum non est velle simpliciter siue absolutum, ita neque esse simpliciter appetitum, aut desiderium voluntatis. Quare, reperiri in aliquo velle sub conditione sine re, quam sub tali conditione vellet, non est reperiri in eo appetitum minimè expletum, aut inquietum. In Deo namque, qui iuxta dictum Pauli 1. ad Timo. 2. *Vult omnes homines saluos fieri*, sub conditione tamen (si videlicet per ipsos obex non opponatur) datur huiusmodi velle minimè impletum: & tamen nemo dixerit in Deo esse appetitum non expletum. Quia ergo beatitudo, in quocumque gradu ea sit, non solùm efficit rectitudinem voluntatis, sed etiam summam cõformitatem cum voluntate, dispositione, & ordinatione diuina, eò quòd vt beati plus diligũt Deum clarè visum, quàm se ipsos, & sua omnia commoda: ita plus affectant impletionem diuinæ voluntatis, quàm suæ propriæ: fit, vt circa bona, quibus carent, vi beatitudinis habere non possint, nisi velle sub conditione, *si ita à Deo esset dispositum*, eáque esset ipsius voluntas, aut id postulassent ipsorum merita, vt postularunt merita eorum, qui abundantiori præmio potiuntur. Beati ergo perfruentes summo illo, inexhausto quo bono suau que vinculo amoris, quo in Deum vltra, quàm dici possit, inardescunt, Deo inhærentes, eiúsque diuinæ voluntati ac dispositioni omnino subiecti, eodemque vinculo amoris se mutuò complectentes, in perpetuo, & pleno gaudio perseuerant, sine vllo desiderio, quo vel affligi, vel solliciti reddi possint. Quare nullum appetitum pro actu elicito habent, aut habere possunt, qui plenè non sit expletus, sed solùm velleitatem, si videlicet ita postularent ipsorum merita, aut si ita à Deo esset constitutum.

Beatorum animarum appetitus ad corpora ante diem iudicij non erit satiatus, interim tamen solum parit velleitatem. Animaduertendum tamen est, quòd quamuis animi beati ante resurrectionem corporum expletum habeant appetitum intellectus & voluntatis: appetitus tamen substantiæ, quo propendent in sua propria corpora, non erit expletus, quousque in die resurrectionis corporibus reuniantur. Neque appetitus hic parit desiderium absolutum in voluntate propter summam conformitatem, quam cum voluntate & dispositione diuina habent, sed solùm velleitatem. Atque hæc est quæ Apocal. 6. significatur, dum Ioannes ait: *Vidi subtus altare animas interfectorum propter verbum Dei, & clamabant voce magna. Vsque quò Domine non iudicas, & non vindicas sanguinem nostrum de iis, qui habitant in terra? Et datæ sunt illis singulæ stolæ albæ: & dictum est illis, vt requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conserui eorum.* Vel fortè clamor ille denotat desiderium, quod haberent, si non acciperent stolam primam gloriæ animi: nam post clamorem illum additur, *datæ fuisse singulis stolas singulas.*

Ad primum in contrarium. Ad primum ergo argumentum in oppositum, si in eo sit sermo de appetitu voluntatis pro actu elicito, & de desiderio absoluto, concessa maiore, neganda est minor. Licèt enim beatitudo æqualis beatitudini superiorum beatorum offeratur cuicumque inferiorum beatorum, sub ratione maioris boni, quàm sit sua propria beatitudo: propter summam tamen conformitatem, quam cum voluntate, ac ordinatione diuina habent, elicere nequeunt desiderium absolutum maioris illius beatitudinis, vt explicatum est. Quòd si in argumento esset sermo de desiderio, non pro actu elicito voluntatis, sed pro propensione intellectus & voluntatis sine actu elicito (quod tamen argumentum non innuit: quippe cũ ad huiusmodi appetitũ necessarium non sit rem appetendam offerri appetẽti sub ratione boni) admissa maiore, si res illa contineretur intra limites latitudinis, ad quam appetitus naturalis se extenderet, ad minorem dicendum est, beatitudinem supernaturalem, neque maiorem neque minorem contineri intra latitudinem rerum, ad quas se extendit propensio naturalis intellectus & voluntatis, vt artic. 1. disputatione 2. ostensum est.

Ad confirmationem. Ad confirmationem verò negandum est, beatum posse elicere desiderium absolutum circa maiorem illam beatitudinem: solùm namque elicere potest velleitatem, vt dictum est.

Ad secundũ. Ad secundum concesso antecedente, quando finis est naturalis, & appetitus comparatione illius est etiam naturalis, neganda est consequentia. Consequi enim Deum per visionem beatificam, non est finis naturalis hominis, sed supernaturalis: neque ad illum finem est appetitus naturalis in homine, & ideò, vt homo non appetit naturaliter videre Deum, sic neque videre Deum perfectissimo modo, sed solùm appetit naturaliter latitudinem totam cognitionum naturalium: at cùm in quocumque gradu visionis beatificæ contineantur omnes eminenter, quicunque gradus satiat perfectè intellectum beati, licèt perfectiùs & meliùs semper altiori gradu satietur.

DIS

DISPVTATIO V.

Vtrum visiones beatificæ hominum, & Angelorum sint eiusdem speciei.

Pars negans fundetur primò.

PArtem negantem amplectitur Maior in 4. d.49. quæst.11. probarique potest primò, quoniam actus emanantes à potentiis specie distinctis, sunt inter se specie distincti: sed intellectus Angelicus, & humanus distinguuntur inter se specie: ergo visiones beatificæ, quæ ab eis emanant, specie inter se distinguuntur.

Secundò.

Secundò, visiones beatorum non sunt de eodem obiecto adæquato: quippe cùm quidam beati videant aliquid in Verbo, quod non videtur ab aliis, sed cognitiones, quæ non sunt de eodem obiecto, distinguuntur inter se specie: ergo visiones beatificæ non sunt omnes eiusdem speciei.

Tertiò.

Tertiò, vnus beatus est essentialiter beatior alio, vt Theologi omnes concedunt: ergo beatitudo vnius est essentialiter perfectior beatitudine alterius, & consequenter est ab illa specie distincta.

Visiones beatificæ hominũ & angelorũ sunt eiusdem speciei.

Contrariam sententiam, visiones nimirum beatificas hominum & Angelorum esse eiusdem speciei, sequuntur Durandus in 3.d.14. q.1. Marsilius in eodem 3.q.10.art.2. & Sotus in 4.d.89 q.3.artic. 2. quæ probabilior est. Primò, quoniam sicut gratia & caritas, quæ est radix & principium meriti, & cui respondet præmium, est eiusdem speciei in Angelis & hominibus: ita etiam præmium ipsum esse debet eiusdem rationis & speciei. Secundò, quoniam visiones hominum & Angelorum sunt de eodem obiecto, & præcipuæ earum causæ, quæ proportionatæ sunt obiecto, nempe essentia diuina concurrens instar speciei intelligibilis, & lumen gloriæ, sunt eiusdem rationis in homine & Angelo, vt ex se est satis manifestum, & de lumine gloriæ affirmat D. Thomas de veritate q. 9. art. 1. ad 17. ergo licèt intellectus, qui est minùs præcipua causa, sit alterius rationis in homine & Angelo, visiones erunt eiusdem speciei: maximè cùm sint effectus supernaturales, qui ex causis supernaturalibus præcipuè pensandi sunt.

Obiectio.

Obiicies, visio beatifica Angeli essentialiter continetur sub intellectione Angeli, & visio beatifica hominis sub intellectione hominis: sed intellectio hominis & Angeli specie, aut genere subalterno distinguuntur: si ergo visio beatifica hominis, & Angeli sunt eiusdem speciei infimæ: fit, vt vna species ratione quorumdam indiuiduorum contineatur sub vno genere, & ratione aliorum sub alio, ac proinde, vt vna species infima ponatur sub duobus generibus non subalternatim positis quoad alia ac alia sua indiuidua, quod est absurdum.

Responsio.

Respondendum est, intellectionem creatam in communi in hæc duo membra proximè diuidendam esse, videlicet in eam intellectionem, quæ quoad substantiam actus elici potest viribus intellectus creati, & in eam quæ neque quoad substantiam elici potest viribus intellectus creati, vt est sola visio beatifica. Quæ diuisio non est vniuoci, sed cuiusdam analogi in analogata. Intellectio namque, quæ neque quoad substantiam actus esse potest viribus naturalibus intellectus, non est vniuocè intellectio cum cæteris intellectionibus, vtpote extra totum genus intellectionum, quæ intellectui propriæ sunt, omnino existens. Quare ad argumentum negandum est, visionem beatificam Angeli, aut hominis essentialiter contineri sub intellectione in communi Angeli aut hominis tamquam sub aliquo vniuoco. Vnde non sequitur, vnam speciem infimam quoad alia ac alia indiuidua contineri sub diuersis generibus non subalternatim positis: sub nullo enim eorum continetur, vt illa genera sunt: sed est species ab illis contradiuisa. Quo loco obserua, esto diceremus visiones beatificas hominum & Angelorum specie inter se distingui, cùm negandum non esset illas omnes conuenire in aliquo genere vniuoco, quod esset visio beatifica in communi, non effugeremus vim argumenti: illud enim genus, quo ad aliam ac aliam partem sibi subiectam, collocaretur similiter sub duobus generibus non subalternatim positis, nempe sub intellectione hominis, & sub intellectione Angeli in communi.

Ad primum in contrariũ.

Ad primum ergo argumentum in oppositum: dicendum est, maiorem solùm esse veram, quando actus ita sunt proprij potentiarum, vt viribus naturalibus ipsarum emanare ab eis possint, saltem quoad substantiam actus: quando enim adeò sunt supra facultatem ipsarum, vt neque quoad substantiam actus ab eis possint emanare, cùm exiguum admodùm causalitatis circa eos habeant, aliæque sint præcipuæ causæ eorum, concursus tam exiguus potentiarum naturalium specie distinctarum, non est satis vt actus fiant specie distincti.

Ad secundũ.

Ad secundum dicendum est, omnes esse de eodem obiecto primario, nempe de essentia diuina, in qua tamen (vt vidimus) quidam vident plures res creatas, quàm alij, quæ pertinent ad obiectum secundarium: distinctio autem specifica notitiarum ex obiecto primario attendenda est.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, Theologos concedere inter beatos alium alio esse essentialiter beatiorem, quia beatitudo essentialis, hoc est, beatitudo animæ, est maior in vno quàm in alio: non verò quòd in vno sit essentialiter perfectior, quàm in alio, & consequenter sit distincta specie.

ARTICVLVS VII.

Vtrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

PRætermissis aliis acceptionibus comprehensionis, quas Gabriel. 1. distinct. 3. quæst.7. & in 3.dist.14.quæst.1. artic.3. dubio 2. cum suo Ochamo distinguit, quásque Sotus in 4.dist.49.q.3.art.1. & super proœmium Physicorum meritò reiicit & impugnat, vtpote pro libito potiùs, quàm iuxta nominis significationem traditas.

Comprehensio quotuplex.

Comprehensio, vt hoc loco in responsione ad primum notat D. Thomas, duobus modis accipitur. Vno, vt opponitur insequutioni: etenim apprehensio, tentio, atque consecutio eius, quod insequebamur, comprehensio dicitur. Hoc modo beati videntes diuinam essentiam Deum comprehendere dicuntur, iuxta illud ad Phil. 3. *Sequor autem, si quo modo comprehẽdam.* Et 1.ad Cor.9. *Sic currite, vt comprehendatis.* Per visionem namque tenent atque assequuntur id, in quod per spem & desiderium, dum in via erant, tendebant. Comprehensio hoc modo sumpta est vna è tribus dotibus animæ, vt 1. 2.q.4.art.3. explicatum est. Quo loco animaduertendum est, non quamcunque visionem diuinæ essentiæ dici comprehensionem in hac acceptione, sed solam eam visionẽ, quæ est per modum habitus & cum securitate, quòd numquam amittetur: hæc namque est quæ vacuat spem, per quam in Deum tendimus. Atque de hac intelligendus est Paulus

ad

ad Romanos 8. dum ait: *Quod videt quis, quid speret?* se scilicet visurum & per visionem consequuturum. Quare Paulus, dum iuxta Augustinum & D. Thomam, in transitu vidit diuinam essentiam, non fuit simpliciter comprehensor, sed viator.

Comprehensio propriissima quid.

Altero modo accipitur comprehensio pro inclusione. Quoniam verò qui rem perfectè cognoscit, hoc est, quantum ex se est nota cognosci, eam quasi complecti & includere cognitione videtur: per metaphoram, qui rem cognoscit, quantùm de se est apta cognosci, dicitur eam comprehendere: qui verò inferiori aliquo genere cognitionis eam cognoscit, non dicitur illam comprehendere. Vnde Augustinus 12. de Ciuitate Dei 18. ait: *Quidquid scientiâ comprehenditur scientis cognitione finitur.* Quod non est intelligendum positiuè, vt ipsemet Augustinus eo in loco satis explicat, & Durandus in 3. q. 14. q. 1. atque Scotus ibidem ad secundum adnotarunt, quasi necesse sit, vt cognoscens perueniat ad finem rei cognoscendæ: sic enim Deus non diceretur comprehendere seipsum, cùm fine & termino entitatis ac perfectionis careat, eò quòd sit infinitus: sed intelligendum est negatiuè, ita vt entitas & perfectio obiecti non excedat cognitionem, sed tantùm cognoscatur, quantùm de se potest cognosci: quo pacto Augustinus ibidem ait, *Deum comprehendere seipsum, atque infinitate suæ cognitionis quodam modo exhaurire infinitatem suæ entitatis & perfectionis.* Comprehendere ergo in hac significatione est cognoscere rem, quantùm illa de se valet cognosci, vt hoc loco definit D. Thomas. Quare qui id, quod sciri potest, cognosceret sola opinione, non diceretur illud comprehendere: quippe cùm nō penetraret extremæ, ita vt cognosceret necessitatē connexionis vnius cū altero, quā habent suapte natura. Qui etiam id quod sciri potest ex causa, sciret solùm ab effectu, non diceretur illud comprehendere: eò quòd non cognosceret causam necessariæ connexionis, quam extrema habent ex natura rei. Quare neuter cognosceret rem obiectam quantum de se cognosci valet, neque ea cognitione, qua suapte natura est apta cognosci: & ideò eam non comprehenderet.

Deus comprehendit naturas ab intellectu creato.

In hac ergo posteriori significatione cōprehensionis excitatur hoc loco quæstio proposita, cui D. Thomas respondet huiusmodi conclusione. Nullus intellectus creatus potest comprehendere diuinam essentiam. Hæc est de fide, probatúrque ex illo Ieremiæ 32. *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* Iob. 11. *Forsan vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies:* quasi dicat, nequaquā: ideóque adiungit, *Excelsior cælo est, &c.* Licèt autem verba sint, non Iob, sed Saphar Naamathitis, verba tamen amicorum Iob, in quibus errare non deprehenduntur, non modicam habent auctoritatem. Saltem ad confirmandum tamquam Agiographa, quod aliunde probatur esse apertè de fide. Ad Romanos 11. *Quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius.* Accedit definitio Ecclesiæ, tum alibi, tum in Concilio Lateranensi 2. cap. *firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica. Vnus est verus Deus, æternus, immensus, incommutabilis, incomprehensibilis, &c. Hæc autem omnia testimonia intelligenda sunt comparatione intellectus creati. Deus namque suo intellectu se ipsum comprehendit, vt de se est notissimum, & Augustinus affirmat 12. de ciuitate Dei, cap. 8. Quanta enim est entitas & perfectio Dei, tanta est in eo vis ad se ipsum cognoscendum, ac proinde tantum se ipsum cognoscit, quantùm valet cognosci. Probat Diuus Thomas conclusionem proposi-

Deus seipsum comprehendit.

nem proposi-sam, quoniam, cùm Deus sit infinitæ entitatis & perfectionis essentialis, aptus est suapte natura infinitè cognosci: sed nullus intellectus creatus potest eū infinitè cognoscere, eò quòd pro quātitate luminis gloriæ intellectus creatus cognoscat plùs, aut minùs Deum, nullaque ratione esse possit infinitum lumen gloriæ, quod tamen esset necessarium, vt intellectus creatus Deum infinitè cognosceret: ergo nullus intellectus creatus potest Deum comprehendere, etiam de potentia Dei absoluta.

Beatos nihil eorū latet, quæ sunt formaliter in Deo: nihil tamē eorum comprehendunt.

Circa responsionem ad secundum & ad tertium argumentum D. Thomæ notandum est, quamuis nihil eorum, quæ sunt formaliter in Deo, lateat beatos videntes diuinam essentiam: nihil tamen eorum ita intelligi ab eis, vt penetretur omnino, hoc est, quantum in se potest intelligi. Quare licèt beatus quoduis Dei attributum totum videat, eò quòd vnumquodque sit res indiuisibilis, cuius non est videre aliquid, quin tota illa videatur: licèt etiam beatus videat modum cuiusque attributi, nēpe esse infinitum, non tamen videt illud omnino, id est, quantùm suapte natura videri potest: quia vt D. Thomas optimè ait, *modus obiecti non est modus cognoscentis*, id est notitia, qua cognoscens cognoscit tam obiectū, quàm modū obiecti; non est, qualem ex se vendicat modus obiecti, eò quòd cùm modus obiecti sit infinitus, vt vendicat notitiam infinitā, qua entitas infinita obiecti continens eminenter totam latitudinem entis, quod creari potest, infinitè cognoscatur & penetretur. Videt ergo beatus quoduis attributum, atque videt illud esse infinitum: non tamen videt illud infinitè, ita vt penetret infinitatem & virtutem ipsius, atque adeò cùm nullum cognoscat, quantùm de se valet cognosci, nullum poterit comprehendere.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiam omnia in eo videant.

DISPVTATIO I.

Prima cōclusio. Beatorum nullus potest in Deo cognoscere omnia vniuersim, etiam quæ potest facere.

PRIMA conclusio huius articuli est. Nullus intellectus creatus videns Deum potest cognoscere in eo omnia, tam quæ facit quàm quæ potest facere. Probatur, Creaturæ, quæ videntur in Deo, videntur in eo, vt effectus in sua causa, sed nullus intellectus creatus potest videre in Deo omnes effectus, qui sunt in illo tamquam in causa: ergo nullus intellectus creatus videns Deum potest cognoscere in eo omnia tam quæ facit, quàm quæ potest facere. Maiorem probat, quia ea, quæ in Deo videntur, ita videntur, vt sunt in illo: creaturæ autem sunt in Deo, vt effectus sunt virtute in sua causa: ergo videntur in eo, vt effectus in sua causa. Minorem verò probat, quia ille solus intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, qui causam comprehendit: quò enim causa perfectiùs videtur, eò plures effectus in ea videri possunt: vt in eo licet cernere, qui perspicacioris est intellectus: is enim, quia meliùs penetrat principia sibi proposita, quàm penetret ea is, qui hebetioris est intellectus, ex vno principio sibi proposito plurium conclusionum cognitionem accipit: ad cognoscendum ergo in causa omnes eius effectus, & omnes rationes effectuum, requiritur causæ comprehensio: cùm ergo nullus intellectus creatus possit Deum comprehendere, vt articulo præcedente ostensum est: fit, vt nullus intellectus

creatus possit videre in Deo omnes effectus, qui in illo tamquam in causa existunt. A

Secunda conclusio. Beati complura vident in Deo quo perfectiùs Deum vident.

Secunda conclusio. Eò aliquis intellectus potest in Deo cognoscere plures effectus eorum, quos facit, aut facere potest, quò perfectiùs Deum videt. Hæc colligitur ex probatione minoris præcedentis rationis.

DISPVTATIO II.

Num rectè probauerit D. Thomas primam conclusionem.

Contra maiorẽ propositionem Diui Thomæ & illius probationẽ obiicitur primò.

B

CIrca progressum probationis Diui Thomæ multæ insurgunt dubitationes. In primis contra maiorem propositionem, & illius probationem obiiciunt quidam, vt hoc loco Caietanus refert, quòd Diuus Thomas apertè vult creaturas solùm cognosci, & esse in Deo tamquam effectus in sua causa: cùm tamen sint, & cognoscantur in Deo tamquam in speculo voluntario. Quod probant 1. ex Augustino in libro de videndo Deo, qui est epistola 121. dicente, *Deus est speculum voluntarium, & si vult, videtur: si non vult, non videtur.*

Secundò.

C

Secundò, quoniam Deus repræsentat creaturas distinctè vt speculum, & non indistinctè, vt causa repræsentat effectus: ergo creaturæ videntur, & sunt in Deo tamquam in speculo.

Contra minoris confirmationem.

Deinde contra id, quod assumitur in probationem minoris, nempe non posse cognosci omnes effectus, & rationes effectuum in causa, quin causa comprehendatur, argumentatur Aureolus & Gottifredus, vt referunt Caietanus hoc loco, Ferrariensis 3. contra gentes cap. 56. & Capreolus in 4. distinctione 49. quæst. 6. Primò, quoniam duobus modis possunt cognosci omnes effectus in Deo, nempe aut cognitione Dei, quæ sit solùm infinita extensiuè comparatione effectuum, & finita intensiuè Dei & effectuum: aut cognitione Dei, quæ simul sit infinita extensiuè & intensiuè: & hæc sola est comprehensio Dei: ex eo ergo, quòd in Deo cognoscantur omnes effectus, qui diuina omnipotẽtia esse possunt, non sequitur Deum cõprehendi: quippe cùm id esse posset per cognitionem Dei, quæ solùm esset infinita extensiuè, & non intensiuè, ac proinde cognitione quæ non esset comprehensio Dei.

Primò.

D

Secundò.

Secundò, omnia alia à Deo, esto per impossibile ponerentur in actu existentiæ, non æquarent esse infinitum Dei: ergo esto cognoscerentur actu, non æquarent totum id, quod cognosci in Deo potest: ergo ex cognitione eorum non sequitur comprehensio diuinæ essentiæ.

E

Tertiò.

Tertiò argumentatur Scotus in 3. distinctione 14. quæstione 2. In Deo est infinitas intensiua (hoc est, infinita perfectio essentialis) quæ est ratio, quare in eo sint omnia, ac proinde quare in eo sit infinitas extensiua effectuum, quos potest producere, & quos continet in se eminenter: sed ex eo, quòd videatur infinitas Dei intensiua, non sequitur comprehensio diuinæ essentiæ: id quod dicit se probasse quæstione præcedente in responsione ad secũdum: ergo neque ex eo, quòd videatur infinitas eius extensiua (id est, omnia, quæ in eo sunt eminenter) sequetur comprehensio diuinæ essentiæ. Probat consequentiam, quia quando duo conueniunt eidem subiecto ordine quodam, hoc est, vnum mediante alio, vt conueniunt definitio subiecti & passio, aut duæ passiones vna mediante alia, vtique si ex visione primi non sequitur comprehensio subiecti, neque sequitur ex visione secundi.

F

Quartò.

Quartò ita argumentatur, cognoscens vnum effectum in Verbo, neque comprehendit talem effectum, neque Verbum, vt talis effectus est causa: ergo & si plures cognoscat, nullum quoque eorum comprehendet, neque Verbum vt illorum est causa: ergo esto cognoscat omnes, neque eos comprehendet, neque Verbum ipsum, quatenus eorumdem causa existit.

Contra exemplũ allatũ in probationẽ minoris obiicit Scotus primò.

Prætereà argumentatur ibidem Scotus contra illud exemplum principij allatum in probatione minoris. Primò, causa, vt causa, nullam perfectionem accipit ab effectu: eò quòd naturaliter sit prior illo: ergo principij cognitio, vt est causa cognitionis conclusionis, nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis: ergo ex eo, quòd ex aliquo principio cognoscantur plures conclusiones, non rectè colligitur maior cognitio principij.

Secundò.

Secundò, sumo aliquod principium cognitum in aliquo certo gradu. v. g. vt quatuor, aut vt quinque, & argumentor in hunc modum. Aut ex tali principio cognito in illo gradu potest cognosci de nouo aliqua conclusio, ita vt non augeatur cognitio talis principij: atque, si id concedas, habeo institutum, quòd nimirum cognitio de nouo alicuius conclusionis ex aliquo principio maiorem cognitionem principij non concludat, quàm esset antequàm ex eo cognosceretur ea conclusio: aut non potest cognosci, nisi augeatur talis cognitio: quod si dederis, sequitur principium illud ita cognitum non esse principium: quippe cùm nullius conclusionis possit esse principium, nisi priùs augeatur cognitio illius secundùm se spectati: quod tamen est absurdum.

Contra idẽ exẽplum argumentatur Durãdus & alij. Primò.

Contra idem exemplum argumentantur Gottifredus & Durandus, nitentes ostendere non esse accommodatum ad probandum institutum. Primò, quoniam conclusiones continentur in principio in potentia, & confusè: effectus verò continentur in Deo actu, & distinctè.

Secundò.

Secundò, quoniam conclusiones non cognoscũtur in principio, nisi per assumptionem alicuius propositionis: in prima autem causa simpliciter, & sine aliqua deductione cognoscuntur effectus.

Beatorum visio in essentia, & in determinatione voluntatis diuinæ cur visio in verbo dicatur.

Pro solutione harum omnium obiectionum, atque ad pleniorem intelligentiam eorum, quæ dicẽda sunt, nonnulla adnotanda videntur. In primis modus loquendi Theologorum cum Augustino 4. super Genesim ad literam, potissimùm cap. 22. 23. & 24. & 11. de ciuitate Dei cap. 7. & 29. Cognitionem enim, qua beati in essentia diuina vident creaturas, aut simul etiam in arte, & sapientia Dei, determinationéve libera voluntatis diuinæ, appellant cognitionem creaturarum in Verbo. Dixi: aut simul etiam in arte & sapientia diuina, determinationéve libera voluntatis diuinæ: propter complexiones cõtingẽtes futuras, quas vi solius intuitus essentiæ non possunt cognoscere, & quoniam Augustinus locis citatis cognitionem creaturarum in Deo, dicit esse cognitionem in arte, atque in sapientia Dei. Quoniam verò ea, quæ ad cognitionem spectant, Filio tribuuntur, qui est Verbum & Sapientia Patris: sicut ea, quæ ad potentiam spectant, tribuuntur Patri, & quæ ad bonitatem, Spiritui sancto: cognitio rerum in Deo, quocumque modo fiat, appellatur cognitio in Verbo. Aliam rationem reddit Sotus in 4. distinct. 49. quæst. 3. articulo 3. sed non adeò placet.

Beatorum cognitio in proprio genere quid.

Cognitionem verò, qua beati per species cognoscunt creaturas in ipsismet creaturis, hoc est, non in Deo, appellant cognitionem in proprio genere, siue cognoscant eas per species sibi naturales, siue per infusas supernaturaliter: quamquam ea magis

magis propriè dicatur cognitio in proprio genere, quæ fit per species naturales. Cognitionem creaturarum in Verbo, Augustinus locis citatis appellat etiam cognitionem Matutinam: eam verò, qua cognoscunt res in proprio genere, appellat Vespertinam. Et licèt potissimùm loquatur de Angelis, idem dicit esse intelligendum de animabus beatis.

Cognitio matutina, & vespertina quid.

Secundum est, quando dicimus creaturas videri à beatis in essentia diuina, intelligendum id esse, tamquam in re cognita, quæ est obiectiua ratio cognoscendi vlteriùs creaturas. Essentia namque diuina concurrit ad visionem beatificam in primis eo concursu, quo concurrere solet species intelligibilis: vt tamen ita concurrit, non est res cognita, sed solùm est ratio cognoscendi. Deinde eadem essentia diuina est obiectum cognitum per visionem beatificam: cùm autem eminenter, atque virtute in se cõtineat res omnes, quæ per potentiam ipsius esse possunt, vtique si penetretur, ac cognoscatur, vt eminenter eas continet, in ipsa, atque ex ipsa ita cognita, cognoscentur vlteriùs eiusmodi res. Quò fit, vt tunc primarium obiectum visionis beatificæ sit essentia diuina cognita in se ipsa, & secundarium sint creaturæ quæ in ipsa atque ex ipsa ita cognita vlteriùs cognoscuntur. In hoc ergo sensu quærit D. Thomas hoc loco, vtrum videntes Deum per essentiam videant in eo omnia, tamquam scilicet in obiecto primario & re cognita, quæ sit ratio obiectiua, & medium cognoscendi vlteriùs alia, quæ in ipso eminenter continentur.

Beati vident creaturas in essentia diuina tamquam in re cognita.

Visionis beatificæ obiectũ primariũ est essentia diuina, secundariũ creaturæ.

Tertium est, vt D. Thom. de veritate q. 12. art. 6. & q. 8. art. 4. adnotauit, creaturas propriè dici esse in Deo tamquam effectus in sua causa, vt de se est notissimum: esse verò in eo tamquam in speculo, non dici propriè, sed metaphoricè: ob eam videlicet similitudinem quæ cernitur inter Deum & beatos, si comparentur cum iis, qui res in speculis repræsentatas intuentur. Vt enim respicientes ad specula rerum simulacris ac similitudinibus affecta, res ipsas repræsentatas videmus: ita in Deo viso creaturas modo paulò antè explicato beati intuentur. Differt tamen inter alia, modus existendi creaturarum in Deo, à modo existendi rerũ in speculo. Primò, quia res in speculo sunt distinctè & diuisim per distinctas formas: creaturæ autem sunt vnitè in Deo: quo etiam modo solemus dicere membra animalium esse vnitè in semine, quæ in eodem virtute existunt. Secundò, quia speculum recipit similitudinem à rebus ipsis, quas repræsentat: Deus autem nihil recipit à creaturis, quin potiùs creaturæ sunt similitudines Dei participatæ: qua ratione potiùs habẽt rationem speculi, vt ex ipsis cognoscitur Deus (iuxta illud 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum*, creaturarum scilicet, *& in ænigmate*) quàm Deus habeat rationem speculi, vt in ipso cognoscũtur creaturę. Quia etiam Deus Filius est imago Patris, procedens & recipiens suum esse à Patre, tribuitur ei nomen speculi Sapientiæ 7. Candor est lucis æternæ, & speculum sine macula.

Creaturæ sunt propriè in Deo tamquam in causa, metaphoricè tamquã in speculo.

At dubium est hoc loco, quare Augustinus appellauerit Deum speculum voluntarium. Qui negant concedendum esse lumen gloriæ, dicũntque visionem beatificam immediatè infundi à solo Deo, præsertim nominales, de quorum numero est Gabriel in 3. distin. 14. quæst. 1. dicunt, ideò Deum appellari voluntarium speculum, quoniam Deus cum visione suæ essentiæ producit voluntariè visiones plurium aut pauciorum creaturarum, prout sibi placet: idque siue per eumdem actum, quo simul videtur diuina essentia, siue per distinctos actus. Atque hac ratione affirmant modò videri plures creaturas, & modò pauciores vnà cum diuina essentia. Caietanus hoc loco, Sotus in 4. distin. 49. quæstione 3. articulo 3. & Ferrariensis 3. contra gentes capit. 56. ideò docent Deum, appellari speculum volũtarium, quòd vt voluntariè confert lumen gloriæ, quo videatur, ita voluntariè confert maiorem vel minorem copiam luminis, quo plures aut pauciores creaturæ in ipso magis aut minùs clarè viso conspiciantur. Aliam quoque eiusdem rei rationem inferiùs subiici emus.

Speculum voluntarium cur Deus ab Augustino appelletur.

Quartum est, longè diuersum esse, cognoscere creaturas in se ipsis, & cognoscere illas in Deo, vt Diuus Thomas 3. contra gentes. capit. 56. adnotauit. Etenim ex cognitione plurium, aut pauciorum creaturarum in se ipsis, non rectè colligitur maior aut minor cognitio Dei, neque item ex cognitione omnium (esto per impossibile daretur) rectè infertur Deum comprehendi. At ex cognitione plurium creaturarum in Deo tamquam in obiecto cognito, quod sit ratio obiectiua cognoscendi creaturas, optimè colligitur maior cognitio Dei: quippe cùm, quòd in Deo cognoscantur plures creaturæ, ex eo proueniat, quòd Deus ipse magis cognitione penetretur. Simili modo ex cognitione omnium creaturarum quoad omnes modos, habitudines, & rationes earum, rectè infertur comprehensio diuinæ essentiæ, & potẽtiæ: eò quòd talis cognitio omnium creaturarum in Deo, sequatur necessariò absolutam omni ex parte penetrationem diuinæ essentiæ, atque potentiæ. Neque enim in diuina potentia remanet aliquid vlteriùs cognoscendum, ac penetrandum, cùm penetretur in ea habitudo ad totum suum obiectum adæquatum, & ad singulas illius partes, potentiáque ipsa videatur qualis est in se ipsa, quod est potentiam comprehendi. Id autem esse nequit, nisi simul comprehendatur essentia, maximè cùm ex penetratione essentiæ proueniat, quòd cognoscantur ea, quæ in Deo sunt eminenter, atque adeò quòd penetretur potentia.

Cõprehensio Dei sequitur ex cognitione rerum omnium possibiliũ in ipso, non verò ex cognitione earum in ipsismet.

Postremum est, longè diuersum esse cognoscere aliquid in aliquo, & cognoscere aliquid ex aliquo, vt notat Diuus Thomas de veritate, quæstione 8. articulo 15. & aliis in locis, quæ citat Capreolus vbi suprà ad argumenta Durandi contra primam conclusionem. Cognoscere namque aliquid in aliquo est sine discursu, nulla addita assumptione, eadem ipsa cognitione, qua cognoscitur id, in quo aliud dicitur cognosci, cognoscere etiam id, quod in eo dicitur cognosci: Quo pacto Angeli, proposito sibi aliquo principio, in eo intuentur simul minorem, quæ cum eo potest subsumi, & conclusionem, quæ inde infertur, atque ita in maiori propositione eadem cognitione, qua eam cognoscunt, intelligunt etiam conclusionem. Cognoscere verò aliquid ex aliquo, est, ex cognitione vnius deuenire in cognitionem alterius, quod fit distinctis cognitionibus, atque per discursum, & assumptionem alterius propositionis, quando ex vno principio tamquam ex maiori propositione dicitur ita cognosci aliqua cõclusio. Illud tamen animaduertendum est, cùm dicimus cognosci vnum ex alio, particulam, *ex*, posse denotare, vel emanationem cognitionis vnius ex cognitione alterius, vel quòd vnum sit ratio obiectiua, ex qua, & per quam aliud cognoscatur. Priori modo cognosci vnum ex alio, & cognosci vnum in alio, diuersa sunt: posteriori verò modo, minimè. Atque hoc posteriori modo sumpsisse videtur hoc loco Diuus Thomas, cùm dixit, eum, qui habet intellectum eleuatum, statim ex vno principio proposito accipere mul

Cognoscere aliquid in aliquo, & cognoscere ex aliquo diuersa sunt.

multarum cõclusionum cognitionem. Eodem quo- A que modo nos idem sumpsimus paulò superiùs inter explicandum, quid esset cognoscere creaturas in essentia diuina. His præhabitis, facilis est solutio argumentorum quæ proposita sunt.

Ad primũ argumentũ contra maiorem, & illius probationem.

Ad argumenta ergo, quæ proponuntur contra maiorem propositionem Diui Thomæ, & illius probationem dicendum est. Ad primum quidem, illud idem, quod est creaturas esse, & cognosci in Deo tãquam effectus in sua causa, appellari per metaphoram esse & cognosci in Deo tamquam in speculo, vt explicatum est. Quare ad Augustinum dicẽdum est, appellasse Deum speculum per metaphoram, & B appellasse illud voluntariũ, ad sensum explicatum.

Ad, secũdum. Cognita perfectè causa prima cur in ea cognoscantur effectus, etiam singulares: non verò in causis secũdis perfectè cognitis.

Ad secundum, quando in prima parte antecedẽtis dicitur, Deum repræsentare distinctè creaturas tamquam speculum: si ita intelligatur, quasi distinctio cernatur ex parte Dei, ita vt Deus secundum aliud, & aliud sui repræsentet aliam, ac aliam creaturam, ad modum, quo speculum per distinctas species intentionales, quas habet, repræsentat distincta obiecta, neganda est prior pars antecedẽtis: nõ enim hoc modo repræsentat Deus creaturas. sed vnitè tãquam causa, quæ vnitè cõtinet suos effectus, ad eum C modum, quo plura membra vnitè continentur virtute in semine. Si verò ita intelligatur, vt distinctio se habeat ex parte obiectorum, quasi Deus secundùm idem sui repræsentet distinctè singulas creaturas, cõcedenda est prior pars antecedẽtis, sed neganda est posterior, causam videlicet, maximè primam, in qua virtute continentur omnes gradus, etiam indiuiduales effectuum, non repræsentare distinctè hoc mõdo suos effectus. Dixi, maximè primam: quia non est necesse, vt in causa secunda perfectè cognita cognoscantur omnes effectus singulares ab ea producibiles: eò quòd differentiæ indiuiduales, vtpote quæ pendent ex circumstantiis cõ- D currentibus, vt quinto Metaphysicæ explicauimus, non contineantur virtute, & eminenter in sola causa secunda efficiente, & ob id ex illa sola perfectè cognita in se ipsa cognosci nequeant, nisi simul cognoscantur alia, ex quibus pendent, quæque non continentur virtute in tali causa secunda eorum indiuiduorum effectrice.

Ad primum contra id, quod sumitur in probationem minoris.

Ad primum Aureoli & Gottifredi negandum est, posse esse cognitionem omnium effectuum in Deo, ac proinde infinitam extensiuè, quin simul sit infinita intensiuè. Cùm enim, quò plures & per- E fectiores effectus cognoscuntur in Deo, eò clarior, perfectior, & intensior sit notitia, quæ de Deo habetur, vtique si in Deo cognoscantur omnes effectus qui omnipotentia ipsius esse possunt, cùm sint non solùm infiniti multitudine, sed etiam in eis detur infinitũ maior ac maior perfectio effectuum essentialis, cognitio, qua in Deo cognoscentur, erit cognitio Dei infinitè intẽsa, infinitè clara, & perfecta, qualis exigitur vt diuina essentia comprehendatur.

Ad secundum.

Ad secundum concesso primo antecedente, & prima consequentia, distinguendum est consequens secundæ consequentiæ. Si enim sit sermo de cogni- F tione effectuum in se ipsis, admittenda est consequẽtia: neque enim dicimus ex cognitione omnium creaturarum in seipsis, rectè colligi comprehensionem diuinæ essentiæ. Si verò sit sermo de cognitione omnium aliarum rerum in diuina essentia, neganda est consequẽtia: talis namque cognitio omnium aliarum rerum in Deo prouenire nequit, nisi ex comprehensione diuinæ essentiæ, & potentiæ, vt explicatum est, & ideò ex ea rectè à posteriori colligitur comprehensio diuinæ essentiæ.

Ad tertiũ.

Ad tertium, quod est Scoti, concessa maiori, ad minorem dicendum est, ex eo, quòd videatur infinitas Dei intensiua, non sequi quidem comprehensionem diuinæ essentiæ, si non omnino videatur, & penetretur: sequi tamen si omnino videatur & penetretur, vt ex dictis super solutionem ad secũdum & tertium articuli præcedẽtis satis patet. Quare si infinitas etiam extensiua, non omnino penetretur in Deo, sed in confuso in Deo videatur quod potest producere omnia atque infinita quæ quacunque ratione esse possunt, non discernendo in Deo, quæ, & qualia in particulari, tunc ex cognitione infinitatis extensiuæ non sequitur comprehensio diuinæ essentiæ: si verò infinitas extensiua omnino penetretur in Deo, distinctéque in Deo concipiatur, quæ, & qualia potest producere, penetrando in particulari omnes modos, rationes, & habitudines eorum, quæ potest producere, negandum est ex tali cognitione infinitatis extensiuæ in Deo, non rectè colligi à posteriori comprehensionem diuinæ essentiæ.

Ad quartum.

Ad quartum neganda est vltima consequentia, si sit sermo de cognitione omnium in Deo: ex cognitione namque omniũ effectuum in Deo rectè colligitur à posteriori comprehensio diuinæ essentiæ, vt explicatum est: non verò ex cognitione aliquorum dũtaxat, quãdoquidem eo ipso, quòd vel vnum tantùm lateat nec conspiciatur in Deo, non cognoscitur & penetratur Deus, quantùm de se potest cognosci, & idcirco non comprehenditur.

Ad primũ Scoti contra exemplũ Diui Thomæ.

Ad primum Scoti contra exemplum D. Thomæ dicendum est, id locum habere, quando cõclusiones cognoscũtur in principio distinctis cognitionibus à cognitione principij, atque per subsumptionem alterius propositionis: tunc enim cognitio principij est causa cognitionis cõclusionis, atque ex cognitione plurium conclusionum ex eodem principio non necessariò colligitur maior cognitio & penetratio principij secundùm se: Diuum Thomam autem intelligendum esse, quando conclusiones cognoscuntur in principio eadem cognitione, qua principium ipsum cognoscitur: tunc enim cognitio principij non est causa cognitionis conclusionum, sed principium ipsum est causa & ratio obiectiua, quòd in ipso videantur conclusiones: quòd verò plures videantur, prouenire nequit nisi ex eo, quòd principium ipsum plus videatur & penetretur secundùm se ipsum, quàm anteà penetraretur: quare concedatur totum Scoti argumentum.

Ad secundum.

Secundum argumentum locum etiam habet, quando conclusio cognoscitur ex principio distincta cognitione, atque assumpta alia propositione: occurrente namque de nouo aliqua propositione, quæ assumatur cum eo principio, poterit de nouo cognosci ex eo aliqua conclusio, non aucta cognitione principij, quæ de eo antea habebatur. At quòd in aliquo principio eadem cognitione, qua principium videtur, cognoscatur de nouo aliqua conclusio, esse nequit, nisi facta variatione in cognitione, qua cognoscitur principium & penetrato magis principio ipso secundùm se. Quòd si obiicias cum Scoto, ergo tale principium cognitum in tali gradu, nullius alterius conclusionis potest esse principium. Respondendum est, si sit sermo de conclusione, quæ cognoscatur in illo, admittendam esse consequentiam, neque id absurdum est: si verò de conclusione, quæ cognoscatur ex illo, negandam esse consequentiam: quia per assumptionem alterius propositionis, quę de nouo occurrat, poterat deduci & cognosci de nouo aliqua conclusio, minimè aucta cognitione principij, vt dictum est.

Ad

Ad primū Durandi. Ad primum Durandi & Gottifredi dicendum est, quemadmodum effectus continentur actu in Deo, non formaliter sed eminenter : ita conclusiones contineri in principiis actu, non formaliter, sed virtute, atque eminenter : & quemadmodum effectus sunt in Deo vnitè, ita tamen, vt distinctè possit quiuis eorum cognosci in Deo, vt explicatum est : ita conclusiones vnitè esse in principio, ita tamen, vt distinctè possit quæuis videri in principio, si principium, quantùm ad id satis est, penetretur.

Ad secundum. Ad secundum neganda est maior: quoniam licèt ex principio non cognoscatur conclusio sine assumptione propositionis, in principio tamen cognosci potest sine assumptione vllius propositionis, eadem cognitione, qua cognoscitur principiū, vt explanatum est : necessarium tamen est, vt principium penetretur quantùm satis est, vt in eo cognoscatur conclusio. Atque eodem modo, ad cognoscendos effectus in Deo, necessarium est, vt Deus penetretur quantùm satis sit, vt tales effectus in eo cognoscantur.

DISPVTATIO III.

Vtrum beati in Deo videant omnia quæ formaliter in eo sunt.

Beati singuli vident omnia, quæ sunt formaliter in Deo. EXplicandum est deinceps, quo vsque se extendat cognitio beatorum in patria, tam circa ea, quæ formaliter sunt in Deo, quàm circa ea, quæ in eo sunt eminenter. Et quidem circa quæstionem propositam communis est Theologorum sententia, beatos omnes videre omnia, quæ sunt formaliter in Deo, licèt singula plus aut minùs penetrent, prout plus, aut minùs luminis gloriæ participant. Atque hoc planè docuit apertè Diuus Thomas articulo præcedente ad secundum, dum dixit, Deum non ob id dici incomprehensibilem, quòd aliquid ipsius lateat videntem diuinam essentiam, sed quòd non videatur, quantùm ex se est aptus videri. Potest verò id probari primò, quoniam in Deo propter summam ipsius simplicitatem, omnia tam attributa, quàm relationes, sunt idem cum diuina essentia, non solùm re, sed etiam ratione formali, nō minùs quàm ego ipse mecum sum vnus & idem : ergo qui clarè viderit diuinam essentiam, necessariò videbit omnia, quæ in Deo sunt formaliter : cùm omnia sint idem omnino cum diuina essentia ex natura rei. Secundò, Ioannes 1. canonica cap. 3. ait, *Videbimus Deum sicuti est* : ergo omnes beati vident omnia quæ formaliter sunt in Deo : id namque sonare videtur verbum illud, *sicuti est*. Qui enim non videret Deum iustum, sapientem, potentem, Patrem, Filium, & Spiritum sanctū, & ita de cæteris, quæ formaliter sunt in Deo, & quæ re & ratione formali sunt ipsemet Deus, non videret eum vt est secundùm se. Consonat etiam Concilium Florentinum in decreto de purgatorio, dum definit, *animas iustorum statim ac nihil habent purgandum, recipi in cœlum, & intueri clarè ipsum Deum trinum, & vnum sicuti est.* Quia enim Deus in se est trinus & vnus, definit Concilium, *videndum trinum, & vnum sicuti est*. Quarè cùm eadem sit ratio de cæteris, quæ formaliter sunt in Deo, fit, vt beati intuentes Deum sicuti est ea omnia in eo conspiciant. Hoc verò ampliùs erit manifestum ex dicendis disputatione sequente, vbi examinandum est, vtrum saltem de potentia Dei absoluta possit quis intueri Deum, non conspiciendo omnia, quæ in eo formaliter sunt.

Obiectio. At obiiciet aliquis, in Deo sunt formaliter infinitæ perfectiones simpliciter, quas appellamus attributa : beati verò non vident in Deo infinita : ergo non vident omnia, quæ formaliter in Deo sunt.

Responsio. Ad hoc argumentum neganda est maior : perfectiones enim simpliciter, quas appellamus attributa, vt intellectus, scientia, iustitia, &c. (quidquid Bartholomæus Torres de Trinitate q. 28. ad articulum secundum D. Thomæ in contrarium innuat) non sunt in Deo infinitæ multitudine, sed finitæ, & non magno quodam numero comprehensæ. Prætereà, omnes sunt vnica perfectio re & ratione formali propter summam simplicitatem diuinam. Illæ ergo perfectiones, quæ sunt eminenter in Deo, sunt infinitæ multitudine non quidem quoad esse, quod habent in Deo, sed secundùm esse, quod habent, si secundùm se ipsas considerentur : atque hoc modo consideratæ non videntur omnes à beatis. Illæ verò perfectiones, quæ sunt in Deo formaliter, sunt finitæ multitudine, singulæ tamen sunt infinitæ secundùm se ipsas : videntúrque omnes à beatis, nulla tamen earum videtur, quantùm ex se est apta videri, & ideò non comprehenditur. Quare licèt singuli beatorum videant omnia attributa diuina, Deum tamen non comprehendunt, quia nullum eorum cognoscunt, quantùm ex se est aptum videri.

Attributa diuina non sunt secundum numerum infinita in Deo.

Obiicitur deinde primò. Obiiciet rursus aliquis, in Deo sunt formaliter ideæ omnium rerum, quas potest facere : potest autem facere infinitas : ergo si beati vident in Deo omnia, quæ in eo sunt formaliter, vident infinita.

Secundò. Item si vident omnia, quæ in eo sunt formaliter, vident scientiam & cognitionem, quam habet de omnibus rebus, etiam de illis quas potest facere : ergo in ea vident infinita.

Beati vidēt omnia, quæ sunt formaliter in Deo, licèt nō quoad respectus ad creaturas in particulari. Pro solutione harum obiectionum sciendum est, quando dicimus beatos videre in Deo omnia, quæ in eo sunt formaliter, intelligendum id esse, quoad id reale, quod dicunt in Deo : non verò quoad habitudinem rationis, quam dicūt ad creaturas in particulari : id enim exigit penetrationem eorum, quæ sunt formaliter in Deo, prout eminēter continent creaturas in particulari, quam penetrationem non necesse est haberi à beatis.

Ad primā obiectionem. Ad primam ergo obiectionem neganda est consquentia : quoniam idea in Deo dicit essentiam diuinam cum habitudine rationis ad creaturam, vt videbimus quæstione 15. neque sunt plures ideæ in Deo, nisi ratione diuersorum respectuum, quos essentia diuina fundat comparatione diuersarum creaturarum : quare cùm non sit necesse cognoscere in Deo habitudines ad creaturas in particulari, non erit necesse cognoscere ideas singularum creaturarum.

Ad secundam. Ad secundam simili modo dicendum est, beatos videre quidem scientiam diuinam, quoad esse scientiæ diuinæ, eósque intueri Deum per illam scire omnia, nō tamē hæc aut illa in particulari : quoniam in Deo scientia huius aut illius rei particularis, nihil aliud addit supra scientiam de se ipso, quàm habitudinem rationis ad hāc aut illam creaturam tantum ad obiectum secundarium, vt quæstione 14. patebit : non est autem necesse beatos videre in Deo habitudines omnes rationis ad creaturas particulares, vt dictum est.

Cogitationes & volitiones Dei naturaliter sunt occultæ beatis, nisi peculiariter eis manifestentur. Est & alia ratio, quæ hanc coadiuuat, quare non necesse sit beatos videre scientiam diuinam, vt huius aut illius creaturæ particularis : quoniam quemadmodum in nobis & in Angelis cogitationes cordis & decreta, hoc est, volitiones, aut nolitiones voluntatis, naturaliter sunt occultæ cæteris rebus creatis, etiam ipsis Angelis, cùm tamen Angeli penetrent

cætera naturalia, quæ in nobis sunt: ita in Deo cognitiones & decreta voluntatis suapte natura sunt occulta, etiam iis, qui diuinam essentiam intuentur, nisi peculiariter à Deo illis manifestentur, iuxta illud Pauli 1. ad Corinthios 2. *Quis enim hominum scit, quæ sunt hominum, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita etiam quæ Dei sunt nemo cognouit nisi spiritus Dei.*

Beati ignorant quando dies iudicij & futura.

Quare (vt ex illo Marci 13. constat: *De die illo nemo scit, neque Angeli in cœlo*) beati ignorant quando futura sit dies iudicij, neque vi solius luminis gloriæ possunt id cognoscere, nisi peculiariter à Deo manifestetur: eò quòd pendeat ex decreto voluntatis diuinæ. De modo autem huius manifestationis dicemus paulò inferiùs.

Attributorum habitudines ad creaturas in communi cognoscit beati.

Meritò autem in superioribus semper sum locutus de habitudinibus ad creaturas in particulari acceptas: quoniam in attributis, in quibus beati ignorant, aut ignorare possunt habitudines ad creaturas ita sumptas, cognoscunt habitudinem ad creaturam in communi: quippe cùm cognoscant omnipotentiam in Deo, esseque in eo scientiam, atq; ideas omnium rerum, quæ quacumque ratione esse possunt, quæ tamen cognoscere non possunt nisi cognita habitudine horum omnium ad creaturas in commune seu indistinctè.

DISPVTATIO IV.

Vtrum diuina saltem potentia beati intueri possint essentiam, non intuendo personas, aut vnam personam sine alia.

Scoti sententia.

SCotus in 1. distinctione 1. quæstio. 2. licèt cum aliis consentiat, beatos omnes intueri omnia, quæ formaliter sunt in Deo, asserit tamen diuina potentia fieri posse, vt conspiciant essentiam, interim non intuendo personas, aut vnam personam, non intuendo aliam, cui non opponatur relatiuè. Verbi gratia fieri posse, vt intueantur Patrem, quà Patrem, non intuendo interim Spiritum sanctum. Idem videtur concessurus de attributis diuinis, tametsi de eis non loquatur, nempe diuina potentia conspici posse vnum sine aliis: vt enim constituit distinctionem formalem inter essentiam & proprietates personales, propter quam affirmat posse diuina potentia cerni essentiam sine personis, ita eamdem distinctionem constituit, tum inter attributa, & essentiam, tum etiam inter attributa inter se comparata.

Eam probat primò.

Probat verò hanc suam sententiam. Quoniã quẽadmodum essentia diuina est obiectum primarium visionis beatificæ, & creaturæ, quæ in ea cõspiciuntur, pertinent ad obiectum secundarium: ita personæ diuinæ, seu proprietates personales pertinent quasi ad obiectum secundarium: ergo sicut Deus potest ostendere suam essentiam, non ostendendo creaturas, quia creaturæ pertinent ad obiectum secundarium: & ideò ab eis visio beatifica non pẽdet essentialiter, ita potest ostẽdere essentiam, nõ ostendendo personas, aut vnam personam, non ostẽdendo aliam, cui non opponatur relatiuè.

Posteriorẽ partem antecedẽtis probat primò.

Posteriorem partem antecedentis, nempe quòd proprietates personales pertineant quasi ad obiectum secundarium visionis beatificæ, probat primò. Quoniã Pater priùs origine, quàm generet Filiũ est perfectè beatus: ergo in illo priori habet obiectum, à quo perfectè beatur: sed nõ habet essentiam communicatam tribus personis, quippe cùm essentia in illo priori communicata non sit tribus personis: ergo essentia, vt essentia, & non vt in tribus personis, est obiectum primò & per se beans, ac proinde proprietates personales non pertinent ad obiectum primarium visionis beatificæ. Primum antecedens totius huius probationis ex eo confirmat, quòd Pater nullam perfectionem sibi intrinsecam habeat à persona producta: beatitudo verò sit perfectio intrinseca Patri.

Secundò.

Secundò probat eamdem posteriorem antecedentis partem, quoniam si personæ pertinerent ad obiectum primarium beatificæ visionis, cùm obiectum primarium concurrat ad visionem ad modum speciei intelligibilis, aliquid reciperet Pater à Filio, nempe visionem ipsam beatificam quatenus ad illam concurreret proprietas Filij vice speciei intelligibilis. Vnde in primis sequeretur, Patrem non omnem perfectionem habere à se solo, quandoquidem beatitudinem suam haberet à Filio & Spiritu sancto ad eam concurrentibus per suas proprietates personales vice speciei intelligibilis. Sequeretur deinde, non omnem perfectionem essentialem esse priorem proprietatibus personalibus, sed aliquam, visionem videlicet qua Deus se ipsum videt, esse posteriorem, eò quòd ad illam concurrerent proprietates vice speciei intelligibilis, & ob id eam prærequirerentur.

Tertiò.

Tertiò probat eamdem posteriorem partem antecedentis, quoniam si intellectus diuinus, non vt in Patre, sed vt in aliqua persona producta, esset principium beatitudinis Patris, pater non esset beatus à se: ergo pari ratione si essentia, non vt essentia præcisè, sed vt in aliqua persona producta, esset per se obiectum beatitudinis, quasi proprietas talis personæ productæ pertineret etiam per se ad obiectum beatitudinis, sequeretur Patrem non esse beatum à se. Patet consequentia, quia obiectum, vt obiectum, hoc est, vt cõcurrit instar speciei intelligibilis, non minùs requiritur ad beatitudinem, quàm requiratur intellectus.

Quartò.

Quartò, quãdo aliquid est à se tale, erit tale etiam si per impossibile quodlibet aliud non sit: sed Pater est à se beatus: ergo esto per impossibile neque esset Filius, neque Spiritus sanctus, esset Pater beatus: sola ergo essentia, vt essentia pertinet ad obiectum primarium & per se beatitudinis, proprietates verò personales minimè.

Secundò principale intentum probatur.

Potest etiam confici hoc secundum argumẽtum principale pro sententia Scoti. Non implicat contradictionem, Deum ostendere absolutum sine relatiuo, quod non sit de illius ratione atque essentia: sed relationes constituentes diuinas personas non sunt de ratione diuinæ essentiæ, alioquin essentia esset essentialiter & intrinsecè relatiua: ergo potest Deus ostendere illam beatis interim, non ostendendo eis proprietates personales.

Tertiò.

Potest etiam confici hoc tertium ac difficile argumentum. Non minor est vnio substantialis, quæ fit per incarnationem naturæ, quæ assumitur, cum eo à quo assumitur, quàm sit vnio intellectus beati per visionẽ beatificam, cum obiecto per eam ostenso: sed potest natura humana vniri Verbo, & nõ Patri, aut Spiritui Sancto, vt re ipsa effectum est: ergo poterit Deus ostendere beato se ipsum, non ostendendo illi Spiritum sanctum, aut ostẽdere illi essentiam, non ostendendo illi proprietates personales.

Duo sunt, quæ in hac sententia Scoti continentur. Vnum est, posse Deum ostendere beatis essentiam non ostendendo eis personas, aut vnam personam, non ostendẽdo aliam. Alterum verò est, præcipuum fundamentum, cui Scotus nititur, nempe personas non pertinere ad obiectum primarium, sed ad quasi secundarium visionis beatificæ.

Quòd

Beati nulla ratione videre possunt essentiã, quin personas & attributa videant, aut è contrario.

Quod ad primum attinet, statuitur, vt probabilior, hæc conclusio contraria opinioni Scoti. Nulla potentia fieri potest, vt quis videat essentiam, quin videat personas, atque attributa diuina, aut vt videat aliquid horum sine reliquis. Hæc est Soti in 4.dist.49.q.3.artic.3. Caietani 2.2.q.1.art.8. atque eamdem innuit D. Thomas eo loco ad tertium. Probatur primò, quoniã in Deo propter summam simplicitatem diuinam, qualis exprimitur in Concilio Lateranensi 2.cap. *Firmiter*, & cap. *damnamus*. de summa Trinitate & fide Catholica, licèt virtute sit distinctio inter essentiam & personas atque attributa, actu tamen nulla prorsus est distinctio ex natura rei, neque realis, neque formalis, quicquid Scotus in contrarium dixerit, quod alio in loco est disputandum, quin potiùs tanta identitas est inter essentiã & personas, & inter attributa mutuò inter se comparata, quanta inter Michaëlem, & eundem Michaëlem, aliàs non esset in Deo summa simplicitas: ergo sicut implicat contradictionem videre Michaëlem, Michaële non viso, ita implicat contradictionem habere clarum intuitum diuinæ essentiæ sicuti est in seipsa, quin eodem videantur singulæ personæ, & attributa, & contra, habere clarum intuitum alicuius personæ, vt est in seipsa, quin eodem videantur essentia, attributa, & per consequẽs cæteræ personæ. In via tamen, quia non apprehendimus essentiam diuinam, attributa, atque personas vt sunt in seipsis, sed ex rebus creatis formamus conceptum communem Deo & creaturis, videlicet sapientiæ, bonitatis, essentiæ, paternitatis, &c. quem ad diuina coarctamus addentes particulam hanc, *diuinam*, per quam quid infinitum, aut aliquid simile intelligimus, possumus quidem concipere essentiam, non concipiendo attributa, & personas, & vnum attributum, aut personam, non concipiendo reliqua, eò quòd non attingamus hæc, vt sunt in seipsis: at si cerneremus aliquid horum, vt est in seipso, attingentes propriam rationem formalem, vt est in se, in ea conspiceremus reliqua propter summam simplicitatem & identitatem eorum, inter quæ non cernitur oppositio relatiua. Conspiceremus namque vnam & eandem rationem formalem simplicissimam simul esse essentiam, sapientiam, bonitatem, iustitiam, paternitatem, filiationem, &c.

Secundò probatur conclusio, quia si in Deo non esset sanctissima Trinitas personarum, sed esset vna tantùm persona diuina, vt crediderunt Philosophi, implicaret contradictionem videre essentiam diuinam non videndo personam illam, idque propter identitatem summam essentiæ cum illa persona: sed non minor identitas est ex natura rei singularum personarum cùm essentia diuina, quàm esset illius personæ cum eadem essentia, aliàs modò non esset summa simplicitas in Deo, sed minor, quàm tunc esset: ergo modò implicat contradictionem videre essentiam non videndo personas, aut personam non videndo essentiam.

Confirmatur ex illo Ioannis 14. *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum*: Quod non dicit, propterea quòd relatiuè dicatur ad Patrem, sed propter identitatem, quam ipse & Pater habent cum essentia iuxta communem expositionem Sanctorum, ratione cuius identitatis Filius videri nequit, quin simul videatur essentia, neque essentia quin videatur Pater. Vnde subdit: *Non credis quia ego in Patre, & Pater in me est?* ratione scilicet essentiæ, quæ in vtroque nostrum est, & cum qua sumus idem prorsus, licèt abinuicem distinguamur propter oppositionem relatiuam.

Caietani sententia.

Quòd verò attinet ad secundum, Caietanus loco citato censet, proprietates personales pertinere etiam ad obiectum primarium beatificum, non solùm beatitudinis diuinæ, sed etiam creatæ, putà hominum & Angelorum. Probat autem pertinere ad obiectum primarium beatitudinis diuinæ, quoniam beatitudo, qua Deus seipsum videt, est comprehensio diuinæ essentiæ, quæ esse nequit sine cognitione personarum, quibus est communicata.

Proprietates personales pertinere ad obiectũ beatitudinis diuinæ probat Caietanus.

Easdem pertinere ad obiectũ primarium beatitudinis nostræ probat.

Quòd verò pertineant etiam ad obiectum primarium beatitudinis creatæ, probat: Quoniam obiectum beatitudinis creatæ est Deus sicuti est, iuxta illud Ioan.1. can. cap.3. *Videbimus Deum sicuti est*: in hoc autem, quod est videre Deum sicuti est, non solùm includitur visio diuinæ essentiæ in se abstrahendo à suppositis, sed etiam visio suppositorum, in quibus est, seu quibus est communicata.

Confirmat id primò.

Confirmatur in primis, quia qui videret Deitatem non intuendo suppositа, non esset beatus; eò quòd non videret Deum, sed Deitatem, non vt est à parte rei.

Secundò.

Deinde, quia intellectus non quiesceret, sed naturaliter desideraret videre, vlteriùs, quomodo Deus sit Trinus. Vult itaque Caietanus, vt seipsum explicat in solutionibus ad argumenta Scoti, essentiam diuinam esse rationem obiecti beatifici: Deum autem vt trinum & vnum, esse id quod primò beat, vt quod, ac proinde essentiam & proprietates personales includi in obiecto primario quod beat, essentiam quidem, vt rationem obiecti, proprietates verò, vt complentes obiectum quod primarium.

Prima conclusio. Beatus si per impossibile, non visis personis, essentiã videret, esset simpliciter beatus.

Quid verò hac de re sentiam, sequentes conclusiones parefacient. Prima est. Si per impossibile videretur essentia diuina, non visis personis, qui illam ita videret, simpliciter & propriè esset beatus. Probatur, quia visio beatifica beat quatenus visio eius, quod in se continet totam latitudinem boni: sed diuina essentia, præcisè considerata à relationibus, continet in se totam latitudinem boni: ergo visio illius efficeret hominem propriè, & simpliciter beatum. Neque obstant, quæ Caietanus obiicit, vt ex solutionibus argumentorum erit manifestum. Imò si duo æquè viderent diuinam essentiam, hoc est, æquè clarè, æquè intensè, & æquè penetrando illam quoad rationem formalem essentiæ, & per impossibile vni eorum occultarentur relationes, alteri verò minimè, illi essent, vt arbitror, æquè beati beatitudine essentiali: quippe cùm Deus, vt Deus, sit qui beat, & illi æquè viderent Deum, vt Deum, tametsi vnus videret eum esse Trinum in personis, & alius non.

Secunda conclusio. Personales proprietates nõ ad secundarium, sed ad primariũ beatitudinis obiectũ pertinent.

Secunda conclusio. Personæ, seu relationes diuinæ, non ad obiectum secundarium, sed ad primarium visionis beatificæ dicendę sunt pertinere. Probatur, quoniam sunt formaliter in obiecto primario, tamquam modi, non solùm existentes in essentia, sed etiam cum ea idem prorsus ex natura rei: Modi autem obiecti primarij se habendi in seipso, vtique ad ipsummet obiectum primarium pertinent, quando eodem actu attinguntur, quo obiectum primarium attingitur.

Tertia conclusio. Essentia sola satis est concurrat in ratione speciei intelligibilis, vt personæ videantur.

Tertia conclusio. Vt videantur personæ seu relationes diuinæ, satis est, si sola essentia diuina concurrat ad visionem beatificam vice speciei intelligibilis, maximè quando per visionem comprehenditur essentia diuina, neque necessarius est concursus ipsarummet relationum: quare personæ diuinæ ex solo concursu essentiæ diuinæ vice speciei intelligibilis, & vident essentiam, & simul vident se ipsas

ipsas eadem visione. Probatur, quoniam relationes A non solùm sunt idem re & ratione formali cum essentia, sed etiam sunt in ea tamquam in fundamento & radice, vnde resultant: ex infinitate quippe essentiæ prouenit, & quòd sit vna in tribus personis, & quòd sint in ea relationes, quibus communicetur, in eáque virtute continentur tamquam in radice earum, vt dum de arcano sanctissimæ Trinitatis mysterio erit sermo magis fiet manifestum, quare sicut satis est concursus essentiæ diuinæ vice speciei intelligibilis, vt Deus non solùm videat essentiam, sed etiam in ea, atque per eam creaturas omnes, quæ in ea eminenter, ac virtute continentur: B ita, imò multo magis, satis erit, vt videat etiam relationes quibus communicari potest, imò re ipsa est cõmunicata. Atque hoc ipsum planè tenetur confiteri Scotus: negare namque non potest, Patrem saltem post illud suum primum instãs originis, cognoscere totam sanctissimam Trinitatem: aut ergo concurrentibus proprietatibus Filij & Spiritus sancti vice speciei intelligibilis, aut concurrente sola essentia. Si concurrente sola essentia, habetur intentum. Si autem concurrentibus proprietatibus: ergo cognitionem Filij & Spiritus sancti accipit Pater à Filio & Spiritu sancto, ac proinde aliquid C accipit à personis productis, vt ipse obiiciebat.

Ad primum Scoti.

Soluenda sunt igitur argumenta Scoti & Caietani, quatenus cum his tribus conclusionibus pugnare videbuntur. Ad argumentum ergo Scoti, negandũ est antecedens quoad posteriorem eius partem: personæ namque pertinent ad obiectum primarium, vt dictum est. Prætereà, esto concederetur antecedens, consequentia non est bona: creaturæ enim realiter distinguuntur ab essentia, neque sunt formaliter, sed virtute dumtaxat in essentia: vnde cùm non sit necesse eum, qui videt essentiam, penetrare illam, vt virtute & eminenter continet crea- D turas, non erit necesse eum in essentia videre creaturas in particulari: at cùm personæ non solùm sint formaliter in essentia, sed cum ea sint idem prorsus ex natura rei, contradictionem implicat videre essentiam nõ videndo simul personas, siue quis dicat eas pertinere ad obiectum primarium, siue non.

Ad primam probationem posterioris partis antecedentis.

Ad primam probationem posterioris partis antecedentis, negandum est dari priùs origine, in quo Pater sit beatus, antequam essentia diuina communicata sit Filio, aut Spiritui sancto. Vt enim dum de sanctissima Trinitate erit sermo latiùs ostendemus, in personis diuinis nihil est prius, aut posterius, ne- E que natura, neq; origine, iuxta illud symboli Athanasij, *nihil prius aut posterius*: datur tamen ordo originis, qui in eo positus est, quòd à Patre sit Filius, & non è contra, & Spiritus sanctus ab vtroque, & non è contra, sine vlla tamen prioritate, aut posterioritate. Simul igitur & sunt personæ diuinæ & beatæ sunt eadẽ numero beatitudine: sed Pater, vt est à se, ita à se est beatus: Filius verò à Patre, à quo quicquid habet, accipit per generationẽ, habet beatitudinem, & Spiritus sanctus eá habet ab vtroque.

Obiectio.

Quòd si quis obiiciat, saltem à nobis, propter ordinem originis, priùs intelligitur Pater beatus in se, quàm intelligamus essentiam communicatã aliis personis per processiones: ergo in illo priori beati- F tudo Patris habet pro obiecto essentiam sine personis. Quicquid sit de antecedente, negãda est consequentia: quoniam noster modus intelligendi non tollit, quòd Pater in re simul habeat personas præsentes quas intueatur per essentiam concurrentem instar speciei intelligibilis, vt explicatum est.

Diuiditur.

Ad secundã.

Ad secundam probationem negandum est, necessarium esse totum obiectum primarium concurrere instar speciei intelligibilis: satis namque est solam essentiam, in qua virtute & tamquam in radice continentur relationes, ita concurrere: quare vt non est necesse relationes concurrere eo modo, quo species intelligibilis concurrit, ita neque est necesse Patrem accipere aliquid, etiam illo modo, à Filio & Spiritu sancto. Cessant igitur absurda, quæ Scotus vlteriùs infert: cum neque necesse sit Patrem habere suam beatitudinem à Filio & Spiritu sancto, neque ad illam prærequirantur proprietates personales.

Ad tertiam.

Ad tertiam neganda est consequentia. Ad probationem verò dicendum est, ex eo, quòd relationes pertineant ad obiectum primarium, necessarium non esse, vt concurrant eo modo, quo species intelligibilis concurrit, vt explicatum est.

Ad quartã.

Quarta probatio solùm conuincit, solam essentiam esse satis ad efficiendum Patrem beatum obiectiuè, si per impossibile daretur sine personis, quod libenter concedimus. Vnde cõcedatur etiam vsque ad vltimam consequentiam, quæ ob id est neganda, quòd cùm de facto habeat personas, quæ etiam suo modo pertinent ad obiectum primarium, vt ostensum est, non illa sola pertinet ad obiectum primarium, sed etiam proprietates, quæ in ea sunt & cum ea sunt idem prorsus ex natura rei.

Ad secũdum principale.

Ad secundum principale pro opinione Scoti, negãda est maior, quando relatiuum re & ratione formali est idem cum absoluto, vt in proposito cernitur.

Ad tertium. Visio cur terminari nequeat ad essentiam sine persona, aut è contrario, cùm tamen vnio naturæ assumptæ posit.

Ad tertium, concessa maiori & minori, neganda est consequentia. Ratio verò est, quoniam intellectus cognita re aliqua per intuitum claramve visionem, atque adeò vt est in se necessariò omnino intuetur simul quicquid ex natura rei est omnibus modis idem cum illa, neque sola virtualis distinctio est satis, vt id valeat impedire: vnio verò substantialis, quę fit per incarnationem, posita est solùm in habitudine & determinatione naturæ, quæ assumitur ad id ad quod assumitur & determinatur, quæ habitudo & determinatio efficitur à tota sanctissima Trinitate per influxum in solam naturam assumendam: quę quia influxum recipit, vt pendeat potiùs ad suppositum Verbi, quàm ad suppositum Patris, aut Spiritus sancti, fit dependens ad illud, eique vnitur, & non alteri, vt tertia parte latiùs explicamus: porrò satis est virtualis distinctio inter aliqua, ad hoc, vt vnum terminet habitudinem & dependentiam alicuius ad ipsum, & non ad aliud, vt patet in relationibus ipsis diuinis: Pater enim terminat habitudinem & dependentiam relatiuam Filij ad ipsum, quo ad suam proprietatem personalem, & non quoad essentiam, cùm tamen in Patre proprietas personalis, & essentia sint omnino idem, sola interueniente virtuali distinctione inter illas. Itaque diuersa est ratio de intuitu, & de habitudine, aut dependentia, vel cognitione abstractiua, quæ non sit rei, vt est in se: intuitus namque, si sit vnius rei, necessariò est omnium, quæ cum illa sunt omnino idem, neque ad id impediendum est satis virtualis distinctio: in reliquis verò minimè, sed satis est, vt aliquid eorum possit terminari ad vnam, & non ad aliam, quòd inter illas sit virtualis distinctio.

Ad rationem qua probat primum Caietanus.

Ratio illa Caietani, qua probat proprietates personales pertinere ad obiectum primarium beatitudinis diuinæ, si aliquid probaret, concluderet etiam creaturas pertinere ad obiectum primarium, cùm comprehensio diuinæ essentiæ esse nequeat sine cognitione creaturarum.

Ad

Ad aliam, qua probat pertinere ad obiectũ primarium beatitudinis creatæ,dicendum est,verbum illud, *sicuti est*,denotare,quòd attingemus propriam rationem formalem Dei in se. Dum enim illum ex creaturis cognoscimus in via,non attingimus,quòd est in seipso secundùm propriam rationem:cognitio namque nostra longiùs, quàm credi potest, distat ab eo quod Deus est in seipso. Quia tamen quando attingemus illum vt est in se, in eo necessariò videbimus adorandissimam Trinitatem personarũ propter identitatem cum essentia,ait Concilium Florentinum, videndum Deum Trinum & Vnum sicuti est.

Ad primam partem confirmationis.

Ad primam partem confirmationis negandum est, eum, qui videret deitatem non intuendo supposita,non esse beatum. Videret namque Deum, quà Deus est,licèt non Trinum:essentia quippe diuina præcisè considerata à personis,cùm in suo esse ab eis non pendeat,non solùm est id quo personæ sunt Deus, sed est ipsum , quod est Deus in se , vt Caietanus affirmat,nósque dum de diuinissima Trinitate erit sermo videbimus.

Ad secundã.

Ad secundam partem negandum est,intellectum non debere quiescere in eo euentu : maneret namque appetitus illius perfectè satiatus,eò quòd videret id, in quo formaliter aut virtute continetur tota latitudo veri, similíque modo maneret appetitus voluntatis perfectè expletus, eò quòd voluntas diligeret,& frueretur bono, in quo tota latitudo boni continetur. Cùm enim,qui minùs videt & minùs fruitur Deo, maneat satiatus : maiori cum ratione,qui plus videret essentiam diuinam , esto ei occultarentur personæ, perfectè, imò multò magis satiatus remaneret.

DISPVTATIO V.

Quo vsque se extendat cognitio beatorum circa ea, quæ eminenter sunt in Deo.

NE disputatio hæc sua longitudine tædium patiat, in sequentia membra dissecanda est.

MEMBRVM I.

Beatifica visione num creaturæ in Deo videantur, itémque an diuina potentia visio esse possit , qua nulla creatura videatur.

Ochami & Maioris opinio.

DE hac re variè sentiunt Doctores. Maior in 4.dist.49.q.16.§.penultimo,& in 3.dist.14. asserit,beatos visione beatifica solùm videre ea, quæ formaliter sunt in Deo,non verò creaturas, siue in indiuiduo,siue in specie:sed creaturas ostendi eis à Deo per notitias in proprio genere. In eadem sententia videtur esse Ochamus in 4.quæst.13.

Beati creaturas vident in Deo.

Hæc tamen opinio non solùm est contra communem Scholasticorum sententiam,sed etiam contra Augustinum quarto super Genesim ad literam, potissimùm cap.22.23.& 24.& 11.de ciuitate Dei, cap.7.& 29.asserentem,duplicem esse cognitionem creaturarum in beatis , Matutinam scilicet, qua vident creaturas in Verbo, & Vespertinam qua eas cognoscunt in proprio genere. Prætereà penetrata diuina essentia in ea cognoscuntur creaturæ , quæ in illa sunt eminenter,quæque per potentiam illius esse possunt , & vniuersim penetrata causa cognoscuntur in ea effectus , qui potentia illius esse possunt:hac enim ratione Deus omnia in seipso intuetur. Vnde Dionysius 7.cap. de diuinis nominibus, ait: *Neque enim ea,quæ scit,ex iis quæ sunt, discens nouit diuina mens, sed ex se , & in se per causam , rerum omnium cognitionem habet: seipsam noscens diuina sapientia nouit omnia, sine materia ea,quæ ex materia constant, sine diuisione ea quæ diuisa sunt,multa coniunctè,dum ipso vno omnia cognoscit & procreat. Si enim causa vna* (existens videlicet) *Deus rebus omnibus statum largitur,in eadem etiam causa vna omnia, à se profecta & in se antea constantia cognoscit,neque ab eis,quæ sunt , ipsorum notitiam accipit,non propriam sui notitiam Deus habet : alia autem* (notitia scilicet) *quæ communiter ac generaliter ea,quæ sunt , comprehendit : ipsa enim seipsam omnium causam agnoscens,nullo prorsus modo ea,quæ à se profecta sunt,& quorum causa est, ignorabit. Hac ergo* (notitia scilicet) *Deus ea quæ sunt noscit , non rerum notitia, sed sui.* Hactenus Dionysius. Quare cùm verisimile non sit beatos,maximè Dominum nostrum,Christum Dominum,Apostolos,atque alios ex præcipuis & sublimioribus, tam parum penetrare diuinam essentiã, vt in ea non videant creaturas aliquas , saltem in specie,per potentiam ipsius esse posse, fit,vt in Deo vi visionis beatificæ creaturas aliquas intueantur. Reiicienda est ergo opinio Maioris,& Ochami.

Dubium est hoc loco,vtrum esse possit visio diuinæ essentiæ,qua nullæ creaturæ videantur in diuina essentia in particulari,hoc est,in specie, aut indiuiduo.Iam enim suprà diximus,videntes diuinam essentiam videre omnia quæ in ea sunt formaliter, neque posse cognosci attributa aliqua sine habitudine ad creaturas in commune, seu indistinctè, ac proinde quin in diuina essentia cognoscantur creaturæ in commune seu indistinctè. Durandus in 4. dist.49.quæst.2. in ea est sententia, quæ asserit, videri non posse diuinam essentiam, quin videantur creaturæ in particulari, videtúrque loqui,etiam diuina potentia.

Durandi sententia.

Sotus verò ibidem artic.3.conclus.3.maiori cum probabilitate asserit oppositum. Quod probari potest, quoniam pro quantitate luminis gloriæ Deus plus,aut minùs videtur : ergo poterit alicui infundere tam debile & remissum lumen, quod satis sit ad intuendum diuinam essentiam, non penetrando eam,vt causam alicuius creaturæ in particulari,neque vt eminenter continet rem aliquam peculiarem, atque adeò poterit illi ostendere suam essentiam,nullam interim ei ostendendo in ea certam & determinatam creaturam.

Visio diuinæ essentiæ esse potest , quæ nulla creatura in particulari videtur.

Obiicit Durandus, Deus tam naturaliter repræsentat creaturas, quàm seipsum : ergo non potest ostendere seipsum, quin in ipso videantur creaturæ. Ad hoc argumentum negandũ est antecedens, quoniam licèt se & creaturas repræsentet naturaliter , magis tamen repræsentat se,quàm creaturas. Creaturæ namque non sunt in eo formaliter , sed eminenter:quando autem aliquid est ratio cognoscendi se,& aliud quod in ipso est, plus repræsentat se,quoad id,quod habet in se formaliter quã aliud, quod est in ipso eminenter. Vnde facilius est videre Deum in seipso,quàm creaturas in eo , imò hoc secundum exigit maiorem penetrationem Dei. Exemplum habes in principio & conclusionibus, quæ in eo videntur : quod enim est ratio cognoscendi principium , magis repræsentat principium, quàm conclusiones,quæ in eo cognoscuntur: multóque facilius est cognoscere principium in se, quàm conclusiones in principio , vt de se est notissimum.

Obiectio Durandi.

Responsio.

Essentia diuina magis seipsam , quã creaturas repræsentat.

MEM

MEMBRVM II.

Examinantur sententiæ asserentium, vel beatos omnes, vel solum Christum videre omnia, saltem quoad essentias, quæ Deus nouit.

Beatos videre omnia uniuersim quæ Deus nouit, qui asseruerint.

ALij, quos refert Durandus in 4.d.49.q.3. affirmant, beatos visione beatifica videre in Verbo omnia omnino, quæ Deus ipse videt, solúmque esse discrimen, quòd ea à Deo clariùs & perfectiùs cognoscantur, quàm à brutis. Inter alias rationes, quarum vis mox adducetur in confirmationẽ opinionis Durandi, argumentantur in hunc modum.

Eorum argumentum.

Per beatitudinem, quæ in visione diuinæ essentiæ posita est, expletur capacitas intellectus: alioquin intellectus beati remaneret imperfectus, quod est contra rationem beatitudinis, iuxta definitionem illam Boëtij, qua dicitur, *esse status omnium bonorum aggregatione perfectus*: sed intellectus noster est capax cognitionis omnium omnino, quæ Deus cognoscit: ergo intellectus beati visione beatifica ea omnia omnino videbit in Verbo.

Beati nõ vident in Deo omnia quæ Deus videt.

Hæc tamen opinio censenda est plus quàm periculosa. In primis namque, iuxta ea quæ in superioribus dicta sunt, ex ea sequitur, beatos comprehendere diuinam essentiam: cuius oppositum articulo præcedente ostendimus esse de fide. Præterea Matthæi 24. habetur. *De die autem illa* (iudicij scilicet) *nemo scit, neque Angeli cœlorum.* Isaiæ etiam 63. Angeli cælorum leguntur interrogasse, *Quis est iste, qui venit de Edom, &c.* licèt autem interrogatio illa potiùs ex admiratione, quàm ex ignoratione profecta videatur, Hieronymus tamẽ eam interpretatur quasi ex ignoratione profectam, communitérque affirmant Sancti, Angelos circumstantias aliquas circa mysteriũ incarnationis & redemptionis ignorasse. Quod confirmatur ex illo ad Ephesios 3. *Vt innotescat principibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Præterea, Angeli inferiores purgantur à nescientia ab Angelis superioribus per illuminationes & reuelationes, quæ à Deo per superiores ad inferiores deriuantur, vt Dionysius, cap.7. Cælestis hierarchiæ est autor. Item beati, etiamsi Angeli sint, non cognoscunt cogitationes cordium vi solius intuitus diuinę essentiæ, eò quòd id sit proprium Dei, vt hoc loco in argumento, *sed contra* asserit D. Thomas. Neque etiam futura contingentia; eò quòd pendeant ex determinatione voluntatis diuinæ, quæ beatis naturaliter est occulta, iuxta illud 1.ad Corinth.cap.2. *Quæ Dei sunt, nemo cognouit, nisi spiritus Dei.* Hæc opinio ex refutatione opinionis Durandi magis manebit impugnata.

Ad argumẽtum in contrarium.

Capacitatem intellectus ex pleri, contradictionẽ implicat.

Ad argumentum in illius confirmationem propositum, negatur ea est maior: implicat enim contradictionem, capacitatem intellectus expleri. Capacitas namque sumitur per comparationem ad potentiam diuinam, quæ non tantam cognitionem potest infundere intellectui, quin possit maiorem: quare vt implicat contradictionem, potentiam diuinam exhauriri, comparatione cognitionis, quam intellectui potest infundere, ita contradictionem inuoluit capacitatẽ intellectus creati expleri posse. Ad probationem in oppositum dicendum est, duobus modis posse dici intellectum imperfectum. Vno proprié, negatione perfectionis illi debitæ: atque hoc modo negandum est, eo dato, manere debere imperfectum: quippe cùm debita non sit intellectui cognitio omnium, quæ per diuinam potentiam potest videre. Altero modo impropriè, quia scilicet habet negationem perfectionis, quæ sibi minimè debetur. Quo pacto concedendum est, debere manere imperfectũ: neque ex eo aliquod incommodum proficiscitur. Etenim inferiores beati carent incremento beatitudinis superiorum, neque in eo aliquod cernitur absurdum. Dictum autem illud Boëtij intelligendum est, beatitudinem esse statum omnium bonorum, eò quòd in illa formaliter, aut eminenter contineantur omnia bona.

Sententia asserentium solam animam Christi videre omnia, quæ Deus nouit. Anima Christi non cognoscit omnia quæ Deus nouit.

Cum opinione proximè impugnata coniuncta est opinio illorum, qui affirmant, non omnes beatos videre in Verbo omnia omninò, quæ Deus scit, sed solam animam Christi. Huius sententiæ fuerunt Magister in 3.dist.14. & beatus Fulgentius in sermone quodam, quem Magister citat, Albertus Magnus eadem dist.14.art.1.& Alexander 3.par.q.13. memb.7. Est verò sententia hæc reiicienda, quam D. Thomas, cæteríque Scholastici communiter meritò reiiciunt. Ad id enim necessarium esset lumen gloriæ infinitum, infinitáque penetratio diuinæ essentiæ: vtrumque autem nulla ratione esse potest. Prætereà id omnino esse nõ posset nisi anima Christi diuinam essentiam comprehenderet, vt ex dictis in superioribus est manifestũ: implicat autem contradictionem rem creatam atque finitam, qualis est anima Christi, comprehendere diuinam essentiam. Meritò ergo Cassiodorus exponens illud Psalmi, *Mirabilis facta est scientia tua ex me*, ait: *Veritas humana conditionis ostenditur, quia homo assumptus diuina substantia nõ potest coæquari in scientia, vel in aliquo alio.*

Psal.138.

Durandi sententia.

Durandus loco citato in ea est sententia, vt dicat, quemcumque beatum intueri in diuina essentia res omnes tam in specie, quàm in indiuiduo, etiam eas, quæ diuina potẽtia esse possunt, nec tamen vnquam erunt: intueri tamen eas, quoad quidditates earum, non verò quoad existentias, hoc est, intueri de vnaquaque earum quid sit, non verò vtrum existat, aut existet aliquando. Itaque non negat Durandus beatos conspicere naturas tam rerũ, quàm existentiarum (existentiæ namque res quædam sunt) sed negat eos intueri coniunctionem, seu complexionem contingentem rerum cum existentia. Confitebitur ergo Durandus beatos conspicere in Verbo, non solùm essentias rerum omnium, sed etiam complexiones omnes necessarias earũ, vt hominem esse animal, esse disciplinæ, ac risus capacem, atque esse posse diuina potentia, & cæteras complexiones necessarias, quas Deus scit scientia naturali: omnes enim hæ complexiones penetratis naturis rerum mediatè vel immediatè conspiciuntur. Solùm autem negat eos, vi visionis diuinæ essentiæ, intueri complexiones cõtingentes rerum cum existentiis, id est, vtrum res existant, aut existent. Atque cùm ad veritatem cæterarum complexionum cõtingentium (vt quòd homo sit albus, quòd Socrates ambulet, &c.) necessaria sit existentia extremorũ, vniuersim negabit beatos, vi visionis diuinæ essentiæ, intueri complexiones contingentes. Atque hæc planè est sententia Durandi, qua tribuens beatis cognitionem omnium, tam complexorum, quàm incomplexorum quæ Deus scit scientia naturali, solùm eis denegat cognitionem complexionum contingentium, quas Deus scit scientia libera post determinationem suæ voluntatis, iuxta ea, quæ cum Scoto diximus artic.2. disputatione vltima.

Primam sui sententiæ partem probat Durandus, priuà.

Primum eorum, quæ asserit, probat Durandus ex illo Gregorij 4. Dialogorum, cap.33.& 1.Moral.c.2.

(aliàs

(aliàs 3.) *Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident:* seu, vt verba Gregorij habent. *Quid de iis, quæ scienda sunt, nesciunt, qui scientem omnia sciunt.*

Secundò.

Secundò, quoniam intellectus beatus vidēs clarè diuinam essentiam, videt in ea omnia, quæ per eam naturaliter, & ex necessitate repræsentantur: sed diuina essentia repræsentat naturaliter, atque ex necessitate omnes omnino res quoad earum essentias, & complexiones necessarias. Maiorem probat, quia si non videret omnia, vel id proueniret ex parte repræsentantis, vel ex parte intellectus, cui fit repræsentatio. Primum dici non potest, quia repræsentat naturaliter, & ex necessitate, atque determinatè vnumquodque eorum, quæ repræsentat. Secundum verò similiter falsum est, quandoquidem, cùm videre possit essentiam repræsentantem, maiori eum ratione videre poterit res omnes per eam repræsentatas: quippe cùm omnes simul non pertingant ad perfectionem & entitatem essentiæ, quam intuetur: cùm verò non sit maior ratio in vna re repræsentata, quàm in reliquis, vel nullam videbit in essentia, vel si aliquam videt, videbit omnes. Minorem verò probat, quoniam in primis, quòd essentia diuina non solùm repræsentet, sed etiam determinatè repræsentet res omnes quoad earum essentias, etiam quæ creari possunt, non potest esse dubium: oppositio namque dato, Deus eas non cognosceret per suam essentiam, quod est absurdum: cùm non aliter eas cognoscat. Quòd verò eas repræsentet naturaliter & necessariò, probat: quoniam repræsentat eas, quatenus causa potens eas producere, ad quod requiritur, vt virtute & eminenter eas contineat: cùm ergo Deus, licèt liberè eas producat, naturaliter tamen, & non liberè, sit causa potens eas producere, fit, vt naturaliter, & non liberè, eas contineat, ac repræsentet.

Beati visione beatifica intuentur complexiones futurū contingētes, neque determinationem diuinæ voluntatis.

Secundum verò probat, quia cōplexiones contingentes pendent ex libera determinatione voluntatis diuinæ, qua statuit res producere, aut permittere vt sint: libera autem determinatio voluntatis diuinæ suapte natura est occulta, etiā iis, qui diuinam essentiam intuentur, nisi Deus peculiari modo eam reuelet & manifestet beatis, iuxta illud 1. ad Cor. 2. *Quis hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita quæ Dei sunt* (id est, cogitationes & determinationes voluntatis diuinæ) *nemo cognouit nisi spiritus Dei:* beati ergo in Verbo vi visionis diuinæ essentiæ non vident complexiones contingentes. Confirmatur, quia non vident quando futura sit dies iudicij, iuxta illud testimonium citatum Matth. 24. id autem non aliunde est, nisi quia non vident ea de re determinationem voluntatis diuinæ: res namque de se, nisi penderet ex libera determinatione voluntatis diuinæ, non est maioris, aut magis abstrusæ entitatis, quàm aliæ res, quas vident in Verbo: determinatio igitur voluntatis diuinæ naturaliter est occulta beatis, & idcirco naturaliter etiam sunt eis occultæ in Verbo complexiones, quarū cognitio pendet ex determinatione voluntatis diuinæ. Deus igitur quia & se, & determinationem suæ voluntatis plenissimè comprehendit, plenissimè cognoscit scientia libera complexiones omnes contingentes. Neque placet, quod dicit Durandus, Deum videlicet priùs scire complexiones contingentes secundùm esse futurum per dictamen & imperium rationis practicæ, quod antecedere debet determinationem voluntatis, quàm volūtas statuat vt sint: existimat enim libertatem potiùs in dictamine illo, quàm in determinatione volūtatis positam esse: quod tamen 1.2.q.9.artic.1. latè impugnauimus, vbi simul ostendimus, non esse necessarium illud dictamen, vt voluntas velit. Itaque Deus priùs per scientiam naturalem scit omnia, quæ per suam potentiam esse possunt, deinde verò liberè vult esse aut permittere hæc aut illa, & tunc statim complexiones omnes contingentes futuras præcognoscit.

Beati nec omnes naturas rerū vtcunque possunt, quas Deus videt.

Quòd attinet ad primum eorum, quæ Durandus hac sua sententia affirmat, certè mihi cum communi Doctorum sententia videtur falsissimum, neque vlla ratione defendendū. Primò, quia licèt effectus virtute & eminenter contineantur in causa, causaque, quantum est de se, satis sit ad omnes repræsentandum, attamen maior penetratio causæ requiritur ad cognoscendum in ea effectus illius in specie, quàm in genere, & ad cognoscendum eos in individuo, quàm in specie: item maior penetratio necessaria est ad cognoscendum in ea maiorem, perfectiorem, ac admirabiliorem effectum, quàm ad cognoscēdum minorem, imperfectiorem, & minùs admirabilem: cùm ergo Deus in infinitum possit producere effectus perfectiores essentialiter, atque admirabiliores, fit, vt ad cognoscendum in Deo omnes effectus, qui potentia ipsius esse possunt, necessaria sit infinita penetratio Dei, quæ esse nequit cum finito lumine gloriæ, quale est quod habent beati. Nullus igitur beatorum, etiam anima Christi, videt in Deo essentias omnium effectuum, qui esse possunt. Secundò sequeretur scientiā minimi beatorum æquari scientiæ naturali Dei, quoad latitudinem eorum, quæ vtraque scientia cognoscuntur, quod est satis mirabile. Tertiò argumentantur quidam, quia inde sequeretur beatos posse cōprehendere diuinam essentiā, quod est hæreticum. Sequelam probant, quia si Deus statuisset nihil aliud creare, nisi vnum beatorū, ille sciret in Deo omnia, quæ Deus sciret: ergo sicut Deus tunc seipsum comprehenderet, ita etiam Deum ipsum comprehenderet ille beatus: quippe cùm nullum contingens esset tunc futurum. Respondent aliqui in gratiam Durandi, quamuis nullum cōtingens esset tunc futurum, id tamen ignoraret ille beatus: quandoquidem vi visionis beatificæ non posset id cognoscere. Potest tamen obiici contra hoc, quòd posset tunc Deus manifestare illi determinationem suæ voluntatis, ita vt immobilitatem quoque illius ea de re euidenter cognosceret, quo dato, scientia illius omnino æquaretur scientiæ diuinæ quoad latitudinem eorum, quæ in Deo cognoscuntur, ac proinde comprehenderetur Deus à beato illo, sicut per sciētiam diuinam Deus à seipso comprehenditur: quare certè non est satis tuta opinio Durandi.

Ad primum Durandi in contrarium.

Ad primum verò argumentum Durandi in oppositum respondet hoc loco D. Thomas, dictum illud intelligendum esse, quoad sufficiētiam obiecti, quod de se est potens ad omnia ostendendū, quasi sit sensus: Quid est, quod Deus illis nō possit ostendere in seipso? Fortè tamen intelligit Gregorius de iis, quæ ad statum cuiusque spectat scire. Et loquitur de visione siue in Verbo, siue in proprio genere per reuelationem: simile namque quid dicit 12. Moralium, cap. 23. & intelligit hoc modo, vt ibi ex antecedentibus, & sequentibus est manifestum.

Ad secundū.

Ad secundum neganda est maior. Ad probationem dicendum, partim prouenire ex parte essentiæ, quæ plus repræsentat ea, quæ sunt in ipsa formaliter,

ter, quàm ea quæ sunt eminenter, & inter ea quæ in ipsa sunt eminenter, quædam patentiùs in ipsa repræsentantur, quàm alia, vt dictum est: & partim ac præcipuè prouenire ex parte intellectus qui cũ finito lumine gloriæ non potest videre in Deo omnia, quæ in eo sunt eminenter, quæque per potentiam ipsius esse possunt. Atque ad id, quod contra hoc obiicitur, ex dictis patet solutio: maius etenim est videre creaturas in Deo, quàm Deum ipsum in se: quippe cùm visio creaturarum in Deo proueniat ex penetratione essentiæ diuinæ vt est causa earũ. Ad id verò, quod vlteriùs obiicitur, negandum est, non esse maiorem rationem de vna creaturarum, quàm de reliquis, quæ in diuina essentia repræsentantur, quædam enim faciliùs patent & videntur in diuina essentia: quàm aliæ, vt dictum est.

Quod verò attinet ad secundum, quod Durandus affirmat, existimo enim verissimũ asserere, quod attinet ad complexiones contingentes de futuro, satisque id probari propositis suprà rationibus. Eadémque videtur esse sententia D. Thomæ hoc loco in argumento, *sed contra*, vbi ait, beatos nescire futura contingentia, neque cogitationes cordium, sed id esse proprium Dei. Quoad complexiones verò de præsenti, posset aliquis dicere, quemadmodum Angeli per species, quas habent, non cognoscunt complexiones contingentes, antequam sint, attamen quando sunt per notitiam intuitiuam extremorum vident coniunctionem prædicati cum subiecto, vt albedinis cũ pariete, aut sessionis cum Socrate: ita beatos per diuinam essentiam, in qua cognoscunt aliqua individua, habere notitiam intuitiuam aliquorũ individuorum, quando existunt, ac proinde videre alla existentia, ex notitiáque intuitiua extremorum videre coniunctionem eorum inter se, atque adeò agnoscere alias complexiones contingentes de præsenti. Hoc tamen non caret difficultate: quoniam cùm creaturæ non videantur in Deo nisi tamquam effectus in sua causa: essentia verò diuina præcisè considerata à determinatione voluntatis, non sit causa in actu respectu creaturarum, non satis intelligitur, quomodo per illam videri possit effectus in actu existendi (ignorata in Deo determinatione voluntatis, quæ naturaliter est occulta) quò fit, vt improbabilis non sit opinio Durandi, etiam quoad complexiones contingentes de præsenti. Neque tamen ideò putes me existimare beatos visione beatifica nullam complexionem contingentem, nullúmque effectũ in actu existendi videre: quod enim hoc loco assero, est, non esse improbabile beatos, vi visionis diuinę essentiæ præcisè, nullam complexionem contingentem, nullúmque effectum in actu, seu secundùm esse existentiæ videre, vt dicit Durandus. Vtrum autem beati ideò intueantur complexiones contingentes, quia per eamdem visionem, qua beantur, simul fit eis manifesta determinatio voluntatis diuinæ, vel alicuius alterius in Deo, paulò post dicemus.

Beati an vi visionis essentia videant complexiones cõtingentes de præsenti.

MEMBRVM III.

Beati quænam eorum videant, quæ eminenter sunt in Deo.

Quæ res singuli beati videant in diuina essentia.

CVm ostensum sit, beatos non videre omnia, quæ sunt eminenter in Deo, videre tum aliqua explicandum restat, quænam eorum videant. Quod ergo attinet ad naturas communes, genericas scilicet & specificas, & ad complexiones necessarias, quæ eis conueniunt, D. Thomas hoc loco in responsione ad 4. & 3. contra gentes, cap. 19 ac alibi asserit, singulos beatorum re ipsa videre diuina essentia omnes naturas genericas & specificas rerum naturalium, & omnes complexiones necessarias earum, ordinémque vniuersi. Quò fit, vt visione beatifica, multò perfectiùs quàm in proprio genere, plenam cognitionem in diuina essentia habeant omnium, tam quæ ad speculationem, quàm quæ ad actionem & praxim spectant, quæ scientiis naturalibus cognosci possunt. Cum D. Thoma conueniũt vt plurimum Theologi: decet namque appetitum naturalem, quem ad cognoscendas res naturales creatas habemus, eo modo perfici visione omnium, cùm intuitu diuinæ essentiæ beatur. Quamuis, vt rectè D. Thomas in eadem responsione ad quartum animaduertit, si beati nullam rerum creatarũ conspicerent in Deo, sed solùm cernerent, quæ in eo sunt formaliter, manerer nihilominus eorum appetitus naturalis ad sciẽtiam perfectè satiatus: quippe cum viderent verũ, in quo formaliter, aut eminenter continetur tota latitudo veri, ad quam inclinat intellectus, & possiderent bonũ, in quo continetur tota latitudo boni, ad quam inclinat voluntas, vt artic. 1. huius quæstionis disputat. 2. & alibi in superioribus explicatum est. Sola ergo diuina essentia, quæ satis est ad explendum totum appetitũ intellectus & voluntatis, est id, quod tamquá res obiecta vnumquemque beatum efficit, iuxta illud Augustini 5. Confessionum, cap. 4. *Infœlix homo qui scit omnia illa* (creaturas scilicet) *te autem nescit: beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat: qui verò te & illa nouit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus.* Creaturæ ergo visæ in diuina essentia non solùm nõ magis beatum, sed ne beatum quidẽ quemquam efficiunt: tametsi à posteriori liceat colligere, eum qui plura videt in diuina essentia, esse magis beatum, quatenus id ex eo prouenit, quòd plus videat & penetret diuinam essentiam, vt in superioribus explicatum est.

Appetitus naturalis ad scientiam in beatis absq; vlla creaturarũ cognitione esset, satiatus.

Beati sola diuina essentia, non verò creatura in ea cognita: nec creaturæ cognitæ magis beatum efficiunt sed arguunt.

Addit D. Thom. 3. contra gentes, cap. 60. singulos beatorum intueri in diuina essentia omnes species numerorum, figurarum, & proportionum, quas constat multiplicari posse in infinitum, ac proinde videre infinita. Hoc autem quantum probabilitatis habeat, patebit inferiùs.

Quod ad alias naturas specificas attinet, quas potest Deus facere, iuxta sententiam D. Thomæ hoc loco ad calcem corporis articuli dicendum est, beatos cognoscere plures aut pauciores pro quantitate luminis gloriæ. Quòd verò cognoscant aliquas probo ego hac ratione. Quia verisimile est Deum posse creare plures alias species minus perfectas suprema, & magis perfectas infima earum, quas creauit: ergo lumen gloriæ & penetratio diuinæ essentiæ, quæ satis est ad intuendum in diuina essentia species, quas Deus re ipsa creauit, erit etiam satis ad intuendum has alias, quas potest creare. Patet consequentia, quia visio beatifica est operatio naturalis, & non libera, per quam intuetur beatus totum quòd potest: neque est maior difficultas ex natura rei in his conspiciendis in diuina essentia, quàm in conspiciendis aliis, quas creauit, quandoquidem neque excedunt perfectionem suprema, neque earum perfectionem excedit infima earum specierum, quas creauit. Malè ergo Scotus in 3. dist. 14. q. 2. & quidam alij tribuunt D. Thomæ, quòd crediderit animam Christi, nihil eorum cognoscere, quæ Deus scit scientia simplicis intelligentiæ, hoc est eorum, quæ esse possunt, & numquam erunt, sed solùm scire ea, quæ Deus scit scientia visionis:

Beati pro quantitate luminis gloriæ plures, aut pauciores species possibiles in Deo vident.

oppo

oppositũ namq; clarè docet hoc loco,etiã de aliis beatis,& de anima Christi 3.part.q.10. art. 2. & 3.ac alibi docet, eam cognoscere omnia, quæ sunt in potentia creaturæ,etiam quæ numquam erunt.

Quod attinet ad singularia, cogitationes cordium,& complexiones contingentes,in quo cernitur præcipua difficultas,in primis licèt D.Thomas hoc loco ad quartum dicat, cognitionem horum non pertinere ad perfectionem intellectus creati non intelligit quasi cognoscere hæc,nulla sit perfectio intellectus, cùm oppositum doceat infra qu.14.artic.11.Sed quòd non sit tanta perfectio,vt oporteat omnes beatos hæc omnia cognoscere. Prætereà,non intendit asserere,beatos nulla singularia, nullas cogitationes cordium, nullásque complexiones contingentes conspicere in Deo,cùm oppositum apertè asserat infrà q.89.art.8.3.contra gentes c.59.2.2.q.83.art.4.ad 2.& 3.p.q.10.art.2.ac alibi.

Beati eas cogitationes cordium & futura contingentia vt minimum vident, quæ ad cuiusque statum pertinent. Anima Christi videt in verbo omnia quæ sunt,fuerunt, & erunt,atque adeo infinita.

Eam autem regulam quoad cognitionem horum omnium statuit D.Thomas 3.p.loco citato,in 4.d.45.q.3. art.1.& 2.2.q.83.art.4.ad 2.iuxta mentem Gregorij 12.Moralium,vt dicat,singulos beatorum, ex singularibus cogitationibus cordis, & complexionibus contingentibus, ea omnia cùm minimùm videre in verbo,quæ ad statum cuiusque pertinent, vt patrem omnia, quæ circa filios aguntur, institutorem alicuius religionis omnia,quæ in religione contingunt, atque ita de cæteris. Vnde quia ad Christum pertinent omnia vniuersim, tam quæ sunt,quàm quæ fuerunt,& erunt,eò quòd omnia sint ei subiecta, quatenus homini, & ipse constitutus sit iudex vniuersorum,colligit eo loco, animam Christi videre in Verbo omnia tam singularia,quàm cogitationes cordium, & complexiones contingentes,quæ sunt, fuerunt, & erunt,hæc autem, vt videbimus quæst. 14. sunt infinita: quare censet animam Christi videre infinita in Verbo.

MEMBRVM IV.

Quinque dubia aduersus doctrinam traditam proponuntur.

Primum dubium.

CIrca doctrinam hanc totam D. Thomæ multa occurrunt dubia. Primum est quia beati vi luminis gloriæ & visionis diuinæ essentiæ non intuentur cogitationes cordium, neque complexiones contingentes,maximè futuras, vt suprà ex sententia Diui Thomæ ostensum est, imò neque fortè singularia quatenus actu existunt, vt cum Durando non improbabile suprà iudicauimus: ergo cognitio horum omnium non est in verbo per visionem beatificam, sed in proprio genere per nouas reuelationes.

Dubij secundi pars prima.

Secundum est. Quia ad aliquem minùs beatum poterunt plura pertinere, quàm ad alium magis beatum, vel quia ad eum plures preces funduntur (ad beatum enim Antonium plures, quàm ad aliquos Apostolorum funduntur) vel quia habuit curam magis vniuersalem in Ecclesia militante, vt ad Papam, Regem, aut institutorem religionis minùs beatum plura pertinent, quàm ad eremitam beatiorem:si ergo vnusquisque beatorum videt in Verbo quæ ad suum statum pertinent,& non quæ pertinent ad statum alterius, sequitur, beatos non pro quantitate luminis gloriæ videre plura aut pauciora in Verbo, contra id quod suprà dictum est,& quod Diuus Thomas in illo eodem articulo præmiserat.

Secunda pars.

Prætereà,in quæcumque potest intellectus cum aliquo lumine gloriæ, potest idem,aut æqualis intellectus cum maiori lumine gloriæ: ergo fieri nequit, vt aliquis minùs beatus videat aliqua pertinentia ad suum statum, & illa eãdem lateant magis beatum: lumen quippe gloriæ, intellectus, & diuina essentia concurrens vt species intelligibilis, concurrunt naturaliter, & non liberè ad visionem, visióque ipsa est operatio naturalis, & non libera: quo fit,vt nihil sit,vnde intellectum perfusum maiori lumine latere possint ea,quæ non latent intellectum perfusum minori lumine, maximè cùm lumina ipsa sint eiusdem rationis & speciei, neque sit aliquid,vnde minùs lumen inclinat ad ostendendum aliqua obiecta, ad quæ similiter ostendenda non inclinet maius lumen.

Dubium tertium.

Tertium est, quia si intellectus animæ Christi, aut cuiusuis alterius beati, videret infinita in Verbo, sequeretur additionem vnius gradus luminis gloriæ,imò & millesimæ partis vnius gradus,luminis gloriæ, efficere, vt intellectus, qui antea non videbat infinita, facta additione illa videat infinita, quod videtur apertè falsum: mirabile namque esset, quòd additio vnius gradus, aut millesimæ partis vnius gradus, eueheret, potentémque redderet intellectum ad videndum infinita, qui antea solùm finita intuebatur. Tunc enim non iuxta proportionem luminis ad lumen, esset proportio eorum quæ videntur in Verbo: quippe cùm infinitorum ad finita nulla sit proportio: luminis verò aucti per incrementum vnius gradus,aut millesimę partis vnius gradus sit aliqua proportio ad lumen, quod antea erat. Sequelam probo,quia,vt sectatores omnes Diui Thomæ cõcedunt, dari potest tam paruum lumen gloriæ, quod non sit satis ad videndum infinita in Verbo: tunc ita argumentor, aut aucto vno gradu, poterit intellectus videre infinita, aut non. Si potest, habetur institutum.Si non potest,fiat additio alterius gradus quousque deueniatur ad lumen animæ Christi, ad quod tandem est deueniendum, cùm sit finitum:quia colligendi ratione planè erit tandem necessariò deueniendum ad gradum, cum quo potest videre infinita,cùm tamen id cum præcedentibus gradibus non posset præstare: additio ergo vnius gradus supra præcedentes efficiet, vt videantur in verbo infinita, cùm tamen anteà solùm viderentur finita. Eodem modo potest confici argumentum de millesima parte vnius gradus, aut de quacumque alia minori parte, quòd additione illius videantur infinita, cùm tamen minori lumine solùm videri possent finita. Diuisio namque in mille partes gradu illo, cuius additione super gradus præcedentes videntur infinita,peto:vel addita vna millesima illarum partium supra gradus præcedentes, videntur iam infinita, vel non. Si videntur iam: ergo additio millesimæ partis vnius gradus in causa est, vt intellectus, qui antea solùm videbat finita, videat deinceps infinita, quod erat probandum. Si nondum videntur infinita, addatur millesima pars, & rursus alia, quousque tandem exhauriantur omnes: & ita tandem deuenietur ad aliquam, quæ id efficiat: vel certè gradus integer id non efficiebat. Eodem modo poterit probari de quacumque minori parte:quare proculdubio est admittendum,vel dari tantum lumen, cum quo intellectus possit videre infinita,ita vt cum quocumque minori id non possit, vel dari tantum,cum quo non possit, ita vt cum quocumque maiori possit.

Argumenta.

His prætereà argumentis vtuntur.Adamus apud

Quibus multi contendunt, nec animam Christi posse cognoscere infinita.

Capreolum in 3. d. 14. quæst. 2. in argumentis contra secundam conclusionem, & quidam alij, quos refert Scotus eadem distinctione & quæstione, atque idem Scotus eo loco, ad probandum neque intellectum animæ Christi, neque cuiusuis alterius beati posse cognoscere actu infinita.

Primum.

Primum est, quia quò visio est plurium, eò, cæteris paribus, est perfectior: ergo si detur aliqua, quæ sit simul infinitorum, illa erit infinitè perfecta, quod tamen visioni creaturæ repugnat.

Confirmatio.

Confirmatur, quoniam illa visio æquipollebit infinitis visionibus eorumdem infinitorum obiectorum: ergo erit infinitè perfecta.

Secundum.

Secundum est, quia virtus infinita non potest in plura, quàm in infinita obiecta: si ergo virtus finita potest simul cognoscere actu infinita obiecta, virtus finita æquabitur infinitæ, quod est absurdum.

Tertium.

Tertium est, quia non plura potest simul cognoscere creatura, quàm Deus simul possit facere: Deus autem non potest simul facere infinita: ergo neque creatura potest cognoscere simul infinita.

Quartum.

Quartũ, infinitas extensiua eorum, quæ cognoscuntur in diuina essentia, prærequirit infinitatem intensiuam in cognoscenda diuina essentia: sed nullus intellectus creatus potest cognoscere diuinam essentiam infinitè intensiuè: ergo neque potest conspicere in ea infinita obiecta.

Quintum.

Quintum, quò potentia finita ad plura obiecta simul attendit, eò attentio est remissior ad vnumquodque: ergo fieri nequit, vt virtus finita simul attendat ad infinita, ac proinde vt simul intueatur infinita: esset enim attentio in infinitum remissa, quæ omnino esse nequit.

Sextum.

Sextum denique est huiusmodi. Si esset visio infinitorum hominum simul, tunc si quis eos vnico actu odij prosequeretur, eliceret actum, qui haberet rationem infiniti demeriti, quod tamen est absurdum.

Dubium quartum.

Quartum dubium est, quia si non sola anima Christi, sed etiam alij beati viderent in Verbo singularia aliqua aliquarum specierum, sequeretur eos videre infinita, quod non videtur admittẽdum: cùm id peculiariter animæ Christi tribuatur. Sequelam probo, quia non videtur necessarium maius lumen gloriæ, & maior penetratio diuinæ essentiæ ad intuendum in ea vnum indiuiduum vnius speciei, quàm ad intuendum quodcumque aliud eiusdem speciei, maximè si dicamus omnia esse æqualis perfectionis, & esto dicamus, indiuidua eiusdẽ speciei, esse inæqualis perfectionis, cùm modicus esset excessus perfectionis inter indiuidua eiusdem speciei, nullúmque eorum attingeret perfectionem indiuidui speciei perfectioris, vtique qui cum aliquo lumine gloriæ valuerit intueri duo indiuidua, alterum speciei magis perfectæ, & alterum speciei minùs perfectæ, non est cur cum eodem lumine gloriæ non valeat intueri singula illius speciei mediæ: cùm ergo sint infinita indiuidua, quæ multiplicari possunt sub eadem specie, & visio beatifica sit operatio naturalis, & non libera, neque lumen gloriæ, aut quodcumque aliud concurrentium ad visionem beatificam, inclinet magis ad vnum indiuiduum vnius speciei, quàm ad reliqua eiusdem speciei, sit, vt qui cum aliquo lumine gloriæ valuerit intueri vnum in diuina essentia, valeat etiam intueri reliqua, ac proinde infinita.

Dubium quintum.

Quintum denique est, quòd intellectus animæ Christi non intuetur in Verbo quando futura sit dies iudicij, iuxta illud Matth. 24. *De die illa nemo scit, neque Angeli cœlorum, nisi solus pater.* & Marc. 13. additur, *neque filius.* Item ad animam Christi non spectat singulas arenulas existentes in littore maris sigillatim cognoscere, neque cogitationes, aut res futuras post diem iudicij, eò quòd solùm iudicaturus sit, quæ vsque ad illum diem euenient in huius vitæ decursu: ergo non rectè D. Thomas ex eo, quòd vnusquisque beatorum videbit in Verbo omnia, quæ ad statum ipsius spectant, colligit animam Christi videre omnia omnino, quæ sunt, fuerunt, & erunt.

MEMBRVM V.

Ad primum dubium responsio.

Licèt quædam ex his dubiis reseruari possent in tertiam partem, placuit tamen omnia hoc loco pertractare: tum propter eorum connexionem, & vt res, de qua disputamus, integra traderetur: tum etiam quoniam ex iactis hactenus fundamentis facilis via patet ad omnia dissoluenda.

Beati vnde cognoscant cogitationes cordium, & futura contingentia.

Ad primum ergo dicendum est, beatos, non vi solius hominis gloriæ neque quatenus præcisè intuentur diuinã essentiam, videre cogitationes cordium, & complexiones contingentes, sed Deo simul illis ostendente determinationem liberam suæ voluntatis de eisdem rebus. Quemadmodũ enim Deus post determinationem liberam suæ voluntatis, cognoscit in ea cogitationes cordium, & vniuersim complexiones omnes contingentes futuras, ita cùm ostendit beatis determinationem liberam suæ voluntatis circa hæc vel illa futura, in ea intuentur ea ipsa esse futura. Nisi mauis dicere, huiusmodi ostensionem potiùs fieri in scientia libera, qua Deus post determinationem suæ voluntatis scit hæc, aut illa esse futura, quàm in determinatione ipsa diuinæ voluntatis. Atque hoc mihi multò magis placet, eò quòd ad cognoscendum in determinatione libera voluntatis diuinæ ea futura contingentia, quæ ex determinatione liberi arbitrij creati in hanc vel in illam partem pendent, prærequiratur penetratio, in quam partem liberum arbitrium pro sua libertate sit flectendum, quæ penetratio soli Deo ex eminentia suæ scientiæ conuenit, vt latiùs hæc explicanda sunt q. 14. art. 13. Deus ergo cùm ostendit beatis in sua scientia, se scire hoc vel illud esse futurum, eo ipso intuentur in illa hoc vel illud infallibiliter esse euenturum. Atque hoc idem beati Augustini doctrinæ consentaneum est, qui, vt disputatione secunda visum est, affirmat, beatos in arte atque scientia diuina cognoscere creaturas cognitione matutina, ac proinde in verbo. Et, vt ibidem dictum est, fortè hinc profectum est, vt cognitio creaturarum in Deo, appellaretur cognitio in verbo. Licèt iam hodie quæcumque cognitio creaturarum in Deo, esto non sit in scientia, sed in essentia, quatenus essentia est, appelletur cognitio in verbo.

Dubium.

Petes, quonam pacto fiat huiusmodi ostensio determinationis voluntatis diuinæ, aut scientiæ diuinæ circa cogitationes cordium, aut complexiones contingentes? Respondeo fieri Deo influente simul ad visionem beatificam peculiari concursu, ita vt simul sit visio determinationis voluntatis diuinæ, aut scientiæ diuinæ, vt est scientia talis, vel talis cogitationis, aut complexionis contingentis. Itaque lumen gloriæ, & essentia diuina concurrens ad modum speciei intelligibilis, efficiunt quidem visionem diuinæ essentiæ, & aliorum attributorum: non verò visionem determinationis voluntatis diuinæ, aut

Responsio. Futura contingentia & cogitationes cordis qua ratione visione beatifica ostendantur.

aut scientiæ diuinæ, vt est huius, aut illius rei particularis: quin potius hæc, ac proinde complexiones contingentes, quæ pendent ex determinatione volútatis diuinę naturaliter sunt occultæ beatis, nisi Deus peculiari modo influat in visionem, vt simul sit visio eorum. Deo itaque liberè influente peculiari influxu ad visionem beatificam, vt simul sit visio scientiæ, aut determinationis voluntatis diuinæ circa has aut illas cogitationes, aut complexiones contingentes, intuentur beati in Deo has aut illas cogitationes, aut complexiones contingentes. Atque hæc est alia ratio, quam suprà diximus nos reddituros, quare Deus dicatur speculum voluntarium. Ex cogitationibus namque & complexionibus contingentibus beati vident in Deo plures aut pauciores, atque has potiùs quàm illas non pro quantitate luminis gloriæ, sed prout Deus liberè vult concurrere ad visionem beatificam, vt simul sit visio suæ scientiæ, aut determinationis suæ voluntatis circa plura aut pauciora, aut circa hæc, aut illa. Ad dubium ergo in forma neganda est consequentia: quia esse potest per visionem beatificam, Deo peculiari concursu ac modo influente, vt simul sit visio scientiæ, aut determinationis voluntatis diuinæ circa has aut illas cogitationes cordis, aut complexiones contingentes, vt explicatum est.

Ratio præcipua cur Deus speculū voluntarium dicatur.

MEMBRVM VI.

Ad secundum dubium responsio.

Caietani sententia.

PRopter primam partem secundi dubij Caietanus tertia parte, quæstio. decima, articulo secundo censet, propositionem illam Diui Thomæ, *quiuis beatus videt in Verbo omnia ad se spectantia*, posse intelligi duobus modis. Vno formaliter, quasi ipsamet visio Verbi sit visio eorum, quæ ad ipsum spectant: atque hoc modo, inquit, intelligendam esse, non de omnibus vniuersim ad eum spectantibus in quocumque tempore, verùm tunc quando primò fit beatus. Spectantia namque ad eum reliquo tempore, ait, videri ab eodem, non in Verbo, sed in proprio genere per reuelationes factas de nouo, vt constat de Angelis beatis, qui ignorabant ea, quæ circa dispositionem populorum sibi commissorum ad eos spectabant, vt testatur pugna illa inter eos per viginti supra vnum dies, de qua sermo est Danielis 10. cap. Fieri autem nequit (addit Caietanus) vt plura spectent ad minùs beatum pro eo puncto temporis, quo primò fit beatus, quàm sint illa, quæ in Verbo videt magis beatus ratione maioris luminis gloriæ. Alio modo, inquit, potest intelligi propositio Diui Thomæ, non formaliter, sed causaliter, quatenus eo ipso, quòd quis intuetur Verbum, est illi quasi debitum, vt videat omnia ad se spectantia, non tamen in Verbo, sed in proprio genere. Ex hoc autem (ait Caietanus) non sequitur à minùs beato, quàm à magis beato, plura in Verbo videri.

Impugnatur.

Hæc tamen expositio Caietani apertè pugnat cum doctrina Diui Thomæ, tam eo loco, quàm aliis citatis: qui vniuersim affirmat, singulos beatos visione ipsa beatifica statim à principio suæ beatitudinis cùm minimùm intueri in Verbo ea omnia quæ ad suum statum pertinent, non solùm præsentia, sed etiam præterita & futura. Atque inde colligit, animum sacratissimam Christi Domini à principio suæ beatitudinis intueri simul omnia, quæ sunt, fuerunt & erunt: quippe ad statum illius animæ hæc omnia spectent. Licèt autem (si Christum Dominum excipias, quem non dubito à principio suæ beatitudinis vidisse omnia quæ ad suum statum attinent, quod in explicatione 3. & 5. dubij erit manifestum, simúlque beatissimam eius Matrem excipias, quæ meritò maximis prærogatiuis ac priuilegiis gaudet) opinio D. Thomæ, quo ad cæteros beatos attinet, non tam certa sit, quàm pia, est tamen probabilis. Eam ergo defendendo, quousque disputatione sequenti aperiam quid de hac re sentiam, illud in eius defensionem admonuerim: ad statum Angelorum beatorum non videri pertinere, quæ anima sit cuique demandanda in tutelam: eò quòd ad eos parum referat, vtrum hæc aut illa demandetur, neque id tam cedat in honorem, aut emolumentum ipsorũ, quàm in bonum animarum: quare non est necesse, vt à principio suæ beatitudinis videant quæ anima sit cuique committenda, sed satis est, si per reuelationem in proprio genere hæc cura demandetur quando homines nascuntur. Vt autem non est necesse Angelos videre in Verbo, quæ anima cuique sit demandanda, ita neque est necesse eos videre in Verbo, quæ circa singulas sibi commendandas futura sunt, tam quoad tentationes, ac preces, quas non ad ipsos custodes Angelos, sed ad Deum decursu temporis fundant, quàm quoad decursum huius vitæ, & prædestinationem, aut reprobationem earum. Circa hæc ergo, & alia, quæ pertinent ad regimen & decursum Ecclesiæ militantis, illuminantur Angeli per reuelationes in proprio genere, iuxta dictum Dionysij 7. cap. Cœlestis hierarchiæ. Atque ita cessat obiectio Caietani de pugna inter Angelos beatos interim dum ignorabant voluntatem Dei circa egressum filiorum Israël de captiuitate Babylonica. Et planè si Angeli beati à principio suæ beatitudinis nouerint, quæ animæ cuique in tutelam essent demandandæ, & omnia, quæ illis essent euentura eo tempore, quo essent futuræ, saltem illi Angeli, quibus demandandi sunt in custodiam homines, qui in igne conflagrationis finient vitam, iam cognouerunt à principio suæ beatitudinis, quando futura sit dies iudicij, cuius contrarium docet Christus testimonio suprà citato. Angelus etiam custos Adami prænouisset casum illius, & tam ille, quàm alij prænouissent mysterium incarnationis, & media omnia gratiæ, quibus homines ipsorum tutelæ committendi peruenturi essent in vitam æternam, quæ non videntur concedenda.

D. Thom. sententia quo pacto defendi possit.

Angeli quo ad custodiã hominũ, decursumque Ecclesiæ, in proprio genere illuminãtur.

Ad primam ergo partem secundi dubij dicendum est, in primis argumentum solùm procedere circa cogitationes cordium, & complexiones cõtingentes, quas beati non vident vi intuitus diuinæ essentiæ, sed ratione manifestationis scientiæ, aut determinationis voluntatis diuinæ, vt dictum est: hæc autem non efficit, aut supponit hominẽ magis beatum: eò quòd non proueniat ex maiori penetratione essentiæ diuinæ cùm esse possit maior vbi minor est penetratio essentiæ, Deo liberè ostendente suam scientiam, aut determinationem suæ voluntatis peculiari influxu. Quando autem dicimus, beatos pro quantitate luminis gloriæ videre plura, aut pauciora in Verbo, intelligimus, non quoad cogitationes cordis, & complexiones contingentes, sed quoad naturas rerum, & complexiones necessarias, quæ videntur vi intuitus diuinæ essentiæ eò plures, quò plus penetratur diuina essentia.

Ad primam partẽ secũdi dubij. Videre plura contingentia in Deo cur maiorẽ beatitudinẽ non arguat.

Videre plures naturas rerũ, plurésque complexiones earũ necessarias in Deo, supponit esse magis beatũ. Beatos, quo maiores sũt, eo vniuersim plura videre in Deo, quatione verum.

Dicendum est deinde Diuum Thomam solùm asserere, vnumquemque beatorum ex complexionibus contingentibus, & cogitationibus cordis cùm minimùm videre, quæ spectant ad suum statum, neque opus esset, vt magis beatus illas eadem videat, si ad suum statum non spectant: eò quòd non

cognoscantur vi intuitus diuinæ essentiæ, sed Deo liberè insuper illa manifestante per peculiarem concursum, atque influxum in eandem visionem: id verò non impedit quominùs semper magis beatus plura videat, quàm minùs beatus, vel quia maior est excessus naturarum & complexionum necessariarum, quas videt ratione maioris luminis, quàm sit excessus complexionum contingentium, quas minùs beatus intuetur, eò quòd plures ad statum minùs beati pertineant: vel certè quia ex aliorum statibus, atque decursu Ecclesiæ, multò plures complexiones contingentes ostendet Deus magis beato, quàm sint illæ, quæ ad statum minùs beati spectant.

Ad secundã partẽ secundi dubij. Beatos maiores de natura in specie & individuo & cõplexionibus necessariis nihil latet in Deo quod intuẽtur minores beati.

Ad secundam partem eiusdem dubij dicendum est, argumentum vim habere in naturis, siue in genere, siue in specie, aut individuo sumptis, & in cõplexionibus necessariis earum. Atque ita propter illud argumentum credo, semper magis beatum videre in Verbo quæcumque horum minùs beatus in Verbo contemplatur: non verò existimo argumentum habere vim in cogitationibus cordis & complexionibus contingentibus, quas non intuentur beati in Verbo præcisè ratione luminis gloriæ, & intuitus diuinæ essentiæ, sed ratione liberæ ostensionis, qua Deus peculiari influxu illis ostendit suam scientiam, aut determinationem suæ voluntatis circa illas: poterit namque Deus ostendere aliquas ex illis habenti minus lumen gloriæ, minúsque diuinam essentiam penetranti, quas tamen habenti maius lumen gloriæ, magísque diuinam essentiam penetranti non ostendit, vt explicatum est.

MEMBRVM VI.

Responsio ad tertium dubium, & an anima Christi videat infinita in Deo.

Beatos, etiã animã Christi, cognoscere nõ posse simul infinita, qui arbitrentur.

Circa tertium dubium multi Doctores, propter argumenta quæ retulimus, censent, nullum beatorum etiam animam Christi, cognoscere infinita actu in Verbo: habitualiter tamen cognoscere infinita per habitum infinita illis in Verbo repræsentantem, quo proinde licèt simul cognoscere non possint infinita, eò quòd attentio intellectus sit finita, successiuè tamen intueri possunt in Verbo infinita, si successiuè attenderint modò ad hæc, modò ad illa obiecta ex infinitis, quæ per talem habitum repræsentantur. Huius sententiæ citatur Henricus quodlibeto 5. q. 14. attamen in ea quæst. non loquitur de cognitione in Verbo, sed de cognitione naturali Angelorum, censétque Angelos, neque per species desumptas à rebus, neque per species infusas, sed per habitum quendam vnũ numero inditum à principio suæ creationis cognoscere res creatas, posséque, si velint, successiuè cognoscere infinita, pro arbitratu ad alia atque alia obiecta attendendo. Verùm neque eo in loco, neque quodlibeto 17. quæst. 5. vbi ab aliis citatur illud aliud affirmat.

Is affirmat vnũquẽque beatũ successiuè videre posse in Deo singula omnia, quæ Deus videt.

Hanc nihilominùs sententiam amplectuntur D. Bonauentura in 3. d. 14. artic. 2. q. 3. iunctis duabus quæstionibus præcedentibus, Marsilius in 3. qu. 10. art. 2. part. 3. illius articuli, & Guillielmus Varro, quẽ Gabriel in 3 dist. 14. q. 1. citat. Attamẽ, si attentè legantur, non alium habitum constituunt, quàm visionem ipsam beatificam, quæ ex se, vt dicunt, primò repræsentat Verbum, etiámve ipsam diuinam, & secundariò omnia quæ in ea sunt eminenter: & ideò visionem cuiusque beati sufficientem esse aiunt, vt per eam intueri possit beatus in Verbo quodcumque eorum, quæ eminenter sunt in Deo, si ad illud voluerit aduertere, illúdque voluerit intueri: at non posse ea visione intueri simul omnia, quæ in Deo sunt eminenter, eò quòd illa sint infinita, virtúsque finita intellectus cogitare non possit actu infinita simul ad eáque simul attendere. Atque hac ratione volunt in anima Christi habitualiter esse scientiam, non solùm infinitorum, sed etiam eorum omnium, quæ Deus, quatenus Deus scit: actu verò solùm esse scientiam finitorum. Quare sententia horum Doctorum non est alia à Scoti, quàm proximè subiiciemus, neq; Scotus diuersam eam esse censet, sed eamdem magis explicatam, vt cuique Scotum intuenti erit manifestum. Et planè commentitium esset constituere in beatis habitum, præter lumen gloriæ, & visionem Verbi, quo beati habitualiter intuerentur res in Verbo, & quo, quando vellent, prodire possent in actualem cognitionem earum in Verbo: quandoquidem ea ipsa visione, qua beati intuentur Verbum, cognoscunt res in Verbo tamquam obiectum secundarium in obiecto primario priùs cognito.

Scoti sententia.

Scotus ergo in 3. distinct. 14. quæstio. 2. propter quintum illud argumentum de attentione, quæ, quò potentia finita ad plura simul aduertit, eò remissior est ad singula, censet, in primis animam Christi non videre actu infinita in Verbo: attamen ad hunc sensum credit habitualiter videre non solùm infinita, quæ sunt, fuerunt, & erunt, sed etiam omnia, quæ diuina potentia esse possunt, & quæ ipse Deus diuina sua scientia comprehendit, quòd per eandem visionem, qua anima illa videt Verbum, relucent sibi omnia in Verbo, ita vt singula, si ad illa aduertat, possit per eamdem visionem intueri. Quia tamen, vt inquit, habet mentis attentionem finitam, qua simul ac semel ad infinita non potest aduertere, ideò quocumque intuitu solùm finita videre potest: successiuè verò potest per eandem visionem percipere infinita, imò & omnia, quæ Deus ipse diuina sua scientia cognouit, si successiuè, ad liberum suæ voluntatis imperium, ad hæc aut illa aduerterit.

Scotus, D. Bona. & alij in quo cõsentiant cũ Durando, & in quo ab eo dissentiant.

Conueniunt ergo Scotus, Bonauentura, Marsilius, & Varro cum Durando, quamcumque visionem diuinæ essentiæ repræsentare intellectui cuiuscumque beati omnia quæ diuina potentia esse possunt, quæque Deus sua scientia comprehendit. Dissentiunt verò ab eo, eò quòd Durandus credat per quamcumque visionem omnia illa simul videri: Scotus autem & cæteri Doctores, propter finitam vim attentionémque intellectus, credunt finita solùm videri simul posse, plura tamen aut pauciora pro ratione maioris aut minoris attentionis: successiuè verò posse videri omnia, hoc est, nullum esse, quod à beato videri non possit.

Beati, ex Scoti & Bonau. sententia, qua ratione beatifica visione videant habitualiter infinita.

Quia ergo per visionem, iuxta Scoti sententiam, intellectus beatus constituitur in actu primo, & in potentia propinqua ad videndum infinita ad quæ indifferenter potest aduertere, ait Scotus, per visionem (licèt sit quidam actus) posse beatum dici habitualiter cognoscere infinita: latiùs namque sumpto vocabulo habitus, id per quod intellectus constituitur in actu primo, habitus dici potest.

Obiectio aduersus Scotum.

Quòd si contra Scotum obiicias, inde sequi, non esse discrimen hac in parte inter animam Christi, & animas cæterorum beatorum: quippe cùm non solùm anima Christi, sed etiam cæteri beati eodem modo possint infinita cognoscere. Respondet, hoc esse discrimen, quòd anima Christi ordinatè

Respondet.

natè potest velle videre, ad hunc sensum omnia, quòd potest velle videre ex visibilibus illis quæcumque indifferenter: animæ verò cæterorum beatorum non nisi hæc aut illa, prout beatitudo cuiusque postulauerit. A

Impugnatur Scoti & alio rum opinio.

Opinio hæc, quatenus affirmat, beatos quacunque visione beatifica videre posse in Verbo quemcumque effectum Deus potest facere, supra impugnata est. Ad id enim necessaria esset infinita penetratio diuinæ essentiæ, quæ cum finito lumine gloriæ esse nequit.

Anima Christi prosua dignitate videt simul in Verbo infinita.

Quatenus verò affirmat, neque ab intellectu animæ Christi videri actu infinita, sed habitualiter modo explicato, multo probabiliorem existimo opinionem D. Thomæ, quæ oppositum asserit. Primò, quoniam consonat magis dignitati Christi Domini. Vnde glossa super illud Apocal. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem & sapientiam*, ait, id est, *omnium cognitionem*. Quia enim constitutus est vniuersorum Dominus, decet, vt eius actualis cognitio cùm minimùm tantùm latè pateat, quantùm ipsius dominatio ac potestas sese extendit: idq; vnio ipsa hypostatica, ratione cuius Christus, quatenus homo, constitutus est Dominus vniuersorum, postulabat, innuíque videtur verbis illis Ioan. 1. *Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis*, id est, cognitionis rerum omnium, quam eum habere decebat, qui simul erat vnigenitus à Patre, & Dominus omnium. Quare longè maior ratio est quòd Christus Dominus actu in Verbo intueatur omnia, quoniam non solùm iudex, sed & Dominus constitutus est, ac proinde vt intueatur infinita, quæ quatenus Deus cognoscit scientia visionis, quàm quòd quiuis aliorum beatorum in Verbo intueatur omnia, quæ ad ipsum quoquo modo spectant. B C D

Visio beatifica volubilis non est, sed naturalis, omnique incorruptibilis.

Secundò, quoniam ex Augustino 15. de Trinit. cap. 16. *in Verbo non erunt volubiles cogitationes nostræ, sed omnia simul intuebimur*: iuxta Scoti autem sententiam, modò hæc, & modò illa successiuè in Verbo intuebimur. Licèt autem Augustinus ibi addat verbum, *fortassè*, quod dubitationem innuit: 12. tamen Confessionum c. 13. asseueranter omnino ab Angelis in Verbo omnia simul videri affirmat.

Tertiò, quoniam Scotus omnes beatos asserit videre posse tot res, quot videre potest anima Christi: quod quidem est satis durum. Neque satisfacit id, quod subiungit, nempe quòd licèt possint, non tamen ordinatè possunt velle videre illa omnia. Si namque possunt non video quæ inordinatio cernatur, si ea videre velint. E

Quartò, quoniam visio beatifica est operatio naturalis, & non libera: Scotus autem eam liberam omnino ad videndum in Verbo modò has res, modò illas, pro cuiusque beati arbitrio constituit.

Quintò, quoniam visio beatifica est suapte natura stabilis, & expers omnis corruptionis: fingi autem nequit esse eamdem prorsus visionem, permanéreque omnino inuariatam, atque incorruptam, si per eam modò has, modò illas res beati contemplantur. Quamuis enim respondere possit Scotus, verbum productum per visionem diuinæ essentiæ esse similitudinem obiecti primarij, & non secundarij, hoc est, essentiæ, & non creaturarum, in essentiáque penetrata secundum certum ac determinatum gradum videri posse per idem verbum indifferenter plures creaturas, quæ in ea ita cognita virtute continentur, videri verò modò has, modò illas pro vt intellectus ad has aut illas aduertit, attamen cùm attentio intellectus non sit aliquid distinctum à visione qua producitur verbum, fingi nequit distincta attentio ad aliquas peculiares creaturas, quin variatio fiat in visione atque actione qua producitur verbum; atque adeò in verbo & termino ipso per eam actionem producto. F

Sextò, cùm nihil possit esse volitum, nisi priùs cognoscatur, non poterit voluntas beati mouere intellectum, vt potiùs ad hæc, quàm ad illa aduertat, eorum quæ nondum actu cognouit in Verbo: imò esto iam antea illa cognouerit, si ab illis considerandis diuertat, cùm necessariò, vt voluntas imperet intellectui vt potiùs in vnum obiectum particulare, quàm in aliud suam aciem defigat, prærequiratur actualis cognitio, aut actualis recordatio illius, numquam voluntas poterit imperare intellectui, vt potiùs ad hoc singulare obiectum, quàm ad aliud aduertat in Verbo, si ad illud actu non aduertebat: falsò ergo dicunt autores huius sententiæ ad imperium voluntatis beatum aduertere potiùs ad hoc obiectum in particulari: quàm ad aliud eorum, quæ relucent in Verbo, illúdque potiùs cognoscere actu, quàm aliud.

Ad argumentum in tertio dubio primo loco propositum. Luminis gloriæ datur certa copia cũ qua beati videre possũt infinita, & cum quacunque minori non possunt.

Ad argumentum ergo in tertio dubio primo loco propositum admittenda est sequela, quæ satis apertè ibi comprobatur. Ratio autem quare admittenda sit, hæc est. Quoniam ad essentiam cognitam & penetratam secundùm certum gradum, quod fit per certum lumen gloriæ, habere poterunt infinita (maximè individua) habitudinem cognoscibilium in ea, atque ex ea, eò quòd non maior, neque alia virtus requiratur ad productionem cæterorum: eaque de causa per lumen, per quod cognoscitur vt potens producere vnum, atque vt eminenter in se illud idem continens, cognoscatur etiam potens producere cætera, illáque in se eminenter continere: & lumen, quod non est satis, vt cognoscatur potens producere vnum, illúdque in se eminenter continere, neque satis sit, vt cognoscatur potens producere cætera, eáque in se eminenter continere.

Non quodcũque incremẽtum luminis facit vt plura in verbo videantur.

Ad probationem verò falsitatis consequentis concedendum est, non iuxta proportionem luminis ad lumen esse proportionem rerum cognitarum ad res cognitas in Verbo. Quamuis enim, qui plura videt in Verbo, indigeat ad id maioris lumine, quàm indigeat is, qui pauciora intuetur: eò quòd intuitus plurium in Verbo proueniat ex eo, quòd penetretur magis diuina essentia, ad quod maius lumen est necessarium: non tamen quæcumque additio luminis efficit, vt plura videantur, sed aliquando solùm facit, vt ea quæ antea videbantur, videantur meliùs, quàm antea viderentur. Cuius rei hæc est ratio. Quoniam licèt additio luminis semper efficiat, vt meliùs ac magis penetretur diuina essentia, atque adeò vt meliùs videantur in ea, quæ secluſa ea additione in ea viderentur, non tamen semper efficit, vt essentia penetretur, vt continens eminenter alia: eò quòd ad id non sit satis quæuis maior penetratio essentiæ, sed certa quædam latitudo penetrationis tanta, quanta opus est, vt cognoscatur quatenus eminenter continens alia, & vt illa in particulari valens producere ad quod non satis est quæcumque additio luminis, sed requiritur certa ad id accommodata. Atque ex eadem causa & radice prouenit in primis, vt additio paruí luminis gloriæ interdum efficiat, vt videantur de nouo multò plura in Verbo, quàm essent illa, quæ antea videbantur magna copia luminis, cui fit additio talis exigui luminis: eò quòd paruum illud lumen compleat copiam & latitudinem luminis, quæ sa-

Molina in D. Thom.

gis sit vt attingatur ac penetretur essentia vt virtute continens longè maiorem illam multitudinem rerum. Ex eadem quoque causa & radice deinde prouenit, vt additione exigui luminis videantur infinita, cùm tamen per magnum alioqui lumen, cui fit talis parua additio, solum viderentur finita. Talis namque parua additio complere potest latitudinem luminis, quæ necessaria est, vt essentia penetretur, vt virtute continens infinita quædam, quæ ad ipsam ita cognitam, hoc est, quoad id quod de ea penetratur, habeant habitudinem producibilium ab eadem, idque in essentia, atque ex essentia ita cognita conspiciatur. Inter ea ergo, quæ cognoscuntur in Verbo, & lumen gloriæ, per quod cognoscuntur, non requiritur proportio mathematica, vt quantum est lumen tot sint cognita, aut iuxta proportionem luminis ad lumen sit proportio rerum cognitarum ad res cognitas, sed requiritur proportio, hoc est, accommodatio vnius ad alterum in eo sensu, quem artic. 1. huius quæstionis, atque aliis sequentibus explicauimus.

Anima Christi quo pacto videat infinita.

Anima ergo Christi maxima quadam copia luminis gloriæ, tametsi certa & finita, qua tamquam anima vnigeniti à Patre est perfusa, penetrat essentiam diuinam vt causa est, atque vt eminenter continet, non solùm omnia, tam in diuiduo, quàm in specie & genere, quæ Deus statuit facere atque re ipsa tandem erunt, sed etiam multa alia quæ numquam erunt: & idcirco ea omnia atque adeò infinita, intuetur in essentia diuina quo ad earum naturas & proprietates vi intuitus diuinæ essentiæ. In scientia verò diuina, aut in determinatione diuinæ voluntatis, quæ peculiari à Deo influxu ei manifestatur quoad prædicta omnia, intuetur cogitationes omnes cordium atque futura omnia contingentia, quæ fuerunt, & in æternum erunt, atque ita, præter cognitionem multarum rerum, quas Deus scit scientia simplicis intelligentiæ, habet plenissimam scientiam eorum omnium quæ Deus scit scientia visionis: quæ planè, vt quæst. 14. ostendemus, sunt infinita. Si enim Bernardus sermone de triplici genere bonorum, de visione beatifica cuiusque beatorum ait, *O sapientia qua tunc omnia, quæ in cælo, & quæ in terra sunt, perfectissimè cognoscemus in ipso fonte sapientiæ verum omnium cognitionem habentes.* Et addit, *Ciuitas illa* (iuxta Ioannem) *purissimo vitro similis erit, vt sicut per vitrum dilucidissimè cernimus, sic aliorum conscientias clarissimè videbimus*, quanto magis animæ Christi cognitio omnium quæ in æternum futura sunt, etiam quoad cogitationes cordium, & futura contingentia, concedenda erit in diuina essentia per visionem beatificam? Si item in extremo iudicio, iuxta Danielem 7. cap. *libri aperiendi sunt*, hoc est, omnium hominũ conscientiæ singulis diuinitus manifestãdæ sunt notitia quadam infusa, qua vnusquisque tam multa ex cogitationibus cordium, & aliorum factis clarè conspiciet, quanto rationi consonantius est, Christum per scientiam beatam intueri in Verbo cogitationes omnes cordium, & futura omnia contingentia, quæ in æternum futura sunt? cùm id vt longè facilius sese offerat in diuina essentia, atque in scientia diuina tamquam in vnico obiecto primario, in quo omnia illa elucent, quàm cognosci in proprio genere notitia supernaturali tam multa, quæ in die iudicij circa conscientias aliorum singulis in seipsis, & non in aliquo vno obiecto primario, manifestanda sunt? Propter hanc tantam lucem cognitionis omnium cogitationum & omnium futurorum contingentium in Verbo, & in scientia diuina (verisimile namque est nihil eorum Christum latuisse in Verbo, quæ per scientiam infusam agnoscebat in proprio genere) cùm discipuli Ioannis 11. ei dixissent, *Nunc quærebant te Iudæi lapidare, & iterum vadis illuc?* Respondit Christus, *Si quis ambulauerit in die, non offendit, quia lucem huius mundi videt: si autem ambulauerit in nocte, offendit quia lux in eo non est*, quasi diceret. Cùm ego, quà homo, in abundantiori luce ambulem, cogitationésque omnes cordium, & futura omnia plenè conspiciam, satis scio, an periculum aliquod sit in hac mea reuersione in Iudæam. Propter eandem lucem Ioannis 2. dicitur, *Ipse autem* IESVS *non credebat semetipsum eis, eo quod ipse nosset omnes, & quia opus ei non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine, ipse enim sciebat quid esset in homine.*

Ad primũ eorum quæ in tertio dubio secundo loco proposita sũt.

Ad primum eorum, quæ secundo loco proposita sunt, concesso antecedente, neganda est consequentia: eò quòd non iuxta proportionem rerum visarum ad res visas sit proportio, quoad perfectionem notitiæ ad notitiam, qua videntur, maximè quando res visæ pertinent ad obiectum secundarium, videntúrque in aliquo vno, in quo eminenter continentur: tunc enim notitia finita obiecti primarij esse poterit visio infinitorum, quorum quodlibet in illo ita cognito virtute continetur. Scotus etiam ipse ait, visionem beatificam cuiusque beati esse notitiam habitualem infinitorum, idémque argumentum poterat simili modo confici de notitia habituali infinitorum.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem, concesso similiter antecedente, neganda est consequentia. Vnum enim finitum superioris ordinis æquipollere poterit infinitis inferioris ordinis, imò excedere perfectionem eorum. Idem verò argumentum simili modo poterat confici de notitia habituali infinitorum.

Ad secundũ.

Ad secundum dicendum est, quamuis virtus infinita non possit in plura, quàm in infinita, posse tamen in aliqua infinita, in quæ non potest virtus finita, nempe in omnia vniuersim quæ diuina potentia fieri possunt. Posse prætereà alio modo in illa eadem, penetrando videlicet infinitè obiectum primarium, quod virtus finita præstare non potest: quare neganda est consequentia, in qua colligitur, virtutem finitam æquari infinitæ.

Ad tertium.

Ad tertium neganda est maior: in productione namque infinitorum simul, cernitur implicatio contradictionis, quia daretur infinitum actu: in cognitione verò infinitorum, qua cognoscuntur simul in aliquo vno in quo virtute continentur, nulla cernitur contradictionis implicatio. Cuius rei hæc coadiuuans ratio solet afferri. Quòd productio infinitorum contrario modo se habeat ac eorum cognitio: productio quippe diuidit & seiungit, quæ vnitè continebantur in causa: cognitio verò infinitorum in aliquo vno primario obiecto vnit in se ipsa ea, quæ secundùm se habent naturas diuersas.

Ad quartũ.

Ad quartum neganda est maior: ad essentiam enim diuinam finitè cognitam poterunt habere habitudiem cognoscibilium in ea infinita obiecta, vt suprà explicatum est.

Ad quintũ.

Ad quintum neganda est maior, quando illa cognoscuntur in aliquo vno simplicissimo, in quo vnitè continentur, & quando ratio intelligendi, nempe id quod concurrit ad modum speciei intelligibilis, vt in re proposita se habet essentia diuina, est etiam res simplicissima. Sicut enim attentio ad creaturas, quæ videntur in essentia diuina, attentionem ad ipsam essentiam nulla ex parte

Attentio ad vnã creaturam in essen-

Vis non minuit attentionē ad alias.

te imminuit (alioquin beati ex visione creaturarum in Verbo incommodum reportarent: quippe remissiùs ipsam essentiam viderent,) ita attentio ad vnam creaturam in essentia non minuit attentionem ad reliquas: eò quòd attendendo ad essentiam, per eamdem attentionem attendunt secundariò ad singulas creaturas, quæ in ea ita cognita relucent.

Ad sextum.

Ad sextum, licèt fieri nequeat, vt videntes diuinam essentiam mereantur, & multò minùs demereantur: de iis enim solùm est sermo in re proposita, neganda est sequela: quoniam non iuxta proportionem multitudinis ad multitudinem hominum, quas odio prosequimur, resultat proportio demeriti odij ad demeritum: duplus namque excessus hominum non efficit duplam malitiam, sed semper decrescit proportio, ac proinde non est necesse, vt malitia in actu sit infinita. Simile argumentum fieri posset, si odium esset infinitorum, quos Deus sua omnipotentia successiuè potest facere, & aliquis omnes simul haberet odio, quos Deus successiuè potest facere, aut si quis haberet odium infinitorum, cum hoc addito, si esse possent. Quare vt aduersarij responderent ad argumentum ita confectum, eodem modo respondendum esset argumento, quod contra nos conficiunt. Simile etiam argumentum posset fieri de odio Dei, quod ex obiecto præponderat odio infinitorum hominum, similémque calculationem dissoluimus 1.2. dum sermo esset, vtrum aliquod esset peccatum veniale ex natura rei, & 3.part.quæst.1.art.2.dum sermo esset de quantitate malitiæ peccati lethalis, & idcirco modò non opus est, vt ampliùs in argumenti solutione immoremur.

MEMBRVM VIII.

Quartum & quintum dubium dissoluuntur.

Ad quartum dubium.

DVbij quarti argumentum alios fortè non conuincet, me tamen conuincit: non enim video, quare lumen gloriæ, quod sit satis ad intuendum in diuina essentia vnum indiuiduũ vnius speciei, non sit satis ad intuendum singula alia eiusdem speciei. Quare cùm in patria non sint volubiles nostræ cogitationes, quoad ea quæ cognoscuntur in Verbo: & visio vnius in diuina essentia non impediat visionem cæterorum, quæ in ea, tali gradu cognita, possunt videri, vt explicatum est, non video, cur negandum sit, eum, qui videt vnum indiuiduum vnius speciei, videre etiam infinita alia, quæ sub eadem specie esse possunt. Neque D. Thomas vnquam negauit alios beatos videre posse infinita in Verbo, quin potiùs tertio contra gentes, loco suprà membro 4. citato expresè asseruit, singulos beatorum videre in Verbo infinitas species figurarum, numerorum, & proportionum, quæ in infinitum possunt multiplicari. Quòd autem peculiariter tribuit animæ Christi, est, quòd videat omnia indiuidua, non solùm quæ sunt, fuerunt, & erunt: sed etiá quæ sunt in potentia creaturarũ, quas Deus condidit: & quòd videat infinitas complexiones contingentes, & infinitas cogitationes cordiũ, imò omnes futuras, quod nulli alteri concessum est: quiuis enim beatorum ex complexionibus contingentibus & cogitationibus cordium solùm intuetur finitas, prout quantitas gloriæ, & status cuiusque postulat.

Beati quo lumine gloriæ intuetur cuiũ indiuiduũ, intuentur infinita alia possibilia sub eadē specie.

Beati alij in Christo etiã videre possūt infinita.

Ad primam partē quinti dubij Christus, vt homo, nouit quãdo futura sit dies iudicij.

Ad primam partem quinti dubij negandum est antecedẽs. Asserere namq; Filium, quatenus Deum, nescire quando futura sit dies iudicij, hæreticum est: cùm eadem sit scientia Patris, & Filij, qua de re vide Castrum de hæresi, verbo Deus, hæres. 8. & D. Th. 3.part.q.10.art.2.ad primum. Asserere verò Filium, quatenus hominem, eamdem rem ignorare, falsum est & temerarium. *Si enim*, vt Chrysost. ait, *Filio, vt homini, datum est scire, qualiter oporteat iudicare, quod maius est, vtique maiore cum ratione affirmãdum est datum illi esse scire, quando futura sit dies iudicij, quod minus est.* Quod ad testimonia citata attinet, Amb. 5. lib. de fide ad Gratianum c. 8. de testimonio Marci 13. ait. *Veteres codices Græci non habent, quod nec filius scit. Qua ratione videatur adiectum proditur, dum ad interpretationem tanti sacrilegij deriuatur, ab Arianis videlicet.* Hæc Ambros. Nonnulli codices Græci testimonio Matthei 24. citato habebant, *Neque filius hominis.* Hieronymus tamen ad eum locum affirmat, in Græcis codicibus Adamantij & Pierij id non haberi. Idem testatur Euthymius, codicésque Latini communiter id non habent. Posito tamen, quòd habeatur apud Marcum, vt codices Latini cõmuniter habent, dicendum est in primis, in illis locis, *Patrem*, non sumi personaliter, sed essentialiter, vt sumitur in principio orationis Dominicæ, & in illo testimonio Iacob. 1. *Omne datum optimum, de sursum est descendens à Patre luminum*, hoc est, à Deo Trino & vno; qui propter beneficium creationis iure optimo *Pater noster* nuncupatur. Quare ex eo quòd dicitur, *solus pater*, non excluditur Filius, quatenus Deus. Imò esto Pater sumeretur personaliter, non excluderetur Filius, vt patebit inferiùs cum de ineffabili sanctissimæ Trinitatis mysterio sermo erit. Dicendum est deinde, quod attinet ad Filium quatenus hominem; sensum illorum verborum, iuxta cõmuniorem expositionem Sanctorũ, esse, neque Filium id scire, scilicet vt dicat, & reuelet: quando enim aliquid secretò accipimus, interrogati de eo, possumus dicere sine mendacio, nos nescire, in eo videlicet sensu, vt reuelemus, vt suo in loco ostendendum erit. Quare cùm Christus Dominus cognitionem hanc acceperit ea lege, vt secretò seruaret, propterea quòd expediret nobis id nescire, vt ea ratione cautiores essemus, iuxta illud Actorum 1. vbi interrogatus Christus de eadem re respondit, *Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate*, ideò sine mendacio dixit, neque Filium scire, videlicet vt reuelet. Expositionem hanc latiùs & bene persequitur Castrus loco citato. Alij dicunt verbum illud, *nec Filius*, ita intelligendum esse, quòd neque Filius sciat à se, iuxta illud, *doctrina mea non est mea*, id est, habeo illam ab alio acceptam. Alij intelligendum esse de scientia naturali, & non de acquisita.

Ad secundã partem.

Ad secundam partem eiusdem dubij dicendum est, cognitionem illorum omnium, non tam spectare ad Christum, quia iudex est constitutus viuorum ac mortuorum, quàm ex eo, quia ei subiecta sunt omnia, & ipse est omnium Dominus, vt suprà dictum est: quare ex hoc capite ad statum illius animæ sacratissimæ cognitio illorum omnium spectat.

DISPVTATIO VI.

Vtrum beati in verbo intueantur preces, quas ad eos fundimus, visioq; beatifica simplex notitia sit, & vtrum in proprio genere videre possint omnia quæ in diuina potentia continentur.

Beati vidẽt preces quæ ad eos funduntur.

DIssoluenda sunt vltimo loco tria dubia proposita ad pleniorem intelligentiam eorum, quæ

in hoc articulo disputantur. Quod ad primum attinet, dubitandum non est, beatos videre, cognoscereve preces, quæ ad eos funduntur, siue eas videant in verbo, siue per reuelationem in proprio genere. Ecclesia namque preces ad eos fundit, quasi nihil dubitans, quòd eas percipiant: cùm eos interpellando sic alloquatur: *Sancta Maria, ora pro nobis. Sancte Petre, ora pro nobis. &c.* Quod si Ecclesia non supponeret nostras orationes ab eis videri atque audiri, priùs oraret Deum, vt eas illis reuelaret, deinde suas ad beatos preces funderet.

Durandus in 4.d.45.q.4.art.2.& Sotus in 4.dist. 49.q.3.art.3.concluſ.8. asserunt, beatos non videre orationes ad se fusas in Verbo, sed in proprio genere per reuelationem, quæ fit quando preces funduntur, atque in eadem sententia videtur esse Caietanus 3.p.q.10. artic.2. contra id quod dixerat 2.2.quæst.83.art.4.ad secundum.

Beati vident Deũ in verbo.

Contraria tamen sententia, quòd scilicet eas videant in Verbo, est nobis amplectenda cum D.Th. 2.2.loco citato, & in 4.d.45.q.13.artic.1. Capreolo ibid.q.1. Paludano q.2.art.3. conclusione 5.Maiore q.5.Gabriele super Can.lect. 9. atque aliis. Si namque vt suprà dictum est, beati reliqua ad se spectantia vident in Verbo, non est cur ab horum numero excipiamus preces, quæ ad eos funduntur. Fauet præterea huic sententiæ Concilium prouinciale Senonense in decretis fidei, decreto 13.vbi hoc ipsum affirmatur.

Beati alij à Christo, & Domina nostra nec preces nec alia, quæ ad eorũ statum pertinent vidēt in Deo statim à principio suæ beatitudinis.

Vt tamen verum fatear, non mihi videtur improbabile (si Christum demas, ad cuius dignitatem pertinet, vt statim à principio suæ beatitudinis videat omnia, quæ ad ipsum spectant, & Dominã nostram, quæ meritò prærogatiuis peculiaribus excellit) cæteros beatos non statim à principio suæ beatitudinis videre in Verbo preces quæ ad ipsos decursu temporis fiunt, cæteráque, quæ ad statum cuiusque lapsu temporis spectant, sed tunc quando preces funduntur, & cætera fiunt, Deo per suum peculiarem influxum in visione beatifica hæc illis de nouo manifestante, extendentéque eo influxu visionem ad illa etiam intuendum. Neque id est volubiles esse cogitationes beatorum, quasi de quibusdam deducantur in alias, eo modo quo, iuxta sententiam Scoti & Bonauenturæ, essent volubiles; quandoquidem nihil eorum quæ semel intuentur desinant in æternum intueri. Neque est corrumpi aliqua ex parte visionem beatificam, sed solùm extendi, & augeri comparatione obiecti secundarij atque ampliùs accidentaliter perfici.

Visio beatifica, & apprehensiua est, & indicatiua cognitio sine vlla cõplexione.

Moueor autem ad hoc ex eo, quoniam durũ est admittere, D.Petrum, & alios Sũmos Pontifices, iam nunc conspicere totũ decursum Ecclesiæ militantis. Eo enim dato quanam ratione negari potest eos à principio suæ beatitudinis scire quando futura sit dies iudicij? Si item concedatur, singulos beatos iam modò videre omnes preces, quæ ad eos fundũtur, intuebuntur sanè preces, quas ad ipsos fundent iusti in igne extremæ conflagrationis positi, atque adeò cognoscent quãdo futura sit dies iudicij. Præterea durum est admittere beatos præscire, qui viatorum sint prædestinati, & quibus auxiliis, atque operibus perducendi sint in vitam æternam, aliáque similia præuidere, quæ ad decursum Ecclesiæ pertinent, & circa quæ decursu temporis Angeli inferiores illuminari solent à superioribus, qui tunc à Deo immediatè notitiam illorum accipiunt.

Singuli beatorũ diuina potentia possunt cognoscere in proprio genere, singulos effectus qui diuina potentia esse possent, non tamen omnes.

Quod ad secundum dubium attinet, cùm visione beatifica tam multa conspiciantur in Verbo, nõ immeritò quæret aliquis, sitne notitia simplex, an complexa: & an sit apprehensiua, vel iudicatiua. Ad quod dicendum est, esse vnicam simplicissimam notitiam apprehensiuam simul simplicium, & iudicatiuam complexorum, secundùm se tamen omnis complexionis, atque compositionis expertem. Sicut enim Deus vnico intuitu cognoscit, & videt tam simplicia, quàm complexa, apprehendens simplicia, & simul iudicans de complexis, & vt Angeli etiam sine vlla compositione apprehendunt simplicia, & intuentur veritates complexas: ita beati vnica simplicissima visione beatifica, & simplicia, & veritates complexas contemplantur. Vide, si placet, Sotum in 4.d.49.quæst.3. art. 3. conclusio. 9. latiùs de his disputantem.

Quod denique ad tertium dubium attinet, breuiter dicendum est, fieri optimè diuina potentia posse, vt singuli beatorum cognoscant in proprio genere omnes effectus diuisiuè, qui diuina potentia esse possunt, hoc est, quemlibet eorum indifferenter: non verò omnes collectiuè. Vtrumque habet verum de homine, & Angelo, nihil curando, an sit beatus. Primum probatur, quoniam Deus potest producere speciem cuiusque effectus in intellectum cuiusque hominis, aut Angeli, atque euehere intellectum illum (si sit aliqua improportio inter ipsum & speciem) vt per illam possit cognoscere obiectum: ergo diuina potentia fieri potest, vt cognoscat omnes effectus diuisiuè, qui eadem potentia esse possunt. Confirmatur, quia potest Deus perducere quemcumque intellectum creatum in visionem sui: ergo maiori cum ratione in cognitionem cuiusque effectus in particulari, qui ipsius potentia esse possit.

Secundum verò probatur, quoniam fieri nequit, vt vnica notitia cognoscantur simul effectus omnes, qui diuina potentia esse possunt, nisi in aliquo vno cognoscantur, in quo omnes vnitè & eminẽter contineantur, hoc est, in diuina essentia (vna etenim notitia non potest esse simul imago & similitudo immediata tot ac tam diuersarum rerũ, præsertim cùm inter illa nulla sit tã perfecta, quin dentur infinitæ aliæ specie distinctæ magis perfectæ) cũ ergo ostensum sit omnes effectus non posse cognosci ab intellectu creato in diuina essentia, eò quòd ad id necessarium sit illam comprehendere, neque si in ea cognosci possent, notitia illa esset in proprio genere, de qua modò disputamus, inde efficitur sanè, vt vnica notitia cognosci nequeant. Quòd verò neque multis, probatur. Quoniam si omnia, quæ Deus potest facere, cognosci possent simul in proprio genere multis notitiis, id sanè esset infinitis: datis namque quotcumque finitis, adhuc restarent infinitæ species rerum cognoscendæ, perfectiores speciebus cognitis per tales notitias: eò quòd non detur suprema species quoad perfectionem essentialem: cùm ergo simul esse nequeant infinitæ notitiæ, fit, vt nulla ratione valeant cognosci simul in proprio genere effectus omnes, qui diuina potentia esse possunt. Idque non solùm actu, sed neque etiam habitu: quippe cùm vt repugnat esse infinitas notitias simul, ita repugnet esse simul infinitas species intelligibiles, quæ tamen necessariæ essent ad repræsentandam immediatè tantam rerum multitudinem, & vt interuentu earum secundùm habitum in intellectu esse dicerentur: præsertim cùm inter naturas repræsentandas dentur infinities infinitæ distinctæ inter se specie, & quarum quæuis habet infinitas alias perfectiores se, quæ per eamdem speciem intelligibilem deberent repræsentari, quod in nullius mentem cadere potest, fieri vlla ratione posse.

ARTI

ARTICVLVS IX.

Vtrum ea quæ videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam per aliquas similitudines videantur.

Beati videbunt creaturas in Deo non per aliud, sed per essentiã ipsã diuinam instar speciei intelligibilis.

ARTICVLVS hic ex dictis articulo 2. atque articulo præcedente satis intelligetur. Id enim, quod videtur secundùm se ipsum, videtur per proprium sui speciem, vel per essentiam suam cõcurrentem ad modum speciei intelligibilis, si, quantùm satis est, coniuncta sit & accommodata intellectui: quod verò videtur in alio non videtur per propriam speciem, sed vel per speciem alterius, in quo videtur, vel per essentiã alterius concurrentẽ ad modum speciei intelligibilis. Creaturæ ergo quæ visione beatifica videntur in Deo, neque videntur per proprias species, neque per speciem Dei, quippe cùm Deus ipse non videatur per speciem: sed videatur per diuinam essentiam ad modum speciei intelligibilis se habentem ad visionem Dei.

Speculum, & res in speculo representata diuersis speculis conspicuntur.

Hoc loco in argumento sed contra, & clarius inferiùs quæst. 14. artic. 5. docet D. Thomas, per speciem speculi videri rem in speculo repræsentatam. Contrarium tamen ex Philosophia & perspectiua constat, nempe distinctam esse speciem, qua videtur speculum, ab ea, per quam videtur res in speculo repræsentata. Speculum namque videtur per propriam speciem, vt D. Thomas ait, & constat, quando videtur, antequàm à tergo nostro existat res, quæ in eo repræsentetur: ea verò accedente, illa emittit propriam speciem in speculum, qua mediante, in ea repræsentatur, atque apparet, & ab illa producitur alia in oculum, qua simul videtur tum species obiecti, quæ apparet in speculo, tum etiam obiectum ipsum. Itaque per eamdem speciem productam in oculum, & videtur species obiecti, quæ apparet in speculo, & videtur obiectum ipsum, atque ita obiectum ipsum non videtur in se, sed in sua imagine, quæ apparet speculo impressa: speculum tamen videtur per distinctam speciem ab ea, qua videtur obiectum, quod in eo repræsentatur. Fortè illud primum, quod instituto inseruiebat, voluit dicere hoc loco D. Thomas, & qu. 14. artic. 5. quamuis verba ipsius aliud significent.

Species in speculo nec videtur, nec parte habet extra partẽ in repræsentando.

Hæc dicta sunt iuxta vulgi opinionem, existimantis in speculo esse speciem obiecti habentem partem extra partem extensam in repræsentando obiectum ad extensionem speculi, quasi in vna parte speculi repræsentetur caput Petri è regione existentis, & non pectus, neque alia membra: in alia verò repræsentetur pectus, & non caput, &c. atque in specie verè ita terminante aciem visus, vt re immediatè visu conspecta, mediatè conspiciatur vlteriùs Petrus, qui à tergo nostro existit. Iuxta veram namque Philosophiam longè aliter dicendum est, ac vulgus opinatur: in libris enim de anima ostendimus, in singulis punctis speciei repræsentari totum Petrum quoad omnes suas partes, à quibus ad singula puncta speculi licèt lineam rectam ducere, qua non attingat corpus opacum interiectum: & ideò in singulis punctis speculi esse integram speciem Petri in repræsentando totum obiectum, atque à singulis punctis fieri reflexionem illius speciei in oculum, nósque decipi, dum Petrum ipsum, qui oculis apparet in speculo, opinamur esse imaginem Petri habentem partem extra partem in repræsentando: non enim Petri imaginem, quæ suapte natura inuisibilis est, & extra obiectum visus, intuemur, sed Petrum ipsum per eius speciem reflexam in alieno loco, vbi re vera non est, videlicet vltra speculum è regione nobis apparentem conspiciimus, fallaci nihilominus visione. Neque hæc est singularis nostra opinio, sed multorum qui in perspectiua & Philosophia habentur doctissimi. Verùm de hac re suo loco, interim tamen vulgariter loquemur, & quæst. 14. artic. 5. & quoties occasio se obtulerit.

Hoc loco circa responsionem ad 2. D. Thomæ disputari poterat, an in Paulo post raptum manserit fides: quia tamen commodiorem locum habet ea disputatio 1. 2. quæst. 67. idcirco in eum locum eam relinquemus.

ARTICVLVS X.

Vtrum videntes Deum per essentiam, simul videant in eo omnia, quæ in ipso vident.

QVÆ in hoc articulo dici poterant, dicta sunt articulo 8. disputatione penultima, inter examinandum tertium dubium ibi propositum, & disputatione vltima. Circa quæstionem autem illam, quæ hoc loco poterat excitari, vtrum possimus intelligere simul plura, per modum plurium, sat sint quæ diximus 1. Post. cap. 1. vbi partem affirmantem iudicauimus probabiliorem. Ea etiam de re sermo erit in materia de Angelis.

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

DISPVTATIO I.

Quæstionis sensus.

PRÆPOSITA quæstio intelligitur de puro homine: Christus namque in hac mortali vita Deum videbat per essentiam. Præterea, sensus quæstionis non est, vtrum per vires naturæ possit homo in hac vita videre Deum per essentiam. In eo enim sensu pars, quæ negat, definita fuit articulo 4. Neque item sensus quæstionis est, vtrum per potentiam Dei absolutam, id est, vtrum per potentiam Dei absolutam, id esse possit: nullus namque de parte, quæ affirmat, dubitare potest. Vt enim Deus humanitati Christi id contulit, ita potentia sua absoluta idem conferre potuit puro homini, & D. Thomas in responsione ad secundum concedit, Moysen & Paulum in hac vita vidisse Deum per essentiam. Sensus itaque quæstionis est, an de lege communi, & de potentia Dei ordinaria possit quis in hac vita videre Deum per essentiam. In quo sensu definit Diuus Thomas partem negantem, quæ est de fide, vt patet ex illo Ioan. 1. *Deum nemo vidit vmquam.* Et Exod. 33. *Non videbit me homo & viuet.* Ratio autem, quam hoc loco adducit D. Thomas, solùm huius rei congruitatem ostendit.

Videre non potest homo in hac vita Deum de lege ordinaria, secus autem de potentia Dei absoluta.

Contra signum illud, quod hoc loco adducit D. Thomas, nempe quòd quò anima plus abstrahitur à corporalibus, eò capacior redditur intelligibilium abstractorum, vnde per insomnia & alienationes à sensibus corporis magis diuinæ reuelationes percipiuntur & præuisiones futurorum, obiicit Scotus in

Obiectio Scot.

in 4.dist.45.q.2. quia si somnus esset dispositio ad melius suscipiendas reuelationes, maior & profundior somnus esset maior ac melior dispositio: quod tamen constat esse falsum.

Responsio. Reuelationes quoad apprehensionē, nō quoad iudiciū, aptius in sōno, quàm in vigilia suscipiuntur.

Ad hoc argumentum neganda est consequentia: sicut enim moderata abstinentia confert ad contemplationem, immoderata verò obest: ita somnus qui relinquit vires sentientes internas solutas ac liberas ad operandum, confert, non quidem ad iudicandum, vt probè hoc loco notat Caietanus, sed ad suscipiendas reuelationes, quatenus tunc est minor distractio circa alia obiecta, & animus in seipsum magis collectus: immoderatus verò & profundus somnus, cùm liget vires internas, nihil confert, sed potiùs susceptionem reuelationum impedit. Vnde licèt Iacob visionem scalæ in somnis acceperit, vt habetur Genes. 28. Scriptura tamen ibidem innuit, plenum iudicium eorum, quæ in somnis illi ostensa sunt, non priùs habuisse, quàm à somno vigilauit: euigilans namque dixit, *verè Dominus est in loco isto, & ego nesciebam.*

DISPVTATIO II.

Vtrum Moyses & Paulus in hac vita viderint diuinam essentiam.

PArtem, quæ affirmat, amplectuntur D. Thomas hoc loco ad 2. & 2.2.q.175. q.art.3. D. Augustinus 12. super Genesim ad literā cap.27. & 28. & in libro de videndo Deum, qui est Epist.112. ad Paulinam cap.12. Durandus in 4.d.49. q.6. & 3.q. prologi, Sotus in 4. dist.49. q.2. art.4. & aliqui alij ex Scholasticis. Idem de Moyse affirmant Basilius in principio Hexæmeron homil.1. & Ambrosius lib.1. Hexæmeron cap.2. in 4. tomo.

Moysen vidisse diuinam essentiā.

Vt igitur videamus quid hac in re sentiendum sit, in primis de Moyse, deinde de Paulo disputabimus. Quod ergo ad Moysen attinet, probari potest hæc sententia ex illo Numer. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum: at non talis seruus meus Moyses, ore enim ad os loquor ei, & palam, & non per ænigmata & figuras, Dominum videt*: videre autem Dominum palam, & non per ænigmata & figuras, & loqui Dominum cum eo os ad os, est videre diuinam essentiam.

Cōfirmatur.

Confirmatur, quia Exod. 33. promiserat ei Dominus, *Ego ostendam tibi omne bonum*, id est, me ipsum, in quo continetur omne bonum: cùm ergo illud tunc non impleuerit, eò quòd noluerit illi tunc ostendere faciem suam, fit, vt postea illud impleuerit, vt innuitur Numer. 12. dum dicitur, *palam, & non per ænigmata & figuras, Dominum videt.*

Prima conclusio. Moysen non vidisse diuinā essentiam probabilius & literis sacris consonantius.

His tamen non obstantibus, sit prima conclusio. Licèt improbabile non sit (maximè propter autoritatem Sanctorum qui citati sunt) Moysen vidisse diuinam essentiam, probabilius tamen, & consonantius Scripturis videtur oppositum. Et quidem, quòd Moyses diuinam essentiam non viderit, affirmant Dionysius 4.cap.cœlestis Hierarchiæ, vbi docet, nullum Patrum veteris legis, neque etiam Moysen, vidisse Deum per essentiam, idque probat testimonio Scripturarum asserentium, quòd occultum est Dei, vidisse, aut visurum esse neminem, sed tantùm ait eos vidisse similitudines quasdam & imagines pro ipsorum captu. Et 1.cap. de mystica Theologia de Moyse ait. *Cum Deo quidem versabatur, vidit tamen non ipsum, neque enim cerni potest.* Chrysostomus homilia 14. super primum caput Ioannis, Theophylactus in illud Ioannis.1. *Deum nemo vidit vnquam.* Cyrillus Alexandrinus libro 1. super Ioannem capite 22. Irenæus 4.lib. aduersus hæreses Valentini capite 37. Hieronymus in priori Epistola ad Damasum circa expositionem primæ visionis Isaiæ 6. capite quæ habetur 3.tomo operum Hieronymi, & 3. libro contra Pelagianos prope finem, tom.2. Euaristus Papa tomo 1. Conciliorum Epistola 1. ad omnes Episcopos Africanos, Gregorius Nyssenus de vita Moyseos, prope medium, Bernardus sermone 2. in ramis palmarum, vbi ita ait. *Quantum ad plenam visionem nec ipse Moyses dum viueret in hoc mundo impetrare potuit faciei ipsius visionem: quia sicut ipse ait, Non videbit me homo & viuet.* Idem docet sermone 31. & 34. super Cantic. Magnus Gregorius 18. Moralium cap.37. licèt cap.38. addat, quòd si fortè aliquis in hac vita vidit diuinam essentiam, id non repugnat dictis Scripturæ, quia vidit postquàm erat mortuus mundo & concupiscentiis. In quo Augustino locis citatis non repugnat. Aduerte tamen in excusione Parisiensi anni 1571. hæc omnia haberi lib.18. Moralium cap.28. In eadem sententia sunt Nicolaus Grandis in Epistolam ad Rom. sub finem c.10. Caietanus Exod.33. & Numer. 12. Catharinus in secundam Epistolam ad Corinth. c. 12. & in eamdem inclinat Abulensis Numer.12. q. 34. asseritque hanc esse communem sententiam Hebræorum. Augustinus etiam licèt, quod paulò antè diximus, dubius magis quàm certus innuat locis citatis, tractatu tamen 3. super Ioannem in illa verba, *Deum nemo vidit vnquam*, scisitatur. *Quid igitur vidit Moyses?* & respondet, *vidit nubem, vidit Angelum.* Et deinde pluribus verbis explicat, non vidisse diuinam essentiam. 2. etiam de Trinitate cap. 16. ait: *Moysen non vidisse diuinam essentiam*: quamuis cap. 17. subiungat similia verba illis, quæ Gregorium subiunxisse retulimus.

Confirmatur præterea hæc sentētia primò. Quia cùm Moyses Exod.33. petiisset à Deo, *Ostende mihi faciem tuā? Respondit illi Deus, Non poteris videre faciē meā: non enim videbit me homo, & viuet.* Et paulò inferiùs. *Posteriora mea videbis: faciem autem meam videre non poteris.* Secundò, quia Ioannes constituens cap.1. discrimen inter Moysen & Christum, cùm præmisisset, *lex per Moysen data est, gratia & veritas per Iesum Christum facta est* (quibus verbis latum discrimen constituit inter ministerium Moysis & Christi) quasi rationem reddens subiungit, *Deum nemo vidit vnquam: vnigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Vbi clarè affirmasse videtur, neque Moysen neque alium hominem ante Christum, vidisse diuinam essentiam, eáque ratione mirandum non esse, quòd ministerium Christi tantopere excelluerit ministeria Moysis & aliorum Prophetarum, nullúsque eorum tanto lumine veritatis Ecclesiam illustrauerit, quanto Christus eam perfuderit. Ioannis etiam 6. ait Christus. *Non quia Patrem vidit quisquam nisi qui est à Deo, hic vidit Patrem.* Tertiò quia Paulus 1 ad Timoth.6. de Deo dicit: *Quem nullus hominum vidit.*

Argumentū in cōtrariū.

Ad locum ergo illum Numer. 12. dicendum est, loqui ibi Deum de Prophetis illius temporis, aut paulò pòst futuris, constituereque discrimen, quòd Moyses palàm & sine ænigmate videbat Deum, hoc est, Angelum, qui in effigie corporea Dei personam referebat, eáque ratione dicebatur Deus loqui ore ad os cum Moyse tamquam amicus cum amico: non verò quòd Moyses videret diuinam essentiam. Geneseos namque 32. eadem ratione dixit Iacob, *Vidi Dominum facie ad faciē, & salua facta est anima*

anima mea: & tamen constat non vidisse essentiam diuinam, sed Angelum in effigie corporea, qui personam Dei gerebat, quo cum luctatus est Iacob. Exodi etiam 33. priùs dicitur, *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet homo loqui ad amicũ suum*: & posteà narrat Scriptura, Moysen ita familiariter cũ Deo loquentẽ petiisse à Deo, vt sibi ostenderet faciẽ: Deúmque id illi denegasse quamdiu in carne viueret mortali. Illis etiam verbis Numer. 12. quòd *Deus cum Moyse palàm, & non per ænigmata & figuras loquebatur*, significatur supremum gradum prophetiæ illi collatum fuisse, quòd scilicet sine figuris sensibilibus, & imaginibus in phantasia impressis diuinas illustrationes ac reuelationes acciperet.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem dicendum est, illud pronunciatum fuisse implendum, non in hoc sæculo, sed in futuro.

Quòd verò attinet ad D. Paulum, aliqui eorum qui negant Moysen vidisse diuinam essentiam, affirmant Paulum in raptu eam vidisse. Atque ad hanc sententiam inter alios videtur accedere Nicolaus Grandis loco citato ad finem totius capitis, & Chrysostomus hom. 26. in epist. 2. ad Corinth.

Paulli vidisse diuinã essentiam fuatur primò.

Suaderi verò potest hæc sententia primò: Quia Paulus 2. ad Corinth. 12. affirmat, *se raptum fuisse vsque ad tertium cœlum, & vsque ad paradisum*: nomine autem paradisi, non intelligit terrestrem, sed visionem diuinæ essentiæ, iuxta illud Lucæ 23. Christi ad latronem, *Hodie mecum eris in paradiso*, id est, mecum videbis diuinam essentiam, non in cœlo, sed in limbo, vbi eris mecum.

Secundò.

Secundò, quia dicit se *audisse arcana verba*, hoc est, ineffabilia, *quæ non licet homini loqui*: hæc autem, vt 2. 2. argumentatur D. Thomas, videntur esse quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ statum huius vitæ excedunt.

Tertiò.

Tertiò, quoniam Actorũ 26. dicitur: *Ad hoc apparui tibi, vt constituam te ministrum & testem eorum quæ audisti & quæ vidisti*: constitutus est autem testis & minister prædicationis mysterij sanctissimæ Trinitatis: ergo vidit mysterium sanctissimæ Trinitatis, ac proinde diuinam essentiam.

Quartò.

Accedit, quòd testimonia illa citata, *Non videbit me homo & viuet*. &, *Deum nemo vidit vnquam*, non tam vrgẽt de Paulo, quàm de Moyse. Paulus namque de raptu suo ait, *Siue in corpore, siue extra corpus nescio*: quòd si extra corpus erat anima Pauli in illa temporis mora, qua fuit raptus, iam non erat homo, neque erat degens in hac mortali vita, tametsi ad eam esset rediturus. Præterea, esto esset in corpore, non videbat animali vita, quandoquidem neque exercebat, neque poterat exercere in eo statu operationes animæ sentientis. Quidam autem interpretantur illa loca de homine viuente, hoc est, potente vti operationibus partis sentientis.

Quinto.

His etiam accedit Patres suprà citatos, qui negant Moysen vidisse diuinam essentiam, nihil de Paulo fuisse locutos. In noua præterea lege maiorem esse manifestationem Dei, quàm fuerit quondam in veteri lege.

Secunda conclusio. Probabilius, & consonantius Scripturis, Paulum non vidisse diuinam essentiã formaliter, & immediatè.

Sit tamẽ secunda conclusio. Probabilius, consonantiúsque est Scripturis sanctis & dictis Patrum, neque Paulum diuinam essentiam vidisse. Hãc inter alios affirmat Catharinus in Paulũ 2. ad Corint. 12. Licèt autem Patres suprà citati nullam mentionem fecerint de Paulo, plures tamen eorum vniuersim negant aliquem in hac vita vidisse diuinam essentiam. Potest etiam confirmari conclusio, quoniam Deus Eod. 33. vniuersim dixit, *Non videbit me homo, & viuet*. Præterea, quando Ioannes scripsit Euangelium, iam præcesserat raptus Pauli: nam Ioannes, autore Hieronymo de scriptoribus Ecclesiasticis, *vltimus omnium Euangelistarum scripsit Euangelium*, pòst raptum Pauli, qui quatuordecim annos cõtigerat antequam scriberet secundã epistolam ad Cor. & nihilominùs Ioannes vniuersim ait: *Deum nemo vidit vnquam*. Item quando Paulus scripsit ad Timotheũ, præcesserat raptus: & tamen de Deo dicit: *Quem nullus hominũ vidit*: quod planè non affirmaret, si ipse in raptu diuinam essentiam vidisset, maximè cùm dubitauerit, an in raptu anima ipsius fuerit in corpore, ac proinde an ipse tunc fuerit homo.

Visio beatifica, etiã si in transitu in hac vita cõmunicaretur, nõ impediret suapte natura vsũ sensuum externorũ, aut internorum.

Accedit, quòd visio diuinæ essentiæ suapte natura, neque indiget separatione animæ à corpore, neque alienatione à sensibus, vt patet in Christo, tum viatore, tum etiam puro comprehensore, & in cæteris beatis pòst resurrectionem corporum: quin potiùs miraculũ esset, quòd quis in carne diuinam essentiam videret, & vti non posset sensibus, neque experiretur, an sua anima esset tunc in corpore, an non: quare cùm Paulus in raptu neque sensibus vteretur, neque experiretur suam animam esse in corpore, signum est apertum, reuelationem illam non fuisse visionem diuinæ essentiæ, sed cognitionem alterius rationis atque speciei.

Vt autem huius rationis vim meliùs intelligas, animaduerte, lumen gloriæ adeò nobile esse, & vsque adeò euehere intellectum beati, siue in transitu, siue per modum habitus communicetur, vt esto anima corpori sit vnita, independentem illum à phãtasmatibus in sua operatione efficiat, præsertim quoad visionem ipsam beatificam, quæ de eo obiecto est, cuius nullum phantasma esse potest, eò quòd sensus internus incapax sit notitiæ rei merè spiritualis, qualis est Deus, vt beatifica visione conspicitur. Quia ergo visio beatifica ratione luminis gloriæ proficiscitur ab intellectu operãte independenter à phantasmatibus, etiã dum anima est vnita corpori: reuelationes verò, quæ animæ in hac vita in corpore commoranti supernaturaliter fiunt, vt plurimùm non proficiscuntur ab intellectu operante independenter à phantasmatibus, quin potiùs necesse habet speculari phantasmata propter vnionem animæ cum corpore in vita mortali, inde fit, vt licèt quædam reuelationes, & illustrationes magnificæ: quæ in vita fiunt, impediant vsum sensuum exteriorum ob vim magnam, qua vires sentientes internæ ad eam cognitionem attendunt, dum simul cooperantur, & phantasmata subministrant (id quod in causa est vt spiritus sensitiui à viribus externis ad vires internas auocentur, extasisque fiat) visio tamen beatifica nec internorum, nec externorum sensuum operationem impediat, sed magna cum tranquillitate corporis fiat. In Christo ergo viatore, & comprehensore simul, miraculum quidem fuit, quòd à gloria animæ gloria corporis non redundaret, eo tamen ipso, quòd continebatur ne redundaret, nullum erat miraculum, quòd Christus tam externis, quàm internis sensibus vteretur.

Solet etiam conclusio confirmari, quoniam Paulus non dicit se in eo raptu vidisse, sed audiuisse arcana verba: audire autem pertinet ad fidem: videre verò ad visionem. Sed hæc ratio nullius est momenti: Christus namque affirmat, se audiuisse & didicisse à Patre: quod nullo modo potest dici pertinere ad fidem, sed ad visionem: sicut ergo locutio est per intellectum, ita visio intellectus auditio dicitur.

Ad primum oppositum.

Ad primum ergo in oppositum dicendum est, raptum fuisse in paradisum, hoc est, ad consortium viden

Paradisus ad quē Paulus fuit raptus, quisnā fuerit.

videntium diuinam essentiam, fuisseque inter illos: non tamen vidisse diuinā essentiam. Interdum enim viatores maximè familiares, atque amici Dei euehuntur in aspectum beatorum, interim illis non ostensa diuina essentia per claram visionem. Nomine autem tertij cœli, vel intelligit Paulus cœlum empyreum, eò quòd in Scriptura trium cœlorum fit mentio, aërei videlicet, firmamenti, & cœli, vbi videtur Deus, quod est empyreum, vel intelligit Angelos tertiæ Hierarchiæ, ad quorum consortium raptus sit, vel Angelos tertij ordinis. Alij alias tradunt interpretationes, quas videre poteris apud D. Thomam 2.2.quæst.175.art.3.ad quartum.

Ad secundū. Ad secundum dicendum est, infra visionem beatificam, sæpè Deum multa ineffabilia hominibus reuelare.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, in apparitione illa, de qua Actorum 26. est sermo, Paulum vidisse Christum a mortuis suscitatum ac gloriosum, quem viderat prædicantem, & fortè morientem: atque huius rei potissimùm fuisse constitutum testem, aliarúmque quas tunc viderat: non tamen mysterij sanctissimæ Trinitatis, quasi illius esset testis oculatus.

Pauli raptus quando fuerit. Verisimile autem est, raptum Pauli vsque ad tertium cœlum non fuisse tunc, sed vel posteà in illo triduo, quando neque comedit neque bibit, vel paulò pòst. Quando enim Christus illi apparuit, dum iret Damascum, socij audiebant vocem loquentis cum Paulo, & responsa Pauli, neque est probabile Paulum potuisse dubitare, an tunc sua anima fuerit in corpore, vt de eo dubitabat pro tempore sui raptus in tertium cœlum.

Ad quartū. Ad id verò, quod vlteriùs additur, iam explicatum est, loca illa, vrgere etiam de Paulo: maximè quia, cùm dubius esset de sua anima, vtrum in corpore fuerit, numquam asseruisset nullum hominum vidisse Deum. Rationibus etiam ostensum est, raptum illius non fuisse visionem diuinæ essentiæ. Expositio autem ea locorum illorum, quòd intelligantur de homine, ad eum sensum viuente vita animali, quòd vtatur sensibus, planè vim infert Scripturæ, vt intuenti est manifestum.

Ad quintū. Ad id denique, quòd de maiori manifestatione Dei in noua lege additur, dicendum est, id quidem verissimum esse: sed non necessariò inde sequi, Paulum diuinam essentiam in raptu intuitum fuisse.

Moysen & Paulum vidisse diuinā essentiā, qua ratione defendendum. Qui verò propter authoritatem Augustini & D. Thomæ, quibus non repugnat Gregorius, voluerit defendere Paulum vidisse diuinam essentiam, exponat loca citata Scripturæ sacræ eo modo, quo suprà diximus ab eisdem Patribus exponi. Atque ad illud Pauli, *Quem nullus hominum vidit*, respondere poterit, intelligendum esse, viribus naturæ: subiungit enim Paulus, *sed neque videre potest*, quod intelligendum est, viribus naturæ. Quamquam aptior fortè expositio sit, vt intelligatur, lege ordinaria.

ARTICVLVS XII.

Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

DIVI Thomæ conclusio est. Per solam rationem naturalem Deum videre non possumus: per effectus tamē illius possumus prædicata aliqua de eo cognoscere. Vtraque pars est de fide. Prima ostensa est art.4. Secundo verò manifesta est ex illo ad Romanos 1. *Inuisibilia Dei, à creatura mundi, per ea, quæ facta*

A *sunt intellecta, conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & diuinitas.* Quæ hoc loco dici poterant, dicta sunt art.4. & quæst 2.art.3. & 2. Metaphysicæ, aliquid præterea addemus quæst.13. sequenti.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea, quæ habetur per rationem naturalem.

B AFFIRMAT conclusio D. Thomæ. Ex eóque est satis manifesta, quòd cognitio de Deo, quæ est per lumen supernaturale gratiæ euehit ad esse supernaturale, & supponit ac perficit cognitionem naturalem Dei, & insuper extendit cognitionem, quæ de Deo habetur, ad ea ad quæ non pertingit lumen naturale, vtpote ad mysterium sanctissimæ Trinitatis, &c. Quare cùm lumen supernaturale nobilitate sua multùm superet lumen naturale, fit, vt cognitio de Deo per gratiam altior excellentiórque sit cognitione naturali. Quoad modum tamen, quatenus scilicet id cognitionis,
C cognitio verò naturalis de Deo euidens esse potest, nullum est incommodum, quòd cognitio naturalis cognitionem supernaturalem excedat, vt rectè hoc loco notat Caietanus.

QVÆSTIO XIII.

De nominibus Dei.

QVONAM pacto quæstio hæc cum præcedentibus cohæreat, initio 12. quæstionis explanatum est. Illud verò animaduertendum
D est, inter nomina, quæ Deo tribuuntur, quædam esse quæ ei conueniunt, quatenus est Deus vnus secundùm essentiam. Atque hæc magna ex parte solo lumine naturali cognosci possunt Deo conuenire. Alia verò esse, quæ ei conueniunt, quatenus Trinus est in personis, vt quòd sit Pater, quòd generet Filium, &c. Atque hæc omnia supernaturali reuelatione indigent, vt cognoscamus ea Deo conuenire. Solùm verò disserit D. Thomas hoc loco de nominibus prioris generis: nondum enim ad explicationem mysterij sanctissimæ Trinitatis accedit, sed de Deo, quatenus Deus est, disputat.

DISPVTATIO I.

De variis generibus nominum quæ Deo conueniunt, & vtrum in hac vita conceptum absolutum simplicem ac proprium Dei efformare possimus.

Tria nominū genera de Deo dicūtur. EX dictis q.2. in calce articuli 3. facilè erit intelligere tria esse nominum genera, quæ in significatione propria, hoc est, non translatitia, Deo con-
F ueniunt: id quod D. Thomas innuit articul.2. sequenti, atque ex Dionysio de diuinis nominibus tradunt Scholastici in 1.dist.22. vbi de hac re disseritur. Vt enim q.præcedente artic.12. D. Thomas docuit tria sunt prædicatorum genera, quæ, vel solo lumine naturali ducti, cognoscere possumus Deo conuenire. Primum est eorum, quæ ad causalitatem Dei erga res creatas attinent. Secundum eorum, quæ ad differentiam Dei à creaturis spectant. Tertium perfectionum, quæ ex creaturis ipsis, effectibúsque

bûsque Dei colliguntur Deo formaliter conuenire, A at longè excellentiori eminentioríque modo, quàm creaturis conueniant.

Nomina Dei ad causalitatē spectantia.

Iuxta hæc ergo, primum genus diuinorum nominum est eorum, quæ significant aliquid ad causalitatem diuinam spectãs, cuiusmodi est causa, exemplar, finis, creans, gubernãs, dominus (relatio namque dominij in Deo efficientiam, qua res creatas efficit, consequitur) & comparatione effectuum supernaturalium, iustificãs, remunerans, &c. Secundum genus est eorum, quæ significant ea, quæ ad differentiam Dei à creaturis pertinent, hoc est, quæ à Deo remouent imperfectiones creaturarum, vt B infinitus, simplex, mutationis expers, &c. Hæc verò duo nominum genera formali significatione non significant reale aliquid, quod in Deo sit, sed vel significant negationem, vel relationem rationis, vel actionem ad extra, aut aliquid simile, quod denominatione extrinseca de Deo dicitur, vt creans, cõseruans, iustificans, remunerans, &c. Tertium genus est eorum nominum, quæ perfectionem realem in Deo formaliter existentem formali sua significatione significant, qualia sunt, hæc nomina, substantia, essentia, sapientia, intellectus, voluntas, & alia, quibus ea attributa realia significantur, quæ ex rebus C ipsis creatis, pulchritudinéque, ac ordine totius vniuersi quæstione secunda articulo tertio atque in decursu huius primæ partis ostendimus Deo formaliter conuenire. Hæc, quod attinet ad primum eorum, quæ proposita sunt.

Nomina tertij generis significãt per se primò realem in Deo formaliter existentem.

Nomina à Deo imperfectiones creaturarum remouentia.

Conceptū imitationem Dei propriū formare possumus in hac vita.

Quòd verò attinet ad secundum, quod proposuimus, cùm ea, quæ nominibus primi & secundi generis significatione formali significantur, vel entia rationis sint, vel certè accidentaria, atque extrinseca prædicatione de Deo dicantur, notissimum est concipi non posse conceptu, qui Deo conueniat, & absolutus comparatione illius sit, sed solùm conce- D ptu connotatiuo: quo pacto nullus est, qui neget nos formare posse in hac vita conceptum, qui soli Deo conueniat, illique proinde proprius sit. Hoc modo de Deo concipimus, esse infinitum, creare & iustificare, quæ omnia notissimum est illi soli conuenire. Solùm ergo est dubium de perfectionibus, quæ nominibus tertij generis significantur, vt sunt substantia, sapientia, intellectus, voluntas, &c. quæ cùm sint de intrinseca ratione Dei, imò omnes sint ipse Deus, si apprehendantur, vtique conceptus, quo apprehendentur, siue is concretus, siue abstractus sit, erit absolutus & non connotatiuus compa- E ratione Dei. Dubium ergo est, vtrum aliqua earum perfectionum viribus naturæ apprehendi à nobis possit conceptu, qui ita simplex sit, vt non contineat etiam conceptum alicuius negationis, aut relationis, vel alterius rei creatæ, quo restringatur vt fiat proprius Dei, hoc est, nulli alteri conueniens: ad quod planè necessarium erit, vt apprehendatur quoad esse proprium & peculiare, quod talis perfectio habet in Deo, & non quoad esse tantùm analogum commune Deo & creaturis.

minui de itur.

Ad hoc ergo dubium respondendum est cum Capreolo in 1. dist. 22. quæst. 1. concl. 4. & cũ communi aliorum Theologorum sententia, partim in F prologo sententiarum, partim dist. 3. eiusdem libri, id nulla ratione esse posse. Cùm enim Deum in hac vita non ampliùs cognoscamus, quàm ope phantasmatum rerum creatarum in notitiam illius possimus assurgere: phantasmata verò, & notitiæ creaturarum, cùm sint similitudines rerum à perfectionibus diuinis infinitè deficientium, ducere nos non possint in cognitionem esse proprij perfectionum

Conceptū absolutū simplicem atque adeo quoddammodo, Deo proprium formare nō possumus in hac vita.

diuinarum, quod proinde necesse est, vt infinitè ipsis creaturis sit dissimile, sit, vt nullum conceptum absolutum, simplicem, ac proprium Dei, alicuiusve perfectionis diuinæ viribus naturæ effingere possimus in hac vita, sed solùm conceptus simplices, absolutos, analogos, communes perfectionibus creatis & increatis, qui potiùs perfectionibus creatis, ex quibus desumuntur, quàm increatis similes sunt. Quo fit, vt Deum in hac vita conceptu quidditatiuo ipsi proprio viribus naturæ concipere nequeamus. Si ergo, vel substantiam diuinam, vel sapientiam, aut aliquam aliam perfectionem diuinam conceptu Deo proprio in hac vita apprehendamus, ille necessariò erit complexus, vt si conceptu analogo, substantiæ, aut sapientiæ, communi Deo & creaturis, adiungamus conceptum negationis, aut alterius rei ex earum numero quæ nominibus primi aut secundi generis significantur: verbi gratia, si concipiamus substantiam infinitam, substantiam habentem esse à se, hoc est, non ab alio, substantiam causam rerum omnium, &c.

Perfectionē Deo propriam concipere non possumus nisi conceptu cõplexo.

DISPVTATIO II.

Vtrum nomen à nobis impositum possit aliter significare rem aliquam, quàm à nobis res illa concipiatur.

Partem negantem qui amplectãtur.

PArtem negantem videtur innuere satis apertè D. Thomas hoc loco, nempe nomen à nobis impositum, neque aliter, neque distinctiùs posse rem significare, quàm res illa à nobis concipiatur. Idem affirmant Durandus in 1. d. 22. q. 1. Capreolus ibidem conclusione 4. & in solutionibus argumentorum, Caieta. hoc loco, & Ferrarien. 1. contra gentes c. 30.

Probatur.

Potest verò probari, quoniam ex Aristotele 1. de interpretatione, nomina sunt signa conceptuum, & ideò cuique nomini vocali respondet in mente nomen mentale: ergo nomen vocale à nobis impositum, neque aliter, neque distinctiùs potest rem aliquam significare, quàm res illa à nobis concipiatur.

Affirmantem qui amplectantur.

Contrariam sententiam sequuntur Scotus & Gabriel in 1. d. 22. q. 1. Ochamus, & quidam alij, quam probant, quoniam nos non concipimus naturam diuinam secundùm se purè, atque secundùm propriam suam rationem formalem, sed concipimus eam vel conceptu connotatiuo, qui dum formaliter significat in concreto negationem, relationem, vel actionem ad extra illi propriam, supponit pro illa: vel conceptu complexo, substantiæ videlicet iuncto alio connotatiuo negationis, relationis aut actionis illi propriæ, quo conceptus substantiæ restringitur ad substantiam propriam Dei, vt disputatione præcedente ostensum est: at hoc nomen, Deus, à nobis impositum significat præcisè rationem formalem naturæ diuinæ secundùm se, cui conuenit illa negatio, relatio, aut actio, non verò permixtim significat negationem, relationem, aut actionem: ergo nomen à nobis impositum potest aliter, & distinctiùs significare rationem aliquam formalem, quàm ratio illa à nobis concipiatur. Confirmatur, quoniam nos concipimus esse rationem quamdam formalem, cui conuenit esse primum principium, esse à se, & esse infinitam: non tamen concipimus illam secundùm seipsam, neque scimus quid in seipsa sit: ergo pro libertate arbitrij nostri possumus imponere nomen ad illam, quam esse concipimus, præcisè significandam, quicquid ea in se sit, quod dum in hac vita sumus, penitus ignoramus: qua de causa sæpè D. Thomas docet, nos de Deo scire in hac vita quòd sit,

Nomen à nobis Deo impositū aliter potest eũ significare, quàm à nobis concipiatur.

non verò quid sit: ergo potest nomen aliter, & distinctius significare rem in se ex nostra impositione, quàm res significata à nobis concipiatur. Confirmatur rursus, quoniam hoc nomen, lapis, reuera solam naturam lapidis significat, præcisam ab omnibus suis accidentibus: tamen probabile est neminem habere hodie proprium conceptum naturæ lapidis (saltem ego id de me ingenuè fateor) sed solùm scimus esse naturam quamdam, intra accidentia lapidis latentem, quæ ea sustentat, quam hactenus non cognoscimus quidditatiuè, nec etiam secundùm seipsam attingimus, & quam lapidem appellamus: possumus ergo aliter & distinctius rem aliquam significare, quàm illa à nobis concipiatur. Adde, quòd hæc nomina Michaël, Gabriel, Raphael, reuera substantias singulares Angelicas significant, vt omnes concedunt: & tamen res singulares illis significatas concipere, vt in se ipsis sunt non valemus, sed solùm ex Scripturis scimus eas esse, ignorantes interim, quæ & qualia suppositа sint.

Prima conclusio.

Ex his duabus sententiis posterior mihi magis placet. Possumus tamen eas inter se his duabus conclusionibus conciliare. Prima sit. Nullum nomen potest in hoc sensu aliter nobis rem aliquam significare, quàm illam concipiamus, quasi audito illo nomine deueniamus in aliam notitiam rei significatæ, ab ea, qua illam concipimus. Hæc est notissima, quia dato oppositо, conciperemus, rem aliter, quàm illam concipiamus, quod contradictionem implicat. Audito ergo hoc nomine, Deus, licèt sciamus significare rationem illam formalem, quæcumque illa sit, cui accidit, vt sit principium omnium, esse non ab alio, &c. non tamen formamus conceptum illius, vt in se est, sed conceptum complexum, vt dictum est, substantiæ videlicet cum aliquo alio connotatiuo ex iis, quæ illi propria sunt, indifferenter tamen siue primi principij, siue infiniti, siue existentis ex se, &c. Cùm enim nomẽ, Deus, nihil illorum significet sed rem ipsam, quam aliter non valemus concipere, nisi sub aliqua illarum affectionum indifferenter, vtique indifferenter restringimus conceptum substantiæ ad conceptum substantiæ diuinæ (quam solam nomen significat) aliquo illorum conceptuum, qui illi sunt proprij.

Dei quæ ratione non sit nomen dicatúrque ineffabile.

Ex his patet, licèt nomen, Deus, significet naturam diuinam in se, nobis tamen in hoc sensu, eam non significare, quod non efficit, vt in conceptum illius secundùm se deueniamus. Quo pacto intelligendus est Dionysius primo capite de diuinis nominibus, hoc loco à D. Thoma in primo argumento citatus, quando ait, Dei non esse nomen quod scilicet Deum ipsum significet nobis, vt est in se, quasi per illud possimus venire in notitiam Dei vt est in se: ea enim ratione Deus à Sanctis dicitur esse ineffabilis. Quando verò 2. cap. cœlestis Hierarchiæ (vt citatur à D. Thoma artic. 3. argumento 2.) ait: *nomina hæc, sapiens, bonus, &c. verius remoueri à Deo, quàm de eo prædicari*, ideò ait: quia sapientia in commune, quàm audito hoc nomine, *sapiens*, ad similitudinem sapientiæ creatæ concipimus, veriùs remouetur à Deo, quàm ei tribuatur: quippe cùm supereminentiùs, & altiori per infinitum interuallum sapientia Deus sit sapiens, quàm res creatæ. Item quia eiusmodi nomina significant formam quasi alteri adiacentem, quod tamen cum simplicitate diuina non quadrat. Atque eisdem de causis capite vltimo mysticæ Theologiæ negat, *Dei esse nomen, aut aliquod eorum nominum, quæ ei tribuimus, illi conuenire*. Eisdémque de causis Augustinus 5. de Trinitate capite 10. explicatis aliquibus nominibus, quæ Deo, non translatitiè, sed propriè conueniunt, addit. *Si tamen de illo propriè aliquid dici ore hominis potest.* Quando verò Augustinus 7. de Trinitate ait, *Deus verius cogitatur, quàm dicitur, & verius est quàm cogitatur*, intelligit priorem partem, quoniam Sancti, qui sapientia infusa extraordinario quodam modo diuinitus illuminantur, non inueniunt nomina, quibus exprimant aliis conceptus, quos de Deo habent. Posterior verò pars perspicua est. Iuxta conclusionem propositam vera est prior sententia, ab eaque posterior non dissentit. Vt tamen verum fatear, nescio an id intenderint autores omnes illius, an potiùs contrarium conclusionis sequentis.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. In hoc sensu nomina à nobis imposita possunt aliter & distinctiùs significare rationem aliquam formalem, quàm ratio illa à nobis concipiatur, quòd possumus imponere nomen ad significandum rationem aliquam formalem purè & in seipsa, quam scimus quidem esse, at vt est in seipsa, & vt nomine à nobis impositо significatur, concipere penitus non valemus. Hãc conclusionem probant argumenta quæ in confirmationem secundæ opinionis cõfecimus: & planè D. Thomas ab ea non videtur dissentire, vt patet artic. 2. ad 2. & clariùs articulo 8. vbi ait: *Licèt nomen, Deus, iuxta Dionysium & Damascenum lib. 1. fidei orthodoxæ cap. 12. impositum sit ab aliqua proprietate diuina, nempe à prouidentia, sicut lapis à ladendo pedem, non est tamen nomen proprietatis, sed solius naturæ: clarum est autem nos non concipere solam & nudam naturam diuinam.* Idem innuit articulo 9.

Ad argumẽtum partis negantis. Nomini vocali nõ semper respõdet in mente cõceptus eodem modo significans.

Ad argumentum ergo prioris opinionis dicendum est, licèt nomina vocalia eatenus sint signa conceptuum, quatenus ex conceptu, quem ego formo audito nomine vocali, colligo similem, aut ferè similem conceptum habuisse hominem qui tale nomen loco rei significatæ protulit: non tamen semper esse necesse (licèt vt plurimùm ita contingat) vt respondeat nomen mentale eodem modo significans, quo nomen vocale. Nomen enim vocale, *equiferus*, vnica significatione significat equum ferum, & ob id, est incomplexum nomen, computatúrque inter nomina ab Aristotele 1. de interpretatione cap. de nomine definito: ei tamen in mente, vt ibidem ostendimus, non respondet, nisi oratio quædam: neque enim totum hoc, *equus ferus*, apprehendi potest immediatè vnico conceptu: quippe cùm, equus, & feritas, res sint diuersorum prædicamentorum, atque primò diuersæ, quæ eodem conceptu apprehendi nequeunt. Pari ratione quamuis nomen vocale, *Deus*, incomplexum sit, rémque simplicem significet, nullum est incommodum, quòd quia rem illam apprehendere non valeamus nisi conceptu complexo, in mente nostra ei oratio respondeat, qua à nobis res illa, vt in hac vita possumus, apprehendatur. Dixi paulò superiùs: ex conceptu, quem ego formo, audito nomine vocali, me colligere similem, aut ferè similem habuisse conceptum eum, qui tale nomen loco rei significatæ protulit: quoniam quando nomina imponuntur ad significandum rem aliter, ac res illa à nobis valeat concipi (quod rarò euenit, neque talis euentus, vtpote rarò contingentis, rationem habuit Aristoteles, dum voces docuit signa esse conceptuum) necesse non est, vt semper is, qui tale nomen loco rei protulit, conceptum omnino similem meo ea de re formauerit, eò quòd res illa concipi valeat conceptu communi, restricto conceptu connotatiuo huius, vel illius proprietatis indifferenter, vt explicatum est: & ob id tunc satis est, quòd ex conceptu, quem ego formo, colligam

colligam eum, qui tale nomen protulit, similem, aut quasi similem conceptum ea de re effinxisse.

Cur nomina abstracta & cõcreta, in modo significãdi desumpta à modo quẽ Deus in se habet.

Circa responsionem ad secundum Diui Thomæ notandum est, in eo sensu nomina abstracta significare formas seu naturas tamquam id, quo aliquid est tale, quòd licèt significent formas non vt alteri adiacentes, sed secundùm se ipsas præcisè, atque adeò ad modum per se stantium, vt dici consueuit: attamen non denotant subsistentiam in illis ex modo, quo eas significant, sed significant eas aptè, vt per eas aliquid sit tale, quærendumque restat de subsistente, quod per eas formaliter sit tale, vt de subsistente quod sit albedine album, humanitate homo, Deitate Deus, &c. Omnis namque forma non habens subsistentiã in se ipsa, est in aliquo subsistente, quod est per eam tale. Quia ergo nomina abstracta, quæ tribuimus Deo, vt Deitas, sapientia, &c. non denotant subsistentiam in suis significatis, sed modo explicato significant formas tamquam id, quo aliquid est tale: concreta verò quæ denotant subsistentiam, vt Deus, sapiens, &c. significant per modum cuiusdam compositionis, quasi Deitate, aut sapientia, vt forma aliquo modo distincta, sit Deus, aut sapiens, meritò ait Diuus Thomas, tam concreta, quàm abstracta in suo modo significandi deficere à modo, quem Deus in se habet.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

Nomina tertij generis dicuntur de Deo substãtialiter.

QVÆSTIO hæc ex prædictis disput. 1. articuli præcedentis facilis redditur. Tota verò controuersia est de nominibus tertij generis ibidem explicatis, verbi gratia de sapientia, bonitate, &c. de quibus definit D. Thomas dici de Deo substantialiter: eò quòd significatum eorum formale sit de ratione essentiæ diuinæ, sitque in Deo substantia, & non accidens. De hac re August. 5. de Trinitate à cap. 4. & lib. 7.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod nomen dicatur propriè de Deo.

Nomina quæ dicãtur de Deo propriè, & quæ translatitiè.

PRÆTER nomina primi & secundi generis, quæ significant relationem rationis, negationem, aut actionem aliquam ad extra, aut aliquid simile, quod denominatione extrinseca propriè denominat Deum: vt quòd sit cognitus, aut dilectus à nobis: ex reliquis nominibus ipsa sola propriè dicuntur de Deo (si non quoad modum significandi, certè quoad rem significatam) quæ significant perfectionem simpliciter, iuxta ea quæ explicata sunt quæstione 3. artic. 7. disputat. 2. & quæstione 4. artic. 2. Ex reliquis verò, si quæ dicuntur de Deo, non dicuntur propriè, sed in translatitia significatione, per metaphoram scilicet, aut alium tropum, vt quòd sit agricola, ignis consumens, &c.

ARTICVLVS IV.

Vtrum nomina dicta de Deo sint Synonyma.

NON est quæstio de nominibus primi & secundi generis, de quibus constat non esse synonyma, cùm formaliter significent diuersas relationes, negationes, aut actiones, quæ Deo conueniunt, sed de nominibus tertij generis, quæ substantialiter de Deo dicuntur, significantque vnam simplicissimam rationem formalem, quæ simul est Deitas, bonitas, sapientia, intellectus, voluntas, &c.

Nomina tertij generis, non sunt synonyma.

Responsio est, eiusmodi nomina non esse synonyma. Rationem reddit D. Thomas, quoniam licèt significent eamdem simplicissimam rem, atque rationem formalem, exprimunt tamen distinctos conceptus, quos de illa formamus: vt autem nomina, nobis saltem, synonyma non sint, satis est, si significent rem, vt apprehensam alio atque alio conceptu.

Attributorum, cùm in Deo sint vnica simplicissima ratio cur distinctos conceptus formemus.

Reddit verò elegantissimam rationem D. Thomas, quare cùm in Deo omnia attributa sint vnica simplicissima ratio formalis, alium tamen conceptum formemus sapientiæ, alium bonitatis, & ita de cæteris attributis. Ea verò est, quia intellectus noster ea, quæ sunt in Deo, ex his quæ sunt in rebus creatis concipit, vt sapientiam diuinam ex creata, & ita de cæteris: at verò sicut diuersæ perfectiones rerum creatarum sunt vnitè in Deo tamquam in causa, nullaque earum adæquatè, & planè imitatur perfectionem diuinam: sic illi diuersi conceptus proportionati perfectionibus rerum creatarum, quos de Deo formamus: significant quidem vnam simplicissimam perfectionem Dei, quam nullus eorum adæquatè, & vt est in se significat ac repræsentat.

Beati formare nequeũt diuersos intuitiuos cõceptus diuersorũ attributorum.

Quare beati, qui Deum concipiunt, vt est in se, vtique neque formant, neque formare possunt distinctos conceptus intuitiuos attributorum diuinorum, sed vnum tantùm simplicissimum conceptum, & ob id nomina attributorum diuinorum apud eos synonyma sunt, imò potiùs sunt tantùm vnum nomen, iuxta illud Zachariæ 14. *In die illa erit Dominus vnus, & erit nomen eius vnum* (tametsi alij ea ratione intelligant futurum nomen Domini vnum, tempore de quo ibi loquitur Propheta, quia cessabunt idola, veneratióque falsorum Deorum, omnésque vnum tantùm Deum verum agnoscent.) Atque hoc affirmat Diuus Thomas primo contra gentes cap. 31. tametsi oppositum hoc loco innuat Caietanus. Quia ergo pluralitas conceptuum, quos in via de Deo formamus, prouenit ex debilitate, & imperfecto modo concipiendi intellectus nostri, planè id diuinæ simplicitati non derogat. Neque verò hæc argumentatio est legitima, attributorum formamus distinctos conceptus: ergo attributa sunt res aut rationes formales ex naturæ rei distinctæ. Sicut neque hæc est legitima: cernitur diuersitas in effectibus: ergo etiam in causa à qua emanant: quippe cùm à causa superioris ordinis emanare possint effectus inter se diuersi, qui in causa vnitè contineantur. Omnibus ergo conceptibus, quos in hac vita de Deo effingimus, respondet vna simplicissima res per eos omnes multipliciter & imperfectè repræsentata, vt hoc loco in responsione ad secundum Diuus Thomas docet. Per hæc tamẽ non negamus, beatos posse formare distinctos in proprio genere abstractiuos conceptus diuersorum attributorum per comparationem ad diuersas creaturas: non secus ac in via eos formare solebant. Quare & inter sese mutuò de diuersis Dei attributis colloqui varios conceptus exprimendo, & de eisdem attributis Deum ipsum laudare in patria optimè poterunt.

* * *

ARTICVLVS V.

Vtrum ea, quæ de Deo dicuntur & creaturis, vniuocè dicantur.

Nomina tertij generis analogicè dicũtur de Deo & creaturis.

QVÆ hoc loco dici poterant, dicta sunt à nobis copiosè 4. Metaphysicæ inter disputandum de analogia entis. Quæ enim de ente communi creato & increato dicta sunt, dicenda etiam sunt de cæteris nominibus tertij generis communibus Deo & creaturis, vt de sapientia, intellectu, bonitate, &c. de quibus tantùm loquitur Diuus Thomas hoc loco, asserens, neque vniuocè, neque purè æquiuocè dici de Deo & creaturis, sed analogicè. Porrò hæc analoga ad illud genus analogorum pertinent, quibus in mente respondet vnus conceptus formalis, de quibus etiam scientia & vna definitio esse potest, quæque simpliciter dicta accipiuntur pro omnibus analogicè significatis: eò quòd de singulis dicantur propriè, & de nullo impropriè, siue per translationem, vt ibidem latè explicatum est. Quare non est cur hoc loco hac de re longiorem explicationem texamus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis, quàm de Deo.

Prima conclusio.

Nomina quæ translatitiè dicuntur de Deo, principaliùs de creaturis dicuntur.

DVÆ sunt conclusiones huius articuli. Prior est. Nomina, quæ metaphoricè, per translationémve dicuntur de Deo, vt quòd sit *ignis consumens, agricola, &c.* dicantur principaliùs de creaturis, quas propriè significant, & minùs principaliter de Deo. Idem esset dicendũ de nominibus tertij generis, si de Deo dicerentur solùm in sensu, quem causalem appellant: quoniam tunc de Deo solùm impropriè, & per translationem dicerentur.

Secunda conclusio.

Nomina tertij generis communia Deo & creaturis, principaliùs dicũtur de Deo licèt non quoad modũ significandi.

Posterior conclusio est. Nomina tertij generis communia Deo & creaturis, licèt de vtrisque dicantur propriè, hoc est, non per translationem, principaliùs tamen dicuntur de Deo, si ad rem significatam attendas, quippe quæ perfectiùs & eminẽtiùs & per essentiã inuenitur in Deo, in creaturis verò per participationem. Si verò ad modum significandi attendas, cùm conceptus, quos exprimunt, perfectiùs & magis propriè repræsentent res creatas, à quibus desumuntur, quàm Deum, magis propriè etiam de rebus creatis, quàm de Deo, affirmantur.

Analogatum vnum quãdo in definitione cæterorum adhibeatur.

Illud est hoc loco animaduertendum, regulam illam in principio articuli allatam: nomina analoga, quæ dicũtur de pluribus, dici de illis per respectum ad vnum, quod ponitur in definitione cæterorum, non esse vniuersim veram: sed de analogis tantùm, de quibus loquitur prima conclusio, quæ significant vnum propriè, & aliud, aut alia per translationem. Vnde solùm est allata ad probandam primam conclusionem. In his verò analogis de quibus loquitur secunda conclusio, quæ videlicet significant omnia sua significata propriè, non est semper verum, quòd in definitione minùs principalis significati ponatur alterum significatum principale: neque enim in definitione sapientiæ creatæ necesse est adhibere sapientiam increatã, vt hoc loco notat Caiet. Quamuis cùm huiusmodi analogata minùs principalia habitudines sint transcendentales, vt vocãt, ad analogata principalia, negandũ non sit, vt exactissimè cognoscantur, necessarium esse, vt tamquam terminus, quem secundùm suas naturas & essentias respiciũt, cognoscatur analogatum principale. Nemo quippe exactissimè cognoscit sapientiam creatam, nisi intelligat participationem quamdam esse diuinæ, à qua emanauit, & quam secundùm suam essentiam transcendentaliter respicit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore.

Actiones Dei ad extra, quas cõsequitur relationes dominij, causæ, vniti, &c. denominatione extrinseca dicuntur de Deo ex tempore.

ANIMADVERTENDVM circa hunc articulum est, non solùm relationes quasdam rationis ad creaturas, qualis est relatio dominij, causæ, vniti, &c. dici de Deo ex tempore, sed etiã actiones Dei ad extra, quæ esse solent rationes fundandi eiusmodi relationes, vt creationem, iustificationem, assumptionem humanitatis, &c. huiusmodi namque actiones non sunt formaliter in Deo, sed sunt in creaturis tamquam in subiecto: denominatione verò extrinseca dicuntur de Deo, vt sæpe diximus in commentariis in Aristotelem, quod etiam, cùm de creatione erit sermo, repetemus.

Quæ de relatiuis dici poterant hoc loco, diximus latè in prædicamentum relationis, & 1. Physicorum, dum de priuatione agebamus 4. metap. q. 3. & 5. metap. cap. 12. q. 1. & 2. disputari verò solent ab Scholasticis vt plurimùm in 1. d. 30. Illud verò adiiciam, Durandum in 1. d. 30. q. 2. & 8. Gabrielem ibidem per aliquot quæstiones, Gregorium d. 28. Ochamum & quosdam alios, idcirco existimare relationes illas causæ, dominij, &c. quæ ex tempore de Deo dicuntur, esse in Deo relationes reales, & non rationis: quoniam credunt relationem non esse aliquid realiter, aut formaliter distinctum à rebus absolutis, sed ipsasmet res absolutas quatenus per cõparationem ad aliud denominant, vt Socratem esse similem Platoni in albedine, non esse aliud, quàm Socratem habere albedinem, vt Plato eam habet. Quoniam verò Platone non existẽte albo, Socrates nõ potest dici albus vt Plato, inde inquiũt, est quòd ab albedine absoluta Socratis non consurgat denominatio illa relatiua comparatione Platonis, quæ antea consurgebat, non verò quòd denominatio illa sit aliquid ab albedine absoluta aliquo modo distinctum. Iuxta hanc ergo sententiam ab absolutis relationibus realibus, quę ex æternitate sunt in Deo, potest ex tempore cõsurgere denominatio relatiua comparatione creaturarum, quæ incipiunt esse ex tempore, sine aliqua relatione reali aut rationis quæ sit res ab absoluta aliquo modo ex natura rei distincta.

Relatio ex natura rei distinguitur à rationibus absolutis.

Hæc tamen opinio apertè est contra Aristotelem distinguentem relationem vt distinctum genus ex natura rei ab absolutis, cuius esse atque essentia sit ad aliud se habere. Præterea paternitas in diuinis, *à qua omnis paternitas*, iuxta dictum Pauli ad Ephes. 3. *nominatur*, est ratio formalis respectiua, & non absoluta: ergo etiam paternitas creata, quæ diuinam imitatur, erit respectiua. Breuitatis gratia mitto impugnationes alias huius sententiæ.

Dominus creaturarũ cur Deus realiter dicatur, cùm dominij relatio sit in eo rationis.

Quòd si quis obiiciat, Deus realiter est Dominus creaturarum: ergo non dicitur Dominus à relatione rationis. Dicendum est, realiter esse Dominum, tam quo ad fundamentum, nempe potentiam ad creandum, quàm quo ad rationem fundandi, creationem videlicet ipsam, qua re ipsa habere dicitur

creatu

creaturas actu: non verò quo ad relationem rationis, qua formaliter denominatur Dominus, hæc quippe non habet esse reale, sed rationis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturæ.

Deus seu Θεὸς græcè unde dictus, est nomen naturæ.

CONCLVSIO est huius articuli. Licèt nomen, *Deus*, quòd Græcè Θεὸς dicitur, ab aliqua ipsius operatione sit impositum, nempe (vt Damascenus 1. lib. fidei Orthodoxæ ca. 12. ait) vel à θέειν, quod est curare, & disponere vniuersa, eorúmve habere prouidentiam, vel à θύειν, quod est vrere, quasi ignis sit malitiam omnem consumens, vel à θεᾶσθαι, quod est intueri omnia, non tamen est nomen operationis, sed naturæ diuinæ, vt art. 1. latiùs explicatum est. Aliud namque est id à quo imponitur nomen, vt lapis, à lædendo pedem, & aliud ad quod significandum imponitur. Quia verò illa omnia, à quibus sub disiunctione nomen, Θεὸς. à Damasceno dicitur esse impositum, ad diuinam spectat prouidétiam, ait D. Thomas absolutè dicendum esse, impositum fuisse à diuina prouidentia: id quod Dionysius 12. cap. de diuinis nominibus, Clemens Alexandrinus ad finem 1. lib. stromatum, & alij affirmant.

ARTICVLVS IX.

Vtrum hoc nomen, Deus, sit communicabile.

Deus vniuersale non est, nisi quoad modū significandi.

CIRCA hunc articulum animaduertendum est, nullam naturam, quæ neque diuina potentia esse potest in multis, posse esse vniuersalem, si absolutè ac simpliciter loquendum sit, vt ad Porphyrium cap. de specie quæst. 3. explicatum est. Quòd si aliqua apprehendatur, aut significetur ad modum vniuersalium, propterea quòd non concipiatur, vt est in se, vt significari videtur natura diuina hoc nomine, *Deus*, poterit quidem dici vniuersalis, at non simpliciter, sed secundum quid, & cum conditione diminuente, nempe, quoad modum quo significatur, ita vt sensus sit, significatur ad modum rerum vniuersalium, non tamen est vniuersalis. Illud etiam animaduertendum est, hoc nomen, *Deus*, communicabile esse tribus suppositis diuinis, quæ tamen non sunt multa secundùm hoc nomen, *Deus*, sed sunt vnus tantùm numero Deus. Quia tamen D. Thomas nondum peruenit ad tractatum gloriosissimæ Trinitatis, silentio prætermisit hanc communicabilitatem, solúmque est loquutus de communicabilitate multis, quæ sint multa secundùm nomen eius rei, quæ illis dicitur esse communis, quæ planè communicabilitas necessaria est, vt aliquid sit simpliciter vniuersale. Porrò, vt de fide est, nomen, *Deus*, incommunicabile esse in sensu explicato, vt constat ex illo Sapientiæ 14. *Incommunicabile nomen, lignis & lapidibus imposuerunt*: ita de fide est, per similitudinem aliquam cum Deo atque adeò impropriè, & per translationem, communicabile esse multis, iuxta illud Psalm. 81.

Ego dixi Dij estis,
& filij excelsi
omnes.

Molina in D. Thom.

ARTICVLVS X.

Vtrum hoc nomen, Deus, vniuocè dicatur de Deo per participationem, & secundùm naturam, & secundùm opinionem.

Deus in qua significatione analogica tribuatur falsis diis, & in qua vniuocè, sed falsò.

PRO intelligentia huius articuli, notandum est, idola gentium, falsósque Deos, duobus modis appellari Deos. Altero falso ab iis ipsis, à quibus colúntur, & habentur vt Dij, qui incommunicabile nomen Dei in sua propria significatione falsò tribuunt huiusmodi rebus. Sumpto autem hoc modo vocábulo, non est æquiuocum, ex falsa hominum opinione attributum iis, qui natura non sunt Dij: non secus ac si dicas, lapidem esse animal, nomen animal vniuocè sumitur, at falsò tribuitur lapidi. Altero autem modo, idola gentium, falsíque Dij, verè à nobis, & ab Scriptura sacra appellantur Dij, cum addito tamen, *Dij gentium*, aut *dij eorum*, vt cùm Scriptura dicit Psal. 95. *omnes Dij gentium dæmonia*: aut Deuter. 32. *non est Deus noster, vt Dij eorum*: in quibus propositionibus nomen, *Deus*, sumitur in impropria significatione pro iis qui reputantur Dij: sicut nomen, *homo*, sumitur in significatione impropria ad significandum hominem pictum. Quare sicut, *pictum* additum homini, est particula diminuens, & denotat sumi in impropria significatione: ita particula, *gentium*, aut particula, *eorum*, addita vocábulo, *Deus*, est diminuens, & denotat sumi in impropria significatione, pro Diis qui à gentibus reputantur tales, & non sunt. Sumpto ergo vocabulo Deus, vt & propriè dicitur de eo, qui verè est Deus per naturam, & impropriè dicitur tam de eo, qui est Deus per similitudinem, quàm de eo, qui est Deus iuxta existimationem & opinionem gentium: meritò ait Diuus Thomas hoc loco, neque esse vniuocum ad illa tria significata, neque purè æquiuocum, sed analogum per attributionem ad verum Deum.

ARTICVLVS XI.

Vtrum hoc nomen, qui est, sit maximè nomen Dei proprium.

VBI Exodi 3. in editione vulgata quærenti Moysi, *si dixerint mihi, quod est nomen eius? quid dicam eis?* Respondetur, *Ego sum qui sum. Sic dices filiis Israël: Qui est, misit me ad vos*, in textu Hebræo habetur. אהיה אשר אהיה כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם *Ehieh ascher ehieh cho thomar libne Iisrael Ehieh schelachani elechem, id est, Ero, qui ero, qui erit, misit me ad vos.* Prætermissis verò aliis expositionibus eius loci, communior & consonantior antecedentibus & consequentibus, atque expositioni Sanctorum est, eo in loco poni futurum pro præsenti, quod frequens esse in idiomate Hebræo apertis locis Scripturæ sacræ probat inter alios Lippomanus in sua catena in eundem locum Exodi 3. Quare optimo iure, non solùm interpres editionis vulgatæ vertit in præsenti, *sum qui sum. Qui est misit me ad vos*, sed etiam ante eum verterunt eodem modo Septuaginta iuxta Græcum idioma.

Nomen, qui est, est maximè proprium nomen Dei.

Nomen, *qui est*, dictum per antonomasiam, ita vt significet, qui est per essentiam, atque à se ipso, ac proinde qui neque esse cœpit, neque desinet, neque est in eo præteritum aut futurum, neque vicissitudo,

situdo, aut vlla mutatio, sed esse æternum, totum simul, fons, & origo totius esse, quod quacumque ratione esse possit, vnitè atque eminenter illud in se continens, est maximè proprium nomen Dei, ita explicans diuinam essentiam, fundamentum attributorum diuinorum, vt nullum aliud nomen eam nobis nec intimiùs, nec meliùs manifestet. Cùm enim nomen, *Deus*, à diuina prouidentia, vel ab aliquo alio impositum ad significandam diuinam essentiam in se ipsa, quæcumque tãdem illa sit, à gentibus accommodatum esset iis rebus, quæ natura non sunt Dij, petiuit Moyses à Deo nomen, quo filiis Israël innotesceret naturæ diuinæ excellentia, supra eos, qui natura non sunt Dij. Cui satisfecit Deus, dicens: *Sum qui sum. Sic dices filiis Israel, qui est*, per excellentiam scilicet, seu antonomasiam, *misit me ad vos.*

Notandum tamen est hoc loco, vbi Exodi 6. in editione vulgata habetur: *Ego Dominus, qui apparui Abraham, Isaac, & Iacob in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai non indicaui eis*, in textu Hebræo non haberi אדני Adonai, quod significat idem quod Dominus, sed haberi, יהוה quod Græcè dicitur Tetragrammaton, hoc est, quatuor literarum: si nãque ab eo demas vocales, quarũ rationem nõ habent Hebræi, in eo inuenies quatuor tantùm literas consonantes. Interpres ergo latinus transferens nomen Adonai, secutus est morem Hebræorum, qui, ob illius nominis sanctitatem putabant nefas ab alio, quàm à summo sacerdote in quibusdam benedictionibus proferri, sed vbicumque illud scriptum reperiebant, loco illius proferebant, Adonai.

De nomine יהוה, & de expositione illius loci Exo. 6. sunt variæ Doctorum sentẽtiæ, quas videre est inter alios apud Abulensem Exodi 6. quæst. 1. & apud Lippomanum Exodi 3. & 6. Quæ verior videtur, ea est, quã hi duo citati autores cũ aliis nonnullis sequuntur: nẽpe nomẽ, יהוה, idem significare quod, *qui sum*, deducique à verbo היה *haiah*, est, substantiuo, vt rectè ostendit Lippomanus, atque sensum illius loci esse: *Apparui Abraham, Isaac, & Iacob in Deo omnipotente*, quoniam cùm loquebar ad eos dicebam, *ego Dominus Deus omnipotens*, vt ex multis locis Geneseos constat: & nomen meum, יהוה, non indicaui eis, id est, non dixi eis nomen meum esse, *qui est*, vt dixi tibi, tradens tibi non solùm nominis, sed etiam rei per nomen significatæ clariorem notitiam, quàm vmquam tradiderim priscis illis Patribus. Etenim ex libro Exodi, & ex sequentibus libris Pentateuchi constat, illustriores atque excellentiores reuelationes Dei factas fuisse Moysi, quàm antiquioribus Patribus fuerint vmquam factæ: id quod & Patres affirmant. Notitia namque Dei per incrementa temporum creuit in Ecclesia, ita vt maior fuerit tempore legis Mosaicæ, quàm tempore legis naturalis, & multò maior in lege gratiæ, quàm in lege Mosaica & naturali, vt D. Gregorius hom. 6. in Ezechielem affirmat.

ARTICVLVS XII.

Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo.

CVM ad propositionem affirmantem non identicam ac veram, satis sit pluralitas conceptuum formalium, quorum vnus tribuatur alteri, cum identitate eorum, quæ per eos significantur: de Deo autem mente formare possimus distinctos conceptus eorum, quæ in eo sunt formaliter, vt ex dictis in superioribus patet: atque in Deo summa sit identitas earum rerum, quæ eiusmodi conceptibus significantur: sit planè, vt de Deo formare possimus veras propositiones affirmantes, quæ identicæ non sint, quod attinet ad nomina tertij generis, de quibus articulo 1. dictum est. Atque hoc est, quod Diuus Thomas in hoc articulo docet. Quod verò attinet ad nomina primi & secundi generis, quæ de Deo prædicatione non essentiali dicuntur, notum est posse fieri propositiones non identicas veras, in quibus huiusmodi nomina Deo tribuantur.

QVÆSTIO XIV.

IVXTA ea quæ ad initium quæstionis duodecimæ dicta sunt, huc vsque disseruit D. Thomas de iis quæ ad diuinam naturam, illiúsque vnitatem spectant: deinceps verò disputat de potentiis essentiæ actibúsque earum ad intra, incipitque ab intellectu. Quoniam verò explicata scientia, actúve diuini intellectus, nihil erat quod de potentia ipsa diceretur, hac quæst. 14. disserit de scientia diuina.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit scientia.

Scientia est in Deo quo ad actũ, sapientia, intellectus, prudentia ac artis rationem habens.

CONCLVSIO hæc est. In Deo est scientia. Verùm cùm ea, quæ Deo cum creaturis sunt communia, Deo conueniant seclusis imperfectionibus omnibus creaturarum, non est credendum in Deo esse scientiã quoad habitum, sed tãtùm quoad actũ: habitus namq; ex actib. generantur, adiumentóq; sunt potentiis, vt prõptiùs, & meliùs operentur: quę Deo conuenire nulla ratione possunt. Nec itẽ putandum est Dei scientiam aliquo modo rationem effectus habere: id enim Deo repugnat. Quo fit, vt scientia in Deo accidens non sit, sed substãtia, vt in sequentibus ostẽdetur: neque ex notitiis principiorum esse per discursum comparatam, sed esse vnicum simplicissimum intuitum, rationes scientiæ, sapientiæ, intellectus, prudentiæ, atque artis in se vnitè complectentem: perfectissimum quidem quoad euidentiam, & certitudinem, carentem tamen omnino imperfectionibus omnibus, quas eiusmodi cognitiones in nobis, atque in Angelis habere solent.

Conclusio proposita de fide est, vt ex illo ad Romanos 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei*, atque ex compluribus aliis sacræ Scripturæ locis constat. Est etiam communis Philosophorum. Imò & nomen ipsum Dei, ab intuendo, prouidentiáque circa res creatas est impositum, vt q. præcedente art. 8. cum Damasceno, Clemente Alexandrino, ac Dionysio, explicatum est.

Rationibus verò naturalibus à posteriori ex iis, quæ facta sunt, demonstrata à nobis est apertissimè conclusio q. 2. art. 3. inter probandum priorem partem vltimæ consequentiæ rationis secundæ eo loco propositæ, & latiùs ratione 4. Hanc præterea rationem addit Durandus in 1. d. 35. q. 1. quæ in iis, quas loco citato tradidimus, virtute continetur. Primæ causæ conuenit nobilissimus modus agendi: nobilissimus autem modus agendi est per intellectũ & voluntatem: cùm ergo Deus sit prima causa, aget per cognitionem atq, imperiũ suæ volũtatis, ac proinde in eo cognitio intellectus, seu scientia constitui necessariò debet. Maior ex eo est manifesta, quia à prima causa deriuatur omnis perfectio in reliqua

agentia

agentia:quare nobilissimus modus agendi ei debet conuenire. Minor verò probatur, quoniam nobilius est habere dominium suorum actuum, quàm eo carere, agereque ex propria directione propter finem,quàm non ita agere:sola autem ea quæ agũt per intellectum & voluntatem dominium habent suarum actionum, suásque proprias actiones in finem dirigere possunt.

D.Thomas hoc loco, hanc aliam à priori texit rationem.Immaterialitas est ratio,quare res cognoscens vim habeat ad cognoscendum: Deus autem maximè vacat materia,vt superiùs est demonstratũ: ergo maximè habet vim ad cognoscendum, atque adeò in eo summa est scientia. Maior ex eo suaderi potest, quòd vniuersim experiamur ea quæ vim habent ad cognoscendum, eo ipso aliqua ex parte recedere à conditionibus materiæ, gradúmque aliquẽ sortiri spiritualitatis:quippe cùm vt minimum eorum obiectorum, ad quæ cognoscenda vires habent,recipiant formas sine materia, hoc est, quoad esse intentionale, quod spiritale est, si cum natura materiali,qua obiecta constant, illud conferas. Experimur item quò res cognoscentes nobilius & perspicaciùs cognoscunt, eò plus à materia recedere,magísque spirituales esse,vt in animalibus,hominibus,atque Angelis est manifestum. Sensus etiã ipsos animalium,quò magis à conditionibus materiæ liberi sunt,eò nobiliores, ac perspicaciores esse: qua ratione visus cæteros sensus externos nobilitate ac perspicacitate cognoscendi longè antecedit. Ratio hæc satis probabilis est. Neque obstat, quòd Gabriel in 1.dist.35.q.1.obiicit,multa esse accidentia spiritualia,quæ vi cognoscendi carent. Non, inquam, hoc obstat, quoniam maior propositio Diui Thomæ intelligẽda est de substantiis. In defendendis verò aliis propositionibus,quas D.Thomas huic tationi immiscet, parum vtilitatis esse video, eáque de causa sunt prætermittendæ. Si placet,lege Caietanũ hoc loco, Ferrariensem 1.contra gentes, c.44. Capreolum in 1.d.35.q.1.in argumentis contra secundam conclusionem,& Syluestrum in Conflato.

Scientia Dei quam sit cõparatione obiectiprimarij ad singularis comparatione secundarij esse possit vniuersalis.

Circa responsionem ad tertium animaduertendum est,negandum non esse scientiam Dei secundùm se spectatam esse rem singularem. Quamuis enim sit in tribus suppositis diuinis, non secus atque essentia diuina,quia tamen non est in eis diuisa quasi vna numero sit in vno supposito, & alia in alio,id non tollit esse rem singularem. Qua ratione verò ex obiecto scientia singularis dicitur aut vniuersalis, negandum non est scientiam diuinam simul esse singularem comparatione obiecti primarij,& vniuersalem comparatione obiecti secundarij quo ad naturas vniuersales,quæ in eo continentur. Est etiam vniuersalis,quia omnia vniuersim obiecta attingit. Fortè quod hoc loco dicere voluit Diuus Thomas nihil aliud est, quàm diuinam scientiam non esse tantùm singularem aut tantùm vniuersalem comparatione obiecti.

ARTICVLVS II.

Virtum Deus intelligat se.

Deus & seipsum intelligit, & per seipsum.

CONCLVSIO est: Deus seipsum intelligit.Hæc est de fide:primæ enim ad Corint.2. ait Paulus: *Spiritum Dei omnia scrutari,etiam profunda Dei:* in cuius probationem addit. *Quis enim hominum scit,quæ sunt hominis,nisi spiritus hominis qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt, nemo cognoscit, nisi spiritus Dei.* Idem constat ex multis aliis locis Scripturæ sacræ.

Rationibus verò naturalibus potest probari primò.Quia cùm Deus agat per intellectum & voluntatem,vt ex dictis articulo præcedente & latius q.1. artic.3.manifestum fuit, prius saltem natura cognouit res creatas,quàm eæ essent in rerum natura: at non cognouit eas in seipsis, eò quòd Deus cognitionem suam neque à rebus cognitis,neque ab aliquo alio accipiat:ergo cognouit eas in seipso tamquam in fonte,in quo virtute & eminenter continentur,atque adeò Deus cognoscit seipsum.

Secundò, summo & perfectissimo cognoscenti conuenit summa & perfectissima cognitio: Deus est summum & perfectissimum cognoscens: nobilissima verò cognitio est nobilissimi obiecti, quale est Deus:ergo Deus seipsum cognoscit.

Tertiò,nobilissima potentia tendit in omnia quę sub suum obiectum cadunt: diuinus verò intellectus est omnium nobilissimus,& sub ente,quòd est obiectum intellectus,continetur Deus: ergo Deus seipsum intelligit.

Quartò,diuina essentia est coniuncta cum diuino intellectu,quantum satis est,vt cum eo ad notitiam sui concurrat instar speciei intelligibilis, & est illi per omnia proportionata:quoniam quanta entitas, perfectio, & spiritualitas est in intellectu diuino, tanta est in essentia,& è contrario,idque siue essentia spectetur vt concurrit instar speciei intelligibilis,siue vt obiectum cognoscendum:ergo Deus nõ solùm intelligit se,sed etiã intelligit se per seipsum.

Quod D.Thomas hac alia ratione 5.probat hoc loco.Deus est actus purus expers omnino potentiæ passiuæ,siue, vt ait, potentialitatis:ergo neque caret aliquo,quod tamquam species intelligibilis concurrat vt Deus seipsum intelligat,sicut intellectus noster carere solet speciebus obiectorum, ad quas est in potentia,neque habet aliquid aliquo modo à seipso,aut à suo intellectu distinctum, quò seipsum intelligat:illud enim compararetur ad diuinum intellectum tamquam actus ad potentiam, quo pacto comparatione nostri intellectus se habent species receptæ,quibus obiecta percipere solet:fit ergo, vt Deus seipsum per seipsum intelligat.

ARTICVLVS III.

Virum Deus comprehendat seipsum.

Deus comprehendit seipsum.

DEVM comprehendere seipsum,ostensum à nobis est quæst.12.art.7.vbi etiã explicatum est, quid sit comprehensio. Potest verò idem confirmari. Primò,ex illo 1. ad Corinth.2. *Spiritus Dei scrutatur* (id est, penetrat & agnoscit) *omnia,etiam profunda Dei,* ita scilicet,vt nihil incognitum relinquat: diuinus igitur intellectus tantùm Deum cognoscit, quantum Deus ex se potest cognosci,ac proinde Deum comprehendit.

Secundò,quanta est entitas & perfectio diuinæ essentiæ, tanta est vis intellectus diuini ad intelligendum:id etiam,quod ad diuinam intellectionem concurrit ad modum speciei intelligibilis, æquatur obiecto cognoscendo:quippe cùm sit idẽ prorsus cum illo: præterea coniungitur perfectissimè cum diuino intellectu:ergo diuinus intellectus intelliget diuinam essentiam quantum ex se percipi potest,ac proinde eam comprehendet.

Tertiò,summo & nobilissimo intelligenti debetur perfectissimus modus intelligendi:is verò non, nisi in comprehensione,esse potest:ergo Deus & se & cætera omnia comprehendet.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intelligere Dei sit eius substantia.

Intelligere Dei idē cum Dei substantiā.

CONCLVSIO affirmat. Probatur verò, quoniam si esset aliquid ex natura rei distinctum ab essentia diuina, haberet se veluti actus ad potentiam comparatione essentiæ diuinæ, ac proinde essentia non esset actus purus. Rationem hanc tangit Aristoteles 12.Metaphy.textu 51. vbi eamdem conclusionem affirmat. Præterea, id repugnaret diuinæ simplicitati. Item,quod in Deo concurrit ad modū speciei intelligibilis,neque à diuina essentia, neque ab intellectu diuino diuersum est ex natura rei:ergo neque ipsum intelligere. Item essentia in Deo non distinguitur à suo actu existentiæ: ergo neque ab actu intelligendi. Ex hactenus dictis colligit D. Thomas,in Deo comparatione obiecti primarij nec vnā intelligendi, nec id quod intelligitur, nec id quod concurrit ad modum speciei intelligibilis, nec intelligere ipsum,vllo modo ex natura rei inter se distingui,sed esse vnam & eamdem rem simplicissimam.

ARTICVLVS V. & VI.

Vtrum Deus cognoscat alia à se propria cognitione.

DISPVTATIO VNICA.

Quæstionis sensus.

VT quæstio proposita quæstiones à D. Thoma artic.5.& 6. excitatas complectitur, ita vtrumque articulum sub hac vna disputatione libuit comprehendere. Nomine autem, *propriæ cognitionis*, non intelligitur hoc loco,quæ ita sit vnius rei, vt non sit etiam aliarum,quasi quærat D.Thomas,an Deus singulas res singulis cognitionibus agnoscat: compertum namque est in Deo vnam tantùm esse cognitionem eorum omniū,quæ sua scientia comprehendit: sed intelligitur, quæ ita attingat alia à se,vt pertingat ad proprias, specificas, & singulares rationes eorū, neque sistat in aliquo prædicato ipsis rebus communi,quod solùm cognoscere dicatur.

Error Auerroïs.

Circa quæstionem propositā duo præcipui fuerunt errores.Alter tribuitur Auerroi 12.Metaphysicæ commento 51. quo loco affirmare videtur, Deum solùm cognoscere res creatas in commune, quà entia sunt,non verò quoad naturas genericas, & specificas ac singulares. Ita D.Thomas & plerique Scholasticorum affirmant sensisse Auerroem eo in loco:neque desunt, qui ex aliis dictis Auerrois hoc ipsum confirment. Marsilius verò in 1.q. 38.artic.3. Ferrariensis 1.contra gentes, cap.50. & quidam alij ex aliis locis eiusdem autoris contendunt,eum in eiusmodi errore non fuisse:conantúrque contraria loca interpretari. Ego verò semper eius ingenij fui,vt non multùm censuerim curandum quid Auerroes senserit, neque mirum existimem eum aliquando sibi esse contrarium. Gregorius in 1.dist.35. quæst.1. eumdem errorem tribuit Aristoteli 12.Metaphys.textu 51.Communis tamen Scholasticorum sententia contrarium affirmat, éstque multò verisimilius, vt ex aliis locis Aristotelis, quos citabimus, apertè constat.

Suaderi potest primò.

In confirmationem huius erroris possumus primo ita argumentari. Per causam primam & remotam,tamquam per obiectum primarium,haberi nequit distincta cognitio de iis rebus in particulari, quarum est causa:sed Deus est causa prima & remota aliarum rerum:& quicquid de illis cognoscit, totum id per suam essentiam cognoscit: ergo de aliis à se non habet notitiam in particulari.

Secundò.

Secundò,obiectum,quod intelligitur, est perfectio intelligentis:quippe cùm per se,vel per suam imaginem,concurrat ad intellectionem: sed nihil aliud à Deo potest esse perfectio Dei: ergo Deus nullam rem aliam à se potest cognoscere.

Tertiò.

Tertiò, si Deus per suam essentiam intelligeret alia à se,necessariò ea intelligeret: eò quòd intelligat necessariò id omne, quod per suam essentiam intelligit: consequens autem est falsum: quoniam multa euenunt non necessariò, quæ proinde non potuit Deus necessariò scire esse euentura: ergo Deus non intelligit alia à se in particulari.

Quartò.

Quartò Aristoteles 12.Metaphys.textu 51. asserere videtur, Deum seipsum tantùm intelligere,ait enim:*de quibusdam*, videlicet de infimis & vilibus rebus, *Deum cogitare absurdū esse,melióque esse nō videre quædā,quàm ea videre:atque in Deo*,ait,*idem esse intelligens,& quod intelligitur*: ergo se solùm intelligit.

Error Aureoli.

Alter error fuit Aureoli, qui, vt Capreolus in 1.dist.35.q.2.in argumentis contra secundam conclusionem refert,asseruit,cognitionem diuinā, neque vt ad obiectum primarium,neque vt ad secundarium, terminari ad creaturas, ac proinde Deum, neque in commune, neque in particulari cognoscere res creatas,sed solùm suam essentiam.Censuit verò cognitionem illam virtute & eminenter posse dici cognitionem creaturarum,quatenus est cognitio essentiæ, quæ in se eminenter continet creaturas:non verò quasi creaturas,vt obiectum etiam secundarium attingat.

Eum confirmat primò.

Hunc suum errorem confirmat primò. Quia si intellectio diuina terminaretur ad res creatas,vt ad obiectum secundariū,penderet ab eis:eò quòd fieri nequeat,vt intellectio alicuius rei sit sine re,cuius est intellectio:at intellectio diuina (quæ perfectio Dei est,idémque cum ipso Deo)pendere nō potest à rebus creatis:ergo Deus non intelligit res creatas.

Secundò.

Secundò, si Deus actu intelligeret etiā creaturas eas,quæ quacumque potentia esse possunt,cùm data aliqua magnitudine,illa possit diuina potētia augeri in infinitū,Deus actu intelligeret nunc totum incrementum illud,quod in ea potest successiuè efficere,atque adeò intelligeret magnitudiné quamdam infinitam,quæ secundùm suum esse cognitum esset actu obiectiuè in mēte diuina:sicut enim magnitudo illa euaderet actu infinita, si totum illud incrementum ei re ipsa adderetur, & cum toto eo in rerum natura existeret:ita illud idem incrementum, simul cognitum in ea, efficit magnitudinem quamdam infinitam secundùm esse cognitum, siue obiectiuum, comparatione intellectus diuini. Eodem modo, aliquantulúmque apertiùs, potest fieri argumentū de numero. Si enim Deus cognosceret creaturas omnes, quæ per suam omnipotentiā esse possunt,cùm possint esse infinitæ syncategorematicè seu successiuè,idque nō solùm in rebus materiæ expertibus,sed etiam corporeis,eásque omnes modò actu cognoscat,vtique cognosceret actu numerū, qui secundùm esse obiectiuum comparatione intellectus diuini fit categorematicè infinitus. Hinc verò sic licet argumentari. De vnoquoque illorum infinitorum, quæ Deus actu cognoscit,verum est dicere, est ens quoddam reale singulare à Deo actu cognitum: nullum verò est ens reale à Deo actu cognitum, quod Deus non possit producere, maxime

maximè cùm vnumquodque dicatur ens reale per comparationem ad esse existentiæ, quod diuina saltem potentia potest habere: si ergo Deus cognoscit alia à se poterit produci infinitum actu, quod contradictionem implicat: non ergo cognoscit alia à se. Reliqua, quæ obiicit Aureolus, facilè diluuntur ex iis quæ diximus 3. Physicorum, vbi de infinito disputauimus.

Tertiò. Tertiò, Augustinus lib. 83. Quæstionum, quæst. 46. de Deo ait: *Non enim extra se quicquam positum intuebatur, vt secundùm id constitueret, quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegum est*: ergo Deus nihil extra se intelligit. Erroribus cõnumeratis annectere possumus errores eorũ, qui vel de perfectissima scientia, vel de exactissima prouidentia, quam circa res humanas Deus habet, minùs dignè sentiebant. De quorum numero illi erant, qui apud Iob 22. dicebant: *Quid nouit Deus? Quasi per caliginem iudicat. Nubes latibulum eius, neque nostra considerat. Circa cardines cœli perambulat.* Aliqui etiam, tam ex philosophis, quàm ex hæreticis, vel de cognitione futurorum contingentium, vel de prouidentia aliquid Deo detraxerunt, qua de re aliquid dicemus in sequentibus.

Errores alij circa scientiam & prouidentiam diuinam.

Videri etiam fortasse alicui poterit Hieronymus in primum caput Abacuc sub finem circa diuinam prouidentiam aliquo modo hallucinatus, dum ait: *Absurdum est ad hoc Dei deducere maiestatem, vt sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quóve moriantur, quæ cirnicum, & pulicum & muscarum sit in terra multitudo: quanti pisces in aqua natent, & qui de minoribus maiorum prædæ cedere debeant. Non simus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiam ad minima detrahimus, in nos ipsos iniuriosi simus: eamdem rationabilium, quam irrationabilium prouidentiam esse dicentes. Ex quo liber ille apocryphus stultitiæ condemnandus est, in quo scriptum est, quemdam Angelum nomine Tyri præesse reptilibus, & in hanc similitudinem piscibus quoque & arboribus, & bestiis vniuersis proprios in custodiam Angelos assignatos.* Hæc Hieronymus.

Prima conclus. Deus omnia alia à se sese propria cognitione.

Sit verò prima conclusio. Deus omnia alia à se, etiam minutissima quæque, scit propria atque distincta cognitione. Hæc est de fide, atque adeò errores contrarij suprà citati cum fide Catholica pugnant. Probatur ex illo ad Hebræos quarto: *Discretor est cogitationum, atque intentionum cordis, & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius, omnia autem nuda, & aperta sunt oculis eius.* Geneseos 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Ecclesiast. 16. *Non dicas, a Deo abscondar, & ex summo quis mei memorabitur? in populo magno non agnoscar: quæ est enim anima mea in tanta creatura? Ecce cœlum & cœli cœlorum, abyssus, & vniuersa terra, & quæ in eis sunt in conspectu illius, & cùm conspexerit illa Deus, tremore concutientur.* Prouerbiorum 16. *Omnes viæ hominis patent oculis eius.* Iob 28. *Fines mundi intuetur, & omnia quæ sub cœlo sunt respicit.* Matthæi 10. *Nónne duo passeres asse veneunt, & vnus ex illis non cadet in terram sine Patre vestro: vestri autẽ capilli capitis omnes numerati sunt.* Gregorius etiam 16. Moralium, capite 5. inter alia multa & præclara, quæ in eamdem sententiam docet de Deo, sic ait: *Sic summa regit, vt ima non deserat: sic imis præsens est, vt à superioribus non recedat.* Mitto alia testimonia.

Rationibus etiam probatur primò. Quia Deus comprehendit seipsum, vt articulo tertio ostensum est: non potest autem seipsum comprehendere, nisi in seipso penetret omnia, quæ sub ipsius omnipotentiam cadunt, quæque in eo eminenter continentur: cùm ergo creaturæ omnes, etiam quo ad gradus specificos & singulares, sub omnipotentiam Dei cadant, eminenterque in Deo contineantur, fit vt Deus, etiam quoad prædictos gradus, distinctissimè singulas creaturas cognoscat.

Secundò, Deus agit per intellectum & voluntatem, vt artic. 1. & latiùs quæst. 2. artic. 3. ratione 4. demonstratum est: ergo cognoscit non solùm singulas creaturas, quas solus immediatè producit, sed etiam eas, quas interuentu causarum secundarum efficere solet. Consequentia, quo ad eas quas immediatè producit, notissima est: quoniam Deũ agere per intellectum & voluntatem non est aliud, quàm agere notitia & voluntate, vt sint res quas producit, iuxta illud Psal. 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* Quòd verò ad eas attinet, quas interuentu causarum secundarum producit, facilè probatur. Tum quoniam omnem gradum entitatis, quem interuentu causarum secundarum efficit, potest ipse, si velit, solus producere, atque adeò necessariò debet illũ cognoscere. Tum etiam quia, vt comprehendendo se necesse est in seipso comprehendat ea omnia, quæ vel immediatè efficit, vel immediatè potest facere. ita comprehendendo se, & ea quæ immediatè efficit, aut potest facere, vtique in seipso, & in illis ita comprehensis, necesse est comprehendat atque intueatur ea omnia, quæ interuentu causarum secundarum potest efficere. Quia ergo hoc interest inter Deum, & cæteras causas efficientes, quòd cæteræ non continent eminenter omnia, à quibus pendent gradus omnes, etiam indiuiduantes, suorum effectuum: Deus autem cõtinet in se eminenter omnem ordinem causarum secundarum, omniáque à quibus quoquo modo pendent omnes gradus effectuum earum, atque vniuersim gradus omnes omnium rerum, hinc fit, vt quamuis ex comprehensione aliarum causarum non rectè colligatur comprehensio in illis, atque ex illis omnium suorum effectuum: ex comprehensione tamen causæ primæ omnium rerum comprehensio in illa, atque ex illa rectè colligatur, vt q. 12. art. 8. disputat. 2. in respõsione ad secundum dictum est. Atque hinc melius intelligetur vis duarum rationum, quæ præpositæ sunt.

Tertiò probatur eadem conclusio, quoniam vniuersim omnia, ex quibus coalescit totum hoc vniuersum, quoad minutissimas etiam partes, & etherogeneas abiectissimarum rerum, sunt propter finem: naturáque agit propter finem, vt latè demõstratum est quæst. 2. art. 3. ratione 4. affirmátque Aristoteles 2. Physicorum: id autẽ esse nequit, nisi ex directione primæ causæ, à qua tamquam à primo principio omnium rerum vniuersa habeant esse, ipsáque prima causa cognoscẽte singula, minutissimásque partes eorum, & fines particulares, ad quos vnumquodque sit dirigendum, eáque ratione conferente illis esse per intellectum & voluntatem, ac media accommodata ad suos fines, vt ibidem demonstratum est: ergo prima causa cognoscit in particulari omnia alia à se exactissima ac distinctissima quadam cognitione. Atque hæc ratio planè conuincit Aristotelem, qui affirmauit *naturam agere propter finem, eáque ratione opus naturæ esse opus intelligentiæ, eamdem naturam in suos fines dirigentis*, agnouisse, asseruisséque Deum cognoscere alia à se: at in seipso tamquam in obiecto primario, quod etiam ex multis aliis testimoniis satis est manifestum. Tertio enim Metaphysicæ, capite quarto, textu 15. & alibi tamquam absurdum infert, Deum non cognoscere eleme nta. Et 10. Ethicorum, capite 8. ait, *eum qui fœlicitati*

Aristoteles agnouit Deũ cognoscere distinctè alia à se.

fœlicitati actiuæ contemplatiuam coniungit, amicissimum esse Deo, qui, si curam aliquam rerum humanarum (vt existimatur) habet in huiusmodi hominem, vt qui ipsum quam maximè imitetur, beneficia vicissim conferet. Et sanè qui Deum nihil extra se intelligere asserit, diuinam prouidentiam, præmiáque atque supplicia post hanc vitam continuò tollat necesse est. Mitto testimonia alia Aristotelis.

Quartò probatur eadem conclusio, quoniam facilius est, cognita causa, per eam venire in cognitionem effectuum, maximè si causa comprehendatur, atque in ea omni ex parte contineantur virtute atque eminenter effectus, quàm è contrario, per effectus cognitos venire in notitiam causæ: atqui nos ex notitia effectuum venimus in cognitionem, tum aliarum causarum, tum etiam ipsius Dei: ergo multò magis Deus ipse ex comprehensione sui ipsius, effectus omnes particulares, qui in ipso sunt eminenter, & illatim intuebitur.

Secunda conclusio. Deus cognoscit alia à se, non in rebus ipsis, sed in seipso.

Secunda conclusio. Deus cognoscit alia à se, non in rebus ipsis, sed in seipso, hoc est, intuitus diuini intellectus non fertur æquè primò in suam essentiam, vt in rem cognitam, & in naturas, quas aliæ res in se ipsis habent, sed primò fertur in suam essentiam, vt in obiectum primarium, in quo virtute continentur naturæ aliarum rerum, & mediante essentia ita cognita illo eodem intuitu cognoscit ac intuetur vlteriùs, vt obiectum secundarium, naturam cuiusque aliarum rerum propriam. Itaque cùm dicimus, Deum non cognoscere alia à se in ipsismet rebus, non negamus, Deum cognoscere illud esse, quod res habent in se ipsis, sed negamus cognoscere illud immediatè, atque vt obiectum primarium: quod enim in alio obiecto priùs cognito, in quo elucet, cognoscitur, non dicitur cognosci in se, sed in illo alio, etiam si intuitus, quo in alio cognoscitur, pertingat ad proprium esse illius rei quæ in alio percipitur. Quando enim Petrus, à tergo meo collocatus, cõspicitur à me in speculo, licèt videam esse illius, quod in seipso à tergo meo habet, quia tamen video illud in imagine ipsius producta in speculum, tamquam in obiecto priùs cognito, in quo esse, quod Petrus in seipso habet, elucet, non dicor videre Petrum in se, sed in speculo, in imaginéve ipsius, per quam ipse in speculo elucet.

Videre in se, & videre in alio quid.

Iuxta hæc ergo ita possumus describere, quid sit videri aliquid in se, & quid videri in alio, quod ad præsens institutum attinet. Illud namque dicitur videri in se, quod obiectiuè immediatéque terminat visionem: quod intellige, siue eam immediatè terminet tamquam integrum obiectum immediatum, siue tamquam pars illius: puto namque partem candoris huius papyri, quæ videtur dum totus candor conspicitur, videri in se, vt in præsentiarum loquimur: totus quippe candor non est ratio obiectiua videndi partem, quæ in eo continetur, quasi cognito priùs toto cãdore, eodem intuitu attingamus vlteriùs partem mediante toto priùs cognito: quin potiùs sicut totus candor immediatè terminat, vt obiectum cognitum, eam visionem, qua cõspicitur, ita pars candoris eamdem visionem immediatè terminat: ex parte tamẽ, cùm totius obiecti immediati sit pars. Quòd si oculorum intuitus solùm ferretur in partem, tunc sicut ea sola videretur, ita ea sola immediatè visionem terminaret. Illud verò in proposito dicitur videri in alio, quod mediante alio primario obiecto cognito visionem tamquam obiectum secundarium terminat. Hoc modo Petrus, relucens in sua imagine producta in speculũ, dicitur videri in ea tamquam obiectum secundarium in primario eius visionis, qua imago in speculo conspicitur. Eodémque modo creaturæ relucentes in essentia diuina, in qua eminenter continentur, dicuntur videri in ea tamquam secundarium obiectũ eadem prorsus visione, qua essentia videtur, quæ primarium eiusdem visionis obiectum existit. Non videntur igitur omninò accommodatæ descriptiones D. Thomæ hoc loco, quibus ait: *Tunc aliquid videri in seipso quando videtur per speciem propriam, & adæquatam rei, quæ cognoscitur: tunc verò videri in alio, quãdo videtur per speciem eius, in quo continetur, vt pars videtur in suo toto.* Ostensum namque est, partem videri in se vnà cum toto. Angeli etiam superiores per vnam speciem intelligunt multa, & tamen vnumquodque eorum dicuntur cognoscere in se ipso. Vide etiam quæ hac de re diximus q. 12. art. 9.

Conclusio proposita hactenus explicata, communis est Doctorum, neque maiori indiget probatione. Eam verò simul cum præcedente hisce verbis affirmat Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus. *Per causam rerum omnium in se omnium rerum scientiam anticipatam habet Deus, ita vt Angelos antequam fierent cognosceret: Idque diuina scripta tradere existimo, cùm aiunt: Qui nouit omnia antequam fierent. Neque enim ea quæ sunt ex iis, quæ sunt, discens, nouit diuina mens, sed ex se, & in se per causam, rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiámque anticipatam, & ante comprehensam habet, non quòd per speciem singula consideret, sed quod vno causæ complexu omnia sciat, & contineat. Se ipsam ergo sciens diuina sapientia, nouit omnia, sine materia ea, quæ materia constant: sine diuisione ea, quæ diuisa sunt: multa coniunctè, dum ipso vno omnia & noscit, & procreat. Si enim causa vna* (existens scilicet) *Deus rebus omnibus statum largitur, eadem etiam causa vna omnia, vt à se profecta, & in se ante constantia, cognoscit: neque ab iis, qui sunt, ipsorum notitiam accipiet. Non igitur propriam notitiam sui habet Deus, aliam autem quæ communiter & generaliter ea, quæ sunt, comprehendit. Ipsa enim se ipsam omnium causa noscens, nullo prorsus modo eas quæ à se producta sunt, ignorabit. Hæc ergo ea quæ sunt noscit, non rerum notitia, sed sui.* Hactenus Dionysius. Eamdem conclusionem affirmat Augustinus lib. 83. quæstionum quæstione 46. vbi ait, *sacrilegum esse affirmare contrarium.*

Obiectio.

Obiicies, quid prohibet Deum creaturas aliquas cognoscere simul in seipso, & in ipsismet creaturis: vt si simul intuitum suum figat, & in essentiam suam, per eámque ita cognitam in creaturas omnes, quas vlteriùs tamquam obiectum secundarium in ea cognoscat, & simul etiam illum figat immediatè in creaturas ipsas omnes, aut aliquas, quas immediatè cognoscat, hoc est, non mediante essentia sua tamquam obiecto priùs cognito, sed intellectu diuino dirigente immediatè intuitum in creaturas, quæ repræsentantur per essentiam diuinam concurrentem in ratione speciei intelligibilis: eo modo quo Angelus aliquis ex supremis, habens speciem vniuersalem quæ naturam aliquam genericam & species ac indiuidua sub ea contenta repræsentet, immediatè dirigere potest intuitum in quamcumque naturam earum specificam, aut indiuiduam, eámque solam immediatè per eam speciem cognoscere.

Responsio.

Dicendum est, disparem multò esse rationem in Deo & in Angelis. Tum quoniam Deus habere nequit distinctas cognitiones, sed vnam simplicissimam, cuius primarium obiectum est essentia sua cognita, ac proinde in qua reliqua omnia cognoscit. Tum vel maximè, quoniam non est arbitrandum, esse in essentia diuina, quasi dearticulationem quamdam

quandam in repræsentando singillatim, & immediatè singulas creaturas, vt est in speciebus Angelorum, quæ plures naturas specificas ac indiuidua immediatè repræsentant:quin potiùs essentia diuina seipsam tantùm immediatè repræsentat perfectissimè, non quidem quasi in se habeat rationem aliquam imaginis, eo modo quo qualitates specierum,siue sensibilium,siue intelligibilium annexam habent rationem imaginis obiectorum,sed quia per seipsam sufficiens est secundùm suam rationē formalem,siue cum diuino intellectu,siue cum creato gloriæ lumine perfuso concurrat, exprimere sui imaginem, aut quasi imaginem:quod dico propter intellectionem Dei essentialem, quæ,quòd ab ipso Deo non distinguatur,rationem non habet imaginis Dei,vt in materia de sanctissima Trinitate latè explicamus. Quia ergo essentia diuina se tantùm modo explicato perfectissimè repræsentat intellectui,qui exprimere valet cognitionem essentiæ diuinæ adæquatam, qualis est solus intellectus diuinus:intellectui verò creato lumine gloriæ perfuso, pro quantitate luminis gloriæ facultatisque ad intuendum,se illi plus vel minùs repræsentat,clariorem & expressiorem, aut minùs claram & minùs expressam sui notitiam cum eo producendo : inde est,quòd neque Dei intellectus,nec intellectus beati,quatenus beatificam visionem elicit, producere possit cognitionem, nisi quæ solum Deum tamquā immediatum obiectum habeat, ac proinde, vt per cognitionem elicitam per essentiam diuinam concurrentem instar speciei intelligibilis non aliter eluceant, nec cognosci possint creaturæ, quàm in Deo tamquam in obiecto primario cognito:quantùm enim Deus ipse cognitione penetratur, tantùm in eo ita cognito elucent & penetrantur vlteriùs creaturæ, quæ in eo sunt eminenter, quæque ex ipso emanare possunt. Et quia Deus seipsum comprehendit, ac infinitè cognoscit, in seipso vlteriùs videt ea omnia quæ sub ipsius omnipotentiam cadunt : beati verò quia solùm finitè eum vident, eò plura in eo cognoscunt,quò plus eum penetrāt. Diuersa ergo est ratio de cognitione,quæ fit essentia diuina concurrente in ratione speciei intelligibilis,& de cognitione, quæ fit per speciem multa quasi dearticulatè repræsentantem immediatè, vt immediatè, ac in se, & tamquam obiectum primarium,multa possint,aut non possint cognosci.

Scoti opinio qui ad esse obiectiuū diminutum à calumnia extorte vindicatur.

Caietanus hoc loco, & plerique alij tribuunt Scoto in 1.distinct.35. & 36. in primis, quòd asseruerit,Deum cognoscere alia à se in ipsismet rebus. Deinde quòd dixerit,non solùm Deum, sed etiam homines, quando cognoscerent res, producere eas in quodam esse obiectiuo diminuto, distincto ab esse reali,& rationis.Atque hoc secundum latè refutat idem Caietanus quæst.15. sequente artic.1. Verùm licèt Scotus obscurè loquatur,neutrum tamen videtur esse de sententia ipsius. Quòd enim ad primum attinet, apertè distinct.36. citata, atque alibi affirmat, essentiam diuinam esse obiectū primarium cognitionis diuinæ, creaturas verò secundarium : Leuchettúsque eius fidelis interpres censet, sententiam Scoti distinct.35. fuisse, Deum non aliter cognoscere lapidem, quàm in sua essentia. Quod verò attinet ad secundum, fortè nomine illius,esse diminuti,non aliud intellexit, quàm esse, quod vnaquæque res habet in cognitione,qua cognoscitur,à quo per denominationem extrinsecam dicitur cognita. Cognitio namque lapidis est quidem in se verū esse reale cognitionis, at illud idem esse est esse lapidis secundùm quid, in quo Scotus dicit lapidem produci,dum,vel à Deo, vel à nobis cognoscitur. Moueor autem,inter alia,ad existimādum hanc fuisse mentem Scoti,quoniam explicans distinctione illa 36. quale sit eiusmodi esse diminutum,in quo dicit res, dum cognoscuntur, produci, ait, *esse simile ei,quo Homerus,quando exiſtit, dicitur esse in opinione hominum* : manifestum autem est,esse Homeri in opinione hominum, non esse aliud, quàm esse opinionis, quæ de Homero habetur. Quòd si aliud esse constituere voluit Scotus,id planè commentitium, & indignum est,quod impugnetur, ac parum consentaneum fidei Catholicæ. Et quamuis non aliud esse asserere voluerit, quàm illud, quod explicauimus,modus tamen,quo ea de re loquitur, non placet.

Petet aliquis, essentiáne diuina, an potiùs ens communissimè sumptum, sit dicendum obiectum adæquatum cognitionis diuinæ. Capreolus quæst. illa 2.citata,ad argumenta contra primam conclusionem,censet, essentiam diuinam,& non ens, esse obiectum adæquatum.Sit tamen prima propositio. Si sit sermo de obiecto primario,quod est ratio obiectiua,atque medium cognoscendi cætera, sola essentia diuina est obiectum adæquatum. Porrò nomine, *essentiæ diuinæ*, intelligo essentiam quoad omnia,quæ in ea sunt formaliter,ita vt relationes etiam diuinæ comprehendantur, iuxta ea, quæ diximus quæst.12.artic.8. disput.4. solúmque excludi volo creaturas. Hæc patet, quoniam sola essentia, & ea quæ re & ratione formali sunt idem cum essentia, terminant immediatè cognitionem diuinam.

Obiectū primarium diuinæ cognitionis est solus Deus.

Secunda propositio. Si sit sermo de obiecto, quòd secundùm se, & suam rationem formalem mediatè, vel immediatè terminat cognitionem diuinam, ens communissimè sumptum, & non sola essentia diuina,est obiectum adæquatum.Hæc etiā est manifesta,quoniam non sola essentia diuina terminat ita cognitionem diuinā,sed vniuersim quicquid quoquo modo rationem habet entis communissimè sumpti,vt cōmune est enti reali & rationis, quódque aliqua ratione fingi cogitarive potest.

Obiectū primarium & secundarium comprehendens, est ens communissimè sumptū.

Ad primum ergo argumentum in confirmationem opinionis Auerrois,neganda est maior,quando à prima causa emanarunt nō solùm cæteræ causæ concurrentes ad effectus illius, sed etiam cætera omnia, à quibus effectus quouis modo pendent, etiam quoad differentias indiuiduantes, & quando in prima causa continentur eminenter, tam causæ, & cætera à quibus effectus aliqua ratione pendent, quàm effectus ipsi quoad omnes suos gradus. Tunc enim, cognita prima causa,notitia comprehensiua, necessariò cognoscuntur singillatim in ea omnes effectus particulares,qui ab illa aliquo modo emanare possunt,vt explicatum est.

Ad primum in confirmatione Auerrois.

Ad secundum neganda est maior de obiecto secundario,quod non per propriam speciem,sed per speciem eius,in quo eminenter cōtinetur, atque in eo ipso,in quo eminenter continetur, cognoscitur, quo pacto Deus in sua essentia cætera alia à se cognoscit:tale namque obiectum necesse non est, vt perfectio sit intelligentis. Obiectum verò primarium, quando per speciem cognoscitur, tunc propriè dici potest perfectio intelligentis per speciem, quando species desumpta est ab obiecto,obiectúmque fuit causa efficiens illius : quando verò non est desumpta ab obiecto,quo pacto se res habet in Angelis, tunc, licèt species obiecti sit perfectio intelligentis, ineptè tamen dixeris obiectum, à quo illa non emanauit, esse perfectionem eius intellectus,in quo illa consistit. Quis enim res corporeas

Ad secundū.

perfe

perfectiones esse Angelici intellectus ex eo, quòd habeat speciesearum à Deo acceptas, sibique congenitas ac connaturales, asserere audeat?

Ad tertium. Ad tertium neganda est consequutio, si sit sermo, non solùm de simplicibus, & de complexionibus necessariis, sed etiam de contingentibus, quo in sensu tantùm ea consequentia accepta deseruit argumento. Has enim cognoscit Deus cognita priùs determinatione libera suæ voluntatis: qua ratione non necessariò, sed liberè eas cognoscit, potuítque proinde easdem non cognoscere, vt latiùs artic. 13. explicandum est. Ad probationem verò consequutionis dicendum est, licèt Deus necessariò cognoscat id omne, quod vi intuitus solius essentiæ, quà essentia est præcisè considerata à determinatione libera suæ voluntatis, cognoscit, vt sunt simplicia & complexiones necessariæ: non tamen necessariò, sed liberè cognoscere, quæ cognoscit per suam essentiam concurrente simul determinatione libera suæ voluntatis.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum est, ea omnia intelligenda esse de obiecto primario. Vt obiectum enim primarium Deus seipsum tantùm intelligit, intelligénsque, & res intellecta sunt vnum & idem, atque hoc modo non intelligit creaturas. Si namque creaturas intelligeret, vt obiectum primarium, atque in ipsismet creaturis, & non in sua essentia eas cognosceret, vtique id non aliter esse posset. quàm accipiendo suam scientiam ab eis, ac proinde per mutationem sui, laborarétque in comparanda cognitione: atque tunc intellectio esset accidens in Deo, & res ab eo necessariò distincta, vt eo in loco rectè infert Aristoteles, creaturæque essent perfectio diuini intellectus, earúmque cognitione vilesceret. At quòd Deus creaturas cognoscat in sua essentia tamquam obiectum secundarium, illo eodem intuitu, quo suam essentiam penetrat, sine vlla sui mutatione, distractione, aut labore, neque vmquam negauit, neque negare potuit Aristoteles.

Ad primum Aureoli. Ad primum argumentum Aureoli neganda est sequela: quando enim obiectum secundarium eminenter atque necessariò ita continetur in primario, vt comprehenso primario necessarium sit secundarium eadem notitia in eo videri, vt de creaturis simplicibus, & complexionibus earum necessariis comparatione essentiæ diuinæ spectatæ præcisè à determinatione libera diuinæ voluntatis dictum est, necesse non est, vt notitia obiecti secundarij pendeat à tali obiecto, sed solùm à primario, in quo, vt contradictionem implicat secundarium non contineri, ita contradictionem implicat in eodem non videri. Adde, quòd cùm notitia diuina, quatenus est notitia creaturarum, nihil addat supra seipsam, quatenus est notitia obiecti primarij, quàm respectum rationis ad vnamquamque creaturam, aut complexionem cognitam, profectò sicut absurdum non est relationem rationis dominij in Deo pendere à termino, atque à rebus creatis, quarum Deus est Dominus, & relationem vniti verbi ad humanitatem pendere ab humanitate: ita absurdum non esset, scientiam diuinam, vt creaturarũ est scientia, quoad respectus rationis, quos addit ad creaturas cognitas, ab eisdem creaturis secundùm esse cognitum, seu obiectiuum intellectus diuini, dependere. Atque hinc faciliùs intelligetur quid dicendum sit de scientia diuina comparatione earum cõplexionum contingentium, quæ à nostro libero arbitrio pendent. Cùm enim, supposita etiam libera determinatione voluntatis diuinæ, qua statuit creare, & collocare nos in eo ordine rerum, in quo futuri sumus, in potestate nostri liberi arbitrij sit amplecti eam partem contradictionis, quam maluerit, neque ideò inclinare debeat potiùs in hanc partem, quàm in oppositam, quia Deus id futurũ præscit, sed potiùs Deus id sciat, quia pro libertate nostra ita futurum est, eò quòd ex eminentia suæ scientiæ, qua in seipso intimè penetrat liberum nostrum arbitrium, intueatur, quicquid pro libertate illius futurum sit, vt artic. 13. est ostendendum: vtique absurdum non est concedere, etiam si cognitio illa non sit desumpta à rebus, nec certitudo illius nascatur ex certitudine necessitatéve obiecti, quod quidem secundùm se spectatum potest aliter euenire, sed ex eminentia & perfectione eiusdem scientiæ, per quam pro certissimo Deus in seipso cognoscit, quod in se spectatum est contingens, potéstque aliter accidere, vt artic. 13. est explicandum, absurdum, inquam, non est cõcedere, notitiam illam, quoad respectum rationis, quem sortitur comparatione complexionum, quæ ita cognoscuntur, pendere ex eo quòd ita res pro libertate arbitrij sit futura, cùm nihil impediente scientia, possit re ipsa oppositum euenire, si, vt potest, liberum arbitrium oppositum velit. Verùm de hac re latiùs artic. 13.

Ad secũdum. Deus cognoscit infinitã quãtitatem. Quod ad secundum argumentum attinet, mihi non est dubium, quin Deus magnitudinem infinitam cognoscat actu, quam per partes potest successiuè producere, vt re ipsa cognoscit motum infinitum qui esset, si motus cœli duraret in æternum. Idémque de numero infinito dicendum censeo, de qua re artic. 12. redibit sermo. Quare, hoc posito, ad argumentum potest in primis non sine probabilitate maxima concedi maior, maximè cùm ratio infiniti rationem entis realis non destruat: tum quòd Deus infinitus sit, & supremus omniũ entium: tum etiam quoniam si per impossibile aliquid creatum esset infinitum, proculdubio esset ens reale. Ad minorem verò dicendum est, nullum quidem esse ens reale, quod, saltem per suas partes, non possit Deus successiuè producere: non tamen ita vt totum sit simul, si tale ens sit infinitum: idque propterea esse, quia contradictionem inuoluit, esse aliquid productum, & esse infinitum actu. Quare, vt ens infinitũ sit essentialiter verum ens reale, satis est, si per suas partes, diuina saltem potentia, possit successiuè totum existere, ea videlicet ratione, vt nõ solùm quæuis eius pars possit existere, sed etiam quacumque eius parte finita existente, possint aliæ maiores, ac maiores in infinitum existere. Qui tamen arbitraretur minimè id sortiri posse veram rationem entis realis, quod secundùm se totum non potest existere simul, negaturus esset maiorem, dicturúsque esset, vnumquodque illorum infinitorum ita cognitum à Deo, non habere rationem entis realis veri, sed fictitij, quatenus mente apprehenditur per partes veras, ex quibus fingitur constare: quemadmodum chimæra non est verum ens reale, sed mente confictum ex apprehensione partium diuersorum animalium, quæ tamen in vnum ens reale coire nequeunt. Prior tamen responsio mihi magis placet.

Ad tertium. Ad tertium argumentum dicendum est, Augustinum in ea quæstione de ideis disputare, in quas, vt in æterna rerum exemplaria, Deus intuens, res ad extra produxit: Docereque, ideas non solùm esse in Deo, sed etiam esse idem cum essentia diuina. Cuius rationem reddit, *quoniam sacrilegum est opinari, Deum ad exemplar aliquod extra se positum respexisse, per quod cognosceret res modúmque illas fabricandi, ad cuiúsve imitationem eas produceret.* Quare non negat Augustinus eo loco, vt perspicuum est, si verba eius expen

expendantur, quin potiùs affirmat, Deum per suam essentiam cognoscere res ad extra, modúmque illas fabricandi, essentiámque suam esse primum exemplar, ad cuius imitationem res omnes fabricatur.

Ad testimonii Hieron.

Illud verò Hieronymi dictum piè exponendum est cum Magistro in 1. dist. 39. ita scilicet vt velit, Deum in primis non per cognitionē, quam de nouo acquirat, & quæ vicissitudinem habeat, cognoscere per momenta singula, quot muscæ, & quot culices nascantur, &c. bene tamen cognitione sua æterna ea omnia in sua essentia determinatéque libera suæ voluntatis ex æternitate cognoscere. Deinde etiam, quòd ex parte effectus non tantam, nec tam peculiarem prouidentiam ac curam de huiusmodi rebus habeat, ac de hominibus habet: quibus, vt missa faciamus multa alia longè maiora beneficia generi humano concessa, & maiorem constituit custodiam Angelorum, & eorum rationem potiùs, quàm bestiarum, habuit etiam in iis legibus, quibus aliquid circa bruta animantia præcepit, iuxta illud 1. ad Corinthios 9. Vbi Paulus afferens legem illam Deuteronomij 25. *Non alligabis os boui triturant:* ait, *Numquid de bobus cura est Deo,* vt scilicet lex illa, non tam intelligenda sit, vt verba sonant, quàm de ministro Ecclesiæ, cui laboranti tribuendum esse victum necessarium ea ratione voluit ostendere. Quòd autem Hieronymi sententia non fuerit, Deum non habere prouidentiam, ac scientiam similium bestiarum, apertè colligitur ex eodem Hieronymo in illud Matthæi 10. cap. *Nonne duo passeres, &c.* Vbi ita ait. *Si enim parua animalia, & vilia absque Deo autore non decidunt, & in omnibus est prouidentia, & quæ in his peritura sunt, sine Dei voluntate non pereunt, vos qui eterni estis, &c.* Et infrà: *Si sine Dei scientia parua animalia non decidunt, &c.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

Discursus triplex.

DVPLICEM discursum distinguit hoc loco D. Thom. Alterum, quoad successionem notitiarum dumtaxat, qui in eo tantùm positus est, quòd notitia vnius rei post notitiam alterius comparetur, siue res connexæ sint inter se, siue nullam connexionē habeant. Alterum secundùm rationem causæ & effectus, ita scilicet, vt ex notitia, seu assensu vnius, nempe præmissarum, efficiatur notitia, seu assensus alterius, videlicet conclusionis. Hic verò discursus esse potest tam à posteriori, quàm à priori. Aliud namque est præmissas quoad rem significatam continere causam conclusionis, quod solùm cernitur in discursu à priori: aliud assensum præmissarum esse causam assensus conclusionis, quod æquè reperitur in discursu à posteriori, atque in discursu à priori. Illud verò animaduertendum est, cùm discursu hoc secundo modo sumpto, non per se ac necessariò coniunctum esse discursum primo modo spectatum, id est, quoad successionem. Vt enim 1. Posteriorum cap. 1. cum Aristotele docuimus, in quo instanti assentimur minori, possumus per discursum assentiri simul tempore conclusioni. Quare quando hoc loco affirmat D. Thom. discursum secundo modo sumptum, coniunctum esse cum discursu quo ad successionem, illúmque supponere, non intelligit id semper necessarium esse, sed plerumque accidere, maximè si de assensu vtriusque præmissæ, & conclusionis sit sermo.

Deus non discurrit.

His præhabitis, conclusio D. Thomæ est. Deus neutro modo discurrit. Non primò, quoniam in-

Molina in D. Thom.

A tuetur omnia simul in sua essentia, ac determinatione suæ voluntatis: alioquin aliquo tempore Deum aliquid lateret, ac proinde eo tempore aliqua creatura esset inuisibilis in conspectu eius, contra illud Pauli ad Hebræos 4. *Non est inuisibilis vlla creatura in conspectu eius.* Item si Deus sciret vnum posteriùs tempore, quàm aliud, mutaretur, aut certè esset in eo vicissitudinis obumbratio, contra testimonium Iacobi 1. cap. Neque item discurrit secundo modo, quoniam eadem simplicissima cognitione intuetur causam & effectum, ac proinde notitia, & assensus vnius non efficitur ex notitia, & assensu alterius. B Neque hoc impedit, quo minùs scientia Dei sit propter quid: quandoquidem per eam intuetur causam, propter quam est effectus, quod satis est, vt scientia illa sit propter quid. Ex his patet conclusionem articuli de fide esse.

Scientia Dei est propter quid.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

DVÆ sunt conclusiones huius articuli. Prior est: Scientia Dei est causa rerum. Posterior est: Nihil ab ea emanat, ac proinde non est causa actu, nisi determinata per voluntatem diuinam, qua statuit Deus, ac vult, vt aliquid sit. Vtrum autem in Deo, præter scientiam & voluntatem concedenda sit potentia exequutrix, qua immediatè res efficiat: quemadmodum in artifice, præter artem & voluntatem, datur potentia alia, qua immediatè exequitur opera artis, examinabitur quæstione 25.

Scientia Dei est causa rerum determinata per voluntatem.

Vtraque conclusio colligitur apertè ex Scripturis sacris. Prior quidem ex illo Prouerbiorum 3. *Dominus sapientia fundauit terram, stabiliuit cœlos prudentia, sapientia illius eruperunt abyssi, & nubes rore concrescunt.* Psal. 103. *Quàm magnificata sunt opera tua Domine, omnia in sapientia fecisti.* Sapientiæ 7. *Omnium artifex docuit me sapientia.* Ierem. 51. *Qui præparauit orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit cœlos.* Posterior verò ex illo ad Ephesios 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Apocalyp. 4. *Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt.* Genes. 1. *Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux, &c.* Psalmo 32. *Ipse dixit & facta sunt: ipse mandauit & creata sunt:* & cùm non alicui alteri, qui id exequutioni mandaret, planè dictum, E atque imperium illud non aliud significat, quàm decretum & determinationem diuinæ voluntatis, præuia cognitione, vnde continuò prodierunt.

Deinde ratione probatur vtraque cōclusio, quoniam Deus agit per intellectum & voluntatē, vt superiùs demonstratum est, scientia nimirū ostendente modum operandi, dirigentéque voluntatem, voluntate verò mouēte ad exequutionem: ergo sicut in artifice scientia est causa arte factorum, quatenus ostendit modum operandi, & dirigit ad opus, voluntas verò quatenus determinat scientiam, & mouet ad exequutionem: ita in Deo sese res habebit.

Scientia naturalis in Deo antecedit actum liberum suæ voluntatis.

F Hoc loco animaduertendum est, scientiam diuinam, quod ad præsens institutum attinet, duobus modis comparatione creaturarum posse spectari. Vno, quatenus Deus ea cognoscit se posse illas facere, atque hoc aut illo modo esse facientas, tum vt sint, tum etiam vt accommodatæ sint ad hunc, aut ad illum finem. Scientia diuina hoc modo spectata est naturalis in Deo, & nō libera, antecedítque actum, ac determinationem liberam voluntatis, qua Deus illas facere tali vel tali tempore decernit. Altero

Scientia libera Dei quæ cognoscit cõtingẽtia futura, consequitur actũ liberũ voluntatis, ab eoq; pendet.

verò modo, quatenus Deus per eam cognoscit creaturas futuras esse tali vel tali tempore. Atque hoc modo spectata non est naturalis in Deo, sed libera, neque antecedit determinationem liberam voluntatis, qua Deus statuit, vt sint tali, vel tali tempore, sed potiùs eam sequitur. Quia enim Deus liberè voluit mundum creare, & has, aut illas res esse, sciuit mundum cum his, vel illis rebus tali, vel tali tempore esse futurum: non verò è contrario, quia sciuit mundum futurum, ideò voluit vt esset: quin potiùs, si noluisset vt esset, non sciuisset eum esse futurum. Scientia ergo futurorum contingentium, hoc est, quòd futura sint, pendet ex determinatione libera voluntatis Dei, qua statuit, vt sint, ac proinde non eam antecedit, sed consequitur. B

Scientia naturalis Dei est causa rerum, habetq; rationẽ artis, non verò scientia libera.

His positis, facilè intelliges veram esse priorem conclusionem D. Thomæ de scientia diuina, non posteriori, sed priori modo sumpta. Priori namque modo spectata, dirigit voluntatem ad opus, & modum operandi præscribit, dicitúrque recta ratio factibilium, ac proinde habet rationem artis, qua Deus cuncta fabricatur. Prætereà antecedit determinationem liberam voluntatis diuinæ, ab eáque determinatur ad opus. Spectata verò posteriori modo, neque dirigit voluntatem, nec modum operandi definit, sed intra limites meræ contemplationis continetur, neque actum liberum voluntatis antecedit, vt ab eo possit ad operationem determinari. His adde, quòd si per impossibile huiusmodi cognitio non esset in Deo, prior cognitio, cum determinatione libera voluntatis, satis esset, vt res creatæ à Deo emanarent. C

Dictum ergo illud Augustini 5. de Trinitate cap. 13. in argumento *sed contra* citatum, *Vniuersas creaturas & spirituales & corporales non, quia sunt, ideò nouit Deus, sed ideò sunt, quia nouit*, intelligendum est de cognitione & scientia diuina priori modo spectata. Illud verò aliud Origenis super epistolam ad Romanos citatum in primo argumẽto, *Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideò scitur à Deo antequam fiat*, quoad priorem partem est quidem verissimum: quoniam scientia diuina, qua Deus scit contingens aliquod esse futurum, non est causa rerum, vt ostensum est: quoad posteriorem verò, si sanè intelligatur, falsum non est, vt articulo 13. est ostendendum. Interim ex traditis in hoc articulo, illud solùm ante oculos velim habeas, scientiam liberam, qua Deus scit contingentia aliqua esse futura, non esse causam rerum, quod hoc loco à nobis satis apertè ostensum est: multi verò id non attendentes, circa præscientiam diuinam de futuris contingentibus periculosè admodum hallucitati sunt. D E

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus habeat scientiam non entium.

Scientia non entium in Deo, & quomodo concipiantur.

NOn ens sumitur hoc loco prout opponitur enti existenti actu, vt ipsemet D. Thomas se explicat. Quo pacto intellecta quæstione, per conclusionem affirmantem respondet. Est de fide, vt constat ex illo ad Romanos 4. *Vocat ea, quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt*, atque ex aliis Scripturæ locis. Est etiam aperta in lumine naturali, quoniam Deus non solùm cognoscit omnia, quę quacunque ratione esse possunt, numquam tamen erunt, sed etiam ea quæ fingi ac cogitari possunt, nullo tamen modo esse possunt. Quo loco duo animaduertenda sunt. Primum est, ea quæ cogitantur, F nullâque ratione esse possunt, concipi per vera entia realia, ex quibus confinguntur componi, vt chimæram, hippocentaurum, vel quæ cogitatione inter se mutuò complicantur, cùm tamen nulla ratione cohærere possint, vt hominem esse lapidem, & ita de cæteris complexionibus, quæ nulla ratione veræ esse possunt. Cùm autem Deus huiusmodi entia realia concipiat, concipiet quoque ea, quæ ex illis confinguntur, nulláque ratione esse possunt. Secundum est, Deum concipere etiam entia rationis, hoc est, relationes rationis, priuationes, & negationes, tam quæ actu existunt (eo modo quo entibus rationis conuenire potest existentia) quàm quæ actu non existunt: at verò per intuitum fundamentorum concipere relationes, negationes verò, & priuationes ex rebus ipsis, quarum vna non conuenit alteri, atque ex habitibus, qui non conueniunt subiectis iis, quibus apti sunt inesse.

Scientia visionis, & simplicis intelligentia quid.

Scientia diuina comparatione eorum, quæ sunt, fuerunt, aut erunt in aliqua differentia temporis, dicitur scientia visionis, seu intuitiua. Ratio est, quoniam est rerum existentium actu in indiuisibili duratione æternitatis propria scientiæ diuinæ, complectentéque totum tempus. Comparatione verò reliquorum omnium, scientia simplicis intelligẽtiæ, vel abstractiua nuncupatur: quoniam est rerum non existentium. Quo loco animaduertendum est, distinctionem hanc non esse diuersarum scientiarum in Deo, in quo vna tantùm est cognitio simplicissima, sed esse distinctionem dumtaxat vnius omnino scientiæ, cum diuersis obiectis comparatæ penes existentiam, vel non existentiam eorum extra suas causas. Neque ex eo, quòd obiecta existant extra suas causas, scientiáque diuina dicatur visionis comparatione eorum, vlla maior euidentia, claritas, aut perfectio aduenit scientiæ diuinæ, quæ æquè clara & perfecta notitia esset eorumdem obiectorum comparatione, esto numquam futura essent. Quare distinctio hæc nihil omnino diuersitatis facit ex parte scientiæ Dei, sed solùm ex parte obiectorum: cùm tamen in nobis notitia intuitiua, quæ pendet ab existentia obiecti, estque experimentalis notitia illius, vt quæst. 1. art. 2. disp. 4. explicatum est, distincta sit specie ab abstractiua, multúmque illam euidentia ac perfectione superet. Vt ergo rectè Diuus Thomas ad calcem corporis articuli adnotauit, inde ortum habuit hæc distinctio scientiæ Dei, quòd ea, quæ videntur apud nos, habent esse distinctum extra ipsum videntem: non verò, quòd aliter Deus concipiat rem, siue existat, siue non existat.

Scientia visionis nõ perinde perfectior in Deo scientia simplicis intelligentiæ ac nobis.

Obiectio.

Obiiciet tamen aliquis, quæ numquam erunt, videt Deus in sua essentia, quæ est obiectum præsens, atque actu existens: ergo scientia diuina, etiam comparatione eorum, quæ numquam erunt, scientia visionis dicenda est. Neganda nihilominùs est consequentia: quoniam ea, quæ numquam erunt, non ex eo dicuntur cognosci in essentia diuina, quòd Deus solùm cognoscat esse eminentius actu existens, quod habent in diuina essentia, quódque est idem cum ipsa essentia, sed ex eo, quod per esse quod habent in essentia diuina, intueatur Deus vlteriùs illud esse in potentia, quod habere possunt in seipsis: quoniam verò huiusmodi esse non est præsens, nec actu existens, ideò diuina scientia comparatione illius dicitur simplicis intelligentiæ.

Responsio.

Alia obiect.

Obiiciet deinde, Antichristus in puncto temporis præsentis non existit: ergo scientia Dei in puncto temporis præsentis non habet rationem scientiæ visionis comparatione illius, sed solùm simplicis intelligentiæ. Licèt concedi posset, scientiam diuinam, vt præcisè

Responsio.

præcisè coëxistit huic instanti temporis nostri, habere hoc ipso instanti temporis nostri rationem scientiæ simplicis intelligentiæ comparatione Antichristi: quia tamen propria duratio scientiæ diuinæ est æternitas, atque in ipsamet duratione æternitatis, quæ complectitur omne tempus, Antichristus existit, quatenus æternitas correspondet tempori, in quo existet, simpliciter scientia diuina comparatione Antichristi appellatur scientia visionis, atque ita in eo sensu loquendum est cum communi vsu & sententia Doctorum.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus cognoscat mala.

Deus cognoscit mala, & quomodo.

AFFIRMAT conclusio. Nec salua fide negari potest. Ea verò, quod ad mala naturæ attinet patet ex illo Sapientiæ 8. *Monstra scit antequàm fiant.* Quòd attinet ad mala pœnæ ex illo Amos 3. est manifesta, *Sierit malum in ciuitate, quod dominus non fecerit*, &c. sæpéque Scripturæ affirmant, Deum inducere malum pœnæ: cùm ergo Deus causa sit per intellectum & voluntatem, imò & ipsa sola permissio mali cognitionem illius requirat, qui illud dicitur ex eo permittere, quòd potest illud impedire, si velit, nec tamen vult, fit, vt Deus mala pœnæ cognoscat. Quod denique attinet ad mala culpæ, constat ex illo Prouerb. 15. *Infernus & perditio coram Domino.* Amos 5. *Cognoui scelera vestra*, &c. Cùm autem malum non aliud sit essentialiter, quàm priuatio boni, vt q. 5. ostensum est, non quidem increati (quia eius nulla potest esse priuatio) sed creati fit, vt Deus per bona creata, quæ in se ipso cognoscit, cognoscat vlteriùs mala opposita cernens eorum absentiam in subiecto, cui erant debita, aut saltem apta inesse: neque aliter vlla potentia magnum cognosci valet, quàm per bonum oppositum, quod ab esse cognoscatur. Porrò mala, quæ in aliqua differentia tẽporis sunt, cognoscit Deus scientia visionis, esto formaliter sumpta entia sint rationis: ea verò, quæ esse possunt, & numquam erunt, cognoscit scientia simplicis intelligentiæ, vt ex dictis art. 1. præcedente est manifestum, quod etiam Caietanus animaduertit.

Obiectio.

Quòd si aduersus conclusionem propositam obiicias illud Habacuc. 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non poteris:* vbi innuitur Deum non cognoscere mala. Dicendum est, illud intelligendum esse de scientia approbationis, de qua sæpe sermo est in Scripturis sanctis: non autem de nuda cognitione. Porrò iuxta Augustinum lib. 2. quæstionum super Exodum q. 152. lib. 83. quæstionum q. 60. & libro de essentia diuinitatis prope medium, *secundum hanc scientiam Deus scire dicitur, quæ illi placent, nescire quæ displicent*, non quia ignorat ea, sed quia non approbat. Quo pacto quibusdam Matthæi 25. dicitur, *Non noui vos.* Quo etiam pacto, addit Augustinus, *ars rectè dicitur nescire vitia, cùm improbat vitia.*

Solutio.

Scientia approbationis quid, atque Deus dicitur nescire peccata ac peccatores.

Circa rẽsponsionem ad primum argumentum D. Thomæ notandum est, nõ ex priuationibus, quæ sunt in potentiis non cognoscentibus, agnoscere priuationes rerum. Respicientes namque ad aërem, verbi gratia, attendentésque nos carere visione luminis, quam proculdubio haberemus tunc, si lumen in aëre esset, percipimus absentiam luminis in aëre, atque adeò in eo tenebras cognoscimus. Atque hoc est quod Aristoteles affirmauit tertio de anima textu 25. verbis illis, quæ hoc loco refert D. Thomas. Deus autem non per priuationem, quæ sit in potentia ipsius cognoscẽte, agnoscit priuationes, quæ sunt in rebus, sed in se ipso intuetur immediatè, quando habitus aptus in esse suo subiecto insit, vel non insit, atque adeò in se ipso immediatè intuetur priuationes, quæ sunt, aut non sunt in rebus. Ratio autem huius discriminis est, quoniam nos cognitionem à rebus sumimus: Deus autem minimè, sed potiùs per suam scientiam causa rerum existit. Perperam ergo Auerroes in illum locum Aristotelis affirmauit, Deum non cognoscere mala & alias priuationes, motus verbis illis Aristotelis, quæ tamen de nostra tantum cognitione ab Aristotele dicta fuerunt.

Priuationes qualiter à nobis, & à Deo cognoscantur.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Deus cognoscat singularia.

Deus cognoscit singularia.

CONCLVSIO affirmat, eámque de fide esse patet ex testimoniis citatis art. 5. & 6. & ex multis aliis Scripturæ sacræ. Rationes autem quibus eosdem articulos probauimus, Deum cognoscere alia à se propria cognitione, probant etiam ab eo cognosci singularia, quæ non minùs virtute & eminenter in Deo continentur quoad differentias indiuiduantes tamquam in causa prima & fonte, à quo emanarunt, quàm contineantur gradus generici & specifici. Modum quo intellectus noster cognoscit singularia in commentariis super Porphyrium, & in prœmio librorum Physicorum, ac 3. libro de anima explanauimus.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Deus possit cognoscere infinita.

Prima conc. Deus cognoscit actu infinita.

PRIMA conclusio D. Thomæ est. Deus cognoscit actu infinita. Probatur, cognoscit actu & simul omnia ad quæ, tum potentia creaturarum, tum omnipotentia ipsius sese extendit: hæc verò sunt infinita: ergo cognoscit actu infinita. Possumus idem confirmare, quoniam si simul essent actu omnia, quæ Deus potest facere, essent actu infinita, sed omnia illa simul actu cognoscit: ergo actu cognoscit infinita, quæ sunt quidem actu cognita, non tamen actu existunt. Item si vni & eidem magnitudini tota illa accessio partium extensarum, quam Deus potest facere, simul adderetur, magnitudo illa euaderet actu infinita: sed Deus bene nouit simul vniuersam eam accessionem, cùm nihil illius Deum lateat, neque quicquam successiuè cognoscat: ergo cognoscit actu magnitudinem infinitam, quæ est quidem actu cognita, non tamen actu existit. Confirmari potest conclusio proposita ex illo Psal. 146. *Magnus Dominus noster, & magna virtus eius, & sapientiæ eius non est numerus.* Atque ex Augustino 12. de ciuitate Dei cap. 18. qui eam aduersus quosdam ex instituto probat, & post testimonium Scripturæ citatum concludit, *quamuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cuius intelligentiæ non est numerus.* Augustinum legito. Reiicienda est ergo sententia Durandi in 1. d. 39. q. 2. asserentis, Deum non cognoscere actu infinitum. Eius verò argumentum eiusmodi est. Nihil intelligitur, nisi sub ratione entis: infinitum, cùm nulla ratione esse possit, non habet rationem entis: ergo non intelligitur à Deo. Sed iam illud suprà ad calcem articuli 6. diluimus.

Durãdi sententia improbatur.

Secunda conc. Scientia vi-

Secunda conclusio. Non tantùm scientia diuina, secundùm

sionis cognoscit Deus infinita.

secundùm totam suam latitudinem accepta, sese ad infinita extendit,sed etiam,vt rationem habet scientiæ visionis. Eam probat D.Thomas,quoniam licèt substantiæ futuræ non sint infinitæ, eò quòd generationes rerum post diem iudicij nullæ erunt,cogitationes tamen beatorum & damnatorum multiplicabũtur in infinitum: sed illas omnes simul Deus actu cognoscit scientia visionis: ergo per scientiam visionis cognoscit infinita. Confirmari potest hæc ratio, quoniam si omnes illæ cogitationes essent simul, essent actu infinitæ: sed omnes illas Deus simul actu cognoscit per scientiam visionis: ergo cognoscit actu infinita.

Animæ Christi quæ infinita cognoscat.

Anima autem Christi licèt eadem omnes simul actu cognoscat,ac proinde cognoscat actu infinita, quia tamen non cognoscit illas per scientiam visionis,eò quòd æternitas non sit duratio propria visionis beatificæ ipsius, vt est scientiæ diuinæ, sed æternitas participata,vt q.10. dictum est,ideò solùm dicenda est cognoscere infinita per scientiam simplicis intelligentiæ.

Quando ergo D.Thom.1. contra gentes cap.69. ait, *Deum scientia visionis non cognoscere* infinita, id planè intelligit de infinitis substantiis, vt patet ex ratione, quam ibidem reddit, nempe quoniam generationes non erunt in æternum,idémque affirmat hoc loco.Quando item 3.p.q.10.art.2.ad 2.ait, *animam Christi cognoscere omnia,quæ Deus scit scientia visionis*, & rursus art. 3. ait, *animam Christi non cognoscere entia in actu, quæ sint infinita, etiam si fumantur omnia,quæ in omni differentia temporis erunt, cognoscere tamen infinita in Verbo,quæ sunt in potentia creaturarum & numquam erunt*, id sine dubio intelligit similiter, de entibus substantialibus,quæ per generationem multiplicari poterant in infinitum, vt satis ex ipso contextu D.Thomæ apertum est. Atque ita D.Thomam interpretantur ibidem Caietanus,Ferrariensis c.69. citato & Capreolus in 3. dist.14.q.2. quare non secũ pugnat hoc articulo ac locis citatis. Nonnulla alia,quæ hoc loco tractari poterant, differuimus 3.Physicorum,dum sermo esset de infinito.

ARTICVLVS XIII.

De erroribus circa diuinam præscientiam,ac nostrum liberum arbitrium rerúmque contingentiam.

DISPVTATIO I.

Autoris institutum.

RES est,quæ non parum negotij hominibus semper facessit, quánam ratione libertas arbitrij nostri rerúmque futurarum in vtramque partem contingentia, cum diuina præscientia, prouidentia, prædestinatione ac reprobatione cohærere consentiréque possint. Id autem pro nostra tenui parte diuina freti ope explanaturi cùm simus: hoc quidem loco circa præscientiam, inferiùs verò, q.22.& 23.circa prouidentiam, prædestinationem, ac reprobationem, constituendum est ante omnia, in nobis libertatem esse arbitrij, & qualis, ac quanta ea sit, eséque multarum rerum futurarum in vtramque partem contingentiam,& quæ nam eiusmodi contingentiæ radix constituenda sit vt tandé mutuam cohærentiam & cõsensum horũ omnium, hoc quidem loco cũ diuina præscientia: q.verò 22. & 23. cum diuina prouidentia,prædestinatione, ac reprobatione ostendamus, atque explanemus.

Quamuis autem D.Th. inferiùs q.83. de libero arbitrio ex instituto disputet, hoc tamen loco nonnihil ea de re differamus oportet: tum quòd hos in primam partem commentarios ad eam vsque quæstionem non extendemus:tum vel maximè quòd opportunus hic locus sit,neque ea,quæ ad hunc locum spectant,planè cognosci valeant,nisi difficultates aliquot circa nostrum liberum arbitrium(tametsi non tot, quot in Concordia nostra ad hunc articulum disputauimus) priùs dissoluantur: reliquas autem de libero arbitrio quæstiones commodiùs in 1.2.reseruabimus.In hac autem prima disputatione solùm afferemus varios errores, qui circa diuinam præscientiam,libertatémque arbitrij nostri,ac rerum contingentiam hucusque extitere.

Error Tullij circa præscientiam, & diuinationem.

Vt Augustinus 5.de ciuitate Dei capit.9. refert: Marcus Tullius, cùm ex vna parte percipere non valeret,quánam ratione libertas arbitrij contingentiáque rerum eum immutabili, certáque Dei de futuris contingentibus cognitione cohærere posset: ex alia verò parte experimento,tum in se ipso, tum in aliis libertatem arbitrij comperiret, negauit in Deo esse præsentiam futurorum contingentium,vllámque esse posse certam diuinationem. Atque ita, vt Augustinus ibidem ait, *dum homines vult facere liberos,facit sacrilegos*. Hic autem error disputat.17. impugnabitur.

Error Mathematicorum, & aliorum quorundam, fato libertatem arbitrij auferẽtium.

Quod ad libertatem arbitrij, rerúmque contingentiam attinet, vt Augustinus 5. de ciuitate Dei cap.1.& 4.Confess.cap.3. refert,error fuit in primis multorum ex iis Mathematicis,qui iudiciariæ facultati dediti fuerunt, atque quorumdam philosophorum, qui illos sunt sequuti,in astris esse vim quamdam necessitatem inferentem voluntati humanæ,vt hoc,aut illud velit,omniáque in his rebus inferioribus, in quibus etiam actiones humanas tam studiosas, quàm vitiosas comprehendunt, necessariò euenire,stellarúmque sitibus,aspectibus,atque influentiis esse tribuenda. Licèt autem cœlo & astris tamquam primæ causæ tribuerent hanc necessitatem effectuum omnium, à cœlo tamen dicebant deriuari ordinem quemdam ac seriem causarum ad minimos vsque effectus pertingentium, omnino ineuitabilem,& ob eam causam omnia euenire naturali quadam necessitate affirmabant.

Fatum quid.

Porrò connexionem hanc,atque ordinem causarum,cuius principium & origo astruebatur situs cœli & stellarum,appellabant fatum,naturalémque necessitatẽ,qua omnia necessariò venire credebant necessitatem fatalem nuncupabant. Addebant deinde nõnulli, vt testis est Augustinus 5. de ciuit. Dei cap. 1.vim illam astrorum,& connexarũ causarum ordinem inde resultantem, non esse ex dispositione atque voluntate Dei, atque ea ratione omnem Dei prouidentiam circa res humanas de medio tollebant. Alij verò dicebant,eam constitutionem atque dispositionem à Deo esse,penderéque à diuina voluntate. Cæterùm omnia, eo ipso,quòd mundus ita constitutus esset fatali necessitate euenire,atque adeò effectus omnes, etiam si vitia & peccata essent,tribuenda esse Deo, qui talem rerum dispositionem constituit. Error hic libertatem tollit arbitrij, omnémque à rebus contingentiam: quare manifestè contrarius est fidei Catholicæ, magnámque in Deum blasphemiam euomit:cùm eum nostrorum scelerum autorem impudenter constituat.

Fatũ in qua acceptione errorem non contineret, sed neque in ea fati nomẽ vsurpandũ.

Vsurpatio fati in hac significatione à Patribus meritò reprehendi ac impugnari solet (vide inter alios beatum Gregorium in homilia epiphaniæ) & ab Ecclesia condemnatur. Si verò fatum sumeretur pro ordine causarum contingentium, atque cuitabilium

tabilium vt subest immutabili certæque præscientiæ diuinæ, qua Deus ob eminentiam suæ scientiæ cognoscit aliquid ex eisdem causis re ipsa euenturum, Deo ipso interdum disponente, aut etiam permittente aliqua, vt id tandem eueniat, atque in ea significatione diceret quis fato regna his, vel illis euenire, *sententiam*, inquit Augustinus, *teneat*, *linguâ corrigat*. Neque enim audito nomine fati, id homines intelligunt, sed quod priori loco explicatum est: ideóque numquam fati nomen erit vsurpandum, quin de significatione subiiciatur distinctio, ne fortè aliis erroris aliqua occasio præbeatur. Fatum in hac posteriori significatione admittunt Boetius de Consolatione, & D. Thomas inferius q. 116. licèt admoneat, neque in ea significatione Sanctos eo vocabulo vti voluisse.

A fatali necessitate Plato voluntatem humanam excepit, quem secuti sunt Stoici.

Error de fato explicatus ab aliquibus tribuitur Stoicis, si tamen Lodouico Viui in 1. & 10. caput Augustini de Ciuitate Dei credendum est. Plato à fatali necessitate excepit voluntatem humanam, & ea quæ à libero arbitrio humano pendent: cætera verò fatali necessitati subiecit. Eamdémque sententiam secuti sunt Stoici, vt ex Plutarcho & aliis in caput 10. Augustini citatũ refert. An verò præter liberum arbitrium, & ea, quæ à libero arbitrio pendẽt, aliqua alia à naturali fatalive necessitate excipienda sint, in quibus proinde ad vtramque partem futuri euentus contingentia reperiatur, explicabimus inferiùs dum de radice contingentiæ erit sermo, partémque affirmantẽ veram esse ostẽdemus.

Fatum qui alij hæretici asseruerint, omnisque libertatem abluerint.

Præter apostatam illum Simonem Magum, qui, vt beatus Clemens lib. 3. recognitionum refert, liberum arbitrium negabat, omniáque fato fieri dicebat ex hæreticis Bardesanes quidam, aut (vt alij volunt) Bardesianus, fato etiam contineri conuersiones hominum asserebat, vt Augustinus de hæresibus, hæresi 35. refert: quamuis alij aliud de hoc Bardasane sentire videantur. De qua re vide, si placet, Alfonsum à Castro aduersus hæreses, verbo *fatum*. Priscillianus etiam autore Augustino loco citato hæresi 70. asseruit, homines fatalibus quibusdam stellis esse alligatos, atque cum Manichæis, de quibus statim erit sermo, liberũ abstulit arbitrium. Plurimi quoque eorum, quos proximè libertatem arbitrij sustulisse referemus, fatum fatalémque necessitatem admittere videntur, si non quæ cœlo & stellis sit affixa, quæque inde deriuetur, certè in eo sensu vt dicant, existente ea constitutione vniuersi, quæ re ipsa est, singulis effectibus designatum esse certum ordinem seriemque causarum adeò indeclinabilem, vt nihil nisi necessitate naturæ eueniat. Dixi, plurimos eorum fatalẽ necessitatem videri admittere: quoniam qui ex eo libertatem arbitrij tollunt, quòd censeãt actus voluntatis nostræ pendere solùm à libero influxu Dei, siue naturali siue supernaturali gratiæ, ita vt non simul pendeant à nostra libera voluntate, non cogentur fatum astruere, fatalémve necessitatem: cùm dicere possint, existente hac cõstitutione vniuersi quam habemus, posse quidem res hoc, aut contrario modo euenire, attamen ex solo libero cõcursu Dei id totum dependere.

Error de fato damnatus.

Error iste de fato dãnatus est aduersus Priscillianum in Concilio Bracharensi 1. cap. 9. his verbis. *Si quis animas & corpora humana fatalibus stellis credit astringi, sicut Pagani & Priscillianus dixerũt, anathema sit.* Et cap. 10. *Si qui duodecim signa, id est, sydera quæ Mathematici obseruare solent, per singula anima vel corporis mẽbra dissipata credunt, & nominibus Patriarcharum ascripta dicũt, vt Priscillianus dixit, anathema sit.* Et Leo 1. epistola 91. quæ est ad Turibium Astur-

censem episcopum cap. 11. eundem errorẽ ita condemnat. *Vndecima*, inquit, *ipsorum blasphemia est, qua fatalibus stellis & animas hominum, & corpora opinantur astringi, per quam amentiam necesse est, vt homines paganorum erroribus implicati, & fauentia sibi vt putant, sydera colere & aduersantia studeant mitigare. Verùm ista sectantibus nullus in Ecclesia Catholica locus est.* Vide etiam caput 13. eiusdem epistolæ.

Manichei qua ratione libertatẽ arbitry abstulerint.

Manichæi ea ratione liberum hominis arbitrium abstulerunt, quòd negarent in homine vllã esse facultatem, qua indifferenter bonum ac malum posset eligere, sed dicebant in eo duas animas esse permixtas. Vnam à Deo Bono principio, quam etiam partem quãdam substãtiæ Dei esse adstruebãt, qua homo solùm bonũ, ex necessitate tamẽ poterat velle, ac operari. Alteram à malo principio, qua solùm, atque ex necessitate, poterat operari malũ: ex varia verò permixtione harũ animarum dicebant proficisci, vt alij aliis deteriores euaderẽt, atque vt vnus & idem meliùs vno tempore quã alio operaretur, pro vt magis vel minùs erat purgatus à permixtione animæ quæ à malo principio obuenerat. Ita Augustinus hæresi 46. & alij permulti graues autores.

Augustini error antequã ad fidẽ conuerteretur.

In hoc eodem errore Manichæorum fuit Augustinus per aliquot annos, antequàm ad Catholicam fidẽ conuerteretur, eò quòd causam mali intelligere nõ valeret, falsísque promissionibus Manichæorum persuasus speraret, se per eos ab omni errore liberandum, atque in verã Dei cognitionẽ tandem perducendũ, vt ipsemet in epistola ad Honoratum testatur. At Catholica fide illustratus scripsit aduersus hũc errorem libros de libero arbitrio, in quibus demõstrat esse in homine liberum arbitriũ; hominémque ipsum, dum pro sua libertate à recta ratione, atque lege Dei deuiat, suóque ad id ad quod ab autore naturæ collatũ non est, abutitur libero arbitrio, esse causã totius mali culpæ, quod sine volũtario, libertatéve ad oppositum, neque esse neque intelligi valet. Quare malũ culpæ non in autorem naturæ, qui non nisi ad bonum hominibus contulit liberum arbitrium, prohibuitque eis malum, neque in aliquod aliud externum principium, sed in hominem ipsum per suum liberum arbitrium tamquam in propriam causam referendum esse præclarè ostendit.

Mali culpæ causa non Deus, sed nostrũ arbitrium.

Pelagianorũ error.

Error Pelagianorum oriri cœpit tempore Augustini, posteaquàm libros de libero arbitrio aduersus Manichæos & multa alia præclara opera scripserat, vt ipse testatur 1. retractationum c. 9. Erat verò Pelagianorum error veritati ac fidei contrarius, ex altero extremo cum errore Manichæorum pugnans. Pelagius enim & sectatores eius, in iniuriam gratiæ ad salutem nobis necessariæ, plus æquo vires liberi arbitrij extendebant, in primísque asserebant primum parentem sibi soli peccando nocuisse, omnésque eius posteros nasci tales, absque vlla videlicet labe peccati, qualis primus parens antè peccatum à Deo conditus fuit. Asseuerabant deinde, solum liberum arbitrium, absque alio auxilio gratiæ, esse satis, tum ad credenda ea, quæ docet fides, ad vitanda omnia peccata, superandas passiones ac vincendas omnes tentationes toto decursu vitæ occurrentes, & ad vitã æternam promerendam: tum etiam ad obtinendam per pœnitentiam, cõparatam solis liberi arbitrij viribus, veniam peccatorum, si quæ essent iam commissa. Quare ad vitanda peccata, id solũ gratiæ Dei tribuebant, quòd condiderit nos libero arbitrio ac facultate non peccandi præditos, quódque legẽ suã mentibus nostris indiderit, aut etiam externis verbis, vel scriptis

propoſuerit. Comparatione verò peccatorum, quæ A
à nobis iam commiſſa eſſent, tribuebant quidem
ipſi gratiæ remiſſionem ac condonationem talium
peccatorum, ac eam nos promereri, ac conſequi
per pœnitentiam, ſolis viribus liberi arbitrij elici-
tam, credebant. Quare ſolum liberum arbitrium
abſque alio auxilio gratiæ arbitrabantur eſſe nobis
ſatis ad ſalutem, vt teſtantur tum plerique alij,
tum præcipuè Auguſtinus hæreſi 88. & epiſtola
106. quæ eſt ad Paulinum, & patres Concilij Car-
thaginenſis & Mileuitani in epiſtolis ad Innocen-
tium 1. Romanum Pontificem, quæ habentur 1.
Tomo Conciliorum ante epiſtolam 5. & 16. eiuſ- B
dem Pontificis, & apud Auguſtinum 2.tomo, epi-
ſtola 90.& 92. Aduerſus hunc errorem ſcripſit Au-
guſtinus liberum de natura & gratia.

Solent verò Patres interdum, cùm hæreſim ali-
quam expugnare radicitùſque euellere conantur,
ita omnes vires neruóſque in eum finem intendere,
vt ad alios errores, qui circa aliqua alia fidei do-
gmata poſſent oriri, non adeò proſpiciant, præſenti
dumtaxat morbo remedium adhibere conantes.
Quare, vt ex iis, quæ Auguſtinus in libris de libe-
ro arbitrio (vt ipſemet 1.retractationum c. 9. & de
natura & gratia cap. 27. teſtatur) aliiſque antiquio-
res Patres vſque ad illa tempora aduerſus hæreſim C
Manicheorum de libertate arbitrij ſcripſerant, exi-
guam interim de auxilio gratiæ, ad actiones liberi
arbitrij neceſſario, mentionem facientes, eò quòd
ea de re nulla eſſet controuerſia, contendebant
Pelagiani, Patres illos in eandem ſecum ſententiam
de libero arbitrio conſenſiſſe: ita ex iis quæ Augu-
ſtinus libro de natura & gratia, ac alibi aduerſus Pe-
lagianos de gratia ad ſalutem neceſſaria ſcripſerat,
monachi quidam occaſione ſumpſerunt vſque
adeò gratiam extollendi, vt liberum arbitrium ne-
garent, meritúmque noſtrum tollerent, dicentes, D
Deum vnicuique fideliũ non ſecundum ipſorum opera,
ſed ſecundum ſolam gratiam, redditurum præmium.

Quorundam monachorũ error.

Qua occaſione Auguſt. librũ de gratia, & libero arbitrio ſcripſerit.

Aduerſus hunc errorem Auguſtinus librum de
gratia & libero arbitrio conſcripſit, atque epiſto-
la 146. quæ eſt ad Valentinum ita ait. *Venerunt ad*
nos duo iuuenes de veſtra congregatione, qui nobis retu-
lerunt, monaſterium veſtrum nonulla diſſenſione turba-
tum, eò quòd quidam in vobis ſic gratiam prædicent, vt
negent hominis liberum eſſe arbitrium, & dicant, quòd
in die Iudicij non ſit redditurus Deus vnicuique ſecun-
dum opera eius. Etiam nobis indicauerunt, quòd plures
veſtrum non ita ſentiant ſed liberum arbitrium adiuua- E
ri fateantur per Dei gratiam, vt recta ſapiamus atque
faciamus, vt cùm venerit Dominus reddere vnicuique
ſecundum opera eius, inueniat opera noſtra bona, quæ
præparauit Deus, vt in illis ambulemus: hoc qui ſentiunt,
bene ſentiunt. Obſecro itaque vos fratres per nomen Do-
mini noſtri Ieſu-Chriſti, vt id ipſum dicatis omnes. Pri-
mò enim Dominus noſter Ieſus Chriſtus, ſicut ſcriptum
eſt in Euangelio Ioannis, non venit, vt iudicet mundum,
ſed vt ſaluetur mundus per ipſum. Poſtea verò ſicut ſcri-
pſit Apoſtolus Paulus, iudicabit Deus mundum, quando
venturus eſt, ſicut tota Eccleſia in ſymbolo confitetur,
iudicare viuos & mortuos. Si igitur non eſt Dei gratia,
quo modo ſaluat mundum: & ſi non eſt liberum arbitriũ,
quo modo iudicat mundum? Proinde librum (de natura
ſcilicet & gratia) *vel epiſtolam meam, quam ſecum ad*
vos ſupra dictos attulerunt, ſecundum hanc fidem intel-
ligite, vt neque negetis Dei gratiam, neque liberum ar-
bitrium ſic defendatis, vt a Dei gratia ſeparetis, tam-
quam ſine illa vel cogitare aliquid, vel agere ſecundum
Deum vlla ratione poſſimus, quod omnino non poſſu-
mus. Hæc Auguſtinus. Lege etiam, quæ in eadem &
ſequenti epiſtola ſequuntur. Placuit autem hæc re-
ferre, vt intelligas, quàm immeritò hæretici noſtri
temporis errorem proximè relatum amplectentes
atque extendentes, ſe Auguſtinum habere patro-
num, atque autorem ſui erroris obtendant, vt inte-
rim innumera alia Auguſtini teſtimonia, quæ illis
refragantur, prætermittam.

Ex errore proximè explicato emanauit error ille
alius eorumdem monachorum, non eſſe quẽquam
corripiendum quòd non operetur bonum, & ma-
lè agat, ſed orandum eſſe Deum, vt illi largiatur
gratiam, qua bene operetur: quandoquidem, vt di-
cebant, bene operari eſt à Deo per auxilium gratiæ,
ac proinde ſi Deus illud det, vtique, qui accipit,
operabitur bene: ſi verò Deus id non det, non eſt in
poteſtate eius, qui id à Deo non accipit, bene ope-
rari. Aduerſus hũc errorẽ ſcripſit Auguſtinus librũ
de correptione & gratia. Hæc de erroribus circa li-
berum arbitriũ noſtrũ vſque ad Auguſtini tẽpora.

Alius eorũdem monachorũ error.

Auguſtinus qua occaſione librum de correptione & gratia ſcripſerit.

Petrus Abailardus (vt Caſtrus aduerſus hære-
ſes, verbo, *libertas* & verbo, *futurum contingens*, re-
fert) aſſeruit omnia abſoluta neceſſitate rerum
euenire, nec Deum, nedum hominẽ poſſe efficere
aliter res, quàm faciat. Nicolaus Sanderus libro 7.
de viſibili monar. Eccleſiaſt. hæreſi 146 ex Gabrie-
le Pratelo ſolùm refert, illum aſſeruiſſe, Deum age-
re ex neceſſitate naturæ. Forte inde Caſtrus col-
ligit vlteriùs, eum negaſſe etiam libertatem vo-
luntatis humanæ credens cum Scoto, ex eo quòd
Deus conſtituatur agere ex neceſſitate naturæ, ſe-
qui omnia euenire ex neceſſitate naturæ, neque
nobis libertatem arbitrij ineſſe etiam ſi Deus non
alio maiori influxu concurreret cum cauſis ſecun-
dis, quàm ſit is, quo re ipſa influit. Quod tamen in
ſequentibus eſſe falſum oſtendemus.

Petri Abailardi error.

Vuiccleffus, vt ex Concilio Conſtantienſi ſeſ-
ſione 8.artic. 27. vbi fuit damnatus, conſtat, aſſe-
ruit omnia ex neceſſitate abſoluta euenire. In eo-
dem errore fertur, videturque fuiſſe Ioannes Hus
ab eodem concilio ſeſſione 15. damnatus. Quibuſ-
cum hæreticis ſenſiſſe refertur Valla, vt autor eſt
Ruardus Decanus Louanienſis in articulo de li-
bero arbitrio. An verò hi omnes crediderint, Deum
agere ex neceſſitate naturæ, nec potuiſſe ex æterni-
tate conſtituere ac diſponere res aliter, quàm re
ipſa ab eo conſtitutæ ſint, vt Abailardus affirma-
bat, vel potiùs crediderint, Deum quidem non
agere ex neceſſitate naturæ, ſed potuiſſe ex æterni-
tate aliter res pro arbitratu diſponere, verùm ex
immutabilitate voluntatis, certitudinéque ſcientiæ
diuinæ, ac diſpoſitione ipſa rerum omnia euenire
neceſſitate abſoluta, neque eſſe vllam in rebus
contingentiam, non mihi certò conſtat. Caſtrus
iuxta priorem explicationem refert errorem Vuic-
cleffi: ait enim dixiſſe, voluntatem Dei & actua-
lem creationem eiuſdem fuiſſe menſuræ, neque
potuiſſe Deum aliter facere aut velle res quàm fe-
cerit. Multi verò alij errores Vuiccleffi, Ioannis
Hus, Vallæ, atque Lutheri, qui tandem hac in re
F Vuiccleffum, vt ſubiungam, eſt ſequutus, iuxta po-
ſteriorem explicationem interpretantur.

Vuiccleffi & quorundam alsorũ error.

Lutherus primùm aſſeruit liberum arbitrium,
comparatione volitionum internarum, quibus ali-
quid boni vult, nullam habere efficientiam, ſed à
ſolo Deo eas omnes efficienter produci, volũtatémque
humanam, cùm bonum appetit, ſolùm ſe paſſiuè
habere. Verùm iam queſtione 12. articulo ſecun-
do, ac alibi ſatis credo demonſtrauimus, actum per
quem voluntas, aut intellectus velle aut intelligere
aliquid dicitur, operationẽ eſſe vitalem ab ipſiſmet
poten

Lutheri de libero arbitrio error.

potentiis vitaliter emanantem, neque posse potentias illas, suppositumve, ab actibus appetendi aut intelligendi denominari, nisi ab eisdem potentiis efficienter emanent. Quare error hic non solùm cum fide Catholica, quatenus per eum Lutherus meritum molitur auferre ab operibus nostris gratia diuina adiutis, sed etiam cum lumine naturali, veráque philosophia pugnat. Adiecit verò Lutherus, voluntatem nihilhominùs nostram, quatenus vlteriùs imperat quoad exequutionem ipsum bonum opus externum, dici cooperari, actiuitatémq; in eodem efficiendo habere. Docebat deinde, liberum arbitrium post peccatum, seu ante gratiam, rem esse de solo titulo, qua de re damnatus à Leone 10. Pontifice Maximo ita respondit. *Malè dixi, quòd liberum arbitrium ante gratiam sit res de solo titulo, sed simpliciter debui dicere, liberum arbitrium esse figmentum in rebus, seu titulum sine re: quia nulli est in manu sua quippiam cogitare vel mali, vel boni, sed omnia (vt Vuiccleffi articulus Constantiæ damnatus rectè docet) de necessitate absoluta eueniunt, quod & Poëta voluit, quando dixit, Certa constant omnia lege.* Eo denique dementiæ peruenit, vt diceret, liberum arbitrium nullum dominium habere in suos actus, maláque opera & peccata non minùs esse à Deo, quàm bona opera: qua in re stultitiam, atque impietatem Manichæorum planè superauit, qui peccata ipsa Deo tribuere minimè sunt ausi. Mirandum quoque valde est, quòd errorem suum non minùs impium, quàm stultum, alicui hominum persuadere potuerit. Lege, si placet, inter alios Ruardum in articulo de libero arbitrio, vbi verba Lutheri affert, & Roffensem in articulo 36. Lutheri.

Philippi Melanchthonis error.

Philippus Melanchthon, sequutus primùm eundem Lutheri errorem, suíque præceptoris mentem magis explicans, asseuerauit, omnia opera nostra, siue sint indifferentia, vt comedere & bibere: siue bona, vt vocatio aut conuersio Pauli: siue mala, vt adulterium Dauidis: esse opera propria Dei qui ea omnia, non permissiuè, sed potenter efficit in nobis, ita vt non minùs proprium opus Dei sit proditio Iudæ quàm vocatio Pauli. Posteà verò turpitudinem sui erroris erubescens, intuénsque, innumera, quæ ex eo sequebantur, absurda, atque Catholicorum tractatibus, potissimùm Ioanni Coclæi de libero arbitrio, conuictus suum, Lutherique reiecit errorem, affirmans libertatem arbitrij, Deúmque, non esse causam peccati, sed potiùs ipsum liberum hominis arbitrium, &c. Lege Ruardum vbi suprà, qui hæc omnia latè prosequitur, simúlque asserit, principes & ciuitates Protestantes libertatem arbitrij admisisse.

Caluini error.

Caluinus in errore persistit Lutheri, confitetúrque Philosophos contrarium docere, atque etiam Patres. Verùm eo consilio Patres id fecisse ait, ne Philosophis cachinnos mouerent, si aduersus tam receptam inter eos opinionem contrariam vellent docere. Sed quàm friuolè & ineptè id dictum sit, quis non videt? Vnum tamen Augustinum excipit, quem falsò & impudenter contendit patronum esse sui erroris. Hæc de erroribus ad hæc vsque nostra tempora circa Dei præscientiam, nostrum liberum arbitrium, ac rerum contingentiam.

DISPVTATIO II.

Quid nomine liberi arbitrij intelligendum sit.

Libertatis vocis acceptiones.

ANte omnia constituendum est, quid nomine liberi arbitrij intelligatur. Libertas duobus modis sumi potest. Vno, vt dicitur à verbo, *libero*, opponitúrque seruituti: quo pacto dicitur, 2. ad Corinthios capite tertio. *Vbi spiritus Domini, ibi libertas.* Ad Romanos capite sexto. *Cùm serui essetis peccati, liberi facti estis iustitiæ.* Et ad Romanos capite octauo. *Quia & ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei.* De libertate ita sumpta non est nobis hoc loco sermo.

Altero modo sumitur, vt dicitur, à verbo, *libet*, quo pacto adhuc dupliciter vsurpari solet. In primis enim sumi potest, vt opponitur coactioni, quo pacto, quod sponte fit, siue fiat naturali necessitate, siue non, dicitur liberè fieri. Hoc modo concedimus, Patrem in diuinis liberè, hoc est, non coactè, sed sponte generare filium, tametsi necessariò necessitate naturali is à Patre generetur. Libertas hoc modo sumpta non est satis, vt quis liberum dicatur habere arbitrium, quicquid dicant Lutherani, qui ea sola ratione nobis liberum arbitrium esse volunt, quòd sponte actiones humanas operemur. Verùm hac ratione non solùm in pueris & amentibus, sed etiam in belluis concedendus esset vsus liberi arbitrij: cùm ipsæ quoque sponte operentur.

Liberum arbitrium quatenus in nobis esse volunt Lutherani.

Liberum arbitrium quid.

Alio verò modo accipi potest, vt opponitur necessitati: quo pacto illud agens liberum dicitur, quod positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, & non agere, aut ita agere vnum, vt contrarium etiam agere possit. Atque ab hac libertate facultas, qua tale agens potest ita operari, dicitur libera. Quoniam verò non ita operatur nisi præuio arbitrio, iudicióque rationis, inde est, quòd quatenus ita præexigit iudicium rationis liberum appelletur arbitrium. Quò fit, vt liberum arbitrium (si alicubi concedendum sit) non sit aliud, quàm voluntas, in qua formaliter sit libertas explicata, præuio iudicio rationis. Agens liberum in hac significatione distinguitur contra agens naturale, in cuius potestate non est, agere, & non agere, sed positis omnibus requisitis ad agendum, necessariò agit. & ita agit vnum, vt non possit contrarium efficere.

Agens liberum, & agens naturale quid.

Quo loco duo animaduertenda sunt. Primum est pueros & amentes non solùm operari sponte, sed etiam multa efficere liberè, ita vt in ipsorum potestate sit ea efficere, vel non efficere, aut etiam efficere contratria, vt cum Victoria diximus prima secundæ, quæstione prima, articulo primo. Verùm ea ex eo, neque ad culpam, neque ad meritum eis imputantur, quòd non discernant ratione inter bonum & malum morale, quantum satis est ad culpam aut meritum, Quarè licèt aliquem vsum habeant liberi arbitrij, non tamen habent eum, qui ad culpam ac meritum est necessarius. Atque hic vsus est, quem vt iura decernunt, pueri vt plurimùm septimo ætatis suæ anno completo habere dicuntur.

Pueri & amentes aliqua efficiunt libere.

Secundum est, voluntatē non omnes suos actus posse non elicere. Etenim voluntas eius qui Deum intuetur in patria, non potest Deum non diligere. Sæpè etiam, dum sumus in via, surrepunt actus, quos voluntas non valuit impedire. Atque hinc est, vt voluntas non comparatione quorumcumque suorum actuum sortiatur rationem liberi arbitrij, sed comparatione eorum tantùm, quos potest non elicere, in quo libertas quo ad exercitium actus cernitur. Quòd si simul possit elicere indifferenter, vel hunc, vel contrarium actū, cernitur etiam libertas quo ad speciem actus, vt vocant, quæ plenæ & perfectæ libertatis ratione habet.

Volitas non comparatione suorum omnium actuum est libera.

Libertas quo ad exercitii, & quo ad speciem actus quid.

DIS

DISPVTATIO III.

Libertas humani arbitrij demonstratur.

VT sit hæc tota disputatio magis perspicua & grata, in quatuor sequentia membra diuidetur.

MEMBRVM I.

Rationes naturales afferuntur.

DEmonstrandum est, libertatem arbitrij nobis B inesse. Atque vt à rationibus lumini naturæ innitentibus ordiamur, sanè quando non aliud esset argumentum, quàm experientia ipsa, qua quiuis in seipso deprehendit in potestate sua esse, stare vel sedere, deambulare potiùs in hanc, quàm in illam partem, oblatis occasionibus consentire peccato, aut non consentire, vel etiam illud respuere, porrigere eleemosynam pauperi petenti, aut eã nõ porrigere, dolere de peccatis, quando diuinitus emollitur, atque adiuuatur, aut à dolore cessare, cogitationémque ad alia diuertere, insanæ mentis esset tollere ab hominibus libertatem arbitrij, de qua est sermo: Neque minùs stultum esset fidem habere, C ei qui contra experimentum ipsum libertatem arbitrij impugnare contenderet, quàm si quis, alio persuadente papyrum ante oculos positam non esse candidam, id in animum induceret: cùm non minùs illud, quàm hoc, euidens nobis sit, experientiáque ipsa compertum ac exploratum. Quare aduersus negantes libertatem arbitrij, non rationibus, sed cruciatibus esset agendum, vt rectè Scotus in primo distinctione 39. ait. Essent namque huiusmodi homines verberibus afficiendi, aut igne torquendi, quousque confiterentur, non minùs in nostra potestate esse à cruciatu cessare, quàm cruciatum inferre. Conquerentibusque illis de nobis, D respondendum esset. *Quid de nobis conquerimini? cum vos ipsi profiteamini, non esse aliud in potestate nostra, quàm quòd facimus?*

Est prætereà error hic, non solùm in naturam humanam ignominiosus: quippe cùm pares nos ea in parte belluis faciat, quæ liberum vsum suarum actionum non habent: sed etiam in Deum ipsum blasphemus. Etenim si in nobis non est libertas arbitrij, & (quòd peius est) si Deus in nobis, sine nobis efficienter concurrentibus, operatur peccata E (quam blasphemiam non horret Lutherus affirmare) quid quæso de nobis conqueritur Deus? aut qua ratione iustè punit in nobis, quod in nostra potestate situm non est aliter facere, quàm faciamus? Cõqueratur potiùs de seipso, qui ita res disposuit, vt necessariò, atque ineuitabiliter eo modo essent euenturæ, neque in nos culpam reiiciat. *Quis namque* (vt Chrysostomus homilia sexagesima in Matthæum probè argumentatur) *iure obiurgat, aut punit seruum pro re quam non potuit vlla ratione euitare? Vt nemo enim iustè improperat cœco nato, sed magis* (vt Aristoteles ait) *miseretur, idque propterea quòd in potestate illius non fuerit cæcitatem impedire: ita nemo iustè* F *vituperare, & multò minùs punire potest opus, quod in potestate operantis non fuit declinare.* id quod Chrysostomus etiam loco citato de seruo ægroto, qui, quod facere iubebatur, nulla ratione præstare poterat, affirmat. Vnde Damascenus secundo libro fidei orthodoxæ capite septimo. *Quod ex necessitate*, inquit, *fit, neque virtus neque vitium est. Sit tamen neque vitium neque virtutem possidemus, neque laudibus & coronis, neque vituperationibus, & punitionibus, sumus digni.*

A *Inuenietur autem Deus iniustus his bona, illis verò tribulationes tribuens.* Et Augustinus de vera religione capite decimo tertio. *Defectus*, inquit, *qui peccatum vocatur, si tamquam febris inuitum occuparet, rectè iniusta pœna videretur, quæ peccantem consequitur, & quæ damnatio nuncupatur.* Et capite decimo quarto, *si non voluntate* (id est, non liberè ita vt in potestate nostra fuerit illud vitare, vt paulò antea præmiserat) *malè faciamus, nemo obiurgandus est omnino, aut monendus. Quibus sublatis, Christiana lex & disciplina omnis religionis auferatur necesse est. Voluntate ergo peccatur, & quoniam peccari non dubium est, neque hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium. Tales enim seruos suos meliores esse Deus iudicauit si ei seruirent liberaliter: quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate seruirent.* Et sermone 61. de tempore. *Neque impossibile aliquid potuit Deus imperare, quia iustus est, neque damnaturus est hominem pro eo, quod non potuit vitare, quia pius est.*

Adde contradictionem esse, opus à libero arbitrio non emanans peccatum nuncupare: vt enim Augustinus de vera religione capite decimo quarto & alibi sæpè affirmat, *vsque adeò peccatum voluntarium est malum, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium: & hoc quidem* in quit, *manifestum est, vt nulla hinc doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat: quare hoc negandum est peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi.* Hæc Augustinus. Et continuò subiũgit verba quæ paulò ante ex eodem capite retulimus. Quare fit, vt ex doctorum, indoctorúmque sententia, communiue hominum sensu, peccatum adeò suapte natura vendicet sibi rationem voluntarij, vt si voluntarium non sit, peccatum non sit. Sin minùs opera dormientium, puerorum, amentium, & phreneticorum, imò & belluarum, vt crudelitas Leonis, Tigris, aut Lupi, peccata nuncupentur, & à Deo optimo maximo puniantur, quo quid stultius potest affirmari? Profectò si in nobis non est libertas arbitrij, in potestate que nostra non est vitare quæ facimus, nescio quàm verè dixisset Christus Ioannis decimoquinto. *Si non venissem & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo:* cùm in promptu hanc haberẽt optimam & legitimam excusationem, *Domine, penes me aliud non fuit: cum tu scias me hoc vitare non potuisse.* Neque video qua ratione conuicturus sit peccatores in die iudicij, si in eis non est libertas arbitrij: quin potiùs ipse crudelitatis & iniustitiæ coarguetur, quòd vt culpam punire velit, quod in se nullam habet rationem culpæ. *Si non est gratia*, inquit, Diuus Augustinus Epistola quadragesima sexta, *quomodo Deus saluat mundum? Et si non est liberum arbitrium, quomodo Deus iudicat mundum?* Tam manifestus est hic error, vel potiùs dementia Lutheri, vt vel ex hoc vno coniicere liceat, quanta cæteris ipsius erroribus fides habenda sit. Neque enim spiritu Dei agitur, qui hunc aliosque huic similes errores asseuerare non formidat. Quòd si de nobis fortè conquererentur Lutherani, quod peruersa ipsorum dogmata non amplectamur, vrbanè respondendum esset, quid de nobis conquerimini, & non potiùs de Deo; cùm vos ipsi profiteamini, id in nostra non esse potestate.

D. Augustini sententia notanda.

Liberum arbitrium nobis inesse præclari quique philosophi naturæ lumine, experientiáque ipsa ducti (vt etiam aduersarij nostri confitentur) docuerunt. Ac præter Platonem, & Stoicos, qui ea ratione actiones humanas fato subiici negauerunt, quòd in potestate liberi arbitrij nostri esset eas exercere, vel non exercere, aut hoc potiùs quàm contrarium eligere,

Philosophorũ testimonijs arbitrij libertas confirmatur.

eligere, vt disputatione prima dictum est, & de Platone affirmat Gregorius Nyssenus libro 6. Philosophiæ capite quarto, de Stoicis verò Augustinus quinto de Ciuitate Dei cap. 10. Aristoteles in libris Ethicorum passim liberum arbitrium astruit, *eatenúsque censet aliquod opus virtutis, aut vitij esse, vituperioque, aut laude dignum, quatenus in potestate nostra est illud efficere aut omittere.* Eáque ratione 1. Ethicorum capite primo & sequentibus vsque ad quintum de voluntario, & de electione disputat, *electionémque docet esse eorum quæ eligere, aut non eligere possumus, vnúmque pro arbitratu præponere alteri.* Et capite quinto docet, *opera virtutum ac vitiorum illo modo in nostra esse potestate, eáque ratione in nobis situm esse probos, aut improbos fieri, & idcirco virtutem laudi, vitium verò vituperio nobis iure tribui.*

MEMBRVM II.

Idem testimoniis Scripturæ ostenditur.

VErùm ad testimonia Scripturarum accedamus, compertúmque erit hæreticos libertatem arbitrij negãtes in media luce cœcutire, vel potiùs veritatem ab ipsis compertam & exploratam, malitia studióque seditionis negare.

Genes. 4. Genesecos 4. *Dixit Dominus ad Cain: Nónne si bene egeris, recipies: sin autem malè, statim in foribus peccatum tuum aderit? Sed sub te erit appetitus eius* (peccati scilicet) *& tu dominaberis illius* (appetitus videlicet, quo in peccatum propendes ac alliceris) Nescio quod clarius testimonium desiderari possit in confirmationem liberi arbitrij.

Eccles. 15. Ecclesiastici 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui: adiecit mandata, & præcepta sua. Si volueris mandata seruare, conseruabunt te. Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, datur illi.* Neque satisfaciet, si quis dicat, testimonium hoc loqui de homine in statu innocentiæ. Tum quia facultas liberi arbitrij, si in homine concedenda sit, est facultas naturalis illi à natura insita: naturalia autem remanserunt in homine post lapsum: tametsi debilitata, & magis infirma ad operandum, quàm essent dum iustitia originali erant suffulta, vt in nostra Concordia ostensum est. Tum vel maximè, quoniam in eo testimonio sermo est cum homine post naturam lapsam, illisque verbis docetur, in ipso esse libertatem arbitrij, per ipsúmque stare, quo minùs sapientiam, donum Spiritus sancti, compararet, vt ex antecedentibus, & ex ipsismet verbis citatis, satis est manifestum. Neque intuenti potest esse dubium eo in loco doceri, homini pòst naturam lapsam inesse libertatem arbitrij.

Deut. 30. Deuteronomij 30. filiis Israël dicitur: *Mandatum, quod ego præcipio tibi, non supra te est. Considera quòd hodie proposuerim in conspectu tuo vitam & bonum, & è contrario mortem & malum: testes inuoco hodie cœlum & terram, quòd proposuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem: elige ergo vitam, vt viuas, &c.* Quibus verbis apertissimè docetur, libertatem arbitrij inesse hominibus pòst naturam lapsam: electio namque, atque optio è duobus pro arbitratu ad libertatem arbitrij spectat.

Iosue vltimo. Iosue vltimo: *Optio vobis datur: Eligite hodie, quod placet, cui seruire potissimum debeatis.* 2. Regum 24. Dictum est ad Dauid per Gad Prophetam. *Trium tibi datur optio, elige vnum, quod volueris, ex his, vt faciam tibi.* Et infrà: *Nunc ergo delibera, & vide quem respondeam ei, qui me misit, sermonem.* Ecclesiastici 31. inter laudes iusti cõputatur. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, & facere mala, & non fecit.*

Ieremiæ 8. *Eligent magis mortem, quàm vitam, omnes qui residui fuerint de cognatione hac pessima.* Et infrà: *Dices ad eos, Hæc dicit Dominus. Numquid, qui cadit, non resurget? Et qui auersus est, non reuertetur? Quare ergo auersus est populus iste auersione contentiosa?* Quibus verbis conqueritur Deus de filiis Israël, quòd per ipsos stet, ne conuertantur. Et cap. 29. *Sta in atrio domus Domini, & loqueris ad omnes ciuitates Iuda vniuersos sermones, quos ego mandaui tibi, vt loquereris ad eos, noli subtrahere verbum: si fortè audiant, & conuertantur vnusquisque à via sua mala, & pœniteat me mali, quod cogito facere eis propter malitiam studiorum eorum.* Quibus etiam verbis apertè libertas arbitrij statuitur, vt etiam vocante Deo, atque præstò existente ad opitulandum, peccatores conuertantur. Ieremias 8.

Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos. Ne sitis sicut Patres vestri, ad quos clamabant Prophetæ priores dicentes, hæc dicit Dominus: conuertimini de vestris viis malis, & non audierunt.* Vbi clarè idem habetur. Zach. 1.

Ezechielis 18. *Proiicite à vobis omnes præuaricationes vestras, quibus præuaricati estis, & facite vobis cor nouum, & spiritum nouum: & quare moriemini domus Israël? Quia nolo mortem morientis, dicit Dominus Deus, reuertimini & viuite.* Anteà verò dixerat. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, &c. In iustitia sua, quam operatus est, viuet.* Ex quibus verbis manifestissimè patet, in nobis esse libertatem, vt ad Deum conuertamur, per nósque stare, Deúmque paratum esse ad auxilium ad id necessarium præstandum. Ezech. 18.

Idémque patet ex cæteris admonitionibus, & cohortationibus ad pœnitentiã, quæ passim in Scriptura sacra habentur. Matthæi 23. *Quoties volui congregare filios tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti:* id est, per te stetit, quæ, cùm velle posses, noluisti. 1. ad Timotheum cap. 2. *Qui omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Cuius legitima interpretatio est, secundùm voluntatem Dei conditionatam, si scilicet per ipsos non stetit. Apocalypsis tertio. *Suadeo tibi emere à me aurum ignitum, probatum, vt locuples fias:* suasio verò ad eum est, in cuius potestate est emere (Deo adiuuante) aut non emere. Et infrà: *Ecce sto ad ostium, & pulso. Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Vbi clarè docetur, Deum præstò esse, tum ad intrandum in corda nostra, tum etiam ad ferendam opem sibi ostium aperientibus, sæpéque pulsare per inspirationes & motiones internas, in nostráque potestate situm esse aperire (ipso coadiuuante) aut non aperire. Matth. 23. Apoc. 3.

Ioannis 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Matthæi 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Vbi nostræ optioni relinquitur, velle, aut nolle ingredi, & seruare aut non seruare mandata. 1. ad Corinth. 7. *Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis.* Ad Phil. *Sine consilio tuo nihil volui facere, vt ne velut ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium.* Psalmi 118. *Voluntaria oris mei beneplacita fac Domine.* Et rursus: *Anima mea in manibus meis semper,* id est, in potestate mei liberi arbitrij, vt perdàm eam, aut eandem à te adiutus seruem. Exponi & optimè potest, de periculo vitæ corporis Dauidis. Ioan. 1. Matth. 19. 1. Cor. 7.

Isaiæ 5. de vinea domus Israël, *Et expectaui vt faceret vuas, & fecit labruscas.* Si omnia ex necessitate euenirent, Isaiæ 5.

euenirent,neque vlla esset libertas arbitrij,quorsum cõquereretur Dominus ac diceret,*spectaui vt faceret vuas, & fecit labruscas?* Prou.1. *Vocaui & renuistis.*

Dan. 13. Deliberatio etiam Susannæ in angustiis positæ, qua secum deliberans eligit potiùs incidere in manus improborum senum,quàm Deum offendere,vt Daniel.13.habetur,luce clariùs libertatẽ arbitrij ostẽdit.

Act. 5. Actorum 5.Dixit Petrus ad Ananiam: *Nónne tibi manens manebat, & venundatum in tua erat potestate,* vt scilicet offerres, aut nõ offerres pretium in communes vsus. Apocal.2. *Dedi illi tempus, vt pœnitentiam ageret, & non vult pœnitere à fornicatione sua.* Marci 13.comparat se Christus homini, qui peregrè B profectus,reliquit domum suam,& dedit seruis suis potestatem cuiusque operis.

Testimonia alia legito, si placet, apud Irenæum 4.libro aduersus hæreses cap.71. & 72. vbi doctissimè ex Scripturis & rationibus libertatem arbitrij demonstrat. Vide etiam Origenem 3. lib. Periarchon cap. 1. Augustinum de gratia & libero arbitrio cap.2.& lib.2.de Actis cum Fœlice Manichæo c.4. & alios. Cui autem, quæ adducta sunt, non sufficient,quæ erunt satis? Vix enim video, quæ alia veritas ex Scripturis sacris apertiùs innotescat.

C

MEMBRVM III.

Ex sacris Conciliis eadem veritas confirmatur.

Concilium Bracharẽse. Definitiones deinde Ecclesiæ pro libertate arbitrij asserenda subiiciendæ sunt. In Concilio etenim Bracharensi 1.c.9.& 10.& à Leone 1. epist. 91. quæ est ad Turibium Asturicensem Episcopum c.11. damnatur error Priscilliani negantis libertatẽ arbitrij,asserentisque animas & corpora humana fatalibus stellis esse astricta. Definitiones disp.1. dum *Leo 9.* de fato esset sermo allatæ sunt.Leo 9.in epistola decretali ad Petrum Antiochenum Episcopum (quæ habetur in fine operum Leonis 1.) in explanatione fidei Romanæ ita inquit: *Credo Deum prædestinasse solum modò bona,præscisse autem bona maláque. Gratiam Dei præuenire,& subsequi hominem credo & profiteor, ita tamen vt liberum arbitriũ rationali creaturæ non denegem.* Inter alios etiam articulos Vuicleffi in *Cone. Constantiense.* Concilio Constantiensi sessio.8 damnatos 27. affirmabat: *Omnia de necessitate absoluta euenire.* Inter articulos item Lutheri à Leone 10.damnatos in bulla *Leo 10.* quadam, quæ habetur 7 tomo Conciliorum post Concilium Lateranense sub eodem Pontifice, trigesimus sextus habebat. *Liberum arbitrium post peccatum esse rem de solo titulo, & dum facit, quod in se est,peccare mortaliter.* In Concilio denique Trident. *Conc. Tridẽt.* sessio.6.c.1.definitur,*in hominibus post Adæ peccatum liberum arbitrium minimè extinctum esse, licet viribus sit attenuatum & inclinatum.* Et Canone 5. habetur. *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo,imò titulum sine re, figmentum denique à Satana inuectum in Ecclesiam, anathema sit.* Eadem libertas arbitrij definitur Canone 4.& 6.

MEMBRVM IV.

Quod eadem circa liberum arbitrium concors fuerit Patrum sententia.

POstremò ostendendum est vnanimem Patrum fuisse consensum circa liberum hominis arbitrium.In primis Clemẽs Petri discipulus 3.l. recog. *D. Clemens 3. recog.* aduersus Simonem Magum, qui asseruerat nihil in nostra esse potestate, sed omnia fatali necessitate euenire,refert beatum Petrum in hunc modum restituisse. *Quomodo ergo Deus iudicat secundùm veritatem vnumquemque pro actibus suis, si agere aliquid in potestate non habuit? Hoc si teneatur,conuulsa sunt omnia,frustra erit studium sectandi meliora, sed & iudices sæculi,frustra legibus præsunt,& puniunt eos, qui malè agunt:non enim in sua potestate habuerunt, vt non peccarent. Vana erunt & iura populorum, quæ malis actibus pœnas statuunt,miseri erunt & hi, qui seruant cum labore iustitiam:beati verò illi,qui in delicijs positi, cum luxuria & scelere viuentes, tyrannidem tenent. Secundùm hæc ergo,neque iustitia erit,neque bonitas,neq; vlla virtus.* Et ad dit: *Ego igitur dico,sui esse arbitrij hominẽ.* Et infrà: *Arbitrij potestas est sẽsus animæ,habens virtutẽ qua possit ad quos velit actus inclinari.* Hæc beatus Petrus loco citato. Quibus Clemens refert Simonem Magum D.Petro palmam victoriæ cum laude tribuisse. Cùm tamen hæretici nostri temporis obcæcati in tanta luce persistant.Idem Clemens epist. sua 3.quæ habetur 1.tom.Conciliorum. *Si quis sanè,* inquit,*audiẽs sermonem veri Prophetæ* (id est, Christi) *velit recipere,aut nolit,& ampletti onus eius,*id est,mãdata vitæ,*habet in sua potestate. Liberi enim sumus arbitrij. Nam si hoc esset,vt audientes ea iam non haberent in potestate aliud facere,quàm audierant,vis erat quædã naturæ, per quam liberum non esset ad aliam migrare sententiam. Aut si rursus ex audientibus nullus omnino reciperet,& hoc naturæ vis erat,quæ vnum aliquid fieri cogeret,& alteri parti non daret locũ.Nunc autem quia liberum est animo in quam velit partem declinare iudicium suum, & quàm probauerit eligere viam, constat euidenter inesse hominibus arbitrij libertatem.* Hæc ille.

Dionysius Areop. Dionys.de cœlesti Hierarch.c.9.*Neque enim vita nobis data est,cui vis illata sit,aut imposita necessitas.*

D. Iustinus Martyr. Iustinus Martyr, in Dialogo cum Tryphone adD uersus Iudæos. *Verum,* inquit, *vt cognoscebat præclarum ac honestum fieri, fecit esse potestatis suæ ad bonas iustásque actiones,& Angelos, & homines,constituitque tempus,ad quod bonũ esset illos sui esse arbitrij & potestatis intelligebat, quódque honestum ac rectũ esse cognoscebat,& generalia & priuata iudicia faciebat, ita tamen, vt liberum arbitrium retineretur.* Et ad finem Dialogi ait: *Illud quoque antea docui, Deum non esse causam cur ij quorum peccata antea cognita sunt, siue Angeli siue homines,improbi efficiantur.sed sua quisque culpa tales sunt,qualis quisq; videbitur. Sed ne occasionẽ haberetis hoc asserẽdi,Christũ in crucẽ agi oportuisse,* E *aut etiam in genere vestro esse legis violatores neque aliter fieri potuisse,occupãs paucis docui,Deũ cum Angelos & homines suum consilium sequi vellet, eos sui iuris atque arbitrij rectè facta,bonáque actiones facere voluisse, cum ratione qua scirẽt ipsi à quo effectis sunt,cum antea non essent:& cum lege,qua ab eo iudicentur,si secus, atq; recta ratio præscribit,se gerant. Quod si verbum Dei planè significat de nonnullis & Angelis & hominibus sumptum iri suppliciũ,ipse quòd improbos obstinato animo futuros eos prænouerit, hæc prædixit,non quòd tales eos effecerit.Itaq; si omnes,qui misericordiam à Deo consequi volunt, superioris vitæ pœniteat, id præstare posF sunt,eósque beatos Scriptura appellat,&c.*Et in Apologia prima, pro Christianis ad Senatum Romanum. *Quoniã à principio,*inquit,*tam Angelorũ genus,quam hominum iudicij sui ac voluntatis Deus effecit,iure pro iis, quæ scelerate fecerint pœnas in æterno igne soluent. Omniũ verò qui generati sunt,hæc natura est, vitiũ atq; virtutem accipere posse. Neque enim quicquam horum laude dignum esset,nisi vtramque in partem conuertere. & quasi flectere se possent. Hoc verò etiam declarant ij homines,qui vbique,& in ferendis legibus ratione rectam*

ducem

ducem secuti sunt, & in Philosophia versati, quòd hæc fieri, & illa permitti iubent. Et in responsionibus ad Christianos de quibusdam quæstionibus necessariis, in responsione ad octauam quæstionem, ita ait. *Deus non solùm eam vim nobis dedit, vt essemus, bonúmque & malum cognosceremus, atque faceremus, sed etiam liberum arbitrium nobis concessit, potestatémque fecit eligendi id quod videretur pro eorum, quæ cognoscuntur, propositione. Nec virtutem aut vitium nostrũ in cognitione eorum, quæ cognoscuntur, posuit, verùm in selectione eorum quæ deliguntur. Nõ igitur causa est Deus virtutis nostræ aut vitij, sed propositum nostrum & voluntas. Vt enim qui scortum videt, ac scortum esse scit, ex scientia illa & cognitione scortator non est: quin ne si cognitio quidem illa appetitus motum excitet, scortator est: si verò motui assentiatur voluntas, tum denique est scortator vel opere, vel affectione: sic etiam causa non est cognitio cur boni & mali sint homines, sed voluntas, quæ ex propositione rerum, id quod videtur, secuta est.*

D. Irenæus. Irenæus lib. 4. aduersus hæreses cap. 9. *Homo*, inquit, *rationabilis, & secundùm hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, & suæ potestatis, ipse sibi causa est, vt aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat. Quapropter & iustè condemnabitur.* Et cap. 71. *Liberum eum fecit Deus ab initio.* Et infrà: *Posuit in homine potestatem electionis, quemadmodum & in Angelis.* Et infrà: *Qui operantur bonum gloriam & honorem percipient: quoniam operati sunt bonum, cùm possint non operari illud. Hi autem, qui illud non operantur, iudicium iustum recipient Dei: quoniam non sunt operati bonum, cùm possint operari illud.* Latissimèque & eruditissimè eandem libertatem arbitrij demonstrat c. 72. sequente, quod ne multus sim prætermitto. Lege etiam, si placet, c. 76.

Clemens Alexand. Clemens Alexandrinus primo libro Stromatum in hunc modum idem confirmat. *Nec laudes*, inquit, *nec vituperationes, nec honores, nec supplicia iusta sunt, si anima non habet liberam potestatem & appetendi & aggrediendi, sed sit vitium inuoluntarium.* Et infrà: *Liberæ electio & appetitio peccata primùm inchoat.* Et infrà: *Liberari ab ignorantione & à mala & delectabili electione, & ante omnia non assentiri fallacibus phantasis & visis, stum est in nostra potestate.*

Tertullian. Tertullianus in libro de exhortatione castitatis in principio, docens delicta non esse ex Dei voluntate, qui illa vetat, sed ex nostra, ait: *Cùm vtrumque ex præceptis eius didicerimus, quid velit, & quid nolit, iam nobis est voluntas eligendi alterũ, sicut scriptum est. Ecce posui ante te bonum & malum: gustasti enim de arbore agnitionis, & ideo non debemus, quod nostro expositum est arbitrio, in Dei referre voluntatem, quos vult ipse, & velle, qui malum non vult. Ita nostra est voluntas, cùm malum volumus aduersus Dei voluntatem, qui bonum vult. Porrò si quæris, vnde veniat ista voluntas, qua quid volumus aduersus Dei voluntatem? Vt dicam, ex nobis ipsis. Proinde & si tu non obaudieris Deo, qui te proposito præcepto liberæ potestatis instituit, per voluntatis libertatem volens te, vergis in id quod Deus noluit.* Hæc ille. Et in fine libri de Monogamia. *Ecce*, inquit, *posui ante te bonum & malum, elige quod bonum est: si non potes, quia non vis (posse enim te, si velis, ostendit) quia tuo arbitrio vtrumque proposuit.* Et lib. 2. aduersus Marcionem prope principium. *Liberum*, inquit, *& sui arbitrij & suæ potestatis inuenio hominem à Deo institutum, nullam magis imaginem & similitudinem Dei in illo animaduertens, quam eiusmodi status formam. Neque enim facie & corporalibus lineis tam varius in genere humano ad vniformem Deũ expressus est, sed in ea substantia, quam ab ipso Deo traxit, id est, animam ad formam Dei spondentis, & arbitrij sui liber-*

A *tate & potestate signatus. Hunc statum eius confirmauit etiam ipsa lex tunc à Deo posita. Non enim poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate. Nec rursus comminatio mortis transgressioni adscriberetur, si non contemptus legis in arbitrij libertatem homini deputaretur. Sic & in posteris legibus creatoris inuenias, proponentis ante hominem bonum & malum, vitam & mortem, sed nec alias totum ordinem disciplinæ per præcepta dispositum, auocante Deo, & minante, exhortante, nisi & ad obsequium, & ad contemptum libero & voluntario homine.* Et infrà: *Tota ergo libertas arbitrij in vtramq; partẽ concessa est illi, vt sui Dominus*
B *constanter occurreret, & bono sponte seruando, & malo sponte vitando.* Et paulò pòst: *Caterùm nec boni, nec mali merces iustè penderetur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inuentus, non voluntate.*

Origenes. Origenes in proœmio libri primi, Periarchon. *Est*, inquit, *& illud definitum in Ecclesiastica prædicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrij & voluntatis: esse quoque ei certamen aduersus diabolum & Angelos eius contrariásque virtutes, ex eo quòd illi*
C *peccatis eam onerare contendant, nos verò, si rectè consultéque viuamus, ab huiusmodi nos exuere conemur. Vnde & consequens est intelligere, non nos necessitati esse subiectos, vt omni modo, etiam si nolimus, vel bona, vel mala agere, cogamur. Si enim nostri arbitrij sumus, instigare fortasse possunt aliquæ virtutes ad peccandum, & aliæ iuuare ad salutem, non tamen necessitate cogimur vel agere rectè, vel malè: quod fieri arbitrantur, qui stellarum cursum & motus causam dicunt humanorum esse gestorum nõ eorũ quæ extra arbitrij accidunt libertatem, sed eorũ quæ in nostra sunt posita potestate.* Et l. 3. c. 1. *Quoniam*, inquit, *in Ecclesiastica prædicatione inest etiam de futuro iudicio fides, quæ iudicij credulitas prouocat homines & suadet ad bene beatéque viuendum, & in omni genere fugere peccatum, & per hoc sine dubio indicatur, quòd in nostra sit positum potestate, vel laudabili*
D *nos vita, vel culpabili degere, propterea necessarium reor pauca etiam de libertate arbitrij disserere.* Docétque libertatem arbitrij esse facultatem eligendi inter bonum & malum, experientiáque ipsã, dum ex aspectu mulieris pulchræ insurgit turpitudinis illecebra, docet in nostra esse potestate eam respuere, aut amplecti. Eodem ferè exemplo vtitur Augustinus 12. de ciuitate Dei capite 6. vt in Concordia disputatione 12. dictum est. Deinde Origenes multis Scripturæ testimoniis libertatem arbitrij ostendit. Et homilia 4. in Cantica canticorum. *Per arbitrij*, inquit,
E *libertatem possibile est vnumquemque ex parte alterius transire, vel ad partem Dei, si melius, ipso iuuante, elegerit, vel si nequius, ad dæmonum portionem.* In illud etiam Matthæi. 13. *Simile est regnum cœlorum sagenæ*, &c Redarguens eos, qui dicebant malitiam & bonitatem ex variis hominum naturis prouenire, ait: *Huic intellectui repugnant omnes Scripturæ declarantes esse liberum arbitrium, dum accusant eos, qui delinquunt, & probant eos, qui rectè faciunt, haud quaquam merito in eos competente vel reprehensione, qui ex mali generis natura tales sunt, vel laude in eos, qui tales sunt ex*
F *genere meliore.* Et lib. 4. contra Celsum. *Si virtuti liberam voluntatem ademeris, mox eius simul & substantiam sustuleris.*

D. Cyprian. Cyprianus 1. lib. Epistolarum, epistol. 3. ad Cornelium, adducens illud Ioan. 6. *Numquid & vos vultis abire?* ait: *Seruans scilicet legẽ, qua homo libertati suæ relictus, & in arbitrio proprio constitutus, sibimetipse vel mortem appetit, vel salutem. Petrus autem, Domine ad quem ibimus? verbum vitæ æternæ habes, & nos credimus, & cognoscimus quoniã tu es filius Dei viui, significãs scilicet, & ostẽdẽs eos, qui à Christo recesserint culpa sua*

perire

perire. Et de vnitate Ecclesiæ ita ait. *Hinc hæreses & sectæ sunt frequenter, & fiunt, dũ peruersa mens non habet pacem, dum perfidia discordans non tenet vnitatem. Fieri verò hæc Dominus permittit & patitur, manente propriæ libertatis arbitrio, vt dum corda & mentes nostras veritatis discrimen examinat, probatorum fides integra manifesta luce claresc at. Sic probantur fideles, sic perfidi deteguntur, sic & ante diem iudicij hic quoque iam iustorum, atque iniustorum animæ diuiduntur, & à frumento paleæ separantur.*

D. Athanas. Athanasius 1. tomo in oratione contra idola, agens de mente hominis, ait. *Quæ cùm liberum sui ius arbitriumq; intuetur, & sentit se in vtramque partem corporeis membris vti posse, tum ad ea quæ sunt, tum ad ea quæ non sunt. Ea autem, quæ sunt, appello bona, quæ non sunt mala, &c.*

D. Hilarius. Hilarius in illud Psal. 118. *Fiat manus tua vt saluum me faciat, quoniam mãdata tua elegi*, inquit: *Aliis gloriam sæculi eligentibus, aliis venerationem elementorum, ac dæmonum capessentibus, aliis terrenas opes expectantibus, sanctus iste mãdata Dei elegit. Elegit autem non naturali necessitate, sed voluntate pietatis: quia vnicuique ad id, quod volet, via est proposita viuendi & appetendi atque agendi permissa libertas: & ob id vniuscuiusque aut pœna, aut præmiis afficietur electio.*

D. Gregor. Nyssen. Libertatem arbitrij egregiè demonstrat Gregor. Nyssenus 7. lib. Philosophiæ, in quo toto de libero arbitrio sapienter differit. Atque inter alia c. 1. ita argumentatur. *Si nullius actionis ita est principiũ homo, vt in ipsius potestate sit eam facere aut non facere, ex superfluo habet, vnde consulter: ad quid enim vtetur consilio nullius existens actionis Dominus: optimũ autem & omnium, quæ sunt in homine, pretiosissimum superfluum dicere, quam maximè vtique erit inconueniens. Si enim consultat, propter actionẽ consultat: omne enim consilium actionis gratia & propter actionem est. Item quoniam, vt probè etiam Aristoteles docet, virtutes assuefactione, nósque exercendo propria industria comparamus: continendo enim nos à voluptatibus sobrij sumus, & sobrij facti facilius à voluptate temperamus: quare actus virtutum, iustósque aut iniustos nos esse, in nostra est potestate. Id quod admonitiones & exhortationes ad virtutẽ docent: nullus enim ea admonet, quæ in nostra nõ sunt potestate, vt non esurire, non sitire, neque volare. Idem etiam docẽt leges, quæ superuacaneæ essent, si libertas arbitrij nobis nõ inesset: naturaliter autem omnis gens legibus quibusdam vtitur. Sciens sibi agendi potestatem esse, quæ per leges statuta sunt.* Et c. 3. demonstrat eo ipso, quòd aliquid ratione est præditum, atque adeò vim ad consultandũ habet, præditum quoque esse libero arbitrio. Vnde ait: *omnis, qui consultat, quasi in eius potestate existente electione de operabilibus consultat, vt quod per consilium decernitur, eligat, & eligens faciat. Necesse est igitur eũ, qui consultat, Dominum esse actionum: si enim non fuerit Dominus actionum, ex superfluo habet cõsultare: si verò hoc* (id est, si qui consultat, Dominus est suarũ actionũ) *ex necessitate assistit, vt rationali liberum arbitrium. Aut enim non erit rationalis, aut rationalis existens dominium suarum actionum obtinebit: dominari autem actionum omnino liberi arbitrij erit.* Hæc Gregorius. Multò plura eo lib. in eandem sententiam inuenies.

D. Basilius. Basilius in illud Isaiæ 1. Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis, ait. *Hoc maximè loco velut ob oculos exhibet libertatem arbitrij humanæ naturæ indultam.* Et rursus in illa verba, *Si nolueritis nec; exaudieritis me, ad eundem*, inquit, *modum beatitudo omnis, & quæ in supplicio, quæve inter molestias traducitur vita, vtrumque à nostra pendet voluntate.* Et in illud Isaiæ 14. *Semen exprobum, præpara filios, &c.* ait, *Ex suo ipsius proposito & libera voluntate vnusquisque*

A *esse potest semen sanctum, aut certè in diuersum abire.*

Ioannes Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ c. 7. *D. Ioann. Damasc.* *Cùm liberi*, inquit, *arbitrij participes à summo illo opifice conditi simus, hinc efficitur, vt actiones nostræ in nostra potestate sint. Alioquin, si ex syderum motu cuncta facimus, sequitur vt ea, quæ facimus, necessitate faciamus. Id porrò, quod necessitate fit, neque virtutis, neque vitij nomen obtinet. Quod si nec virtutem, nec vitium habemus, profectò nec laudibus & coronis, neque reprehensione atque supplicio digni sumus. Atque ita Deus quoque iniquus reperietur, dum aliis res secundas, aliis molestias & calamitosas tribuit. Imò verò nec gubernabit res à se conditas, nec earum cura tangetur, si quidem omnia necessitate aguntur, ac feruntur: superuacaneaque in nobis erit pars ea animi, in qua ratio inest. Nam si nulla actio in nostro arbitrio & potestate sita est, nihil afferri potest, quin frustra consultemus. Vis enim ea, qua ratiocinamur, consilij, causa nobis tributa est. Ex quo cõficitur, vt quicquid ratione vtitur, arbitrij quoque libertatem habeat.* Eundem etiam legito c. 15. 16. 17. imò & 14. & 18. eiusdem libri, vbi rationibus naturalibus liberum arbitrium eodem ferè modo, quo Greg. Nyssenus, demonstrat 3. etiam lib. c. 14. docet, libertatem arbitrij fuisse in Christo, vt homine, & esse in Deo, Angelis, & hominibus, diuerso tamen modo. In Dialogo verò aduersus Manichæos ita ait, *Liberi arbitrij præditum idcirco hominem condidit, quia quicquid ratione vtitur, sui iuris sit necesse est. Quorsum etenim ratione vteretur, si arbitrij libertate careat? Nam quod vel vi, vel naturæ necessitate fit, virtutis nomen haud quaquam obtinet. Ex quo efficitur, vt ne virtus quidẽ brutis insit.* Et infra. *Vt simus, nostri arbitrij non est, sed à Deo solo proficiscitur, vt autẽ boni simus, tũ ex Deo, tũ ex nobis emanat. Deus itaque, quod suarũ partium est, dat vt bene simus: at nos id quod in potestate nostra situ est, nempe vt bona data conseruemus, vel faciamus, vel negligamus.* Et infra. *Cùm ita conditi sumus, vt nobis arbitrij libertas insit, in nostra potestate hoc situm est, vt vel nos ipsos à fœdissimis quibusque vitiis expurgemus, vel eisdem inquinemur. Atque vt nos quidem simus, non in nobis situm est accipere: vt autem beati simus, in nostro arbitrio constituit. Quocirca si velimus, ac cupiamus, ipsius bonitatis participes erimus, atque in sempiterna luce versabimur: sin autem segnitie atque ignauia torpeamus, nósque ipsos cœcitate afficiamus, eámque minimè expetamus, eius expertes erimus.* Et in opusculo de duabus Christi voluntatibus. *Quoniam*, inquit, *à natura Dei serui sumus, & liberum arbitrium habemus, quod virtutis efficiens est, legem accipimus, vt dominum nos habere intelligamus, ne in tenebris ambulantes, in fossam incidamus (Lucerna enim, vt ait Dauid, pedibus meis lex tua, & lumen semitis meis) vt non minus boni, quod datum est, quàm Dei, qui dedit semina, fiamus participes. Ipse enim & rectè agendi potestatem dedit, & nostræ potestatis nos procreauit, vt tum ab ipso, tum à nobis præclaræ actiones oriantur.* Multa etiam alia in eiusdem sententiæ confirmationem adiungit.

D. Epiphan. Epiphanius 1. lib. aduersus hæreses c. 16. aduersus quosdam Iudæos disputans, qui fatum asserebant, ait. *Extrema autem eorum dementia, ac non vulgaris stultitia, quòd cùm resurrectionem confiteantur, & iudicium iustum decernant, fatum esse dicunt. Quomodo enim potest iudicium esse & fatum? Ex duobus enim necessarium est alterum. Propterea quod, qui facit, non à se ipso facit, sed secundùm necessitatem dominij ipsius fati: aut si iudicium est, & re vera animæ nobis inhætatæ sunt, & leges iudicant, & qui malum fecerunt, pœnam dant, & legem iusta esse confitemur, & iudicij Dei veritatem, otiosum esse fatum, & penitus nullam constitutionẽ habere: Quando propterea quòd possit peccare, & nõ peccare,*

ab

ab alio peccatorum supplicia sumantur, alius verò laudem ferat rectè factorum, & in hoc vtriusque differentia terminata sit. Confirmatque liberum arbitrium esse ex illo Isaiæ 1. *si volueritis & audieritis me,* &c. & 2. lib. cap. 64. *Quæ quidem igitur,* de dæmonibus, ait, *spontaneam etiam ipsis habere ad vtramque voluntatem Deus constituit, vèlut etiam in hominibus, vt aut obedientes essent, & acciperent beatitudinem, aut non obedientes iudicarentur.* Et infrà: *Cùm liberum arbitrium habeat, & per se potens sit homo, & voluntatem per se dominantem, ac deliberantem ad electionem boni acceperit,* &c.

D. Ioann. Chrysost. Chrysostomus homilia 19. in Genesim, de pecato Cain agens, docénsque aliquando peccatori nullas admonitiones prodesse, vt resipiscat, addit. *Non quia non potest, sed quia non vult: non enim sicut in corporalibus vulneribus videri solet, ita & in voluntate est. Nã in corporalibus naturæ affectiones sæpe immobiles sunt, in voluntate autem non ita se res habet. Sæpe enim, si voluerit, etiam qui malus est, mutatur, & fit bonus, & qui bonus per ignauiam excidit, & fit malus: quia liberi arbitrij esse nostram naturam fecit omnium Dominus.* Et infrà: *Necessitatem vtique non imponit, sed congruis mediis appositis totum iacere in ægrotantis sententia dimittit.* Eandem libertatem docet homilia 20. sequẽti, & homilia 5. ex 27. in variis in Matthæum locis, in illud Matth. 4. *Mitte te deorsum,* ait: *Non dicit, mitto, ne vim facere videatur: sed mitte te deorsum dicit, vt ostenderet, quòd vnusquisque nostrum libertate arbitrij voluntatis suæ culpa cadit in mortem. Illius est quidem suadere, sed nostrum est persuasiones eius per legis obseruantiam superare. Et homilia secunda, de Lazaro. Perspicuum,* inquit, *est, quòd in nobis situm est, vt vel obtemperemus, vel non obtemperemus diaboli insidiis, neque illam necessitatem, neque tyrannidem patiamur ab illo.* Et homilia 9. in Ioannem in illa verba, *In propria venit, & sui eum non receperunt,* ait: *Vnumquemque bonum esse vult, neminem tamen cogit. Propterea, cùm veniret in mundum, alij eum receperunt, alij neglexerunt. Nullum enim seruorum Deus vult inuitum, nullum coactum, sed eos tantùm qui sponte sua ipsum optant, ipsum amplectuntur, & gratiam se ei seruituris habere intelligunt.* Et infrà: *Nos ipsos nostri arbitrij & iuris esse liberè permittit, idcirco cogit neminem, sed nostram tantummodo spectat vtilitatem. Quod si nolentes ad seruiendum traheret, non secus eis deberet, ac si nullum præstitisset seruitium.* Et nonnullis interiectis, super illa verba, *quotquot autem receperunt,* &c. *Quodnam maius supplicium esse posset, quàm si in eorum ponatur arbitrio filios Dei fieri, & nolint, sed sponte sua tanta se nobilitate, tanto honore indignos efficiant.* Et sermone de vanitate & breuitate vitæ, nos cum Deo confert, qui per liberum arbitrium præclariora quædam per gratiam possumus operari, si velimus, quàm quæ Deus in rebus corporeis operatus est. Fingitque Deum quasi dicentem cuique nostrũ; *Creaui ego corpus decorum, concedo tibi meliora faciendi arbitrium. fixito & tu animam formosiorem. Formaui & draconem ad illudendum ei; id est, diabolum: neque tamen hanc tibi inuideo potestatem, illude & illum si lubet: poteris enim quemadmodum passerem aliquem vincere eum.* Et multa alia in eandem sententiam subiungit. Idémque docet homilia 15. in epistolam 1. ad Timot. Latè etiam atque egregiè homilia 60. in Matthæ. in illa verba Matthæi 18. *Necesse est vt veniant scandala,* ostendit libertatem arbitrij nostri, essèque vim ac potestatem ad vtrumlibet comparatione suorum actuum, eáque ratione ab ipso esse mala quæ fecit, eique imputari ad peccatum, ac pœnam. Libertatem arbitrij nostri docet etiam in illud Psalmi 9. *Cognoscetur Dominus*

iudicia faciens. In illud Ps. 120. *Non des in cõmotionem pedem tuum.* In illud Psal. 140. *Non declines cor meum in verba malitiæ.* Homil. 30. in Matth. Homil. 23. & 25. ex 27. in variis in Matthæum locis, homil. 45. in illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me,* &c. Et sermone de proditione Iudæ, & in illud 1. ad Cor. 4. *Quid vultis in virga veniam,* &c. In illud ad Philip. 1. *Vobis datum est pro Christo pati.* Et hom. 12. in epist. ad Heb. & hom. 8. in secundam epistolam ad Timot.

D. Ambrosius. Ambrosius, aut potiùs Prosper, de vocatione gẽtium cap. 1. *Inter volũtatem humanam, inquit, & gratiam Dei quorumdam non sana discretio est existimantium quòd prædicatione gratiæ liberum negetur arbitrium, nec aduertentium eadem regula sibi posse obiici, quod gratiam negent, cùm eam humanæ voluntatis non ducem volunt esse. Si enim tollitur voluntas* (id est, liberum arbitrium) *vbi ipsa est verarum origo virtutum? Si tollitur gratia, vbi ipsa est bonorum causa meritorum?* Et cap. 3. *Nec quia spiritu Dei agitur, ideo sequetur liberum arbitrium non habere: quod ne tunc quidem perdidit, quando Diabolo voluntate se dedit, à quo iudicium voluntatis deprauatum est, non ablatum. Quod ergo non interfectum est per vulnerantem: non tollitur per medentem:* (hoc est, per gratiã quæ à Deo adiuuatur.)

Hieronymus in epistola ad Ctesiphontom. Cùm ille, vt & cæteri Pelagiani, obiiceret, nos liberum arbitrium tollere, atque damnare, eò quòd auxilium gratiæ diceremus esse necessarium ad bene operandum, atque ad implendum præcepta legis, ait: *Frustra blasphemas, & ignorantiam auribus ingeritis, nos liberum arbitrium condemnare. Damnetur ille, qui dãnat: sed ipsum liberum arbitrium Dei nititur auxilio, illiúsque per singula ope indiget, quod vos non vultis.* Et lib. 1. Dialogorum aduersus Pelagianos. *Si ideò,* inquit, *non peccat, quia peccare non potest, liberum tolletur arbitrium, & nequaquam nostrum fiet, sed naturæ bonum, quæ peccata non capiet.* Et sub finem 3. libri eorumdẽ Dialogorũ, in persona Attici ait Critobulo: *Hoc est quod tibi à principio dixerã, in nostra esse posita potestate, vel peccare, vel non peccare, & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, vt liberum seruetur arbitrium.* Et tomo 3. epist. 147. ad Dam. *Qui diuisit eis substantiã, id est, dedit eis liberam arbitrium, dedit mentis propriæ libertatem, & vt viueret vnusquisque non ex imperio Dei, sed obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate, vt virtus haberet locum, & vt à cæteris animantibus distaremus, dum ad exemplũ Dei, permissum est nobis facere, quod volumus, vnde & in peccatores æquum iudicium, & in sanctos & iustos, iustũ præmiũ retribueretur.* Et infrà: *Solus Deus est, in quem non cadit peccatum: cætera, cùm sint liberi arbitrij, iuxta quod & homo ad imaginem & similitudinẽ Dei factus est, in vtraque partem possunt suam flectere voluntatem.* Et in fine Apologiæ ad Pammachium pro libris aduersus Iouinianũ. *In nostro arbitrio,* inquit, *est, vel Lazarum sequi, vel diuitem, qui in inferno fuit sepultus.* Et libro 2. Apologiæ aduersus Ruffinum. *Dicis* (de Diabolo scilicet) *qui omnibus extitit causa peccati: & dum in illũ referes crimina, homines culpa liberas, tollisq; arbitrij libertate.* Et statim de Iuda ait: *Post buccellam introiuit in eum Satanas, quia ante buccellam spõte peccauerat, & nec humilitate, nec clementia Saluatoris flexus est ad pœnitentiam.* Et in c. 18. Ierem. in princip. ait: *Vt liberum significaret arbitrium, dicit se & mala nunciare genti, & regno illi, vel illi. Et rursum bona, nec tamen hoc euenire quod ipse prædixerit, sed è contrario fieri, vt bona malis eueniant, si egerint pœnitentiam, & bonis mala, si post repromissiones fuerint ad peccata reuersi. Et hoc dicimus, nõ quòd ignoret Deus hoc vel illud gẽtem aut regnũ esse factũrum: sed quod dimittat hominem*

voluntati suæ, vt vel præmia vel pœnas sua voluntate, & suo merito recipiat. Nec statim totum erit hominis, quod eueniet, sed eius gratiæ, qui cuncta largitus est. Ita enim libertas arbitrij reseruanda est, vt in omnibus excellat gratia largitoris iuxta illud propheticum, Nisi Dominus ædificauerit domum, &c. Et illud non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. Et in illud Ezechielis 3. *Domus Israël nolunt te, quia nolunt audire me.* ait: *In quo apertè liberum monstratur arbitrium.* Et in illud Ezechielis 16. *Et egressum est,* &c. Cùm exposuisset bona nostra à libertate & beneficentia Dei prouenire, addit. *Non quòd ex beneficentia Dei liberum hominis tollatur arbitrium, sed quòd ipsa libertas dominum habere debeat adiutorem.* Et in illud epistolæ ad Phile. *Sine consilio autem tuo,* &c. *Si Deus,* inquit, *voluntariè, & non ex necessitate bonus est, debuit hominem faciens, ad suam imaginem & similitudinem facere, hoc est, vt ipse voluntariè, & non ex necessitate bonus esset. Qui autem asserunt ita eum debuisse fieri, vt malum recipere non posset, hoc dicunt: talis debuit fieri, qui necessitate bonus esset, & nō volūtate.* Legito alia, quibus eandē sententiā eo loco confirmat. In illud Matth. 21. *Et peregrè profectus est,* de Deo, qui nullum deserit locū, ait: *Abire videtur à vinea, vt vinitoribus liberum operandi arbitriū relinquat.* Et in illud, *verebuntur filium meum,* ait, *Quid nesciat pater familias, qui hoc loco Deus pater intelligitur? sed semper ambigere videtur Deus, vt libera voluntas homini reseruetur.*

D. Augustinus.

Quod ad Augustinum attinet, licèt ex tam multis illius testimoniis citatis tam hac, quàm præcedentibus in nostra Concordia disputationibus, luce clariùs constet, eum liberum arbitrium in acceptione propriissimā de qua disputamus, constituisse, contrariúmque vt hæresim manifestam perpetuò reiecisse, ex eisdém que testimoniis satis pateat (non dicam) imperitia, sed malitia & impudentia Lutheranorū, qui hac in parte patronum se habere Augustinū falsò contendunt, vt tamē magis fiat manifestum, quædam alia eiusdem testimonia adiicienda sunt.

In primis igitur 3. de libero arbitrio c. 1. ex eo docet, motum voluntatis, quo ab incommutabili bono auertimur, & peccamus, culpā esse, quod necessarius non sit naturali necessitate, sed in nostra sit potestate, vt eum exercere, ita eum cohibere, id quod experientia ipsa docet. *Alias,* inquit, *neque culpandus esset homo, dum ad inferiora se conuertit, neque monendus, vt istis neglectis, æterna vellet adipisci, atque vt malè nollet viuere, vellet autem bene. Hoc autem monendum non esse hominem, quisquis existimat, de hominū numero exterminandus est.* Et cap. 3. *Non possum aliud sentire esse in potestate nostra, nisi quòd cùm volumus facimus. Quapropter nihil tā in potestate nostra, quàm ipsa volūtas.* Et infrà: *Voluntas nostra nec voluntas esset nisi esset in nostra potestate. Porrò quia est in nostra potestate, libera est nobis: nō enim esset nobis liberum, quod in potestate non esset.* Et c. 18. ostendens voluntatem ipsam, dum recedit à lege Dei, ab eóve quod facere tenetur, cùm tamen, si velit, possit, nō recedere, causam esse peccati, ait: *Quis peccet in eo, quod nullo modo cauēri potest? peccatum autem cauēri potest.* Et c. 25. *Quid quisque vel sumat, vel respuat, est in potestate: sed quo viso tāgatur, nulla potestas est.* Deniq; scopus Augustini in libris de libero arbitrio est ostendere, voluntatem collatā nobis esse à Deo, vt honestè viuamus, rectæ rationi atque legi ipsius obtēperando, eáque ratione beatitudinem comparemus: at collatam esse liberam, nempe cum facultate non tantùm rectè, sed etiam contrario modo operandi, atque adeò capacem meriti & demeriti, beatitudinis ac miseriæ, nec aliā esse causam peccati, quàm voluntatem ipsam, dum sua innata libertate ad id deflectit, ad quod à Deo collata non est, nempe ad vitia, leges Dei transgrediendo. Hæc docet 2. lib. cap. 1. & lib. 1. cap. vltimo. Nec 1. Retractationum cap. 9. quicquam eorum, quæ dicta sunt, retractat, sed eadem confirmat, solúmque docet, liberum arbitrium ad bonum, quod ad vitam æternam conducat, non sufficere sine gratia. Quod licet ex parte in libris de libero arbitrio expresserat, non tamen quantum erat satis ad impugnandum errorem Pelagianorum: eò quòd disputatio tunc esset suscepta aduersus Manichæorum errores, quorū impugnatio id non postulabat.

De Genesi contra Manichæos lib. 1. cap. 3. ait. *Pascit* (lumen videlicet, de quo ibi est sermo) *pura corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore visibilium & temporalium se ad eius præcepta seruanda conuertunt. Quod omnes homines possunt, si velint.*

Epistola 46. ad Valentinum. *Eo ipso, quòd præceptum & imperatum nobis est, vt intelligamus & sapiamus, obedientiam nostram requirit, quæ nulla potest esse sine libero arbitrio.* Et epistola 89. ad Hilarium. *Neque voluntatis arbitrium ideò tollitur quia iuuatur, sed ideò iuuatur, quia non tollitur.*

De spiritu & anima cap. 48. autor eius operis ait. *Dicimus vnam eamdémque esse animam in homine, quæ & corpus suæ societate viuificet, & semetipsam suæ rationi disponat, habens in se libertatem arbitrij, vt in suæ substantiæ eligat cognitione quod vult.*

Lib. 83. quæstionū q. 24. ait Augustinus: *Iustus regens & gubernans vniuersa nullā pœnam cuiquam sinit immerito infligi, nullum præmium immerito dari: meritum autem pœnæ peccatum est, & meritum præmij rectè factum, nec peccatum autem, nec rectè factum imputari cuiquam iustè potest, qui nihil fecerit propria voluntate. est igitur & peccatum, & rectè factum in libero voluntatis arbitrio.* Legito etiam quæst. 2. & 5.

Disputatione secunda contra Fortunatum ait. *Mala esse voluntario peccato animæ, cui dedit Deus liberum arbitrium. Quod si non dedisset Deus, iudicium puniendi nullum iustum esse posset, nec meritum rectè faciendi, nec præceptum diuinum vt ageretur pœnitētia de peccatis, nec ipsa indulgentia peccatorum, quam nobis Deus per Dominum nostrum Iesum Christum donauit. Quia qui non voluntate peccat, non peccat.* Et infrà. *Peccata, vt dixi, nisi libera voluntas esset in nobis, peccata non essent. Si quis enim verbi causa ligaretur ab aliquo cæteris membris, & de manu eius falsò scriberetur sine eius propria voluntate, quæro, si hoc iudici patefieret, posset hunc hominem falsitatis crimine damnare? Quare si manifestum est peccatum non esse, vbi non est liberum voluntatis arbitrium, valo audire,* &c.

De actis cum Fælice Manichæo cap. 4. *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum. Cùm dicit, aut hoc facite, aut illud facite, potestatem indicat, non naturam. Nemo enim, nisi Deus, facere arborem potest, sed habet vnusquisque voluntatem, aut eligere, quæ bona sunt, & esse arbor bona: aut eligere, quæ mala, & esse arbor mala.* Et nonnullis interiectis. *Hoc ergo Dominus dicens ostendit esse in potestate quod facerent, & quia si bonum eligerent præmium eius acciperent: si malum eligerent, pœnam eius sentirent.* Et c. 8. inter alia ait. *Hodie de libera voluntate faciunt homines consuetudinē, quam cùm fecerint facilè superare non possunt. Ipsi ergo sibi de seipsis fecerūt, quòd contraria lex habitet in membris eorū: sed qui cōcipiunt timorem Dei, & per liberū arbitrium subdunt se sanādos optimo medico, & sicut bono curatori, ita & misericordi creatori, per humilitatem confessionis & pœnitentiæ sanantur.* Et infrà. *Non est ergo indignū, vt Deus dicat: ite in ignē æternū eis, qui eius misericordiam*

cordiam per liberum arbitrium respuerunt:& dicat,venite benedicti Patris mei eis, qui per liberum arbitrium fidem eius susceperunt, peccata sua confessi sunt, pœnitentiam egerunt, displicuerunt sibi quales fuerint, & quales per eum facti sunt,illi placuerunt.

De fide contra Manichæos cap. 44. *Clamat*, inquit,*veritas animam rationalem,quia potest rectè factorum rationabilia præcepta percipere, & rectè factis ad æternam beatitudinem peruenire:si hoc peccando noluerit,iustè ad infera damnari: quia inter ipsum & Deum non separat nisi voluntas prauа.*

Tractatu 53.in Ioannem, *Tantúmne audeat quisquam liberum arbitrium sic defendere, vt nobis orationem qua dicimus,Ne nos inducat in tentationem, conetur auferre: rursus ne quisquam neget voluntatis arbitrium & audeat excusare peccatum.Illi dicunt, vt quid rogamus Deum,ne vincamur tentatione,quod in nostra est potestate? Isti dicunt, vt quid conamur bene viuere, quod in Dei est potestate? O Domine, ne nos inferas in quamlibet istarum tentationũ.* Et tractatu 71. *Ita sine ista gratia nõ potest viui*(vita videlicet gratiæ,atq; ita, vt in operibus nostris fructus meriti sit apud Deũ,de quo ibi erat ser.) *vt & mors in potestate sit liberi arbitrij.*

In lib.de cantico nouo cap.8.*Liberum*,inquit,*arbitrium ad malum sufficit sibi,ad bonum non: nisi adiuuetur à Deo.*

De verbis Apostoli sermone 7. in illud. *Peto vos non infirmari in tribulationibus. Petit, quod non faceret,nisi eorum vellet excitare voluntatem.Si enim respõderent,quid nos petis, quod in potestatem non habemus? Numquid non viderentur sibi iustum reddidisse responsum?Et tamen Apostolus, nisi sciret esse in eius voluntatis propriæ consensionem,vbi & ipsi aliquid agerent,non diceret, peto. Sed rursus sciens sine Dei adiutorio infirmam esse hominis voluntatem,non solum ne diceret, voluntatis arbitrium nõ habemus,dixit,peto:verum etiam ne dicerent, voluntatis arbitrium sufficit nobis, addit. Huius rei gratia flectõ genua mea,&c. Quia ergo volũtatis arbitrium habetis,peto: quia verò vobis non sufficit arbitrium ad implendum quod peto,huius rei gratia flectõ genua ad Patrem Domini nostri, vt det vobis quod à vobis peto,nempe corroborari virtute,quod est non infirmari.Peto à vobis propter arbitrium voluntatis:rogo det vobis,propter auxilium maiestatis.*Et infrà: *Vt deus velit dare, debes & tu ad accipiendum accomodare voluntatem: Quomodo vis accipere gratiam diuinæ bonitatis,qui sinum non aperis voluntatis?*

Sermone 47.de sanctis.*In potestate*, inquit, *nostra posuit qualiter in die iudicij iudicemur.* Et infrà: *Inte posuit,quod à te requirit.*Et homilia 16.*In tuo arbitrio Deus posuit:cui parares locum, Deo, an diabolo.* Mitto alia Augustini testimonia.

D. Cyrill. Alexand.

Cyrillus Alexandrinus lib. 4. In Ioannem cap.7. Loquens de proditione Iudæ.*Non possumus*, inquit, *secundùm Ecclesiæ veritatisque dogmata liberam potestatem hominis (quod liberum arbitrium appellamus) negare. Ita iusti quidem præmijs propter iustitiam afficiuntur,qui verò male vixerunt, non iniuria puniuntur.*Et cap. 3. *Liberum homo animal est, & potest siue dextrum,siue sinistrum velit iter (virtutem dico aut vitium)eligere.*Eandem libertatẽ statuit lib.5.c.5.lib.8. cap.21.libro 9. cap.10. & libro 3. contra Iulianum in principio, & ad finem libri 8. & libro de adoratione Spiritus sancti circa initium.

B. Gregorius.

Gregorius 13. Moralium cap.9. aliàs cap.6. in illud Iob.16.*Conuulnerauit lumbos*,ait,*Nequaquã lumbos nostros vulnerare,sed conuulnerare dicitur:quia hoc quod nobis ille malè suggerit,nos sequentes ex voluntate propria implemus & quasi cum ipso nos pariter vulneramus,quia ad perpetrandum malum ex libero simul arbitrio ducimur.*Eandem libertatem arbitrij,& quanam ratione cum gratia consentiat,docet 16.Moraliũ cap.12. aliàs capit. 10. in expositione ad vltima verba cap.22.Iob.& libro 24.cap. 12. aliàs capit. 6.in illa verba Iob. capit. 33. *liberauit animam suam ne pergeret in interitum.* Et lib. 31. cap. 26. aliàs 20. Circa illa verba Iob cap.41. *Non quasi credulis*, &c. Et homilia 9. in Ezechielem.

D. Anselmus.

Anselmus in dialogo de libero arbitrio,& in libro de Concordia præscientiæ,prædestinationis,& gratiæ cum libero arbitrio, latè libertatem arbitrij nostri ostendit,nullàque tentationis vi necessitatem ei inferri posse,vt in eo,quod cum recta ratione pugnat,consentiat. Libertatem arbitrij asserit etiam in illud Matthæi 6.*Fiat voluntas tua.*In illud Ioannis 4. *Erat quidam regulus*, in illud ad Romanos 6. *Cùm enim serui essetis peccati.*In illud 1. ad Corinth.15.*Gratia autẽ Dei sum id quod sum.* In illud ad Ephesios 2. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis.* In illud ad Ephesios 6.*De cætero fratres confortamini*,&c.Atque in illud 2.ad Timoth.2.*Recedat ab iniquitate*,&c.

D. Bernardus.

Eandem arbitrij libertatem affirmat Bernardus in tractatu de gratia, & libero arbitrio,quo loco inter alia ait.*Hac dignitatis prærogatiua rationalem singulariter creaturam conditor insignuit: vt quemadmodum ipse sui iuris erat,ita illa quoque sui quodam modo iuris in hac parte existeret,quatenus non nisi sua voluntate,aut mala fieret & iustè damnaretur, aut bona maneret & meritò saluaretur. Non quòd ei propria possit sufficere ad salutem voluntas, sed quòd eam nullatenus sine sua voluntate consequeretur.Nemo quippe saluatur inuitus.Nam quod legitur in Euangelio,Nemo venit ad me nisi Pater meus traxerit eum.Item in alio loco, Compelle intrare,nihil impedit. Quia profectò quantoscumque compellere vel trahere videatur ad salutem benignus Pater,qui omnes homines vult saluos fieri,nullum tamen iudicat salute dignum, quem antea non probauerit voluntarium.Hoc quippe intendit cùm terret,aut percutit, vt faciat voluntarios,non saluet inuitos: quatenus dum de malo mutat voluntatem in bonum, transferat, non auferat libertatem.* Et paulò post probat,non semper trahi aliquem inuitum.*Nam cæcus volens trahitur,& Paulus ad manus trahebatur Damascum.Et sponsa petit,trahe me post te* Et sermone 81. in Cantica. *Arbitrij*,inquit,*libertas planè diuinum quiddam præfulgens in anima tanquam gemma in auro. Ex hac nempe inest illi inter bonum quidem & malum,nec non inter vitam & mortem, sed & nihilominùs inter lucem & tenebras, & cognitio iudicij & optio eligendi, & si quæ sunt alia, quæ similiter circa animi habitum sese è regione respicere videantur, nihilominùs inter ipsa censorius quidam arbiter is animæ oculus diiudicat & discernit:sicut arbiter in discernendo,ita in eligendo liber:vnde liberum nominatur arbitrium, quod liceat versari in iis pro arbitrio voluntatis. Inde homo ad promerendum potis. Omne enim quod feceris bonum malúmve,quod quidem non facere liberum sit, meritò ad meritum reputatur, & vt meritò laudatur, non is tantum, qui potuit facere mala, & non fecit,sed & qui potuit non facere bona, & fecit: ita malo non caret merito tam is, qui potuit non facere mala,& fecit,quàm qui potuit facere bona, & non fecit. Vbi autem non est libertas,nec meritum.* Omitto complures alios Patres,quorum omnium testimonia, si afferenda essent magnum volumen conficere possemus.

DISPVTATIO IV.

Vtrum voluntas, in quo temporis puncto aliquid vult, libera sit ad illud idem non volendum nolendúmve, & è contrario.

Ochami, & quorundam Nominalium opinio.

GVillielmus Ochamus in 1.d.38.q.1. quem sequuntur Gabriel ibidem, & quidem alij ex doctoribus Nominalibus, asseuerat, voluntatem, in quo instanti elicit volitionem, non esse liberam ad eam non eliciendam, aut ad eliciendum contrarium actum, & è conuerso, in quo instanti non vult, aut nolitionem elicit, liberam non esse ad volendum idem obiectum: sed solùm ante illud instans fuisse in ea libertatem, vt cùm ad illud idem instans peruenirent, indifferenter vellet, aut non vellet, nollétve obiectum: eo verò ipso, quòd ad illud instans peruenit, si ex libertate præcedente velit, esse liberam vt immediatè post illud instans in volitione sua persistat, aut ab ea desistat, vel etiam, si velit, eliciat contrariam volitionem (in quo, ait, differt à causis agentibus ex necessitate naturæ, quæ, existentibus eisdem circumstantiis, desistere nequeunt ab operatione) non verò esse liberam, vt in illo eodem instanti indifferenter vnam & eamdem rem velit, aut nolit.

Ochami argumens.

Probat hanc sententiam, quoniam nulla potentia fieri potest, vt voluntas, in quo instanti vult, non velit: ergo in instanti, in quo vult, non est in ea facultas, vt non velit. Consequentia patet, quoniam non est potentia, quam Deus deducere non valeat in actum. Antecedens probatur, quoniam implicat contradictionem, voluntatem, in quo instanti vult, non velle: vellet enim simul, & non vellet: ergo id nulla potentia fieri potest.

Confirmatur primò.

Confirmatur, quoniam vel potentia ad contrarium, aut contradictorium, solùm conuenit voluntati antequàm habeat actum voluntatis, aut cùm ipsum actum in se habet. Si solùm illi conueniat antea, iam fateris libertatem voluntatis ad oppositum, solùm esse ante instans in quo aliquid vult, quod Ochamus contendit. Dici autem nequit conuenire illi dum iam est sub volitione: eo enim dato, posset velle & non velle simul, aut etiam nolle, quod contradictionem implicat.

Confirmatur secundò.

Confirmatur rursus, quoniam id, *quod est, quando est, non potest non esse*, vt auctor est Aristoteles 1. de interpretatione cap. vlt. Vnde Boëtius 5. de Consolatione prosa vltima, *sol oriens, & gradiens homo, quæ dum fiunt, non fieri non possunt, eorum tamen vnum priùs quoque quàm fieret* (nempe ortus solis) *necesse erat existere: alterum verò* (nempe gressus voluntarius hominis) *non item.*

Refellitur explicata sententia.

Sententia hæc, meo iudicio, non solùm falsa, sed & periculosa est ac temeraria. In primis, quoniam Deus optimus maximus liberè voluit creare mundum, & tamen, neque antequàm id vellet, libertatem habuit, vt id non vellet: eò quòd ex æternitate id voluerit, & nihil sit ante æternitatem: neque postquam id voluit, eò quòd mutatio aut vicissitudinis obumbratio in eum cadere non possit: ergo quando id voluit, id non velle, quatenus priùs natura in se ipso est liber, vt id velit, aut non velit, quàm alterum eorum apud se ex æternitate statuat.

Secundò, quoniam ex communi Theologorum, atque ipsius Ochami sententia, Angeli in primo instanti suæ creationis apud Deum meruerunt: ergo tunc habuerunt libertatem arbitrij ad eliciendam, vel non eliciendā operationem ob quam meruerūt.

A Consequentia est manifesta, quoniam sine libertate esse non potest meritum: eiusmodi autem libertatem habere non poterūt antequàm crearentur. Ridiculum autem est affirmare, libertatem, quam in primo instanti habuerunt ad cohibendam, vel continuandam vlteriùs illam eamdem operationē, quam in primo instanti elicuerunt, conferre, vt in primo instanti mereantur per operationem in eo elicitam, vt velle videtur Ochamus. Tum quia libertas illa nihil confert, vt in potestate liberi arbitrij fuerit elicere, aut non elicere operationem illam in primo instanti: quippe siue cohibeatur post illud instans, siue B continuetur, non ideò non erit elicita in primo instanti: meritum autem, & demeritum esse nequeūt in operatione, quam in potestate liberi arbitrij non fuerit, sicut eam elicere, ita etiam non elicere. Tum vel maximè, quoniam cessare post primum instans ab operatione ex se bona & digna præmio, quid conducere potest, vt operatio illa meritum habuerit in primo instanti: cùm id ad demeritum potiùs, quàm ad meritum conferat? Quare libertas ad intermittendam operationem, si re ipsa intermittatur, ad Angelorum meritum in primo instāti nihil prorsus efficiet: at Doctores affirmant, eos etiam Ange- C los, qui post primum instans peccauerunt, in primo instanti meruisse.

Tertiò, data opinione Ochami, concedendum esset, neminem peccare quando vult aliquid contra legem Dei, sed immediatè antea extitisse totam culpam: quandoquidem culpa esse nequit, nisi dum libertas adest ad culpam vitandam: id autem si admittatur, multa sequuntur absurda. In primis enim ab aduersariis petā, an qui in instāti aliquo vult aliquid contra legem Dei, peccet immediatè antea peccato omissionis, aut commissionis. Non dicent omissionis, quandoquidem nullum actum tenetur tunc elicere: neque item commissionis, eò quòd nullum eliciat actum: ergo eiusmodi culpa neque omissio, neque commissio erit, quod est satis absurdum. Deinde petam, vel dum dicunt immediatè antea extitisse culpam actus sequentis, intelligunt in tempore immediato, vel in instanti immediato: non in instanti immediato, eò quòd non datur in tempore instans immediatum instanti, vt philosophi demonstrant: neque item in tempore, quandoquidem dato quocumque tempore, cum in ea dimidia parte illius, quæ est versus instans in quo voliturus est aliquid contra legem Dei, habeat libertatem ad illud idem non volendum, nec in altera priori dimidia parte E statuerit tale quid velle, nulla erit culpa in priori parte: ergo nec in toto tempore dato peccasse dicetur. Præterea, moriatur homo ille in eo instanti, in quo, si viueret, voliturus erat aliquid contra legem Dei: tunc si culpa existeret in tempore immediatè præcedente, sequeretur hominem illum damnari, cùm tamen nihil contra legem Dei omiserit, vel commiserit: quo quid ineptius? Confirmatur ex Augustino epistola. 107. ad Vitalem Pelagianum, vbi copiosè & doctè ex Scripturis probat, neminem damnari pro re, quam gesturus esset, si viueret, sed F pro re, quam dum viueret gessit.

Quando voluntas libera sit, etiā in eo instanti in quo actū elicit.

Dicendum itaque est cum Scoto in 1. d. 39. Voluntatem, ad quodcumque temporis punctum deueniat, prioritate naturæ antecedere suum actum, vt quæuis alia causa suum effectum præcedit: priùs etenim natura est voluntatem esse in quocumque temporis puncto, quàm in eodem ab ea actus emanet: hæc autem naturæ prioritas verum fundamentum in re habet: cùm ergo volūtas suapte natura sit causa libera, hoc est, in cuius potestate est velle, aut

aut nolle, aut continere omnino actum & nihil velle, vtique in quocumque temporis puncto existat, in eo priori eiusdem pũcti, in quo cum fundamento in re, concipitur vt naturæ ordine antecedens suum actum, in facultate ipsius est, vel nihil omnino agere, vel volitionem, aut nolitionem elicere, prout maluerit. Quò fit, vt ad quodcunque temporis momentum deueniat, priùs natura, quàm ad aliquid prædictorum pro innata sua libertate se determinet, facultatem habeat, non quidem ad volendum in eodem puncto temporis vnum & idem obiectum, simul, aut etiam successiuè, quasi in eodem puncto, post quàm se determinauerit ad vnam partem contradictionis, alteri subiacere possit (vtrumque enim contradictionem implicat, & id solùm probant argumenta pro opinione Ochami) sed facultatem habet, vt indifferenter velit, aut nolit, aut ab omni actu pro eodem instanti vacet. Hoc ipso verò, quòd posteriùs natura liberè se determinat ad vnum illorum trium, nequit iam in eodem temporis momento ad aliud se determinare.

Ad argumentum Ochami.

Ad argumentum ergo Ochami, si antecedens sumatur in sensu composito, ita vt sit sensus, nulla potentia fieri posse, vt, si iam voluntas in instanti aliquo temporis elicuerit volitionem, non possit non velle idem obiectum, concedendum est: nec pugnat nobiscum, qui non in eo sensu dicimus voluntatem, in quo instanti aliquid vult, liberam esse ad illud non volendum, aut nolendum in eodem instanti. Si verò sumatur in sensu diuiso, ita vt sit sensus, nulla potentia fieri posse, vt voluntas, quæ in aliquo puncto temporis aliquid vult, non possit tunc non velle illud, vel vacando ab omni suo actu, vel per contrarium actum illud reiiciendo, si modò spectetur, vt existit in eodem temporis puncto prior naturæ ordine, quàm illud idem velit, negandum erit antecedens. Ad probationem verò dicendum est, implicare quidem contradictionem, voluntatem in sensu composito, in quo instanti aliquid vult, illud idem non velle: non verò in sensu diuiso.

Ad primã confirm.

Ad confirmationem dicendum est, potentiam ad contradictorium conuenire voluntati etiam simul tempore cum actu volitionis, sed priùs natura, quàm in eodem puncto temporis ad illud eliciendum se liberè determinet, vt explicatum est: neque inde sequi, voluntatẽ idem posse velle & nõ velle simul, vt supra diximus: sed solùm sequi, priùs natura, quàm velit, esse indifferentem & liberam vt sub disiunctione, velit, aut nolit obiectum, vel omnino actum cohibeat.

Ad secundam.

Ad secundam confirmationem dicendum est, id, quod est, quando est, necessariò esse, ita intelligendum esse, vt facta hypothesi quòd res iam sit extra suas causas, necessariò esse dicatur: at absolutè ea, quæ à causa libera emanant, si in instanti, in quo sunt, considerentur, prout priùs naturæ ordine, quàm sint, causa est libera & indifferens, vt ab ea emanẽt, aut non emanent, sanè indifferenter & esse & non esse possunt in eo instanti, in quo à causa emanant, existeréque in rerum natura incipiunt.

DISPVTATIO V.

De concursu Dei cum causis secundis ad omnem earum actionem, & effectum.

COnstituta arbitrij nostri libertate, dicendum est de concursu Dei generali, quo cum causis omnibus secundis, atque adeò cum libero arbitrio, ad omnem actionem, & effectum concurrit. Præter quosdam quos D. Thomas 1. par. quæst. 105. art. 5. 2. sententiarum dist. 1. quæst. 1. art. 4. de potentia quæst. 3. art. 7. & 3. contra gentes cap. 69. refert, Gabriel in 4. distin. 1. quæst. 1. art. 1. & art. 3. dubio 2. & 3. secutus Petrum de Aliaco, in ea est sententia, vt dicat, causas secũdas nihil omnino operari, sed Deũ in illis, atque ad earum præsentiam se solo producere omnes effectus, vt ignem non calefacere, & solem non illuminare, sed Deum in illis, atque ad illorum præsentiam effectus illos producere. Vnde dubio 3. citato ait, *causas secundas non proprie esse causas, quasi influant in effectum: hoc namque modo solam causam primam affirmat esse causam, causas vero secundas dicit appellari causas sine quibus non, quatenus constitutum habet Deus non, nisi ad earum præsentiam, producere effectus.* Art. etiam primo citato cum Petro de Aliaco asserit, Deum nihil minus concurrere, quando cum causa secunda producit effectum, vt calorem cum igne, quàm concurreret, si solus eundem effectum produceret. Imò tunc plus efficere, quandoquidem non solùm producit calorem æquali discursu, ac si ignis non adesset, sed etiam facit, vt ignis sit etiam causa suo modo eiusdem caloris. Hac verò sua sententia idcirco commendari maximè diuinam potentiam arbitratur, quoniam iuxta eam effectus omnes, non ex parte, sed ex toto ac propriè Deo tribuantur.

Gabrielis & quorundã aliorum sententia.

Eam confirmat. 1.

Eam autem confirmat. Tum ex illo 1. ad Corint. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Tum etiam ex illo 2. ad Corinth. 3. *Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.*

Causa secunda effectus suos cooperatur cum Deo.

Sententiam hanc omnes nihilominùs reiiciunt, meritóque D. Thomas 2. Sententiarum & 3. contra gentes loco citato, stultam eam appellat. Quid enim magis stultum esse potest, quàm ea negare, quæ experientia & sensu patent? Sensibus autem constat causas secundas suas operationes elicere, ac exercere. Quòd si de omnibus omnino causis, etiam de voluntate, ac libero arbitrio ea opinio intelligatur, vt autores illius velle videntur, vtique non solùm cum ea experientia pugnat, qua quiuis nostrum in se ipso experitur in sua esse potestate velle & nolle, sed planè error in fide est censendus: tollit namque de medio arbitrij nostri libertatem, & cum ea rationem omnem virtutis & vitij, meriti & demeriti, laudis ac vituperij, præmij & supplicij à nostris operibus. Etenim si voluntas non est, quæ operatur, sed Deus solus elicit in ea operationes bonas ac malas, quæ quæso libertas in ea manet, quáve ratione merito & laudi, aut peccato ac vituperio tribui illi potest, quòd vno aut altero modo operetur.

Liberum arbitriũ non cooperari ad suos effectus error in fide.

Esto autem ea sententia de solis causis secundis, quæ libero arbitrio præditæ non sunt, intelligeretur, parum sanè tuta esset in fide. Enim verò Scriptura sacra eiusmodi operationes causis secundis ita tribuit, vt verè eas à suis causis fieri significet. Marci 4. *Vltro terra fructificat, primò herbam, deinde spicam,* &c. Lucæ 12. *Videte ficulneam & omnes arbores, cum producũt iam ex se fructus.* Vnde Aug. 7. de Ciuit. Dei c. 30. *Sic Deus,* inquit, *administrat omnia, quæ creauit, vt etiam ipsa proprios exercere & agere motus sinat.*

Deinde rationibus refutatur. Quoniam ea data, hæ propositiones essent falsæ, sol illuminat, ignis calefacit, & cæteræ: quando quidem causæ secundæ non essent, quæ hæc præstarẽt, sed Deus ad illarum præsentiam: consequens autem tum contra cõmunem loquendi vsum, tum etiam contra communem sensum hominum est. Prætereà cùm authore Aristot. 2. de Cœlo, cap. 3. vnumquodque sit propter

suam operationem, sequeretur omnia esse frustra: eò quòd non res ipsæ operarétur ea, ad quæ institutæ sunt, sed Deus ad earum præsentiam. Item cùm Deus æquè possit rem aliquam frigidam reddere ad præsentiam ignis, & calefacere ad præsentiam aquæ, ac è contrario, sanè æquè ignis posset esse causa frigefactionis, & aqua calefactionis, ac è contrario. Imò cùm Deus ad præsentiam lapidis creare possit Angelum, aut rem aliam, lapis esse posset causa creationis: quod licèt Gabriel admittat, planè id maximè absurdum est. Adde, id quod experientia testatur, negandum non esse absque vrgente ratione: nulla autem non solùm vrgens, sed neque probabilis ratio est, quæ suadeat res creatas non verè operari eas actiones, quas docet experientia ab eisdem causis prouenire. Adde etiam, plus extollere potentiam Dei, quòd possit, tum per se ipsum, tum per virtutes, quas causis secundis conferat efficere, operationes omnium rerum, quàm si solus ipse posset eas efficere.

Ad primũ testimoniũ, cui Gabriel nititur.

Ad primum ergo testimonium Pauli in contrarium dicendum est, eo loco sermonem esse de operibus gratiæ, vt apertè patet, si antecedentia & consequentia considerentur: illæ autem à Deo sunt, nobis tamen cooperantibus.

Ad secundum.

Ad secundum simili modo dicendum est, sermonem esse de cogitatione sufficiente, vt quis idoneus minister sit noui Testamenti, vt Pauli contextum intuenti satis manifestum erit: ad id verò gratia & concursus Spiritus sancti necessaria sunt. Quamuis autem vtroque in loco sermo esset de operibus naturalibus, nihil tamen inde colligeretur contra nos: quoniam omnes à Deo essent per concursum vniuersalem, nobis simul cooperantibus.

Durandi sententia.

Sententia Durandi in 2.d.1.q.5. opposita omnino est sententiæ hactenus impugnatæ. Affirmat namque causas secundas ita operari, suósque effectus producere, vt Deus non alio influxu cum eis concurrat, quàm conseruando ipsarum naturas ac vires, quas eis contulit.

Probat primò.

Probat verò id primò, quoniam effectus causarum secundarum dicuntur esse à Deo mediis causis secundis: ergo non sunt à Deo immediatè, sed à solis causis secundis, à Deo verò mediatè, quatenus tamquam prima causa contulit eis esse, ac vires ad operandum, eásque in eis conseruat.

Secundò.

Secundò, si Deus operaretur immediatè cum causis secundis ad earum effectus, verbi gratia cum igne ad generationem ignis, vel ageret eadem numero actione, qua ignis, vel alia non eadem. In primis, quia

Probatio prima.

cùm ea actio non excedat virtutem speciei ignis, illam poterit efficere ignis sine alio cõcursu Dei, supposita conseruatione naturæ atque virtutis actiuæ ipsius: quare superflueret concursus Dei. Deinde,

Secunda.

quia eadem actio numero non potest esse à duobus, ita vt perfectè & immediatè sit ab vnoquoque eorũ, nisi agant per eamdem numero virtutem, quo pacto Pater & Filius perfectè & immediatè spirant Spiritum sanctum, quoniam producunt eum per eãdem numero vim spiratiuam: sed generatio ignis perfectè & immediatè est ab igne, eò quòd non sit supra virtutem speciei ipsius ignis: ergo non potest esse simul à Deo immediatè, cùm Deus & ignis non agant per eamdem vim seu potentiam actiuam. Quod etiam non agat alia numero actione ab ea, qua agit ignis, probatur. Tum quia altera earum redundaret, tum etiam quia cùm actiones per terminos distinguantur, idémque sit terminus, seu effectus productus, non poterit esse alia, atque alia actio.

Tertiò.

Tertiò, ordo agentium respondet ordini finium: sed vnius rei non possunt esse duo fines immediati & perfecti: ergo neque esse possunt duo agentia, nisi fortè supplerent vicem vnius agentis perfecti, quo pacto duo trahentes nauim efficiunt vnum agens integrũ, ac sufficiens & perfectum & eodem modo eiusdem rei possunt etiam esse plures fines partiales.

Deus operatur immediatè cum omni causa secunda.

Plurimi censent sententiam hanc Durandi erroneã esse, & id innuit Sot. 2. Physicorũ q. 4. conclu. 1. Ego verò cùm minimùm falsã & minùs tutam esse censeo. Dũ enim Paulus Actor. 17. non solùm ex eo ostendit, *Deũ non longè esse ab vnoquoque nostrũ, quòd in eo simus, sed etiam ex eo, quod in eo moueamur*, apertè innuit Deum immediatè concurrere ad omnem motum nostrum: ex concursu namque & actione mediata non rectè colligitur præsentia agentis secundùm suam substantiam. Dum etiam Regius Propheta Psalm. 138. ostendit, quocumque quis abscesserit, ibidem Deum fore præsentem, eo quòd illuc Dei manu sit ducendus ac tenendus, apertè quoque indicat, Deum ad motum localem immediatè concurrere. Iob. 10. *Manus*, inquit, *tuæ fecerunt me, & plasmauerunt me totum in circuitu.* Et paucis interiectis, *Nónne sicut lac mulsisti me, &c.* Vbi effectus causarum secundarum Deo etiam tanquam cooperanti tribuit. Item Isaiæ 26. habetur. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Sapient. 8. *Attingit à fine vsque ad finẽ fortiter: & disponit omnia suauiter.* Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.* Vide Augustinum 4. super Genesim ad literam cap. 12. & 5. lib. c. 20. vbi, iuxta hunc Ioannis locum, egregiè docet, ita Deum die septimo quieuisse ab omni opere creationis mundi, & à nouis producendis speciebus, vt nihilominùs numquam cesset ab earumdem rerum conseruatione, & cooperatione cum causis secundis ad effectus earum.

Ratione etiam ostendi potest opinionem Durandi falsã esse. Primò, quoniã nullus omnino effectus esse potest in rerum natura, nisi Deus suo influxu eũdem in genere causæ efficientis immediatè cõseruet: mirũ namq; esset, quod Angelus cæteraq; substãtiæ illæ modò à Deo (vt q. 8. ostensum est) pẽderent, actiones verò & alia accidentia, quæ illis insunt, non item: inde enim sequeretur, si Deus seruatis substantiis, vellet actiones & accidentia destruere, non satis esse subtrahere influxum, quo ab eo cõseruarẽtur, sed opus illi esse adhibere cõtrariam aliquam actionem: quod tamen verè dici non potest. Quæ nãque alia contraria actio fingi potest ad solis lucem, verbi gratia extinguendam, solis substantia seruata: quandoquidem nec luci, nec actioni, qua à solis substantia emanat, quicquam contrarium existat? Profectò nisi dicas lucem sola diuini influxus subtractione posse extingui, fatearis necesse est, eam à Deo, solis substantia permanente, extingui nulla ratione posse. Quare dicendum omnino est, creata omnia ab immediato influxu fontis, à quo emanarunt, dependere. Cùm verò id, quod ad conseruationem est necessarium, maiori cum ratione necessariũ sit ad primam eiusdem rei productionem, consequẽs profectò est, vt nihil omnino à causis secundis valeat produci, nisi simul actualis immediatúsque influxus causæ primæ interueniat. Quò fit, vt solius primæ causæ proprium sit, à nullius alterius causæ influxu pendere in productione & conseruatione suorum effectuum: cætera verò tam in producẽdis, quàm in conseruãdis suis effectis, ab auxilio & generali influxu causæ primæ dependeant.

Secundò, quoniam si Deus non cooperaretur cũ causa secũda, sanè efficere non potuisset, vt Babylonius

lonius ignis tres pueros non calefaceret, nisi se illi quasi opponendo, impediendóque illius actionem, vel per actionem aliquam contrariã, vel rem aliquã pueris illis circumponendo, eósve qualitate aliqua resistente afficiendo, quæ obstaret, quò minùs ignis actionem suam in eos imprimeret: cùm ergo hoc deroget, tum diuinæ potentiæ, tum etiam summæ subiectioni, qua ei cuncta parent, atque obediunt, dicendum proculdubio est, Deum cooperari cum causis secundis, eáque sola ratione non fuisse pueros illos ab igne concrematos, quòd Deus cum eo ad actionem non concurrit.

Ad primum Durandi. Ad primum argumentum Durandi dicendum est, effectus causarum secundarum dici esse à Deo mediis causis secundis, non quatenus Deus agit per concursum vniuersalem, sed quatenus per ipsasmet, tamquam per ministras, ac velut instrumenta, quæ ab ipso virtutem agendi acceperũt, effector existit.

Ad secundũ. Causa prima per concursum generalem, & secũdas per particulare, agunt eadẽ numero actione vtriusque efficacissimã rationem habente. Secundi argumenti solutio notior erit ex dicendis disputatione sequenti, interim dicendum est, Deum agere eadem numero actione, quæ, vt est à Deo, dicitur actio Dei, & concursus vniuersalis ipsius, vt verò est ab igne, dicitur actio & concursus ignis: ab igne tamen habet, quòd sit calefactio, à Deo verò non, nisi per determinationem ignis simul ad eam actionem concurrentis.

Ad primam probationem. Agere nullo coadiuuante cum virtutem omnem creatam excedat, seque Dei proprium. Ad primam probationem in contrarium negandum est actionem illam, vt fiat sine vniuersali concursu Dei coadiuuante, non excedere virtutẽ ignis: agere namque nullo alio coadiuuante est proprium Dei, exceditque omnem virtutem creatam, eò quòd virtus omnis creata, vt pendet quoad naturam suam ab alio, ita etiam pendet quoad operationem, præsertim cùm, vt ostensum est, effectus omnes ita à Deo pendeant, vt etiam postquam sunt producti, nisi Deus suo influxu eos conseruet, nulla ratione existere possint.

Ad secundũ. Ad secundam probationem dicendum est, eiusmodi actionem non esse perfectè, & totaliter ab igne, si sermo sit de causa omnino totali, sed esse partim ab igne, partim à Deo: esse tamen integrè & ex toto ab vnoquoque eorum in suo ordine, vt ab igne in ordine causæ particularis, & à Deo in ordine causæ primæ vniuersalis, vt disputatione sequenti explicabitur.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, Deum & causam secundam efficere vnum agens perfectum omnino cõparatione effectus producendi, licèt vnumquodque eorum sit perfectum in suo ordine, vt disputatione sequenti dicetur: quo pacto nullum est incommodum duo agentia concurrere simul ad eamdem actionem, vt ipsemet Durandus fatetur.

DISPVTATIO VI.

Concursus Dei generalis an sit influxus in causas, quasi prius eo motæ agant, an immediatus cum illis in earum naturales actiones & effectus.

D. Tomæ sententia. Diuus Tomas, prima parte, quæst. 105. artic. 5. docet Deum duplici ratione dici operari cum causis secundis. In primis quia virtutes illis tribuit ad operandum, eásque actu conseruat, vt Durandus dicebat. Deinde, quia ita eas ad agendum mouet, vt quodammodo formas & virtutes earum applicet ad operationem: non secus atque artifex securim applicat ad scindendum. Huius verò rei rationem reddit, quoniam semper quando sunt multa agentia inter se ordinata, secundum ita agit virtute primi, vt ab eo ad agendum moueatur.

Primũ quid difficile reddat opinionẽ D. Thomæ. Duo autem sunt, quæ mihi difficultatem pariunt circa doctrinam hanc D. Thomæ. Primum est, quòd non videam, quidnam sit motus ille, & applicatio in causis secũdis, qua Deus illas ad agendum moueat, & applicet: quin pótiùs existimem, ignem sine vllã sui mutatione calorem in aquãm sibi admotam inducere. Duo namque sunt instrumentorum genera. Quædam quæ non habent integram virtutem ad operationem, qualia sunt instrumenta artis. Atque hæc indigent motu, & applicatione alterius agentis, vt aliquid efficiant: dolabra enim licèt acumen & duritiem habeat, quibus ad scindendũ sit apta: quia tamen ea virtus non est sufficiens ad præstandum effectum, opus est motu superaddito, tum vt imprimatur ei vis & impulsus ad scindendũ necessarius: tum etiam vt admoueatur diuersis partibus ligni, ad arte factum iuxta regulas artis conficiendum. Alia verò sunt instrumenta, quæ vel habent integram virtutem ad agendum, vt semen decisum à generante, vel sunt ipsamet integra virtus, vt calor ignis, & cæteræ virtutes naturales. Atque eiusmodi instrumenta, si sint aptè coniuncta, non indigent motione & applicatione superaddita à causis principibus. Semen namque, quando operatur, non mouetur à generante, cuius est instrumentum: quippe cùm fieri possit, vt generans iam non sit: calor item ignis, quando calefacit aquam, non mouetur, aut applicatur ad calefaciendum ab igne, in quo est, & cuius est instrumentum, sed per seipsum sine alia motione calorem producit. Quare ingenuè fateor, mihi valde difficilem esse ad intelligendum motionem & applicationem hanc, quam D. Thomas in causis secundis exigit.

Ferrariensis explicatio exclinditur. Ferrariensis 3. contra gentes, cap. 70. ait: eiusmodi applicationem esse vim quamdam in causis secundis, quæ est velut esse intentionale virtutis diuinæ, eo modo quo species colorum in medio dicuntur esse intentionale colorum: quæ quidem vis, vt inquit, *est quippiam superadditum virtutibus causarum secundarum, & tamdiu in illis est, quamdiu ipsæ suas efficiunt operationes, quibus cessantibus continuò vim illam desinere arbitratur.* Hoc tamen commentitium planè est, nullaque ratione fulcitur, & res frustra multiplicat.

Secundum quod D. Thomæ sententiã difficilẽ reddit. Secundum, quod mihi difficultatem parit, est, quia iuxta hanc D. Thomæ doctrinam, Deus non concurrit immediatè immediatione suppositi ad actiones, & effectus causarum secundarum, sed solùm mediatè, mediis scilicet causis secundis. Etenim tam virtutes causarum secundarũ, quas Deus confert & conseruat, quàm etiam motus & applicatio earũ, in ipsismet causis secundis sunt: quare si Deus his tantùm rationibus concurrit, profectò non influit immediatè immediatione suppositi in actus & effecta causarum secundarum. Licèt autem Ferrariensis loco citato id admittat, contrarium tamen probare videntur efficaciter, quæ hac & præcedente disputatione aduersus Durandi sententiam dicta sunt, vt iam nunc patebit.

Deus concursu generali non influit in causam, sed cum causa immediatè in effectum. Dicendum itaque est, Deum immediatè immediatione suppositi concurrere cum causis secundis ad earum operationes & effectus, ita videlicet, vt quemadmodũ causa secunda immediatè elicit suam operationem, & per eam terminum, seu effectum producit: sic Deus concursu quodam generali immediatè influat cum ea eamdem operationem, & per operationem seu actionem terminum illius, atque effectum producat. Quò fit, vt concursus Dei

generalis non sit influxus Dei in causam secundam, quasi illa prius eo mota agat, & producat suum effectum, sed immediatè cum causa in illius actionem & effectum. Quicquid autem sit de loco illo paulò ante citato, fortè neque D. Thomas à nobis dissentit. Caietanus namque, qui modum loquendi D. Thomæ seruat, ita ad hunc decimumtertium articulum suam ac D. Thomæ sententiam interpretatur, vt prorsus nobiscum consentiat, vt disputatione vndecima videbimus. Quin Scotus, qui apertiùs multò videtur nobis aduersari, sanè in 4. sententiarum nobiscum prorsus consentit, vt ex verbis, quæ ex illo disputatione vndecima referemus, erit manifestum. Qualis autem sit hic influxus, & cur neque hic, neque causæ secundæ influxus superfluus sit, explicabitur statim: nunc, quod dictum est, ostendamus.

Probari autem potest primò, quoniam ignis, vt diximus, immotus prorsus in seipso, aquâ sibi coniunctam calefacit, neque intelligi valet, quo motu de nouo à Deo moueatur, & applicetur ad agendũ, dum aquam calefacit, neque is est necessarius. Cùm verò per motum omnem seu actionem terminus aliquis producatur ab ea re ipsa minimè distinctus, neque motionis illius & applicationis alius terminus fingi possit, nisi qualitas, sanè concedendum esset, quoties ignis calefacit, produci à Deo in ignẽ qualitatem quamdam vnà cum illo motu, quod improbabile videtur. Adde, si ignis ad omnem actionem præuio illo motu, & applicatione indigeret, tunc quot essent passa illi coniuncta, quæ simul calefaceret, tot vtique motibus ipse à Deo moueretur, & applicaretur simul ad distinctas numero calefactiones, quæ ab eo emanarent, quod improbabile videtur. Idem argumentum fieri potest in quacumque alia simili causa secunda.

Secundò, quoniam, vt prima ratione, qua disputatione præcedente sententiam Durandi impugnauimus, satis apertè ostensum est, concursus Dei generalis ideò necessarius est ad omnem actionem & effectum causæ secundæ, quia res omnis creata quo ad sui conseruationem pendet ab immediato influxu Dei, & quod ad conseruationẽ requiritur, multò magis ad primam productionem necessariũ est. Itaque necessitas cõcursus generalis Dei cum causa secunda ad omnem suam actionem & effectum, ortum habet ab indigentia, qua actio, & effectus egent perpetuo influxu Dei in ipsa, quanto tempore persistere debent in rerum natura, etiam postquam cessauerit influxus causæ secundæ: ergo concursus Dei generalis cum causis secundis non est immediatus in causas ipsas, & mediatus per causas in ipsarum actiones & effectus, sed est immediatus immediatione suppositi in actiones ipsas & effectus.

Tertiò, quoniam cùm negari non possit, effectum quemcumque causæ secundæ indigere immediato Dei influxu in ipsum, vt conseruetur, etiam postquam cessauerit influxus causæ secundæ, & multò magis, vt de nouo producatur, vtique vel dandum esset, concursum Dei generalem cum causis secundis ad earum actiones & effectus, non esse influxum in causas, sed cum causis immediatè in actiones & effectus, quod probare intendimus: vel affirmandum esset, Deum duplici generali concursu influere in productione cuiusque effectus: vno, immediatè in causam & per causam mediatè in effectum: & altero, immediatè in effectum, quod nemo dixerit.

Quartò, si concursus Dei generalis cum causis secundis esset influxus in ipsasmet causas, quo eas moueret, applicaret, ac potẽtiores redderet ad agendum, cùm talis influxus in causa secunda, & quicquid in ea per illum produceretur, esset quippiam creatum, coadiuuarétque vim propriam causæ, verbi gratia, ignis ad calorem in aquam producẽdum, vtique nõ minùs esset causa secunda, quàm vis ipsa calefaciendi ignis: quare non minùs indigeret concursu alio Dei, quàm vis ignis: eò quòd indigere concursu Dei generali ad agendum, cõmune quippiam sit causis omnibus secundis, etiam supernaturalibus, nulla excepta. Vnde vel concedendus esset infinitus processus in eiusmodi concursibus, nullúmque proindè posse produci effectum, vel fatendum est, concursum Dei generalem non esse influxum in causam, sed immediatè cum causa in actionem & effectum.

Postremò, quoniam Scripturæ testimonia, quibus aduersus Durandum disputatione præcedente ostendimus concedendum esse concursum Dei generalem cum causis secundis, sanè influxũ Dei immediatum in actiones, effectúsque earum sonant.

Neque generalis Dei cõcursus, neque particularis causæ secundæ superfluit. Cõcursus Dei generalis à particulari causa secunda determinatur ad speciem actionis & effectus.

Neuter verò influxus, generalis videlicet Dei, & particularis causæ secundæ superfluit. Deus namque generali concursu influit, vt causa vniuersalis influxu quodam indifferente ad varias actiones & effectus, determinatur verò ad species actionum & effectuum à particulari influxu causarum secundarum, qui pro diuersitate virtutis cuiusque ad agendum diuersus est: aut, si causa libera sit, in ipsius potestate est ita influere, vt producatur potiùs hæc actio, quàm illa, puta velle, quàm nolle, aut ambulare quàm sedere, & hic effectus potiùs quàm ille, nempe hoc arte factum potiùs, quàm aliud, vel etiã suspendere omnino influxum, ne vlla sit actio. Porrò concursus Dei generalis determinatur à particulari concursu causarum secundarum, non secus ac influxus solis, qui etiam vniuersalis est, determinatur ab influxu hominis, vt producatur homo, & ab influxu equi, vt oriatur equus: *sol enim, & homo generant hominem*, vt 2. Physicorum habetur, eadémque ratione sol & equus generant equum.

Cõcursu generalis & particularis causa secũda ab inuicem ita pendent, vt existant.

Simili præterea modo, sicut ad generationem equi non satis est influxus solis sine influxu equi, neque influxus equi sine influxu solis: ita ad nullius effectus productionem satis est influxus Dei per solum cõcursum vniuersalem, sine influxu causæ secundæ particularis à qua determinetur: neque vicissim influxus causæ secundæ particularis sine influxu Dei per concursum vniuersalem, quo adiuuetur, & quem Deus de lege ordinaria statuit numquam denegare. Quin hi duo influxus mutuò ab inuicem pendent, vt in rerum natura existant: quia neuter sine altero est actio, productióve cuiuscumque effectus. Imo verò neque sunt duæ actiones, sed vna numero actio, quæ, vt est à Deo illo modo præcisè influente, dicitur concursus Dei generalis, vt verò à causa secunda, putà ab igne calefaciente, dicitur concursus, seu influxus ignis: neque actio illa habet, quòd sit huius speciei, nempe calefactio potiùs, quàm frigefactio, quia à Deo per concursum vniuersalem, seu vt comparatione Dei est concursus ipsius vniuersalis, sed quia est ab igne cum Deo cooperante per suam particularem virtutem, cámque determinante ad speciem calefactionis, atque vt comparatione ignis est influxus, cõcursúsve particularis ipsius. Si namque Deo simili modo ex parte sua influente, sicut cum eo concurrit ignis, concurreret aqua, produceretur frigefactio, & non calefactio, atq; pro diuersitate cuiusque alterius agentis particularis, quod concurreret, resultaret alia

atque

atque alia specie actio, semper agente particulari determinante concursum Dei vniuersalem, particulari sua virtute, ac influxu ad actionem, & effectum sibi proprium & peculiarem. Similéque est in generatione, qua sol & equus generant equum: vna quippe & eadem numero equi generatio, vt est à sole, dicitur influxus solis, atque actio, quà sol, tamquam causa vniuersalis, equum generat: vt verò est ab equo per virtutem seminis à se decisi, dicitur influxus, atque actio equi, qua tamquam causa particularis, equum suum filium generat, actio tamen illa, nõ vt à sole, & vt influxus solis, habet, quòd sit generatio equi: quia si sole similiter ex sua parte influente, concurreret leo, & non equus, esset generatio leonis specie distincta, sed vt est ab equo: atque vt influxus equi, habet quòd sit generatio equi: semper namque particularis causæ est determinare influxum causæ vniuersalis ad speciem actionis & effectus quando vniuersalis causa, non vt particularis, sed vt vniuersalis causa cõcurrit. Quando enim Deus se solo effectum aliquem producit, aut per particularem suum concursum, illum efficit alterius speciei, vt efficere solet opera nostra supernaturalia, quæ ad vitam æternam conducunt, non influit, vt vniuersalis causa, sed vt particularis eorũ effectuũ. Quia itaque concursus Dei generalis, & particularis causæ secundæ mutuò à se inuicem pendent, vt in rerum natura existant, inde est, quòd sicut cessante Deo influere per concursum suum vniuersalem, vt cessauit cum igne Babylonico, ne tres pueros exureret, & cum eorum oculis, à quibus se abscondit, & exiuit de templo, cessat continuò influxus & actio causæ secũdæ, ita cessante causa secunda influere per suum particularem concursum, cessat etiam influxus diuinus, nulláque sequitur actio.

Dan.3. ioan.8.

Cõcursus generalis Dei & solis in quo differãt.

Est verò discrimen inter concursum generalem Dei, & concursum generalem solis, nõ solùm quòd ille, sicut proficiscitur à causa maximè vniuersali, sic multò est vniuersalior, ad multóque plures effectus se extendit, quàm concursus solis: sed etiam, quòd à sole primùm egreditur lumen, aut aliæ similes qualitates occultæ, quæ vel per seipsas, vel per calorem interuentu luminis productum in generatione, verbi gratia, hominis aut equi, adiuuant virtutem seminis, & cum ea materiam pro ratione formæ introducendæ aptè disponunt, tandémque & generatio, hoc est, introductio formæ substantialis, & præuia alteratio, simul sunt efficienter à virtute seminis & solis, vt explicatum est, at verò concursus generalis Dei cum causis secundis immediatè emanat in singulas earum operationes, indifferens ex se, vt pro diuersitate causæ secundæ cooperantis varia actio, variúsque effectus resultet.

Cõcursus generalis qualis, & vt à Deo emanet.

Vt melius intelligatur, qualis in se concursus Dei generalis sit, & quo pacto à Deo optimo & maximo emanet, ante mentis oculos habeamus oportet, Deũ causam esse liberam, æternámque determinationẽ diuinæ voluntatis, tam circa tempus & partem spacij, quàm circa quantitatem & modum influxus, vt variis rebus producendus sit accommodatus, atque vt vel solus, si magnus sit, rebus producendis sufficiat, vel si tantus non sit, accommodatus solùm sit causis secundis iuuandis, ac proinde sit talis, vt si illæ simul influant, emanet, si verò influere cessant, aut ad influendum numquam accedant, neque ille emanet: eiusmodi, inquam, determinationem diuinæ voluntatis, voluntatémve ipsam diuinam liberè eo pacto determinatam causam, atque principiũ esse rerum, à quo immediatè emanat influxus seu actio diuina, vt infrà in hac prima parte, qu. 25. ostendendum est. Etenim absque vlla mutatione in Deo, vicissitudinisve obumbratione, adueniente tẽpore, in quo libera determinatione suæ voluntatis ex æternitate statuit res creare, atque hoc, vel illud, in tali parte spacij, vno aut alio modo efficere, vel adiuuare, ex ipsomet actu voluntatis diuinæ ita determinato, absque alio imperio, aut applicatione alterius virtutis executricis, quæ in Deo sit, sequitur, tamquam ex principio efficiente immediato, influxus atque actio Dei ad extra in hoc potiùs parte spacij, quàm in alia, ad hoc vel ad illud potiùs, quàm aliud creandum, & ad vno vel alio modo res potiùs efficiendum, aut adiuuandum, quàm alio. Ipse enim æterno suo decreto ac determinatione, *dixit, & facta sunt: mandauit, & creata sunt*, eáque ratione, *omnia quæcumque voluit*, atque eo modo, quo voluit, *fecit in cœlo, & in terra, in mari, & in omnibus abyssis.* Etenim mensura diuinæ potentię est libera Dei voluntas, quæ non solùm est immediatum diuini influxus principium, sed etiam tempus, & spacium, in quo fluat, ac quantitatem & modum illius præscribit, atque vt illum prescribit ac determinat, sic fluit. Quemadmodum aut Deus, qui non solùm infinitæ potentiæ, sed & omnipotens omnino est, non infinitè, neque totum quod potest agit, quasi necessitate naturæ influat, quippe cùm id contradictionem implicet, sed æterna liberáque determinatione suæ voluntatis pro suo arbitrio præscripsit influxũ præfinitis temporibus communicandum, multiplicem quidem ac varium, semper tamen finitum, modò maiorem, modò minorem prout natura cuiusque rei producendæ postulat, eò quòd alium requirat Angelus, vt sit, alium cœlum, sol & diuersa astra, alium homo, & diuersæ animantes, alium aliæ res: sic cùm perspiceret causas secundas, quibus vires varias ad operandum statuebat conferre, nihil omnino posse efficere, nisi vnà cum illi in operationes & effectus earum ipse influeret, æterna sua voluntate statuit, ita accommodare, & quasi attemperare suum influxum; atque eo modo auxilium ac iuuamen illis conferre, vt non ipse solus ad earum præsentiam actiones & effectus produceret, sed suum locum atque influxum sic illis relinqueret, vt operationes & effectus essent proprij earum, quod in creaturarum dignitatem redundabat, ipse verò influxu quodam rebus omnibus communi, qui pro diuersitate influxuum causarũ secundarum ad varias operationes & effectus distrahi ac limitari posset (qua ratione concursus generalis Dei dicitur) suppleret earum imbecillitatem, tam quoad productionem, quàm quoad conseruationem suorum effectuum: eáque ratione æterna sua volũtate statuit, ita omnibus causis secundis præstò esse per eiusmodi generalem concursum, vt quoties causæ secundæ, vel naturæ necessitate, vel sponte sua ac libertate cooperarentur, perinde eiusmodi influxus ex determinatione liberæ suæ voluntatis perpetuò ordinariáque statuta lege sequeretur, ac si ipse causa esset ex necessitate naturæ influxus: paucis dumtaxat cuentibus exceptis, in quibus, futurorum omnium præscius, eadem æterna suæ voluntatis determinatione statuit illum suspendere, causísque secundis ob altiorem quemdam finem miraculosè denegare.

Psal.148.

Psal.134.

Causa prima per cõcursum generalẽ, & secunda quodammodo partes, & quodammodo integra causa sunt.

Ex dictis intelligetur facilè, si sermo sit de causa integra, vt comprehendit causam omnem ad actionem necessariam, siue ea vniuersalis sit, siue particularis, Deum per concursum vniuersalem cum causis secundis efficere vnam integram causam, coalescentem ex pluribus non integris cõparatione cuiusque effectus,

effectus, ita vt neque Deus per solum concursum vniuersalem sine causis secundis, neque causæ secundæ sine concursu vniuersali Dei sufficiant ad effectum producendum. At cùm dicimus, neque Deum per concursum vniuersalem, neque causas secundas esse integras, sed partiales causas effectuũ, intelligendũ id est, de partialitate causæ, vt vocant, non verò de partialitate effectus: totus quippe effectus & à Deo est, & à causis secundis, sed neque à Deo, neque à causis secundis, vt à tota causa, sed vt à parte causæ, quæ simul exigit concursum & influxum alterius: non secus ac cùm duo trahunt nauim, totus motus proficiscitur ab vnoquoque trahentium, sed non tamquam à tota causa motus, siquidem quiuis eorũ simul efficit cum altero omnes ac singulas partes eiusdem motus. Si verò sermo sit de integra, siue tota causa, non omnino, sed in aliquo gradu causæ, tunc Deus per concursum vniuersalem est causa integra in gradu causæ maximæ vniuersalis, eò quòd nulla alia cum eo concurrat in eo gradu causæ, eodémque modo variæ causę secundæ possunt esse integræ eiusdé effectus, quæuis in suo gradu, vt sol, & equus comparatione alterius equi generandi, sol quidem vt causa vniuersalis, equus vt causa particularis.

Causa prima & secunda partiales sũt partialitate causæ, non verò effectus.

Ex dictis præterea intelligetur, quando causæ subordinatæ sunt inter se, ita vt aliæ sint magis, minùs vniuersales, aliæ particulares, necesse non esse, vt superior in eo ordine semper moueat inferiorem, etiam si essentialiter subordinatæ sint inter se, & à se mutuò pendeant in producendo aliquo effectu: sed satis est si immediatè influant in effectũ.

Causa essentialiter subordinata non semper ita affecta, vt superior moueat inferiorem.

DISPVTATIO VII.

Appendix ad præcedentem.

POst concordiam editam non defuit, qui, cùm nostram de hac re doctrinam magna ex parte transcripserit, & ad suum institutum accommodauerit, nonnulla tamen impugnet, atque in his, quæ subiungam, à nobis dissentiat.

Quorundam sententia.

In primis, ad omnem vniuersim actionem naturalem, quæ moraliter mala non sit, siue ea sit liberi arbitrij, siue alterius agentis naturalis, duplicé proculdubio concursum seu influxum Dei generalem constituit. Vnum quo immediatè immediatione suppositi influit in actionem & effectum, verbi gratia in calefactionem, qua ignis calefacit aquam, atque in calorem ipsum, quem in eam inducit, eò quòd, vt inquit, Deus vbique sit præsens. Alterum verò, quo immediatè influit in ipsum agens, illúdque applicat ad agendum, vt ignem ad calefaciendum. Ni autem fallor, tot concursus generales, influxúsque De immediatos præter omnium opinionem multiplicat, vt tales Dei præfinitiones circa actiones non malas inuehat ac defendat, quæ libertati arbitrij non modicum præiudicium inferant: de qua re disputatione vltima sermo erit.

Dixi, ad omnem vniuersim actionem naturalem, quæ mala non sit, constituere duplicem eiusmodi concursum, aut influxum generalem: quoniam alibi in eodem opere, quemadmodum negat præfinitionem Dei ad actiones liberi arbitrij malas moraliter, seu peccatas sic (nostra etiam transcribens) negat concursum Dei generalem, quo arbitrium nostrum applicetur, & moueatur ad eas actiones eliciendas: nobiscúmque contendit, peccatum, etiam materialiter sumptum, Deo non esse tribuendum tamquã causæ: quoniam non habet, quòd sit materiale peccatum, prout ad eam actionem influit, immediatè concursu generali ex se indifferenti, vt ea, aut longè diuersa actio sequatur, sed solùm id habet, vt arbitrium ipsum suo influxu particulari in eam influit, ipsamque determinat ad esse actionis contra legem Dei, atque adeò peccati materialiter sumpti: Deus autem neque applicat, neque mouet liberum arbitrium, vt ita influat, neque id vult, sed solùm permittit, vt Concilium Tridentinum, sess. 6. Canon. 6. definit, vellétque Deus, vt non ita influeret, si per arbitrium ipsum pro libertate sua non staret.

Peccatum, etiam materialiter sumptũ, cur Deo non sit tribuendum.

Quòd autem generales concursus seu influxus, quos hic autor ad vniuersas naturales actiones nõ malas cõstituit, diuersi in se sint, distinctæque actiones à Deo immediatè productæ, ex eo est manifestum: quòd influxus Dei immediatus in actionem & effectum, vt in calefactionem, qua ignis calefacit aquam, & in calorem, quem in aquam inducit, non est in igne tamquam in subiecto, sed in aqua, in qua recipitur calefactio, vt bene hic autor concedit, atque de eiusmodi influxu concursúve Dei vniuersali rectè nobiscum affirmat, non esse distinctam actionem ab actione causæ secundæ, sed vnam & eamdem, quæ, vt est à Deo, dicitur concursus generalis Dei, & vt est ab igne dicitur particularis concursus ignis, à quo determinatur ad speciem illam actionis: at verò ille alius influxus, & concursus Dei vniuersalis, quo ipse affirmat ignem non secus applicari, & moueri immediatè à Deo ad calefaciendum, quàm instrumenta artis moueantur, & applicentur ab artifice ad arte facta conficienda, sanè est in igne tamquã in subiecto, neque vlla ratione affirmari potest esse eamdem actionem cum actione ignis quæ recipitur in aquam, aut per influxum ignis determinari ad speciem actionis. Parum ergo sibi constat hic autor, dum respondens ad tertium nostrum argumentum (quod ipse conficit, secundum, nonnihil à nostro variatum) negat, iuxta suam sententiam cõcedendum esse duplicem concursum, siue influxũ Dei vniuersalem ad actionem causæ secundæ, vnum immediatum in causam & per causam in actionem & effectum, & alterum immediatum in actionem & effectum.

Impugnatur.

Sententia huius autoris, præterea, quæ disputatione præcedente dicta sunt, satis ex eo impugnatur, quòd contra omnium sententiam multiplicet concursus Dei generales, atque influxus seu actiones Dei immediatas ad actiones non malas causarũ secundarum, coniungeréque velit, propter nostra argumenta, sententiam nostram de concursu Dei generali cum illorum sententia, qui concursum Dei generalem esse volunt influxum Dei in causam quæ applicetur ac moueatur ad agendum.

Item, quoniam nomine concursus Dei generalis, eum sanè influxum Dei omnes intelligunt, qui necessarius omnino est ad omnem actionem causæ secundæ, etiam peccaminosam: quare cùm ad actiones peccaminosas solùm admittat influxum Dei immediatum in actionem & effectum illius, qui per concursum particularem liberi arbitrij determinetur ad speciem actionis & materiale peccati, neget verò illum alium influxum, quo causa moueatur & applicetur ad eam actionem, consequens profectò est, vt is solus sit concursus generalis, quem nos dicimus: ille verò alius, quo causæ applicentur & moueantur ad agendum, sit commentitius & minimè necessarius.

Præterea, quoniam sicut liberum arbitrium, sine præuia motione & applicatione Dei, elicere potest consensum in concubitum cum aliqua, cum qua non

non præcessit contractus matrimonij,itémque consensum in interfectionem illius, cum quo non est bellum iustum,vt hic autor admittit,eò quòd eiusmodi actiones peccata sint : ita posset elicere eosdé numero consensus, si cum eadem muliere præcessisset contractus matrimonij,aut cum illo alio esset bellum iustum, ac proinde si illi actus essent boni moraliter, vt in concordia ostendimus : quoniam actus illi in genere naturæ essent iidem numero, eædémque vires sufficerent ad illos producendos variatis illis circumstantiis,quæ solùm efficiunt diuersitatem in genere moris,vt ibidem etiam ostendimus:quare, vt liberum arbitrium operetur bene moraliter,non indiget præmotione illa & applicatione per concursum præuium generalem, & multò minùs illa indigent causæ naturales non liberæ, quæ suapte natura determinatæ sunt ad vnum, id est,ad suas operationes eo modo exercendas, quo illas efficiunt : commentitius ergo est, miniméque necessarius is modus concursus Dei generalis cum causis secundis, sufficitque ille alius noster, qui ad omnes vniuersim actiones causarum secundarum est omnino necessarius.

Adde, præmotiones istas & applicationes causarum secundarum ad suas operationes multum præiudicare libertati arbitrij nostri, vt suo loco ostendemus, numquámque assertores earum explicare posse quid sint,& quomodo fiant,neque satisfacere argumentis, quæ contra eas fiunt, vt ex parte continuò subiungemus.

Sanè quòd arbitrium nostrum possit sine illis elicere operationes omnes reales malas, signum manifestum est,causas secundas creatas non pendere essentialiter in suis operationibus à præmotionibus & applicationibus eiusmodi, sicut pendent à concursu Dei generali per influxum immediatum in actionem, sine quo nullam omnino operationé exercere possunt:quando namque causa aliqua essentialiter pendet ab alia in suis operationibus,nullam omnino operationem exercere potest sine illa.

Natura opus suum intelligẽtia opus à Philosophis dictum.

Neque verò (vt hic autor affirmat) naturales Philosophi naturæ opus idcirco intelligentiæ opus esse asseruerunt,quòd Deus causas secundas moueret,& applicaret per generalem concursum ad suas operationes,quod & falsum est,& omnino ignorauerunt:sed quòd vires naturales & media illis tribuerit tam accommodata ad fines cuiusque rei particulares,& ad finem totius vniuersi, vt nihil à sapientissimo artifice posset amplius desiderari, vt in concordia diximus, & suprà quæst.2.artic. 3. fusè explicauimus.

Ad id quod nos diximus in primo nostro argumento,nempe ignem,immotum prorsus in seipso, aquam sibi coniunctam calefacere, neque intelligi valere,quo motu de nouo à Deo moueatur & applicetur ad agendum,dum aquam calefacit,respondet,meo iudicio,non satis constanter : ait namque,

Quid ad primum nostrũ argumentum respondeatur.

ignem sine vlla sui mutatione producere calorem, cæterum non sine influxu Dei per modum transeuntis in ipso recepto : hunc tamen influxum semper esse in igne, quia semper actu operatur,neque hoc ponere vllam mutationem in igne.

Responsio refellitur.

In primis, cùm eiusmodi influxus sit quippiam reale,imò actio immediata Dei in igne tamquam in subiecto recepta,qua ad agendum applicatur,negari non potest,secundùm illam ignem aliter se habere nunc, quando illam recipit & applicatur ad agendum, quàm priùs quàm illam reciperet, & ageret: atque adeò per illam mutari, præsertim cùm dicatur,ignem recipere illam per modum transeuntis.

Nisi (vt in solutione videtur subiungi) dicatur, quòd quia ignis perpetuò agit, numquámque ab actione desistit, semper recipit eumdem influxum inuariatum,eáque de causa numquam se habet aliter ac priùs,tametsi semper eodem influxu afficiatur atque mutetur,sed sine nouitate essendi:eo modo quo de conseruatione seu creatione Angeli sine nouitate essendi consueuimus dicere, & quæstione 10. explicatum est. *Subterfugiũ.*

Quòd si hoc ita dicatur, in primis id non est Deum applicare ignem ad singulas actiones in particulari,eo modo quo artifex ad singula depingenda,singuláque picturæ partes applicat penicillum, sed est applicare solùm ignem ad calefaciendum in commune,quòd verò diuersa calefactione numero hic & nunc calefaciat, prouenit ex varia applicatione combustibilium, aut calefactibilium, facta per causas secúdas,vel accessu calefactibiliũ ad ignem, vel ignis ad calefactibilia,non verò ex applicatione varia diuina, quæ intelligi non potest, nisi variato influxu, quo ignis ad hanc vel illam actionem in particulari applicetur : & cùm sit eadem ratio de igne,& de quocumque alio agente,aut applicante necessitate naturæ,sequetur per applicationem,qua Deus applicat ignem ad agendũ,aut quoduis aliud agens naturale, non magis Deum intendere hanc numero actionem,quàm illam,neque dirigere plus ad hanc,quàm ad illam,quod pugnat cum intento huius autoris de præfinitionibus Dei ea applicatione rerum omnium in singulari,& prouidentia Dei ea ratione rerum omnium in singulari, non in genere solùm, aut in specie. *Refellitur.*

Deinde similiter est dicturus, si liberum arbitrium eliciat opus aliquod moraliter bonum,applicari quidem à Deo ad illud eliciendum : at verò si perseueret in eo opere, & simul eliciat aliud, aut extendat volitionem ad alia obiecta similiter bona, tunc quo ad illam nouam actionem, aut extensionem prioris actionis,non applicari de nouo à Deo, sed illo priori influxu minimè variato, miniméque aucto,liberum arbitrium illa omnia exercere,quod ipse non admittet:tunc enim illa noua actio,aut extensio prioris actionis, non esset ex peculiari applicatione & directione Dei,atque adeò neque ex peculiari præfinitione,eo modo quo ipse intendit.

Præterea,quicumque concursum Dei generalem cum causis secundis confitentur, affirmant, ad singulas actiones numero necessarium esse distinctum numero concursum,seu influxum Dei generalem: possèque Deum illum suspẽdere circa vnam actionem,non suspendendo illum circa cæteras eiusdem agentis,vt conuincunt argumenta quæ in calce sequentis disputationis conficimus:si ergo is est influxus in causam, quo illam mouet & applicat ad operandum, concedendum est,ad singulas calefactiones,quæ ab igne emanant, produci à Deo peculiarem influxum in ignem, quo illum mouet & applicat ad eam calefactionem in particulari hic & nunc producendam in tale passum, eúmque influxum cessare eo ipso, quòd finitur ea actio,ac proinde,esto dicendum esset ignem perpetuò agere in hoc vel illud passum sibi approximatum,concedendum esset mutari, accedentibus & recedentibus eiusmodi particularibus influxibus.

Item, si ignis diuina potentia collocetur in vacuo,cessabit ab omni actione, & cùm influxus in ignem, quo ad agendum applicatur, sit in illo per modum transeuntis,tamdiúque in ipso sit,quamdiu ab eo emanat actio : vtique tunc nullus in eo erit talis influxus:si ergo Deus tunc relinquat aërem

circum

circumstantem suæ naturæ, vt accurrat ad replendum vacuum, sanè accedente aëre ad ignem, ignis, vsque ad instans accessus aëris prorsus immotus, incipiet calefacere aërem: si ergo indiget influxu Dei, quo, immotus secundùm locum, applicetur, & incipiat calefacere, sanè sui mutatione calefaciet.

Si item particula ignis, quæ est iuxta concauum lunæ, & nihil agit, inde extrahatur, & applicetur combustibili, aut illis iuxta concauum applicetur ab Angelo combustile, sanè vt agat, indigebit priùs moueri influxu & motu, quo applicetur de nouo ad calefaciendum.

Prætereà, cùm aqua supra aquam non grauitet, si quis aquam inferiorem subtrahat, superior grauitare incipiet: si ergo indiget influxu Dei, quo applicetur ad grauitãdum, imprimendúmque impulsum in rem suppositam, dicendum erit ad grauitandum & imprimendum talem influxũ, mutari ipsam priùs à Deo: eiusmodi autem omnes mutationes, neque explicari potest quid sint, quo modo fiant, & cuius speciei mutationes sint, vt mox subiungam.

Addidimus nos in eodem primo argumento: Cùm verò per motum omnem, seu mutationem terminus aliquis producatur ab ea re ipsa minimè distinctus, neque illius mutationis & applicationis alius terminus fingi possit, nisi qualitas: sanè concedendum esset, quoties ignis calefacit, produci à Deo in ignem qualitatem quamdam vnà cum illo motu, quod improbabile videtur.

Responsio ad nostram confirmationem.

Ad hoc, explicat in primis hic autor, influxum illum Dei in causam, vt in ignem ad calefaciendũ, esse similem ei, quo artifex influit in penicillum, dum illud mouet, & applicat ad pingendum. Deinde respondet, necesse non esse, quod influxus ille terminum habeat in causa secunda, verbi gratia in igne, sicut neque in actione, qua ignis calefacit, & cum qua concurrit, habet terminum, vt etiam nos ipsos ait fateri, sed satis esse, quòd habeat terminum in effectu, qui intenditur per talem actionem, & influxum, nempe in calore in aquam producto.

Variæ actiones & termini ad imaginem depingendam.

Vt distinctiùs procedamus, explicandæ sunt mutationes, atque etiam termini earũ, qui dum pictor penicillo vtitur ad pingendum interuenire solent. Supponamus verò motum brachij, ac penicilli digitis delati, quo & penicillum defert ad locũ atramenti, illúdque atramento intingit, & iterum intinctum defert ad tabulam, in qua est depingendum, solúmque loquamur de applicatione penicilli ad pingendum. Sanè pictor per voluntatem, appetitúmque sensitiuum, imperat in primis motum manus & articulorum, quibus penicillum tenet, aut simul etiam brachij, vt talis is motus sit, qualis ad imaginem depingendam iuxta regulas artis est necessarius. Ad eum verò efficiendum, mediante virtute motiua, & spiritibus sensitiuis, contractionéque aut laxatione neruorum ac musculorum, imprimit impulsum articulis, manui, aut brachio, vt inde resultet motus localis eorumdem membrorum, qualis ad imaginem depingendam est necessarius. Impetus autem ille, seu impulsus articulis, manui, aut brachio ita impressus, qualitas quædam est, mediantibus spiritibus sensitiuis, cõtractionéque aut laxatione neruorum & musculorum impressa, haud dissimilis impulsui, qui lapidi, dum proiicitur, imprimi solet, quo mediante lapis post egressum à manu solet ferri sursum, quo vsque adeò deficit, vt iam nõ superet grauitatem lapidis. Impressio autem impetus illius sanè, licèt in lapide mediante motu brachij ac manus fiat, & in digitis, manu, & brachio fiat mediante motu, & applicatione spirituum sensitiuorum, constrictionéque aut dilatatione neruorum & musculorum, alteratio quædam est, cùm sit productio cuiusdam qualitatis: neque est aliud quàm qualitas ipsa impressa prout efficienter est à virtute motiua mediantibus illis instrumentis & motu eorum, quibus efficienter est impressa. Quo fit, vt illius alterationis proprius terminus detur per eam tamquam per actionem productus, nempe impetus ille & vis impressa. Ex eiusmodi autem vi impressa digitorum articulis, manui, & brachio, tamquam ex principio immediato efficiente, sequitur motus localis articulorum & manus, aut etiam brachij, qualis necessarius est ad imaginem penicillo efficiendam, qui sanè motus suum etiam proprium terminum habet, nempe acquisitionem diuersarum existentiarum articulorum cum penicillo in spacio ad picturam accommodatarum. Porrò ex impetu, & motu articulorum, manus, & brachij, sequitur tamquã ex principio efficiente, impetus & motus in penicillo, qui articulis tenetur, ad picturam accommodatus. Impressio autem impetus illius in penicillo est alteratio, pro termino habens impetum ipsum: motus autem localis penicilli habet pro termino acquisitionem variorum locorum, & contractuum tabulæ accommodatorum ad imaginem exprimendam. Ex contractibus verò illis, posita qualitate atramenti apti ad hærendum tabulæ, sequitur expressio imaginis, pro termino habens imaginem ipsam, ad quã tamquam ad finem, & terminum vltimum cæteræ actiones antecedentes ordinabantur.

Responsio ad confirmationem refellitur.

Nunc examinemus huius autoris responsionem. Sanè cùm influxus Dei in igné, quo ipse ait à Deo moueri, & applicari ad calefaciendum, in igne sit tamquam in subiecto, & non in aqua, in qua est calefactio & calor ab igne productus, sitque proinde distincta actio à calefactione, non solùm re, subiecto, ac numero, sed etiam specie, eò quòd non sit calefactio, sed applicatio, & motio ignis ad calefaciendum: mirum est quòd pro termino immediatè eo producto, & cum quo sit idem re tamquã actio cum suo termino, habeat calorem existentem in aqua: quare si per omnem actionem semper aliquid immediatè producitur, quod sit terminus illius, & cum quo actio sit idem re, sed ab eo formaliter distincta, concedendum erit in igne aliquid productum per eum influxum, & applicationem: & cùm actio illa, & influxus, neque sit mutatio substantialis, neque secundùm locum, neque augmentatio, non relinquitur, quæ alia actio sit, nisi alteratio latissimè sumpta, per quam qualitas in igne producatur immediatè.

Ad id verò, quod dicit, concursum Dei generalem, etiam nostra sententia, non habere terminũ in calefactione, sed solùm in calore per calefactionem producto, dicẽdum est, concursum Dei generalem, nostra sententia, non esse influxũ in ignem, sed cum igne ad actionem, qua producitur calor, & quæ tamquam actio emanat immediatè à Deo tamquam à causa vniuersali, & ab igne tamquam à causa particulari, atque adeò ab vtroque tamquam ab vna integra omnino causa immediata: quare cùm influxus generalis Dei, & particularis ignis nostra sententia non sint duæ actiones, sed vna omnino simplex calefactio, quæ, vt à Deo est, influxus Dei vniuersalis, & vt ab igne est influxus ignis particularis, necessè non est, vt is concursus generalis, quem nos asserimus, terminũ habeat in calefactione, eò quòd actio non habeat terminum in seipsa, sed in re per eam producta: longè verò diuersa ratio est de influxu

fluxu in igne, quem ipse ponit, vt concedendus sit terminus per eum tamquam per actionem immediatè productus.

In eodem primo argumento adiecimus, si ignis ad omnem actionem indigeret præuio illo motu, & applicatione, tunc quot essent passa illi coniuncta, quæ simul calefaceret, tot vtique motibus ipse à Deo moueretur & applicaretur simul ad distinctas numero calefactiones quæ ab eo emanarent, quod improbabile videtur.

Ad secundã confirmationẽ respõsio.

Ad hoc respondet, negando sequi, tot motibus moueri & applicari, quot essent calefactiones numero, quæ ab eo emanarent. Nam, inquit, *ex parte principij & influxus qui virtute multiplex est, solum vna actio esset, & influxus vnus virtute multiplex: ex parte aut terminorum & passibilium, dicerentur plures actiones, sed non numero distincta: quia tantum esset vna actio virtute multiplex, vt dictum est.*

Refellitur.

Voluntaria est hæc responsio: quoniã non explicat, vnde & qua ratione influxus ille sit vnica actio, virtute multiplex. Vt autem suprà dictum est, quotquot concursum Dei generalem cum causis secundis admittunt, ad quamcumque numero actionem & affectum causæ secundæ constituunt peculiarem concursum Dei generalem, distinctum ab aliis, quibus ad reliquas actiones, & effectus concurreret, admittúntque posse Deum illum suspendere circa vnam actionem, aut partem actionis, non suspendendo illum circa alias eiusdem agentis, vt etiam conuincunt argumenta, quæ in calce sequentis disputationis conficimus.

Item, vt suprà etiam dictum est, iuxta hunc dicendi modum, Deus solùm mouet & applicat ignem ad calefaciendum in commune, quod verò hæc, aut illa calefactio numero ex tali applicatione sequatur, non prouenit ex applicatione ad illam in particulari, sed ex multiplicatione calefactibilium, quæ is ignis reperit sibi coniuncta: id quod autoris intento, de præfinitionibus ex eiusmodi applicationibus agẽtium ad suas actiones, nihil inseruit, vt dictũ est.

Item ostensum est, influxum, quo ignis ita moueretur & applicaretur ad calefaciendum, non habere pro termino sibi proprio calorem productum in passa, sed hunc terminum esse proprium calefactionis, quæ numero multiplicatur pro diuersitate numerica talis termini: constituendumque necessariò esse proprium terminum in igne receptum illius applicationis & influxus, penes quem vnitas aut multiplicitas talis actionis attẽdatur: præsertim cùm actio esse non soleat in vno subiecto, & terminus per eam, tamquam per actionem, productus in alio. Vnde si talis influxus & motus in igne esset admittendus, sanè, comparatione calefactionis, quæ inde vlteriùs emanaret in aquã, haberet se, non vt actio, sed vt principium efficiens illius vnà cum calore ignis: eo pacto quo impetus & localis motus digitorum sunt principium efficiens impetus & motus, quibus penicillum mouetur, & applicatur ad pingendum: & eo modo quo actus virtutum, & scientiarum, principium sunt efficiens habituum, qui ex illis generantur, vt alibi ostendimus.

Interrogandus verò est hic autor, num influxus & applicatio ignis ad calefaciendum, sit eadem actio cum calefactione qua calor inducitur in passum. Si respondeat, esse eandem, interrogandus iterum est, qui fieri possit, vt vna sit in igne tamquam in subiecto, & alia in aqua. Itémque qui fieri possit, vt calefactio pro diuersitate terminorum, quæ in passa recipiuntur, numero multiplicetur, influxus verò ille non item. Si verò respondeat esse diuersas actiones, sanè diuersos etiam terminos habebunt, & penes eos numero, atque etiam specie distinguentur.

Quartum nostrum argumentum (quod hic autor tertium conficit) sic habet. Si concursus Dei generalis cum causis secundis esset influxus in causas, quo eas moueret, applicaret, ac potentiores redderet ad agendum, cùm talis influxus in causa secũda, & quicquid in ea per illum producitur, esset quippiam creatum, coadiuuarétque vim propriam causæ. v. g. ignis ad calorem in aquam producendum, vtique non minùs esset causa secunda, quàm vis ipsa calefaciendi ignis: quare non minùs indigeret concursu alio Dei, quàm vis ignis? eò quòd indigere cõcursu Dei generali ad agẽdum, commune quippiam sit causis omnibus secũdis, etiam supernaturalibus, nulla excepta. Vnde vel concedendus esset infinitus processus in eiusmodi concursibus, nullúmque proinde posse produci effectum, vel fatẽdum esset, concursum Dei generalem non esse influxum in causã, sed immediatè cum causa in actionem & effectum.

Prima pars responsionis ad nostrum quartum argumentũ refellitur.

Ad hoc argumentum negat, eiusmodi influxum debere appellari causam secundam: sicut actio, qua agens agit, non appellatur causa secunda.

Nos verò paulò antè ostendimus, si admittendus sit, non posse habere rationem actionis comparatione calefactionis & caloris, quæ vlterius sequũtur, & recipiuntur in aqua, sed habere rationẽ principij efficientis vnà cum calore ignis, qui eo applicatur ad agendum: neque esse eandem rationem de actione ipsa, vt principium efficiens appelletur cõparatione sui termini cum quo est idem re, distincta solùm ab eo formaliter.

Secunda pars responsionis.

Addit hic autor, eodem modo dicendum non esse eiusmodi influxum indigere alio cõcursu Dei, quo ait nos dicere, auxilium efficax supernaturale, quod recipitur in libero arbitrio, illúdque præmouet ad actus & opera supernaturalia, non indigere alio concursu Dei, aut abeundum esse in infinitum in eiusmodi concursibus.

Refellitur.

Non satis attẽtè legit hic autor nostram Concordiam, dum id nobis tribuit. Apertissimè namque, idque non semel, docuimus, præter auxilium gratiæ præuenientis, quod efficienter cum libero arbitrio concurrit ad opera supernaturalia fidei, spei, caritatis, aut contritionis necessarium esse concursum Dei generalẽ, quo Deus immediatè influat in eadẽ opera immediatione suppositi: eò quòd coniunctũ ex libero arbitrio & gratia præueniẽte sit causa secunda, tametsi ex altera parte supernaturalis, & omnis causa secunda, etiam si supernaturalis ea sit, nihil efficere possit sine concursu Dei generali, quo simul Deus influat. Cùm autem concursum Dei generalem nos dicamus esse influxum Dei in effectum causæ secundæ, & non in causam ipsam, sanè ex nostra assertione non sequitur processus in infinitum, sicut sequitur ex eorum assertione qui affirmãt, concursum generalem esse influxum in causam secundam, quo Deus illã moueat & applicet ad agẽdum.

Ad reliqua nostra argumenta non respondet hic autor, quoniam simul cum concursu Dei generali in causam, quo eam moueat & applicet, concedit concursum generalem Dei immediatè cum causa in actionem & effectum, vt nostra argũmenta conuincunt.

A nobis etiã hic autor dissentit, quoniã ægrè fert: nos in calce disputationis præcedentis, & disputationis quintæ dixisse, si sit sermo de causa integra, vt comprehendit omnem actionem necessariam, siue ea vniuersalis sit, siue particularis, Deum per concursum generalem cum causis secundis efficere

vnam integram causam coalescentem ex pluribus non integris comparatione effectus, ita vt neque Deus per solum concursum vniuersalem sine causis secundis, neque causæ secundæ sine concursu vniuersali Dei sufficiant ad producendum effectum. esse tamen causas partiales prædicto modo, nō quidem partialitate effectus, quasi aliquid sit in effectu, quod sit ab vna causa, & non ab alia: sed partialitate causæ, quia effectus à neutra earū est, nisi simul altera influente tamquam parte integræ omnino causæ talis effectus. Addidimus verò, si sermo sit de integra seu tota causa, non omnino, sed in aliquo gradu causæ: tunc Deum per concursum generalem esse integram causam in gradu causæ maximè vniuersalis, eò quòd nulla alia cum ea concurrat in eo gradu causæ, & similiter varias causas secundas esse integras eiusdem effectus in suo gradu & ordine. Hanc, inquam, doctrinam ægrè fert hic autor, comprehendens, neque Deum, neque eiusmodi causas secundas esse prædicto modo partiales causas, sed vnamquamque solùm esse dicendam totalem, & idem alibi vult de intellectu, & specie intelligibili concurrentibus ad intellectionem, de intellectu & lumine gloriæ concurrentibus ad visionem beatificam, de gratia præueniente, & libero arbitrio concurrentibus ad actus fidei, spei, contritionis, aut caritatis, & de aliis similibus.

Causarum subordinatarum, quædā eodem prorsus influxu, alia diuerso agunt: & hæ propriè partiales dici possunt.

Attende tamen, prudens lector, inter causas concurrentes ad eundem effectum, quasdam esse, quæ eodem omnino influxu influunt in effectū: vt sunt ignis, forma substantialis ipsius, & calor in eo residens, comparatione calefactionis, quæ ab eis emanat: homo, anima, & intellectus comparatione intellectionis: ignis, ferrum candens, & calor in ferro candente, comparatione calefactionis, quæ à ferro candente emanat: artifex & penicillum comparatione picturæ: & ferè instrumenta omnia artificis comparatione artefacti, quando in instrumento non est vis particularis ad agendum, sed solùm aptitudo, vt eo artifex agat, suóque influxu per instrumentum inducat effectum artis. Alias verò esse causas concurrentes ad eumdem numero effectum, quæ non eodem influxu influunt, sed vnaquæque earum suum proprium, & peculiarem ad eum effectum necessarium adhibet: vt sunt Deus concursu generali, & causa secunda ad quemcumque effectum causæ secundæ proprium: intellectus & species intelligibilis ad intellectionem: intellectus & lumen gloriæ ad visionem beatificam: liberum arbitrium & gratia præueniens ad actus fidei, spei, contritionis, & alios caritatis, & sunt aliæ similes causæ. In his autem, licèt concedendum sit, vnamquamque in suo ordine & gradu esse causam totalem, negari tamen non potest esse partialem, partialiter, & non toto influxu ad effectum necessariò influens, si de integra omnino causa sit sermo. Malè autem verissimus hic modus loquendi, atque ex ipsamet rerum, & causarum natura desumptus ac ductus aliquibus sapit: quoniam argumenta apertissimè dissoluit, quibus sibi tales præfinitiones ad actus supernaturales & naturales liberi arbitrij persuadent, quæ arbitrij libertatem de medio tollunt: & quibus tales sensus compositos & diuisos confingunt, vt nostram libertatem rem faciant de solo titulo, & denique, quoniam veritatem in multis difficillimis quæstionibus, in quibus ipsi contrarium sibi persuadent, è tenebris eruit, miráque luce perfundit. Videant, num concedere audeant, vel Deum non concurrere concursu generali, ad materiale peccati, vel esse totam causam illius, eo quòd tamquam causa vniuersalis ad illud concurrat, nisi cum hoc addito, in genere & gradu vniuersalissimæ causæ? Non rectè etiam concederent causam secundam esse totam omnino causam eius effectus, qui ab ipsa emanat: solùm namque est concedendum, esse totam causam in gradu causæ particularis, quando ab illa sola emanat talis effectus tamquam à causa particulari. Hæc dixisse hoc loco sufficiat, neque expectetur, vt inutiliter hæc ipsa repetantur: vt enim huc vsque ea tamquam verissima supposuimus, sic etiam in sequentibus vbicumque se obtulerit occasio ea supponemus.

DISPVTATIO VIII.

Diluuntur obiectiones aliæ aduersus nostram sententiam de concursu Dei generali.

Argumentum primū.

NOn defuerunt, qui aduersus sententiam disputatione sexta explicatam, atque præcedente disputatione defensam, in hunc modum argumentarentur. Si concursus generalis Dei cum igne ad calefaciendum aquam, nō esset influxus Dei in ignem, quo à Deo applicaretur, ac potens redderetur ad calefaciendam aquam, sed esset influxus Dei cum igne in aquam, tunc licèt, Deo concursum suum vniuersalem denegante, ignis calefacere non posset aquam, posset nihilominùs mittere in illam suum influxum, & conatum, qui sine influxu Dei satis non esset ad calefaciendum. Quemadmodum, inquiunt, si ad aperiendum ostium, propter ostij resistentiam, necessarius sit conatus, & influxus duorum, vtique si vnus tantùm ostium impellat, & si solus aperire nequeat, immittet tamen influxum, & conatum suum in illud. Neque enim si agens aliquod sine alterius ope nequit efficere aliquid, sequitur, vt neque influxum & conatum in passum immittat, vt in lucta est manifestum: qui enim alteri reluctatur, à quo superari, & deiici non potest, in se tamen ipso experitur influxum, & conatum sui aduersarij. Simili ergo modo, licèt ignis sine influxu Dei in aquam calefacere eam non posset, posset nihilominùs influxum suum, & conatum in eamdem immittere, qui tamen non sufficeret sine influxu Dei ad calorem producendum: asserere autem ignem sine concursu generali Dei posse ex se quidquam immittere, periculosum in fide est: cùm sine concursu generali Dei nihil omnino effici possit.

Soluitur.

Ad hoc argumentum negandum est, facta ea hypothesi, ignem posse mittere in aquam suum influxum & conatum: neque enim video quid aliud sit influxus ignis in aquam, quàm calefactio vt ab igne, neque item video, præter vim ipsam naturalem ignis ad calefaciendum, seu calorem ignis, qui inclinatio quædam ac momentum naturale est, vt si cæteræ adsint conditiones requisitæ ad agendum, calefaciat, quid aliud sit conatus ignis in aquam, quàm calefactio ipsa: quare si calefactio, qua ignis aquam calefaciat, esse nequit sine cooperatione & concursu vniuersali Dei in aquam, neque influxus ignis, neque conatus ignis ad calefaciendum esse poterit sine eodem Dei concursu. Qui verò illo modo argumentantur, velle videtur influxum, & conatum ignis ad calefaciendum aquam distinctum quid esse à calefactione, calefactionémque effectum esse illius, dum modò influxus, & conatus ignis superent resistentiam aquæ, vt ab exēplis & probationibus, quæ subiungunt, videtur etiam colligi. Ridiculum autem videtur asserere, si res calida ex eo frigidam calefacere non possit, quia vincere nequeat frigoris resistentiam, aliquem nihilominùs influxum & conatum

conatum in rem frigidam imprimere : aut quando A
res calida calefacit frigidam, vincitque resistentiam
illius, priùs natura in illam imprimere influxum &
conatum, ex quo vlteriùs, propter maiorem vim ta-
lis conatus & influxus, quàm sit resistentia frigoris,
sequatur calefactio, vt velle videntur propositi ar-
gumenti autores : Esto autem id gratis admitteremus, argumentum sanè nullam vim haberet aduersus nos: tunc enim conatus, atque influxus ille præuius esset actio ignis in aquam distincta à calefactione, quæ sequitur, ea verò actio esse aliquando posset sine calefactione: cùm autem ad vnamquamque actionem & effectum peculiaris requiratur cō- B
cursus vniuersalis Dei, vtique tunc sicut calefactio, quæ post talem influxum, & conatum sequeretur, indigeret peculiari concursu Dei vt esset : ita præuius ille influxus, & conatus ignis in aquam egeret alio concursu generali Dei, vt ab igne in aquam imprimeretur. Ad probationes, & exempla, quæ adducunt dicendum est, longè diuersam esse rationem, tam in lucta, quàm in impulsione ostij. Etenim ibi plurimæ interueniunt distinctæ actiones, quarum quælibet, vt sit, indiget suo distincto concursu Dei vniuersali cum ea causa secūda, à qua proximè emanat. Præter actū enim volūtatis, quo quis vult aperi- C
re ostium, simul est actus sentientis appetitus, quo idem appetitur, atque imperatur motus mẽbrorum & applicatio virtutis motiuæ, interueniẽte motu spirituum vitalium seu animalium, neruorum, musculorum, &c. & tandem sequitur applicatio & compressio membrorum ab interna vi hominis ad ostiū, quæ omnes actiones ita peculiares, distinctósque concursus Dei vniuersales requirunt, vt licèt Deus concurrerit ad præcedẽtes actiones, si modò concursum suum ad sequentem deneget, nulla ratione sequatur. Porrò ex compressione membrorum ad
ostium & impulsione illius, producitur in ostium D
vis, atque impressio in partem, versus quam est aperiendum, illi similis, qua lapis proiectus, post egressum à manu, fertur sursum: producitur verò vis, atque impressio maior vel minor, prout maior, vel minor fuerit vis impellens : vis verò illa ostio impressa qualitas est, cuius productio, licèt ortum habuerit ex locali motu, & compressione membrorum, alteratio tamen est idem re cum qualitate producta, ad eamque productionem, tamquam ad actionem distinctam à præcedentibus, necessarius est alius concursus vniuersalis Dei. Quòd si eiusmodi
qualitas ac impressio superet resistentiam, quæ im- E
pediebat, ne ostium aperiretur, resultat motus localis ostij ab illa vi, tamquam ab instrumento, efficienter productus, ad quẽ motum constat necessarium esse alium distinctum concursum vniuersalem Dei, quem si non impenderet, vtique vis illa ostio impressa non efficeret apertionem. Simile quid cernitur in lucta, aut cùm lapis superimponitur manui: à grauitate enim lapidis producitur impulsio deorsum, ac vis in manum, qua mediante, si manus resistentiam superet, deorsum à lapide mouetur, motu distincto ab ipsa impressione. Licèt autem ad mo-
tum localem, maximè violentum, præcedat necessa- F
riò vis, at impulsio per præuiam actionem : ad alterationes tamen, quæ per quatuor primas qualitates fiunt, nulla præuia actio requiritur, quæ alterationes ipsas, hoc est, calefactiones, frigefactiones, &c. tempore vel natura antecedat : sed eo ipso, quòd maior est actiuitas rei agentis, quàm patientis resistentia, emanant eiusmodi alterationes ab agente in patientem, atque sine vllo præuio influxu, conatu, aut actione in eo recipiuntur.

Molina in D. Thom.

In hunc etiam modum argumentantur. Princi- *Secundum argumẽtũ.*
pium est in philosophia, causas secundas & quod-
cumque creatum agens perfectius esse cùm est in actu secundo, hoc est, in operatione, quàm cùm est in solo actu primo, hoc est, in sola virtute & potentia ad operandum: ergo quando actu agit & operatur, acquirit rem aliquam seu perfectionem, per quam perficitur : hæc autem, in igne calefaciente aquam, esse nequit calefactio ipsa : eò quòd actio non sit in agente, sed recipiatur in patiente, & agere nõ sit recipere in se perfectionem, sed potiùs effundere perfectionem suam, eámque communicare
passo: neque esse potest aliud, quàm influxus diui- B
nus, quo mouetur, vigorémque accipit, vt possit calefacere: ergo concursus Dei generalis cum igne ad calefaciendam aquam est influxus Dei in ignem, quo potens redditur secundùm se, vt calefaciat, quique natura antecedat calefactionem.

Ad hoc argumentum dicendum est, principium *Soluitur.*
illud, neque prolatum esse à philosophis, neque in- *Operatio immanens est, quæ dicitur actus secundus : non ita actio trãsiens.*
telligi de quocumque agente, sed solùm de agentibus per actionem immanentem, quorum comparatione tam principium operandi, quàm operatio ipsa sunt actus, hoc est, formæ in ipsis agentibus repertæ: C
is verò actus, qui alterum antecedit, appellatur actus primus, id est, forma prior agentis, à qua actuatur & informatur: is verò, qui sequitur, appellatur actus secundus, id est, forma posterior: inter ipsáque principia operationum, anima est actus primus comparatione intellectus, & intellectus est actus primus cõparatione speciei intelligibilis, qua informatur, vt intelligat, & species ipsa est actus primus comparatione intellectionis, quæ, cùm sit operatio immanẽs, est actus, & forma posterior ipsius intellectus, & idcirco appellatur actus secundus illius. In agentibus verò actione transeunte inauditum est inter Philosophos, operationem seu actionem illorum appellari actum ipsorum secundum. Quia ergo operatio immanens perfectio propria est agentis, per quam actuatur, informatur, ac perficitur, atque vnúquodque eiusmodi agentium, saltem quoad principium, & potentiam, qua eiusmodi operationem exercet, est in potentia passiua, vt sit perfectum sua ea operatione, meritò à philosophis de eiusmodi agentibus dicitur, *perfectiora ea esse, dum sunt in actu secundo, quàm dum sunt solùm in actu primo.* Agentia verò actione transeunte, licèt, vt habetur 1. de cœlo cap. 3. sint propter naturales suas operationes: quia tamen non ideò sunt, vt per eas perficiantur, sed potiùs, vt res alias perficiant, & ad varios hominum vsus inseruiant, non dicuntur à Philosophis esse perfectiora in seipsis, dum operantur, quàm sint ante operationem, neque ipsorum operatio appellatur actus eorundem secundus. Ridiculum quippe est arbitrari, Philosophos asseruisse agentia perfectiora esse dum sunt in actu secundo, quàm dum sunt in actu primo, propter vigorem & influxum, quem à Deo tunc ad operandum rectiperent, de quo vigore & influxu Dei illis neque in mentem quidem vmquam venit, & non potiùs propter ope-
rationem ipsam, quæ perfectio est agentium per F
actionem immanentem. Adde, agentia sub eo influxu, quem aduersarij intendunt, esse adhuc in actu primo comparatione operationis, operationémque ipsam in agentibus actione immanente esse actum secundum, sub quo sunt perfectiora, quàm sint sub sola potentia, & eo influxu : quò fit, vt si propositio illa ad agentia transeunte actione esset extendenda, id verum esse deberet ratione operationis, ad quam ordinantur tamquam ad fi-

nem, & non ratione illius influxus, per quem sunt adhuc in actu primo, & qui propriè non dicitur actus secundus comparatione potentiæ, qui per illum applicatur: id verò neque aduersarij intendunt, neque iure dicere possunt.

Possumus etiam argumentari primò, quoniam, vt autores contrariæ opinionis concedunt, motus, atq; vigor ille quippiam creatum est, atque principium calefaciendi proximum vnà cum virtute propria ignis influens calefactionem & calorem in aquam: ergo est causa secunda, & non prima, ac proinde indiget nouo concursu generali: neque enim efficere valet Deus causam secundam, siue naturalem, siue supernaturalem, siue proximam, siue remotam, quæ sine concursu generali Dei producere possit actionem aliquam, vel effectum, quoniam id contradictionem implicat.

Nulla causa secunda etiam supernaturalis potest effectū edere sine generali Dei concursu.

Secundò, quoniam coniunctum ex virtute innata ac propria ignis, atque ex illo motu, & vigore immisso à Deo in ignem, vis quædam est ad operandum finita, certa, ac determinata, quandoquidem est quippiam creatum: quid ergo impedit quo minùs Deus tantā, aut maiorē vim ad operādum ita tribuat alicui agenti, vt eidem innata sit ac propria? Poterit ergo tale agens naturale, sine concursu generali Dei cooperante, suum producere effectum, si concursus generalis Dei sit influxus in agens, & non potiùs vnà cum agente in patiens, ea ratione quia nihil omnino esse possit, quod, vt ad sui conseruationem, ita vt primò fiat, non pendeat à Deo conferente illi immediatè esse vnà cum causis secundis.

Concursus Dei generalis non est influxus in causam vt mota agat, sed est immediatus in effectum.

Tertiò, si concursus Dei generalis cum igne ad calefaciendam aquam esset vigor immissus à Deo in ignem, vtique vigor ille, postquàm semel esset immissus, & perseueraret in igne, non minùs esset agēs naturale necessitate naturæ agens, quàm calor ipse ignis, atque adeò sine nouo concursu generali Dei, vt calefacit aquam, ita calefaceret quamcumque aliam rem, quæ simul admoueretur, vnde consequeretur, Deum non posse subtrahere ab igne, aut à quocumque alio agente naturali suum concursum generalem ad agendum in vnam rem, quin illum subtraheret ad agendum in omnes alias: quod tamen non videtur concedendum. Ignis quippe Babylonicus per subtractionem concursus generalis non comburebat tres pueros, & tamen exurebat ligna & ministros regis. Christus etiam per subtractionem concursus generalis, ne Iudæi eum viderent, abscondit se, & exiuit de templo: cùm tamen Iudæi tunc alia viderent. Oculi præterea discipulorum tendentium in Emmaus, per subtractionem concursus generalis, ne quo ad aliquā talem de Christo elicerent visionem, quali ad illum agnoscendum erat necessaria, *tenebantur ne eum cognoscerent*: cùm tamen & alia viderent, & Christum ipsum, non tamen ita vt illum agnoscerent.

Dan. 3.

Ioann. 8.

Luc. 24.

DISPVTATIO IX.

De concursu generali Dei cum libero arbitrio ad opera eidem naturalia.

VT de concursu generali Dei cum libero arbitrio creato peculiariter disseramus, ex iis, quæ hactenus de eodem concursu cum causis secundis in genere diximus, in primis illud intelligetur. Quòd sicut concursus Dei generalis causa agēte per actionem transeuntem, vt cum igne producente calorem in aquam, non est influxus Dei in ignem, sed in aquam, in quam recipitur effectus à Deo, & ab igne simul productus: ita concursus generalis Dei cum causa operante per actionem immanentem, vt cum intellectu ad intellectionem, & voluntate ad appetitionem, non est influxus Dei in causam, ea ratione, qua agens est, quasi eo priùs mota & excitata agat, sed cum causa ea ratione qua agēs est, in ipsamet, ea ratione qua patiens est, atque in se suscipit effectum ab eadem causa, atque à Deo partiali influxu vtriusque simul productum.

Latum discrimen inter generalem Dei, partiemque concursum.

In quo latissimum est discrimen inter concursum generalem Dei cum causis secundis ad actiones earum naturales, & auxilium particulare, gratiamve præuenientem, qua Deus liberū arbitrium ad opera supernaturalia credendi, sperandi, diligēdi, ac pœnitendi, vt ad salutem oportet, euehit & coadiuuat, quod pauci animaduertunt. Etenim auxilium particulare, quod præueniens gratia nuncupatur, motio quædam est, qua liberum arbitrium excitatur, & præuenitur, potēnsque redditur, vt ita adiutum libero suo influxu cooperetur vlteriùs eiusmodi supernaturales actus, quibus proximè, aut remotè ad gratiam gratum facientem disponatur. Quare motio quædam est in causam, vt ea mediante in se habeat, vnde liberè exercere vlteriùs possit, si velit, eiusmodi opera, qualia ad salutem sunt necessaria, vt in Concordia nostra latè explicatur.

Antonij Cordubensis opinio.

Ex eisdem præterea intelligetur, falsam esse opinionem Antonij Cordubensis lib. 1. quæstionum Theologicarum, q. 55. dubio 4. & 10. asserentis, concursum Dei vniuersalem non solùm esse influxum in causas ipsas agentes, quo motæ & applicatæ ad agendum operentur, sed etiam esse influxum efficacem & sufficientem, vt eo solo Deus sine concursu causarum secundarum efficeret illos eosdem effectus. Sententiam verò oppositam, quæ asserit, Deum quidem concurrere immediatè cum causis secundis ad earum affectus, at non concursu sufficienti, vt sine concursu causarum secundarum producantur ipsi effectus, erroris damnat. At sanè, si Antonius Cordubensis erroris argueret eum, qui affirmaret, ea ratione Deum concurrere cum causis secundis inefficaci influxu ad earum affectus, quòd in Deo non esset potentia, vt solus efficaciori alio influxu, si vellet, illos eosdem produceret, quasi sine causis secundis producere non valeret effectus, neque aliter efficere res, constituereque hoc vniuersum, quàm re ipsa fecerit, non repugnarem. Hic enim fuisse videtur error Petri Abailardi, & fortè quorumdam aliorum, vt disp. 1. retulimus. At longè aliud videtur velle, nempe concursum vniuersalem, quod Deus cum causis secundis re ipsa concurrit, esse efficacem, non quidem, vt sine causis secundis sint actiones causarum secundarum: quoniam implicat causas secundas aliquid efficere, & eas in illud idem non influere (in quo rectè dicit) sed esse efficacem, tum ad producendos sine causis secundis illo eodem influxu eosdem effectus, quos mediantibus causis secundis producit: tum etiam vt mouendo eo influxu causas secundas eas efficere secum faciat eosdem effectus. Quare erroris damnare videtur, quæ nos de concursu generali Dei satis dilucidè hactenus ostendimus. Cùm tamen pro se neque testimonium, neque rationem adducat: si quæ autem adduci poterant, ea nos disp. 5. dissoluimus, cùm Aliaci, & Gabrielis errorem impugnauimus.

Qua assertio in hac materia multis erroribus causam præbuerit.

Fateor sententiam Antonij Cordubensis quorumdam esse Nominalium, & eamdem re docere, aut potiùs affirmare Scotum, iuxta ea quæ disput. 11. ex ipsius sententia referemus. At planè ea est, quæ multis erroribus ansam præbuit, dum Aliacus & Gabriel

Gabriel ea permoti asseruerunt, causas secundas nihil omnino efficere, sed Deum solum ad earum præsentiam effectus, & operationes producere. Quin etiam Lutherus sumpta inde occasione asserere est ausus, volùtatem ad actus suos internos solùm concurrere passiuè, proficiéníque in peius, negare omnino libertatem arbitrij non formidauit, asseruitq; flagitiosa nostra opera non minus esse à Deo, quàm alia pia hominum opera, vt disp. 1. diximus. Nec verò intelligere valeo, quanam ratione, admissa ea opinione, aut potiùs errore, libertas arbitrij, qualis disp. 3. apertissimè est demonstrata, consistere defendíque possit: Qua de causa Antonius ipse Cordubensis sub finem dubij decimi citati quadã philosophãdi ratione, quæ vix intelligi valet, & in qua secú videtur ipse pugnare, cõpulsus est vti, vt libertatẽ arbitrij nostri iuxta eam sententiam defenderet.

Meditatur enim tria signa naturæ in æterna determinatione libera voluntatis diuinæ circa concursum vniuersalem voluntatis nostræ ad opera liberi arbitrij, cæterisque causis in tempore præstandum. Primum, in quo quasi in genere statuit voluntati opitulari, concursúmq; generalem illi exhibere. Secundum, in quo præuidit in quam partẽ pro sua libertate in tali, vel tali puncto temporis nostra voluntas deflectere deberet, quę quasi modificat, ac determinat diuinam voluntatem, vt influxus exhibeatur potiùs in hoc instanti temporis, in quo voluntas sese determinat, quàm in alio, & vt sit ad volendum potiùs, quàm ad nolendum, aut è contrario, ad nolendum potiùs, quàm ad volendum. Tertium denique, in quo iam omnino ex æternitate statuit in tali, vel in tali puncto temporis hoc, vel illo modo voluntati nostræ opitulari, prout in secundo puncto naturæ ex eadem æternitate præuiderat eam in eo temporis puncto pro sua libertate fore determinandam. Subiungitque hæc verba. *Voluntas nostra ita ex æternitate in secundo puncto naturæ à Deo præuisa, non solùm modificat prædictam voluntatem diuinam vniuersalem in primo signo naturæ spectatam, quo ad modum, vt liberè cum ea concurrat: sed etiam determinat eam quoad speciem actuum, & quoad ipsos actus singulares voluntatis, ita vt non priùs ordine naturæ voluntas diuina, etiam ab æterno, velit, aut se determinet ad concurrendum actualiter in tali tempore cum nostra voluntate in tertio signo ad hunc, vel ad illum actum particularem producendum: non, inquã, priùs, sed postquam nostra voluntas præuisa aut præcognita est, quod se tali tempore determinabit ad volendum, vel nolendum, vel ad producendum hunc vel illum actum, tunc, & non antea, diuina voluntas se determinat ab æterno ad volendum in tertio signo concurrere pro tali tempore cum nostra voluntate ad eosdem actus particulares, quoties & quando nostra voluntas voluerit, & à tali concursu cessare toties & quando præuisa est, quod liberè cessabit. Et ratio huius est, quia nisi sic Deus facere ab æterno decreuisset, vtique non bene saluaretur libertas nostra voluntatis simul cum concursu diuino.* Hæc ille.

Impugnatur Anton. Cordub.

Cæterùm, vt interim omittam, tum hanc Antonij Cordubensis commentationem ad intelligendum difficilem esse, tum opiniones, quæ non aliter defendi queunt, quàm confictis eiusmodi distinctionibus, rarò veras esse solere, aduersus eum sic possumus argumentari. Primò, quia vel liberum arbitrium humanum, ante concursum Dei generalem in tali, vel tali puncto temporis impensum, potest se liberè inclinare ad volendum, atque ad nolendum hoc potiùs, quàm illud, vel nulla ratione sine eo auxilio id potest. Si des primum: ergo aliquid potest in aliquo instanti sine concursu generali Dei, quod tu ipse errorem esse affirmabas. Consequentia patet, quoniam illa inclinatio, & determinatio voluntatis, tum ad volendum, aut nolendum, tum ad volendum potiùs hoc, quàm illud, effectus est voluntatis, neque alius, quàm volitio ipsa, aut nolitio libera: quòd si id non est, cedo quid aliud sit? Si verò des secundum: ergo neque Deus ipse ex æternitate præcognoscere valet, ad quam partem pro sua libertate liberum arbitrium debeat inclinare, antequàm statuat illi impendere concursum suum in eo instanti: quandoquidem ante impensum concursum generalem, in neutram partem inclinare & propendere potest, etiam priùs natura quàm impendatur: maximè ex tua sententia, qui affirmas, liberum arbitrium nihil posse nisi motum & applicatum priùs à Deo, vt id efficiat: Deus autem præcognoscere nequit id esse futurum, quod nulla ratione esse potest.

Concursus Dei generalis determinatus ad speciem actionis & effectus à cõcursu causa secunda.

Secundò, vel quòd liberum arbitrium in tali puncto temporis eliciat actum, atque ille potiùs sit volitio, quàm nolitio, & huius oblecti potiùs, quam cuiusuis alterius, pendet à certo quodam concursu Dei generali apto, vt hoc potiùs quàm illud fiat: vel non ita est, sed concursus Dei generalis, qui in quouis instanti impenditur, quantum est ex se, atque prout à Deo tunc emanat, indifferens est, vt sequatur volitio aut nolitio, vel volitio potiùs huius obiecti, quàm illius, prout liberum arbitrium pro sua libertate hoc aut alio modo cum Deo concurrerit. Si des primum: ergo antequam Deus statuat influere hoc, aut illo singulari modo in tali, vel tali instanti cum libero arbitrio Petri, præuidere non potest ad hanc partem inclinaturum, talémve actum in particulari eliciturum esse liberum arbitrium: quandoquidem sine tali determinatione Dei liberum arbitrium id præstare nequeat, Deúsque præcognoscere nõ possit id futurum, quod nulla ratione esse potest: at tu contrarium asserebas, nempe Deum in secundo instanti naturæ, antequàm statuat in tali, vel tali instanti temporis hoc vel illo modo concurrere, præcognoscere in quam partem liberum arbitrium sese inflectere deberet. Prætereà illo primo dato, manifestè per concursum Dei generalem tollitur libertas arbitrij nostri. Si verò des secundum: ergo præsente cõcursu generali Dei, potest liberum arbitrium indifferenter velle, aut nolle, & velle indifferenter hoc, aut illud, ac proinde concursus generalis Dei non est causa efficax huius, aut illius effectus singularis, imò neque quòd sit potiùs volitio, quàm nolitio, idque non solùm sine concursu liberi arbitrij, sed etiam libero arbitrio simul cõcurrente atque influẽte ad actionem: quippe cùm quòd producatur volitio potiùs quàm nolitio, & huius potiùs obiecti, quàm alterius, à concursu liberi arbitrij dependet, & non à concursu Dei generali cooperante vnà cum libero arbitrio.

Tertiò, vel quando Petrus eligit fornicationem, aut quoduis aliud flagitium, concursus Dei vniuersalis, quo cum Petro tunc concurrit, est causa efficax talis volitionis fornicandi, quà volitio fornicandi est, vel non, sed influxus Dei vniuersalis tunc impensus, prout à Deo, indifferens est, vt, si aliter liberum arbitrium Petri pro innata sua libertate tũc influeret, sequeretur nolitio fornicãdi. Si des primum: ergo Deus tunc est causa volitionis fornicandi, quà volitio fornicandi est, ita vt Deus causa sit, quare actus ille potiùs sit volitio fornicandi, quàm nolitio: ex quo consequitur apertè, Deum esse causam peccati, quàm peccatum est, hoc est, quatenus tamquam proprium fundamentum coniunctam

habet auersionem à recta ratione, & lege æterna. Si verò des secundum: ergo concursus Dei generalis tunc impensus non est causa efficax volitionis potiùs, quàm nolitionis fornicandi, sed à solo concursu liberi arbitrij prouenit, quòd potiùs volitio, quàm nolitio, & quòd potiùs volitio huius turpis obiecti, quàm alterius honesti eliciatur.

Postremò, concursus Dei particularis ad opera supernaturalia liberi arbitrij, hoc est, gratia liberum arbitrium præueniens, non est causa efficax eiusmodi operum: quin potiùs in potestate liberi arbitrij, eadem gratia adiuti, est consentire, aut non consentire, aut etiam dissentire Deo ita inuitanti & excitanti, id quod de fide est, vt ex Concil. Trid. session. 6. can. 4. sæpè in Concordia ostendimus: ergo neq; concursus generalis Dei est causa efficax operum liberi arbitrij, sed à libero arbitrio pendet, tum vt sint, tum etiam vt, non obstante influxu actuali Dei, sint potiùs huius speciei, quàm illius, atque huius obiecti potiùs, quàm alterius. Reiicienda est ergo horum doctorum sententia, quæ ita libertatem arbitrij nostri, tenui meo iudicio, tollit, vt non periculosam in fide solùm, sed etiam errorem non vererer eam appellare, nisi consultius ducerem definitionem Ecclesiæ hac de re priùs expectare.

DISPVTATIO X.

Exemplum, quo nonnulli explicare solent modum operandi Dei per generalem concursum, excluditur, verúsque modus apponitur.

EX dictis circa generalem Dei concursum cum causis secundis in genere, illud etiam facilè intelligetur, non esse aptum exemplum ad explicandum modum, quo Deus per concursum generalem cum libero arbitrio concurrit, illud quo quidam vtuntur. Dicunt enim, liberum arbitrium priùs natura per concursum generalem à Deo motum, & applicatum ad suas operationes exercendas, quasi ab ipso Deo deduci, non excluso tamen ipsius arbitrij influxu: non secus ac præceptor apprehensam manum discipuli, simul etiam cooperantis, mouet ac deducit in depingendis characteribus. Vnde dicunt, quemadmodum si discipulus magistri motũ omnino sequatur, efformantur optimi characteres: si verò resistat, atque in aliam partem suo influxu nitatur, iam ex illa præceptoris deductione, atque influxu depingentur vitiosi: vitium tamen, non à magistro, sed à discipulo orietur, etiam si magister ad descriptionem illam characterum, non quidem quà vitiosa est, sed quà descriptio est characterum, cooperatus sit: ita pariter si vnusquisque nostrum, libero suo arbitrio sequatur motum, atque ductum Dei generalem, actus liberi arbitrij erunt quales oportet: si verò per liberum suum influxum abutatur concursu generali Dei aliquid volendo, aut nolendo contra rectam rationem, ac legem Dei, operationes quidem erunt vitiosæ, cùm tamen ad eas Deus concursu suo generali fuerit cooperatus: at vitium earum, non ex influxu & concursu generali Dei, sed ex influxu particulari liberi arbitrij orietur, quod illo modo concursu Dei generali abuti voluit. Atque hac ratione explicant, quare cùm Deus, etiam ad operationes nostras vitiosas influat concursu suo generali, sine quo nulla ratione esse possent, nihilominùs non sit causa peccati, sed homo per suum liberum arbitrium.

Impugnatio. Cùm ex dictis pateat, liberũ arbitrium non agere, quin priùs à Deo moueatur, ne que concursum Dei generalem esse influxum in liberum arbitrium, quà agens est, vt videlicet præparetur ac potens fiat ad operandum, sed cum libero arbitrio ea ex parte, qua agens est, in idem ea ratione, qua patiens est, atque in seipsum propriam operationem suscipit, manifestum etiam est, exemplum illud non esse aptum. Nam si illo modo priùs moueretur arbitrium, ac deduceretur per concursum Dei generalem, sanè aliqua ex parte eam motionem & ductum in nobis esse experiremur: quẽadmodum illustrationes & auxilia gratiæ præuenientis, aliqua ex parte solent interdum experiri, qui ad fidem & pœnitentiam interiùs vocantur, & tandem ad generosam illustrémque contritionem perducuntur, & multò magis aliqui iusti, qui in virtutibus multum profecerunt, & peculiari Dei familiaritate perfruuntur, experiri solent huiusmodi motus gratiæ præuenientis ad præclara opera, vt in Concordia disputatione 42. ad hunc articulum explicatur: vnde *testimonium illis reddit Spiritus, quòd sunt filij Dei:* cùm tamen nullus experiatur motum concursus Dei generalis, qui æqualis est, & necessarius ad omnes omnino actiones, etiam merè naturales, quamuis vitiosæ sint. Rom. 8.

Deinde interrogare libet eos, qui hoc vtuntur exemplo, an quando voluntas eligit fornicationem, aut aliud flagitium: influxus proprius liberi arbitrij, per quem abutitur concursu Dei vniuersali, & contrà, aut præter ductum Dei, eligit fornicari, sit à ductu, atque motu diuino per concursum generalem, quo priùs natura, vt dicunt, Deus mouit liberum arbitrium ad operandum, ita vt concursus Dei moueat arbitrium ad talem singularem influxum: vel non. Primum dare non possunt. Tum quia, vt in eorum similitudine persistamus, quemadmodum deflexio discipuli in aliam partem ab ea, ad quã à magistro mouebatur, non est à magistro, sed à proprio ductu discipuli: ita influxus proprius liberi arbitrij, per quem abutitur concursu generali Dei, aliquid contra aut præter diuinum ductum eligendo, tribui nequit concursui generali Dei, quasi ad illum moueat, & ab eo sit. Tum etiam, quoniam si Deus suo concursu generali moueret arbitrium ad influxum illum singularem, moueret ad eligendam fornicationem, quà fornicatio est, atque adeò ad peccatum, vt proximè fundat deuiationem à recta ratione, & lege diuina, quod tamen blasphemiam continere videtur. Adde quòd, cùm influxus ille liberi arbitrij esset tunc iuxta motum, & influxum Dei per concursum generalem, peccator non diceretur abuti concursu generali Dei, sed potiùs cum illo consentire. Si verò dent secundum, nempe influxum illum liberi arbitrij non esse à ductu, & motu Dei per concursum generalem, quasi ad talem singularem influxum priùs natura moueat Deus liberum arbitrium, vtique, cùm influxus ille sit quid reale, ab eóque electio liberi arbitrij habeat, quòd sit electio fornicationis, concedent aliquid reale esse à libero arbitrio, ad quod concursus Dei generalis non concurrit illo suo modo.

Possumus etiam aduersus idem exemplum ita argumentari. Si priùs natura, quàm liberum arbitrium operetur, mouetur à Deo, & applicatur ad operandum, & quasi ducitur in suis operationibus: vel ergo semper mouetur & applicatur ad illud idem, quod posteriùs natura operatur liberum arbitrium: vel aliquando mouetur & applicatur ad vnũ, & liberum arbitrium, contra diuinã applicationem, se applicat ad aliud longè diuersum: vel mouetur semper

sempér & applicatur à Deo solùm motione indifferente ad hoc vel ad illud: liberum verò arbitrium per seipsum se applicat ad operandum potiùs hoc, quàm illud. Primum dici nõ potest. Tum quia tolleretur libertas arbitrij. Tum etiam quia concedendum esset, quoties homines eligunt fornicationem aut aliud peccatum, à Deo priùs natura moueri & applicari, ac inclinari liberum eorum arbitrium, vt talia crimina eligat in particulari, quod manifestum continet errorem. Secundum etiam dici nõ potest. Tum quia quando liberum arbitrium eligit fornicationem, non sentit se moueri & applicari à Deo ad volendam castitatem, aut ad fugiendam fornicationem: maximè cùm homines vitio luxuriæ dediti, quando fornicationem volunt, neque de castitate, neque de nolenda fornicatione cogitent. Tum etiã, quia applicatio illa ad aliud, cùm tamen sit quid reale, iam non esset à Deo per concursum generalem, qui ad aliud longè diuersum mouebat, sed à solo libero arbitrio, neque in ea operatione duceretur liberum arbitrium à Deo per concursum generalem, ipsi verò ad omnem omnino operationem affirmant liberum arbitrium moueri priùs natura à Deo, ac duci per concursum generalem. Tertium etiam dicere non possunt, maximè illi, qui Deum affirmant causam esse efficacem per concursum generalem cuiusque effectus, neque etiam ij, qui dicerent non esse causam efficacem: quoniam illa applicatio ad hoc potiùs particulare, quàm ad aliud, quæ à solo esset libero arbitrio, esset quid reale, & non ex motu & applicatione Dei per concursum generalem, atque adeò aliquid, secundùm aliquid reale sui, non esset à Deo per concursum vniuersalem, eo modo, quo affirmant Deum causam esse effectuum omnium causarum secundarum per concursum vniuersalem.

Cursus vniuersali non priùs Deus concurrit ad effectus, quã causa secunda, aut è contrario: secus de auxilio gratiæ præuenientis.

Dicendum ergo est, non priùs Deum concurrere concursu vniuersali ad effectus causarum secundarum, quàm causas secundas, aut è contrario, neque priùs existere vnum influxum, quàm alium: sed vtrumque esse immediatum in actionem & effectum producẽdum, atque à se inuicem dependere, vt existant. In quo etiam est latissimum discrimen, & maximè notandum, inter concursum Dei vniuersalem cum causis secundis ad agendum naturaliter, & auxilium particulare, gratiámve præuenientem, ad actus supernaturales, quibus ad gratiam disponimur. Etenim, vt in concordia ostensum est, omnino est dicendum, concursum Dei particularem, gratiámve præuenientem, semper, vel tempore, vel natura antecedere influxum liberi arbitrij ad actiones suas supernaturales, quibus ad gratiã gratum facientem disponitur, tamquam causa principiúmque efficiens in liberum arbitrium immissum, quo mediante Deus vlteriùs vnà cum libero influxu eiusdem arbitrij in huiusmodi operationes supernaturales influit. At verò cùm Deus per cõcursum vniuersalem & causa secunda immediatè influant in effectũ causæ secundæ, tamquam duæ partes vnius integræ causæ, quarũ neutra, illis præcisè influxibus singularibus, influit in alteram, sed vtraq; immediatè in effectum: fit, vt neutra, illis præcisè influxibus singularibus, priùs alia concurrat.

Deus comparatione effectuum causarum secundarum, cur causa prima dicatur.

Deus ergo, comparatione cuiusque effectus causæ secundæ, dicitur causa prima. Tum quia causa ipsa secunda habet totum suũ esse, & vim operandi à Deo, atque ab actuali immediato influxu Dei pẽdent ea omnia, quæ in ea sunt. Tum etiam, quia cõcursus Dei generalis, quo cum causis secundis ad agendum concurrit, maximè vniuersalis est, secundùm rationem causæ efficientis ad vniuersos effectus sese extendens: qua ratione, si in commune spectetur, poterit dici prior natura quocumque influxu causæ particularis, quatenus ab eo ad cõcursum cuiusque causæ secundæ non conuertitur existentiæ cõsequentia, quippe rectè sic liceat colligere, datur influxus huius causæ secundæ: ergo datur etiam concursus generalis causæ primæ: non verò è contrario bene colliges: datur concursus generalis Dei: ergo datur etiam concursus huius causæ secundæ. Dixi, si in commune spectetur: quoniam si concursus Dei generalis sumatur in singulari, quo præcisè cum hac causa secunda hîc & nunc ad singulare aliquem effectum concurrit, concursus generalis Dei, neque illo modo est prior concursu huius causæ secundæ ad eumdem effectum, sed à se mutuò pendent quoad existentiam, vt explicatum est.

DISPVTATIO XI.

Vtrum si Deus ex necessitate naturæ eo præcisè modo cum libero arbitrio, & aliis causis secundis ad opera naturalia influeret, quo re ipsa nunc liberè influit, tolleretur contingentia rerum.

Scoti opinio tollens rerum cõtingentiã, si Deus ex necessitate naturæ ageret.

SCotus in 1.d.2.q.2.& d.8.q.5.& d.39.& in 2. d.1.q.3.ait: *Si Deus ageret necessitate naturæ, nullum fore effectum contingentem, sed omnia euentura necessariò.* Vnde in 2.sententiar. q. 3. citata affirmat Philosophos asserentes Deum agere ex necessitate naturæ, & nihilominus esse effectus aliquos cõtingentes, latenter asseruisse contradictória. Quo loco animaduertendum est, non id solùm voluisse Scotum, quòd si Deus ponatur omnipotens, hoc est, potens facere singula, quæ contradictionem non implicant, vt fides Catholica docet, & simul ponatur agere ex necessitate naturæ, sequentur cõtradictoria: id enim verissimum est, quia darentur infinita actu, exhauriretur diuina potentia, fierent pugnátia inter sese: cùm ad singula, vt seorsim fiant, habeat potentiam: si verò ageret ex necessitate naturæ, efficeret omnia ea simul, &c. sed etiam voluisse, quòd si vniuersum hoc esset tale, quale modò est, eodémque influxu, quo Deus re ipsa in eum liberè modò influit, influeret ex necessitate naturæ, tolleretur omnino contingentia rerum: eáque de causa affirmat, Philosophos latenter asseuerasse contradictoria, cùm & Deum agere ex necessitate naturæ, & contingentiam multorum effectuum asseruerint. Porrò hanc fuisse sententiam Scoti, tum ex verbis ipsius, tum ex rationibus, quibus eam confirmat, est manifestum: in eóque sensu reiiciũt eam Caietanus hoc loco, & infrà q.19.artic.8. & alij discipuli D. Thomæ, & in eodẽ sensu eam defendunt Antonius Cordubensis lib.1.quæstionum Theologicarum q. 55.dubio 4. Lychetus, & alij discipuli Scoti.

Eam probat primò.

Probat Scotus suam sententiam primò, quoniam causa mouens, vt ab alia mota, si necessariò mouetur, necessariò mouet: sed omnis causa secunda, etiã humana voluntas, mouet, ac operatur, vt mota à prima: quippe quæ nihil nisi virtute primæ producat: ergo si necessariò mouetur à prima, necessariò mouet ac producit suum effectum: si ergo ponamus causam primam, non liberè, sed necessitate naturæ concurrere cum causis secundis, planè nullus effectus erit cõtingens, sed omnes euenient necessariò.

Secundò.

Secundò, quoniam causa prima priùs natura respicit effectum, quàm causa secunda: ergo si causa prima agit necessariò, & non liberè, omnis effectus

in eo priori habebit habitudinem effectus necessarij cõparatione causæ primæ, à qua necessariò producitur, atque adeò nullus effectus erit contingẽs: quippe cùm nulla ratione idem effectus simul habere possit habitudinem effectus necessarij & contingentis, siue comparatione vnius, & eiusdem, siue comparatione alterius, ac alterius causæ.

Tertiò. Tertiò, omnis effectus, qui producitur interuenientibus causis secundis, potest produci idem numero à solo Deo: sed tunc totam contingentiã habebit à solo Deo: ergo & modò, esto causæ secundæ simul concurrant, habet contingentiam suam à Deo: si autem ponamus Deum agere necessitate naturæ, habere non poterit contingentiam comparatione Dei, à quo necessariò producetur: ergo si ponamus Deum agere necessitate naturæ, contingentia rerum omnino de medio tolletur.

Scoti opinio quibus nitatur fundamentis, & quàm sit periculosa. Sententia hæc Scoti his tantùm videtur niti fundamentis. Nempe, concursum Dei generalem cum causis secundis esse influxum, non immediatè in effectum causarum secundarũ, sed in ipsasmet causas, quo à Deo moueantur & applicentur ad producendum suos effectus. Influxumque illum esse causam efficacem, necessitatem imponentem causis secundis, etiam voluntati humanæ, ad operandum: & sufficientem, vt etiam sine causis secundis produceretur idem effectus. Quæ omnia, vt Antonius Corduben sis dubio quarto citato ait, supponunt Scoti probationes. Quòd si fundamenta hæc vera essent, planè radix & causa tota contingentiæ rerum esset sola libertas voluntatis diuinæ ad operandum, vt locis citatis affirmat Scotus. Posito præterea, quòd Deus necessitate naturæ concurreret cum causis secundis eo ipso influxu, quo re ipsa liberè cum eisdem concurrit, tolleretur contingentia rerum, vt Scotus affirmat.

Cæterùm datis his fundamentis, non video quanam ratione libertas arbitrij nostri salua maneat: quandoquidem, illis positis fundamentis, à solo influxu Dei penderet, quòd operaretur, aut non operaretur hoc, aut illo modo noſtra voluntas. Neque etiam video quanam ratione concedi posset, liberum arbitriũ, saltem ex parte, seipsum agere: quod tamen ad rationem libertatis, dominiúve in proprias actiones, est necessarium. Imò neque video quem proprium influxum vnà cum causa prima haberent tunc causæ secundæ, sed vel Deus ad earum præsentiam efficeret ipsarum operationes, vel omnes, siue liberæ, siue non liberæ, comparatione Dei haberent sese prorsus vt instrumenta artis, quæ solùm habent aptitudinem, vt artifex illis mediantibus operetur, totum tamen motum accipiunt ab artifice: quare opera omnia, cùm aliarum causarum, tum etiam liberi arbitrij, tribuenda essent Deo tamquã illorum artifici: ipsis verò causis solùm vt instrumentis, ad id tandem à Deo aptatis, quòd hæretici maximè contendunt. Vnde plusquàm periculosam existimo sententiam hanc Scoti ita explicatam, præsertim cùm de fide sit, liberum arbitrium nostrum, etiam à Deo motum, & excitatũ auxilio particulari gratiæ præuenientis, posse pro sua libertate non sequi, sed repugnare motioni, & ductui Dei. Verùm ea satis impugnata relinquitur ex iis quæ disputationibus præcedentibus dicta sunt.

Rerum contingẽtia salua maneret, licet Deus eo vniuersali cõcursu, quem nũc adhibet, ex necessitate naturæ influeret.

Ad primum Scoti. Ad primum argumentum Scoti, si solùm agamus de concursu generali, de quo solo videtur loqui, facilis est solutio ex iis, quæ hactenus dicta sunt. Quicquid enim sit de maiori, neganda est minor. Concursus namque Dei generalis cum causa secunda non est influxus Dei in causam, sed in effectum vnà cum causa secunda, vt explicatum est: quare causa secunda non priùs mota à Deo concursu generali producit effectum, sed influente simul Deo cum ipsa in effectum per concursum generalem, vt cum igne in calorem inducendum in aquam, producit effectum. Quæ solutio videtur esse de mente Caietani hoc loco, & quæst. 19. artic. 8. Quamuis enim videatur concedere Scoto, à causa prima moueri causam secundam per concursum generalem, ait tamen, motionem illam nõ esse propriam, quasi causa secunda motionem aliquam prę uiam accipiat à prima: sed esse causam primam est intimè cooperari cum secunda in effectum, quod non videtur esse aliud, quàm intimè, vnà cum illa, influere per concursum generalem immediatè in effectum absque actione aliqua in causam. Quare solis verbis à nobis differre videtur. Imò & Scotus ipse in 4. distinct. 1. quæst. 1. in responsione ad vltimum, nobiscum cõsentire videtur. Constituit enim discrimen inter instrumentum comparatione artificis, à quo mouetur, & inter causam secundã comparatione primæ à qua pendet in productione sui effectus, quòd instrumentum recipiat motum ab artifice, causa verò secunda, quando producit suum effectum, nihil omnino de nouo ab eo recipiat, sed solùm Deus influat cum illa in effectum. Verba Scoti eo loco hæc sunt: *Causam secundam agere in virtute alterius, non est recipere tunc aliquid ab illo altero: sed tantum habere ordinem inferiorem ad illud alterum agens in suo ordine simul.* Et paucis interiectis addit: *Ex hoc patet, quòd causæ primæ in causam secundam, quando simul agunt, non est influentia noua, quæ sit creatio alicuius inhærentis causæ secundæ: sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum communem.* Ad probationem minoris dicendum est, causam secundam dici nihil producere nisi virtute primæ: tum quoniam omnem vim, quam habet ad agendum, accipit mediatè vel immediatè à prima, atque ab ea immediatè conseruatur: tum etiam quoniam, vt agat, indiget cooperatione causæ primæ per concursum generalem in eumdem effectum.

Quoniam verò liberum noſtrum arbitrium, motum priùs tempore, vel natura, ac excitatum à Deo per auxilia gratiæ præuenientis, & cooperantis, elicit opera supernaturalia, quibus se ad gratiam gratum facientem disponit: atque quemadmodum liberè à Deo sic motum, in potestate sua habet sequi motum Dei, eliceréque vlteriùs opera, quibus se disponat ad gratiam, vel ea non elicere: ita esto à Deo agente ex necessitate naturæ eodem modo moueretur, liberum illi esset eadem opera elicere, aut nõ elicere, soluendum est argumẽtum Scoti, quatenus confici posset ad probandum, quòd si Deus necessitate naturæ conferret eadem auxilia gratiæ, quæ re ipsa liberè confert, tolleretur contingentia operum, quibus nos ad gratiam gratum facientem disponimus. Atque ad maiorem illius argumenti discendum tunc esset, causam, quæ mouet, vt ab alia motam, esto, necessariò moueatur, non tamen necessariò mouere, quando motus, quem recipit, neque est tota, neque sufficiens causa eius motus, qui ab ipsa emanare debet, sed adhuc ad eum necessaria est, tamquam pars causæ, libera cooperatio & influxus causæ ita motæ, vt in re proposita cernitur. Quare, esto per impossibile Deus necessitate naturæ influeret eadem auxilia gratiæ, quæ re ipsa liberè confert, maneret nihilominus libertas in voluntate noſtra, vt auxiliis illis cooperaretur, aut non cooperaretur, atque adeò maneret contingentia in operibus,

Gratia præuenientis ac cooperantis motus libero arbitrio necessitatem nõ imponit, vt se ad Deum conuertat.

operibus, quibus se ad gratiam disponeret.

Ad secundum. Ad secundum neganda est maior. Solùm enim respicit effectum, vt causa vniuersalior inter efficientes, cuius influxu indifferens est, vt sequatur effectus huius potiùs rationis, quàm alterius, pro ratione influxus causæ particularis, qui accesserit. Neque effectus priùs tempore, aut natura à causa prima, quàm à secunda emanat, sed ab vtraque simul tamquam ab vna integra causa simpliciter, cùm neutra per eum præcisè influxum, quo re ipsa influit, sit satis, vt sine altera effectum producat.

Ad tertium. Ad tertium neganda est maior, si velit, omnem effectũ, qui producitur interuenientibus causis secundis, posse produci à solo Deo influente præcisè per eum influxum, quo concurrit cum causis secundis, quasi ille solus, sine interuentu causæ secundæ, ad productionem cuiusque sufficiat. Si verò nihil aliud velit, quàm produci à solo Deo, influente tamen per alium maiorem influxum, concessa maiori & minori, neganda est prima consequentia, si in consequente velit, habere contingentium illam à solo Deo. Habet namque illam cõparatione etiam causarum secundarum, atque ita comparatione earum, vt etiam si per impossibile Deus ageret ex necessitate naturæ per solum concursum generalem, quo cum causis secundis influit: maneret nihilominus contingentia in rebus ratione causarum secundarum dumtaxat. Cùm enim Deus, solo concursu generali influens, & causa secunda sint vna causa integra effectus causæ secundæ, neutráque sine altera ad eiusmodi effectus productionem sufficiat, vtique sicut in syllogisticis ratiocinationibus, quoniam conclusio infertur ex vtraque præmissa, & nõ ex altera tantùm, satis est alteram præmissarum non esse necessariam, vt conclusio esse possit non necessaria: ita quando duæ causæ concurrunt ad producendum eumdem effectum, quarum neutra sine altera sufficit, satis est vnam earum non agere ex necessitate naturæ, siue ea sit causa prima, siue secunda, vt effectus non oriatur necessarius, sed contingens, ratione alterius partis causæ, quæ non necessariò agit.

DISPVTATIO XII.

De radice contingentiæ.

EX iis quæ hucusque disputauimus, & multò copiosiùs ex iis, quæ vsque ad hunc locum in concordia diximus, perspicuum est, contingentiam esse in rebus, in iis saltem, quæ à libero arbitrio mediatè vel immediatè pendent. Nunc de totius contingentiæ radice, originéve, paucis est dicendum, vt ad ea, quæ huic articulo propria sunt, commodiùs accedamus.

Duobus modis complexionem aliquam dici posse contingentem. Vt verò id meliùs intelligatur, sciendum est, complexionem aliquam duobus modis dici posse contingentem, quod ad præsens institutum attinet. Altero quia, si ad naturas extremorum præcisè spectes, subiectum non magis vendicat sibi prædicatũ, quod de ea affirmatur, quàm oppositum. Vt Socratem sedere, est cõtingens: quoniam Socrates, quantum est ex se, non magis sibi vendicat sedere, quàm stare, aut iacere. Contingentia hoc modo sumpta, non excludit fatalem necessitatẽ. Si namque agentia omnia agerent ex necessitate naturæ, proculdubio singula quæ eueniunt, quamuis spectatis extremorum naturis, nihil pugnaret aliter euenire, comparatione tamen causarum prout dispositæ & constitutæ sunt in hoc vniuerso, fatali quadam, atque infallibili necessitate eo modo euenirent, quo re ipsa eueniunt: quandoquidem quæ causa, iuxta constitutionem & dispositionem huius mundi vniuersi, impedire posset aliam causam, reuera eam impediret. Quare ea hypothesi data, quicumq; causas omnes huius vniuersi cognosceret, in illis certò, atque infallibiliter omnia, quæ sunt futura cognosceret. Altero verò modo complexio aliqua futura dicitur contingens: quia excludit non solùm necessitatem, quæ ex naturis extremorum proueniat, sed etiam fatalem atque extrinsecam necessitatem, quæ ex dispositione causarum proueniat, ita vt posita hac rerum vniuersitate, quam cernimus, atque eo prorsus modo causis omnibus constitutis, quo nunc re ipsa sunt, indifferens sit talis cõplexio, vt eueniat, vel non eueniat, ex eisdem causis, ex quibus solet euenire. Atque hoc posteriori modo est nobis sermo de contingentia hoc loco, dum illius radicem inquirimus. Radix namque contingentiæ primo modo spectatæ, sunt ipsæmet naturæ complexionis extremorum.

Disputatione præcedente retulimus sententiam Scoti asserentis, radicem totam contingentiæ esse solam voluntatem diuinam: eámque ibidem impugnauimus, & vt periculosam, fideique Catholicæ parum congruentem, reiecimus. Vt ergo pateat, quibus causis diuersarum rerum contingentia, tamquam radici, atque origini vnde emanet, tribuenda sit, sciendum est. Rerum quasdam esse, quarum productio & conseruatio ita à solo Deo pendet, vt vi agentium naturalium nulla ratione destrui possint: cuiusmodi sunt Angeli, cœli, humanus animus, & materia prima: quasdam verò, quarum conseruatio non pendet à solo Deo. Rursus, rerum, quasdam esse, quæ pertinent ad ordinem naturæ: alias verò, quæ ad ordinem gratiæ, sempiternæque fœlicitatis spectant: qualia sunt media supernaturalia, quibus ad beatitudinem sempiternam disponimur, & præparamur.

Prima conclusio. Rerum contingẽtia quatenus ad Deũ referenda sit. Sit ergo prima conclusio. Cùm nihil creatum necessarium sit comparatione primæ causæ, vt q. 2. artic. 4. disp. 1. demonstratum est, sed cuncta ita ab eo effecta sint, vt potuerint non esse, radix totius contingẽtiæ, quæ cernitur, tum in eo quòd fuerint, ea quæ primò à solo Deo producta sunt, qualis fuit prima constitutio huius mũdi vniuersi quo ad omnes suas partes, atque ornatus illius, tum etiam in eo quòd conseruentur & persẽuerent ea, quorum conseruatio à solo Deo pendet, soli liberæ voluntati diuinæ est tribuenda. Non est tamen Deus appellandus causa contingens, sed libera, comparatione huiusmodi effectuum: qui licèt liberè ab eo fuerint producti, atque adeò non sunt in eo sensu effectus contingentes, quasi casu ac fortuitò ex concursu duarum diuersarum causarum, & præter intentionem vtriusque sint producti, sed sunt effectus liberi, quatenus tamen & effici, & non effici, à sua causa potuerunt, ab eadémque conseruari, & non conseruari in futurũ possunt, dici iure optimo possunt, & fuisse, & fore contingenter. Atque ita cum cæteris Doctoribus deinceps loquemur, & in eo sensu hoc loco radicem contingentiæ eorum inuestigamus. Proposita cõclusio notissima est: quoniam eiusmodi omnes effectus ex sola libera voluntate diuina habent, quòd & esse, & non esse possunt, ac proinde illa sola radix, & tota ratio contingentiæ eorum dicenda est.

Libertatis vestigium in brutis, non libertas admittitur. Antequam subiiciamus sequentes conclusiones, notandum est. Satis verisimile videri, quamuis in brutis, neque ea libertas sit admittenda, quã disp. 2. diximus

diximus esse in amentibus & pueris,antequam perueniant ad eum vsum rationis, qui ad culpam & meritum sufficiat,esse nihilominus in eis vestigium quoddam libertatis quoad aliquos motus, ita vt in eorum potestate sit,in vnam,aut in alteram partem moueri. Quando namque bellua fatigata ex diuturna sessione ambulare appetit, neque in aliquem peculiarem locum trahitur à notitia & appetitu alicuius obiecti,quod in eo loco sit, planè in potestate ipsius videtur esse situm, in vnam,aut in alteram partem moueri. Non tamen tantùm vestigium libertatis concedam belluis,vt si ab appetitu, præuia cognitione alicuius obiecti, incitétur in obiectum certum, nullàque existente causa, qua retardentur, vt metu fustis,aut alterius rei,in potestate ipsarum sit non moueri in tale obiectum.Qui tamen neque vestigium hoc libertatis bestiis voluerit concedere, is nulla ratione appetitui brutorum radicem proximam alicuius contingentiæ tribuere debet.

Obiectio. Verùm obiicies, quamuis libertas, aut illius vestigium (si constituendum sit) formaliter & tamquam in subiecto sit in appetitu:attamen tamquam in radice est in cognitione & notitia indifferenti, quæ liberum actum antecedere debet: hæc autem esse non potest in brutis: eò quòd esse debeat cognitio collatiua & comparatiua vnius obiecti cum alio, & quæ inter vnum & alterum obiectum discernat: quæ tamen in brutis esse non potest. Imò verò, vt brutum indifferenter dirigere possit gressum in vnam,aut alterã partem, necesse est cognoscat finem quò tendit, sub ratione finis,& singulas rationes conuenientiæ aut disconuenientiæ, quæ sunt in dirigendo potiùs gressum per vnam,quàm per alteram partem,& conferat illas inter se, atque ex collatione inferat & colligat,quæ conuenientiæ aliis præponderent & fortiores sint:vt item indifferenter surgat, vel adhuc se contineat & perseueret iacens,aut indifferenter gressum mittat, vel pedem contineat, necesse est cognoscat actus ipsos,& negationes eorum,& rationes bonitatis & cõuenientiæ,quas habent,illásque conferat inter se:quæ omnia valde sunt aliena à brutis.

Responsio. Libertas ad lethalem culpam & meritum necessaria, qualẽ cognitionem intellectus requirat. Dicendum tamen est, quamuis vt quis præditus ea arbitrij libertate dicatur, quæ ad lethalem culpam ac meritum sufficiat, & ad opera artis atque humanæ prudentiæ vel mediocriter exercenda,necesse sit,non quidem,vt quoties liberè quouis modo operatur, ea omnia cogitet, & de eis omnibus deliberet, quæ in argumento proposito continentur,sed vt potens sit ea omnia cogitare,atque de eis omnibus deliberare, plus vel minùs, prout maiori ingenij perspicacitate, ac naturali prudentia fuerit præditus,& prout plus in rebus agẽdis fuerit exercitatus, maioremque experientiam ac dexteritatem in consiliis ineundis fuerit consecutus:nihilominus necesse non esse,vt quoties homines quicquam,vel quoad exercitium, vel quoad speciem actus liberè exercent,illæ omnes cognitiones & deliberationes antecedant. Ij namque flagitiosissimi homines, qui nihil de sua salute,& de lege Dei curant,aut etiam cogitant, sed tamquam bruta animalia ad delectationes gustus & tactus feruntur,certè,quãdo oblata eis re turpi sub ratione delectabilis, statim in illam consentiunt, sine talibus collationibus & ratiociniis id efficiunt,satisque est, si ea omnia potuerint cogitare,& de eis deliberare,idque facere omiserint,vt liberè quoad exercitium & speciem actus id voluisse dicantur, & vt ad lethalem culpam eis imputetur.Quando item prudentes aut imprudentes homines aliquò tendunt, gressúsque magis,vel minùs concitatos emittunt,& versus vnam,aut alteram partem itineris, aut inuij loci eos emittunt, atque gressus aliquantulum continent,vel iter prosequuntur, liberè sanè hæc omnia efficiunt, neque ratiocinantur ac deliberant,quæ in argumento proponuntur, vt experientia ipsa testatur, sed satis ad id est,notitia ampli spacij, per quod gressus conficiunt, vnà cum innata libertate ad vno vel altero modo ambulandum, aut ad gressus continendum. Eodémque modo,vt brutum,quando à quiete surgit,atque vel ambulare libet,vel ad quærendum cibum qua parte se obtulerit pergit, sanè vt hanc vel illam lineam gressuum conficiat ex infinitis, quas versus partem anteriorem potest conficere,itémque vt gressus magis aut minùs concitatos emittat,& vt nunc primum gressum conficere incipiat, aut paulò post, atque vt interdum gradum contineat, aut vlteriùs progrediatur, satis videtur esse notitia totius spacij quò pergere potest,vnà cum innato suo vestigio libertatis, qui in appetitu ipso residet, seu (quod idem est) vnà cum innato suo vestigio dominij eorumdem actuum, vt penes se sit,vnam vel alteram lineam conficere, aut tardiùs, vel celeriùs illam absoluere,aut nunc,vel paulò post illam incipere, & denique gradum interdum continere, aut vlteriùs progredi. Etenim quando libertas, vel libertatis vestigium ex parte appetitus adest, neque obiectum tam vehementer permouet,vt appetitum pro sui qualitate necessitet, sola libertas, aut libertatis vestigium sufficit, vt eum motum non imperet,quem potest imperare,atque adeò necessaria nõ est notitia negationis motus, vt motum non imperet:neque enim, vt brutum aut homo motum non imperet,necesse est,vt velit, aut appetat non imperare eum, ad quod necessaria esset cognitio negationis motus, sed satis est, si merè negatiuè se habeat,motum non imperando, vt potest, quod non satis ab aliquibus animaduertitur. Eodémque modo quando libertas aut libertatis vestigium adest, à sola libertate,aut libertatis vestigio prouenit, quòd existente eadem notitia obiecti & viæ,motus concitatior,aut minùs concitatus imperetur.Porrò singula, quæ hactenus dicta sunt à vestigio libertatis pendere,sufficientissima sunt ad radicem proximam contingentiæ alicuius in bruti appetitu constituendam,vt ex se est notissimum.

Ad libertatis vestigiũ qualis cognitio sufficit.

Ad obiectionem ergo in primis dicendum est, nos neque constituere libertatem in cognitione potiùs,quàm in appetitu,vt eam constituit Durandus,neque item constituere tot iudicia & imperia potentiæ cognoscentis,quot alij constituunt: quin potiùs arbitrari, solam simplicem notitiam obiecti in ratione delectabilis, aut in ratione alia appetibilis, sufficere ad appetendum, non solùm sensitiuo appetitu brutorum,sed etiam voluntate humana & angelica,de qua re aliquid dicemus inferiùs in materia de peccato angelorum,& diximus fusius 1.2. q.9.art.1. vbi Aristotelem ea de re exposuimus.Dicendum deinde est, ad vestigium libertatis brutorum satis esse notitiam ampli spacij per quod gradiendo,volando, aut natando possunt iter conficere:satis item esse,quòd notitia obiecti,ex cuius imaginatione ducuntur,non tam vehementer moueat, vt pro qualitate appetitus bruti illum necessitet ad actus exercitium, vt explicatum est:neque necessarias esse cognitiones, collationes, & demonstrationes,quæ in argumento commemorantur, vt etiam explicatum est.

Secunda conclusio. His ita constitutis, sit secunda conclusio. Si secludas liberum arbitrium tam hominum quàm Angelorum,

Rerum contingentia quatione tollerentur.

gelorum,atque appetitum sentientem bestiarum ad actus quosdam,in quibus cernitur vestigium libertatis, posita constitutione mũdi vniuersi,quæ nunc est, Deum nihil agere supra communem cursum, ordinémve inditum rebus,tollitur contingentia ab effectibus omnibus causarum secundarum, omniáque fatali quadam necessitate opus est euenire.Probatur conclusio , quia his omnibus positis , causæ omnes secũdæ agent ex necessitate naturæ,& quæ, iuxta constitutionem huius vniuersi, potuerit alteram impedire, re ipsa impediet : ergo quæcumque euenerint,ita euenient,vt ex suis causis non possint re ipsa aliter sese habere , atque adeò fatali , atque extrinseca suarum causarum necessitate euenient.

Tertia conclusio. Contingentia radix proxima,& remota effectuum secundarum causarũ qua.

Tertia conclusio. Posita eadem constitutione vniuersi, Deúmque nihil agere supra communem cursum,ordinémve rerum, radix prima, remota tamen , contingentiæ effectuum omnium causarum secundarum ad ordinem naturæ spectantium , est voluntas Dei,quæ liberum arbitrium hominum, & Angelorum condidit, atque appetitum sentientem bestiarum , quæ circa aliquos actus quasi vestigio quodam libertatis præditæ videntur: proxima verò & immediata radix est liberum arbirtium Angelicum,& humanum,& appetitus sentiens bestiarum, quo ad eos actus,in quibus bestiæ vestigium libertatis habere videntur. Prima pars,nempe quòd voluntas diuina sit prima radix,notissima est:quoniam cùm, si quid aliud rationem habeat radicis contingentiæ , necessarium sit illud tandem habere esse à voluntate diuina , vtique necessarium quoque est voluntatem diuinam semper primam radicem constituere. Secunda verò pars ex eo probatur,quoniã cùm cæteræ causæ secundæ ex necessitate naturæ agant, atque vnaquæque non impedita , existentibusque circumstantiis,quæ re ipsa sunt,determinata sit ad id quod agit,ad idve quod positis eisdem circumstantiis ex ipsa sequitur,solùm verò liberum arbitrium Angelicum & humanum in sua potestate habeant hoc aut illud vno vel altero modo agere, vel omnino abstinere ab operatione,quæ ab ipsis sit nata emanare,nec nõ appetitus sentiens bestiarum, qui ad aliquos actus vestigiũ habet libertatis, consequens est , vt contingentia cuiuscumque effectus qui à causis secundis proficiscitur , ex aliqua illarum trium causarum, tamquam ex proxima radice proueniat.

Non omnes effectus contingentes immediatè emanare à proxima radice contingẽtia.

Quo loco animaduertendum est,aliud esse omnem effectum cõtingentem causarum secundarum emanare proximè ab aliqua illarum trium causarũ, aliud verò radicem proximam contingentiæ cuiusque eorum esse aliquam illarum trium causarum, primum namque est falsum , secundum verum. Etenim plurimi effectus contingentes emanant immediatè à causis naturalibus,radix tamen immediata contingentiæ eorum,non est causa ipsa naturalis, à qua oriuntur necessitate naturæ,sed aliqua illarũ aliarum trium. Vt quòd hæc lucerna,ad quam literis operam nauo, lumen modò ex se emittat , effectus est contingens,qui potuit non esse:& cùm necessitate naturæ oriatur ab ipsamet lucerna tamquã à causa naturali,radix tamen contingentiæ illius,nõ lucerna,sed is fuit,qui illam per suum liberum arbitrium accendit , tum etiam omnes causæ liberæ, quæ concurrerunt ad confectionem huius olei, & cæterarum rerum,quæ ad inflammãdam lucernam necessaria sunt. Quò fit,vt non solùm effectus, qui ab illis tribus causis immediatè emanant, contingentes sint, sed etiam ex permixtione earum cum causis naturalibus in hoc vniuerso, innumeri effectus causarum naturalium,sint etiam contingentes. Neque verò sola varíatio , quæ oritur in effectibus causarum naturalium ex immediato influxu alicuius illarum trium, efficit contingentiã in effectibus causarum naturalium, sed etiam quæcumque alia, quæ ex huiusmodi effectibus oritur vlteriùs in quibuscumque aliis effectibus causarum naturalium, quos mutata quacumque circumstantia facilè est variare,efficit in eis contingentiam.

Dictum est in conclusione proposita, Deo nihil operante supra communem cursum ordinémve inditum rebus:quoniam si vel aliquid eo modo efficiat , vel subtrahat concursum causis naturalibus quodam modò debitum , tunc contingentia effectuum causarum naturalium in voluntatem diuinam tamquam in immediatam radicem etiam reducetur. Quòd enim ignis Babylonicus non combusserit tres illos pueros,quos, si suæ naturæ relinqueretur,combussisset,in voluntatem diuinam,quæ liberè suum concursum generalem subtraxit, referendum est. Verùm cùm nihil horum soleat efficere,nisi propter ordinem gratiæ , nempe vt sic homines, vel ad fidem trahat, vel in fide magis confirmet,vel ad aliquid simile,huiusmodi effectus in iis, qui pertinent ad ordinem gratiæ meritò numerari possunt.

An dari possit proxima alia contingentia ratio.

Non percensuimus hoc loco inter radices contingentiæ,effectus illos,in quibus 1.2.q.13.art.2.& ad Aristotelem 4.Physicorum dicebamus cerni cõtingentiam,qualis cerneretur in fractione vasis pleni aqua, si ea congeletur,nec haberet aër externus quà ingrederetur ad replendũ vacuum:tunc enim, si vas omni ex parte fuerit vniforme & æqualis omnino resistentiæ,cùm non sit maior ratio,quare hac parte potiùs quàm illa frangatur , necessariò verò frangendum sit , ne detur vacuum , profectò qua parte fractio acciderit,dicetur à casu & fortuna,ac proinde contingenter fieri. Quòd si quis cõtendat, non bene inferri, ex simillima singularum partium vasis per omnia æquabilitate,non esse maiorem rationem quare in eo euentu hac potiùs parte , quàm illa frangendum sit , præbeat Deus per specialem influxum æqualem resistendi vim ei parti vel partibus, quibus dicis fractionem fieri debere : inde enim fiet iam,vt non sit maior ratio,quare hac põtiùs parte, quàm illa frangi debeat , cùm æqualem resistendi vim singulæ partes à Deo acceperint. Idem eueniet in ruptione funis tenuissimi, omnique ex parte æquabiliter resistentis,si in contrarias partes maxima vi adhibita eius extremitates distraherentur. Item,si belluæ obiicerentur duo obiecta, ita eius appetitui consona,& attemperata, vt æquabiliter à quouis eorum attraheretur, & simili modo non esset maior ratio,quare potiùs vi appetitus, atque obiectorum , cæterarúmque circumstantiarum concurrentium,moueretur in vnam partem , quàm in aliam. In his omnibus euentibus existimabamus, emanaturos esse effectus à suis causis. quoniam ridiculum esset asserere in propositis euentis , nec vasis, aut funis fractionem , aut motum belluæ futurum. At cùm non esset maior ratio , quare in vno puncto vasis,aut funis , quàm in aliis fieret fractio, aut quare potiùs sequeretur motus in vnam partem, quàm in aliam,dicebamus contingenter effectus illos esse ita euenturos,vt tulisset casus. Quoniam ergo hi,& alij similes euentus non videntur posse naturaliter contingere, nisi fortè in bellua , quæ cùm vestigium libertatis appetitus sentientis videatur habere,ratione illius , in quam partem libuerit , in tali euentu constituta moueri poterit , non curauimus

mus eos inter radices alias contingentiæ immediatas recensere.

Quarta conclusio. Contingẽtia effectuũ pertinentium ad ordinem gratiæ quæ sit radix.

Quarta conclusio. Contingentia effectuum ad ordinem gratiæ spectantium, partim in humanam, aut Angelicam voluntatem, & partim in voluntatem diuinam, tamquam in proximam & immediatam radicem, reducenda est, prout effectus liberè emanauerit, vel à sola voluntate diuina, vt fuit incarnatio Filij Dei, & infusiones aliquorum habituum ac donorum, vel à voluntate creata, cooperante & coadiuuante diuina per auxilium aliquod speciale. Conclusio hæc adeò nota est, vt probatione non indigeat. B

DISPVTATIO XIII.

Vtrum omnia quæ in tempore sunt, fuerunt, ac erunt, sint ex æternitate Deo præsentia secundum suas proprias existentias.

COnfirmata rerum contingentia, explicandum est, quonam pacto futura contingentia à Deo cognoscantur, & qua ratione præscientia, quam de C illis habet, cum eorumdem contingentia cohæreat. Antequam autem quæstionem hoc loco à D. Thoma propositam discutiamus, tribus sequentibus disputationibus varias eisdem de rebus Doctorum sententias examinabimus. Atque vt expeditiùs disputatione sequente sententiam D. Thomæ discutere possimus, proposita difficultas est nobis ante omnia disputanda.

D. Thom. sententia de existentia rerum simul in æternitate exponitur.

Vt tam ex hoc articulo, quàm ex multis aliis locis, quæ Capreolus in 1. d. 36. q. 1. & d. 38. q. 1. refert, est apertissimum, Diuus Thomas asseruit, omnia, quæ decursu temporis sunt, fuerunt, & erunt, D esse ex æternitate præsentia Deo in sua æternitate secundùm illud idem esse existẽtiæ quod extra suas causas decursu temporis habent, habuerunt & habebunt, ita vt, quæ in tempore successiuè fiunt, in æternitate sint simul quoad esse, quo successiuè in tempore fiunt. Etenim cùm æternitas, vt q. 10. art. 1. disputat. 1. 2. & 4. ostensum est, sit secundùm se duratio quædam indiuisibilis tota simul vnitè habens latitudinem duratiuam infinitam, qua coexistit & correspendet tota toti tempori & tota singulis partibus ac punctis illius, non secus ac humanus animus totus est in toto corpore humano, & in singulis illius partibus, & essentia diuina tota est in vni- E uerso orbe, imò & in infinito spacio, quod extra orbem quaquà versus diffusum imaginatione apprehendimus, & tota in singulis partibus & punctis illius, fit, vt totum tempus, & quicquid in eo est, aut fit successiuè, coexistat & sit in indiuisibili nũc æternitatis, ante quod nihil est, & post quod aliquid non est, in quo neque cernitur prius, aut posterius, neque præteritum aut futurum, sed duratio indiuisibilis tota simul, vt disputatione 2. citata ostensum est. In hoc sensu defenditur D. Thomæ sententia à Caietano hoc loco, Capreolo locis citatis, & Ferrariensi 1. contra gentes, cap. 66. & 67. & impugnatur à Scoto, Durado & aliis. Quare reiiciendi sunt Sylvester in Conflato. Herueus in 1. d. 38. atque Hispalensis, eadem d. q. 1. qui contendunt, Diuum Thomam non esse intelligẽdum de esse existentiæ, quod res, quæ in tempore fiunt successiuè, ex æternitate habeant in æternitate, sed de esse obiectiuo & cognito, quo cognoscantur quoad illud idem esse existentiæ quod decursu temporis habebunt.

Sententiam

Sententiam hanc D. Thomæ impugnant Scotus A in 1. dist. 39. Durandus d. 38. quæst. 3. Gregorius & Gabriel eadem dist. Aureolus apud Capreolum locis citatis, & plerique alij. Primò, quoniam quod non est, nulli rei potest coexistere: coexistẽtia namque requirit existentiam vtriusque extremi: sed futura nondum sunt, neque fuerunt: ergo nec Deo, nec æternitati coexistunt ex æternitate, ac proinde non sunt præsentia Deo secundùm esse existentiæ ex æternitate.

D. Thomæ vti varij auctores impugnant.

Primò.

Secundò, sicuti in Deo æternitas complectitur omne tempus, ita immẽsitas diuinæ essentiæ complectitur seu attingit omnem locum: sed Deus neque est præsens, neque coexistit alicui loco, antequam locus existat, vt quæst. 8. & 10. explicatum est: ergo neque æternitas erit præsens, aut coexistet alicui tempori, antequam tempus ipsum existat: quò fit, vt tempus futurum, quod nondum existit, nec modò, nec ex æternitate coexistat, præsensve sit æternitati.

Secundò.

Tertiò, quæ non possunt coexistere inter se, nec poterunt cum vno tertio coexistere: sed præteritum tempus, & futurum non possunt simul inter se coexistere: ergo non possunt ex æternitate esse præsentia Deo secundùm suum esse existentiæ, aut æternitati coexistere.

Tertiò.

Quartò, si quæ successiuè sunt in tempore, ex æternitate essent simul in ipsa æternitate, cùm contradictoria sint successiuè vera in tempore, quippe cùm hæc propositio, *Adamus est*, quorundam fuerit vera, & hæc *Adamus non est*, modò sit vera, contradictoria essent simul vera in æternitate, quod est absurdum.

Quartò.

Quintò, si quæ successiuè sunt in tempore, ex æternitate essent simul in ipsa æternitate, sequeretur, non esse cuiusque rei, quæ generatur, non præcedere esse eiusdem rei. Sequeretur præterea, esse eiusdem rei esse productum, antequam in tempore produceretur, atque ita vel bis produci, vel nõ posse produci in tempore, quæ sunt valde absurda.

Quintò.

Existẽtia rerum omnium simul in æternitate quo pacto dicenda possit.

Vt intelligatur, in quo sensu doctrina hæc D. Thomæ defendi possit, sciendum est, Verba, quibus in enunciationibus vtimur tamquam copulis, præter suum significatum principale, ad significare durationem aliquam tamquam mensuram veritatis earumdem enunciationum. Si namque verbum sit præsentis temporis, durationem præsentem, si præteriti, præteritam, si futuri futuram durationẽ consignificat. Porrò duratio præsens, quod ad rem attinet, de qua modò agimus, duplex esse potest, nempe vel tempus aut punctum temporis præsens, vel æternitas, quæ semper est præsens. Duratio verò præterita, vel futura, esse nequit æternitas: quippe cùm in ea secundùm se sumpta, nec præteritum, nec futurum esse possit. Quò fit, vt verba tam præteriti, quàm futuri temporis nec ad significent, nec ad significare possint æternitatem tamquam mensuram veritatis propositionum, sed solùm tempus, in quo ratio præteriti & futuri esse potest. Quare sensus harum propositionum, *Adamus fuit*, *Antichristus erit*, hic est, *Adamus in tempore præterito fuit*, *Antichristus in tempore futuro erit*. Verba verò præsentis ad significare possunt, tamquam mensuram veritatis propositionum, tam tempus, aut punctum temporis præsentis, quàm æternitatem præsentem. Vnde sensus huius propositionis, *Adamus est*, duplex esse potest. Vnus, *Adamus in duratione temporis præsentis, aut momenti temporis præsentis, est* in quo sensu est falsa. Alter, *in duratione præsenti, quæ est æternitas.* Atque in hoc sensu propositio est vera: quoniam in nunc, indiuisibili quidẽ, at infinito, æternitatis, quod

comple

complectitur omne tempus, & in quo existit quicquid in tempore existit, est, ratione tamen existentiæ, quam habuit tempore, quo fuit. Si namque fingamus, Deum ipsum in indiuisibili nunc suæ æternitatis, quod est supra omne tempus, & complectitur totum tempus, formare hanc propositionem, *Adam in hoc meo nunc æternitatis est*, perspicuè intelligemus illam esse veram. Propositiones itaque de præsenti, licèt in communi vsu sumantur inter nos, vt adsignificant differentiam temporis præsentis, in vtroque tamen sensu possunt vsurpari, præsertim quando sermo est de existentia rerum in æternitate, qualis modò nobis est.

Iacto ergo hoc fundamento, Caietanus hoc loco, Capreolus, & Ferrariensis locis citatis dicunt, propositiones has, *omnia coëxistũt Deo, omnia sunt in æternitate, omnia coëxistunt simul Deo, aut æternitati*, posse habere duplicem sensum. Vnum, ita vt verba illa, *coëxistunt*, & *sunt*, adsignificent differentiam temporis præsentis, sitque sensus, omnia in tempore præsentis, aut in momento temporis præsentis, coëxistũt Deo, sunt in æternitate, coëxistunt simul Deo, aut æternitati, & in hoc sensu dicunt illas esse falsas: quoniam, vt vnum verò dicatur coëxistere cum alio, aut existere in alio, necessaria est existentia vtriusque in duratione consignificata per copulam propositionis, in qua id affirmatur: quare cùm futura, nec in præsenti tempore, nec in momento temporis præsentis existant, fit, vt in eo neque coëxistant Deo, aut æternitati, neque sint in æternitate, vt ex iis, quæ diximus qu. 10. art. 1. disputatione 2. est satis manifestum. Vide etiam, si placet, rationes, quibus idem hoc loco probat Caietanus. In sensu explicato sumpsisse videntur propositiones illas, qui doctrinam D. Thomæ impugnant.

Alterum verò sensum possunt habere dictæ propositiones, ita vt verba illa consignificent, non tempus præsens, sed æternitatem semper præsẽtem, sensúsque sit, omnia in nunc æternitatis coëxistunt Deo, omnia in nunc æternitatis sunt in æternitate, omnia in nunc æternitatis coëxistunt simul Deo, aut æternitati, hoc est, neque anteà neque post (cùm non detur antea aut post æternitatem) sed in ipso indiuisibili ac infinito nunc æternitatis complectente totum tempus. In hoc sensu propositiones sunt veræ, & sumuntur à D. Thoma, & à Boëtio 5. de Consolatione prosa vltima, suntque frequentes apud Sanctos, maximè apud August. & Anselmum.

Præscientia rerũ in quo sensu negari solet.

In eodem sensu interdum negant sancti Patres in Deo esse propriè præscientiam. Etenim cùm in indiuisibili nunc æternitatis, quod est propria duratio scientiæ diuinæ, omnia sint præsentia, & coëxistant, neque in eo sit prius & posterius, quasi in aliquo æternitatis possit scire res antequàm sint, fit vt, comparatione existentiæ rerum in æternitate, nõ sit præscientia in Deo: tametsi, collatione facta ad tempus, sit in Deo propriissimè præscientia, qui res scit tempore infinito, antequam sint. Neque eò quòd producantur posteà res, variatio aliqua fit in scientia diuina. Atque ita intelligendus est Augustinus de quæstionibus ad Simplicianũ lib. 2. q. 2. vbi ait: *Dei scientiam, comparatione rerum, quæ in tempore sunt futuræ, propriè non habere rationem præscientiæ.* Et Anselmus de casu diaboli, c. 21. *Præscientia Dei non propriè dicitur præscientia: cui enim omnia semper sunt præsentia, non habet futurorum præscientiam*, sed præsentium scientiam. Et Boëtius 5. de Consolatione prosa vltima, cùm affirmat, *in Deo propriè non esse dicendum præscientiam esse, sed prouidentiam.*

In qua propriissimè cõsistat.

Miror Caietanum hoc loco sibi, vt primo inuentori, tribuere rationem hanc defendendi doctrinam D. Thomæ: cùm ante eum eodem modo eam defenderit Capreolus locis citatis, eamdemque distinctionem innuant Richardus quodlib. 3. q. 1. & alij Caietano antiquiores.

Illud tamen admonuerim, non videri concedendas has propositiones, *omnia ex æternitate fuerunt in æternitate, aut coëxtiterunt simul Deo, vel æternitati.* Cùm enim copulæ earum sint præteriti temporis, non possunt adsignificare, tamquam mensuram veritatis illarum, durationem æternitatis, in qua non est præteritum, sed tantùm durationem temporis præteriti. Hæ tamen possunt concedi, *omnia ex æternitate coexistunt Deo, omnia ex æternitate sunt præsentia Deo secundùm suum esse existentiæ, omnia ex æternitate simul existunt Deo, aut æternitati:* quippe cùm ex ipsa æternitate omnia in nunc æternitatis coëxistant & sint præsentia Deo, ac æternitati. Atque his propositionibus, & non illis aliis, vtitur D. Thomas hoc loco. Hæc etiam potest concedi, *ex æternitate semper verum fuit dicere omnia sunt præsentia Deo, aut coexistunt Deo:* quoniam sensus est, in quocumque tempore præterito proferretur hæc propositio, *omnia coexistunt Deo:* essent vera, hoc verbo, *coexistunt*, consignificante nunc æternitatis.

Ad primum argumẽtum propositum.

Ad primum ergo argumentum aduersariorum, concessa maiori atque etiam minori, si sit sensus, quòd futura nondum sunt in tempore præsenti, nec fuerunt in præterito, neganda est consequentia, si consequens intelligatur, quòd neque Deo, neque æternitati coëxistunt ex æternitate in ipsomet nunc æternitatis, quod consignificetur per verbum illud, *coexistunt*. Licèt enim futura neque sint in tempore præsenti, neque fuerint in præterito, sunt tamen in nunc indiuisibili æternitatis, quod complectitur tempus futurum, in quo erunt. Si verò in consequente verbum, *coexistunt*, adsignificet durationem temporis, ita vt sit sensus, quòd neque Deo, neque æternitati coëxistunt in tempore vero, vel imaginario, quod ex æternitate vsque ad præsens temporis punctum elapsum fuit, concedenda est consequentia: quoniam cum in eo tempore non existiterint, neque Deo tunc, neque æternitati potuerunt coëxistere: atque in eo sensu videtur sumi ab aduersariis, cùm tamen D. Thomas contrarium non docuerit.

Ad secundũ.

Ad secundum, concessa maiori & minori, concedenda est etiam prima consequentia. Cùm enim, vt duo aliqua coëxistant, requiratur existentia vtriusque, sine dubio contradictionem implicat, æternitatem præsentem esse tempori, aut illi coëxistere, vel tempus æternitati, antequàm tempus existat, vel in se ipso, si in tempore dicendus sit coëxistere æternitati, vel in æternitate ipsa, si in nunc æternitatis, quod complectitur omne tempus: dicatur coëxistere, aut præsens esse æternitati. Vnde ad id, quod vlteriùs infertur, si in consequente verbum *coexistat*, adsignificet differentiam temporis præsentis, in quo tempus futurum coëxistat æternitati, concedenda est etiam secunda consequentia, neque contrarium voluit D. Thomas: si verò adsignificet æternitatem ipsam, in qua tempus, quod est futurum comparatione puncti temporis præsentis, coëxistat, & præsens sit ipsimet æternitati, neganda est consequentia, idque siue consequens illud proferatur modò, siue in quocumque alio tempore vero, vel non vero versus æternitatem: in æternitate namque ita per copulam consignificata, prout complectitur tempus futurum, tempus illud coëxistit, ac præsens est eidem æternitati.

Ad tertium. Ad tertium, si sensus maioris sit, quæ non possunt coëxistere inter se secundùm suas proprias durationes, non posse coëxistere cum quodam tertio in illis eisdem durationibus, si adsignificentur per copulam propositionis quà dicantur cum illo coëxistere, concedenda est: neque enim tempus præteritú & futurum in ea duratione temporis, in qua nõ potest coëxistere vnũ cum alio, possunt coëxistere simul Deo aut æternitati, vt explicatum est. Si verò sensus maioris sit, quæ non possunt coëxistere vnum cum alio secundùm suas proprias durationes, non posse coëxistere cum quodam tertio in duratione eiusdem tertij, quæ complectatur durationes vtriusque illorum, & adsignificetur per copulam propositionis, qua dicantur cum illo tertio coëxistere, negan-
B da est: tẽpus namque præteritum & futurú, quæ in nullo tempore possunt coëxistere vnũ cum alio, in æternitate, quæ vtrumque complectitur, possunt coëxistere cum Deo, cuius æternitas est propria ipsius duratio, aut etiam cum æternitate ipsa.

Ad quartũ. Circa quartum argumentú, atque vt intelligatur quænam propositiones de prædicatis oppositis veræ sint, aut falsæ, copulis adsignificantibus ipsum nunc æternitatis sciendum est: Propositionum, quasdam
C constare prædicato contradictorio, quarum vtraque est affirmans, vt sunt istæ, *Socrates est sedens*, *Socrates est non sedens*: alias verò esse propriissimè contradictorias, quarum vna affirmat, altera negat, cuiusmodi sunt hæ, *Socrates sedet*, *Socrates non sedet*. In vtrisque verò, vt & in quibuscumque aliis, in quibus eidem rei tribuuntur prædicata opposita, ad oppositionem, quando copula consignificat nunc temporis, necessarium est, vt consignificet idem nunc temporis: oppositio etenim est circa idem, secundùm idem, &
D eodem tempore. Hæc ex Dialectica notissima sunt.

His ita constitutis, sciendum est, quando propositiones sunt affirmantes, constantq; prædicatis oppositis, hoc esse discrimen, quòd si copulæ consignificent idem nunc temporis, non possunt esse ambæ veræ: at si consignificent idem nunc æternitatis, possunt esse simul veræ. Ratio est, quoniam cùm omnia, quæ conueniunt alicui rei diuersis temporibus, simul illi conueniant in nunc æternitatis, & Socrati diuersis temporibus conuenire possit, sedere & non sedere, videtem esse, & esse cœcum, calidum esse &
E frigidum, fit, vt omnia illa verè illi possint tribui simul, si copulæ propositionum consignificent idem nunc æternitatis. Quare copulis consignificantibus ipsum nunc æternitatis, propositiones affirmantes, quæ prædicatis oppositis constant, nullam habent oppositionem. Quando verò propositiones sunt de eodem subiecto & prædicato, & vna affirmat, & altera negat, tunc, siue copulæ adsignificent idem nũc temporis, siue idem nunc æternitatis, inter eas oppositio cernetur. Vnde hæ sunt contradicentes, *Socrates sedet*, *Socrates non sedet*, siue copulæ adsignificent idem nunc temporis, siue nunc æternitatis. Ratio est, quia negatio habet vim distribuendi id quod negat, idéque est dicere, *Socrates in æternitate*
F *non sedet*, ac dicere, in ea nullo modo sedet, neque vt æternitas respondet huic tempori, neque vt respondet illi, aut cuicumque alteri. Quare, sedente Socrate in aliquo momento temporis, hæc est vera, *Socrates in æternitate sedet*: hæc verò falsa, *Socrates in æternitate non sedet*. Neque valet hæc consequentia, Socrates non sedet in tali parte temporis: ergo in æternitate non sedet.

Explicatur Aristotelis regula. Ex dictis facilè intelliges, regulam illam Aristotelis 2. de Interpretatione cap. 1. *Ex affirmante infinita negantem infinitam efficaci consequentia concludi*: non habere locum in propositionibus, quarum copulæ consignificant nunc æternitatis: quem tamen habet in propositionibus adsignificantibus nunc temporis, de quibus Aristoteles eo loco locutus est. Cuius rei ea est ratio. Quoniam regula illa ex eo vim habet, quòd cùm prædicata contradicentia, vt sedens & non sedens, conuenire non possint eidem subiecto in eodem instanti temporis, vtique si non sedere verè affirmatur de Socrate in aliquo temporis momento, sedere de eo in eodem instanti verè negabitur: at cùm prædicata contradicentia affirmari possint de Socrate in eodem nunc æternitas prout æternitas respondet diuersis partibus temporis, non valet hæc consequentia, Socrates in æternitate est non sedens: ergo non sedet in æternitate.

His ita explicatis, ad argumentum propositum dicendum est, propositiones illas successiuè veras in tempore, non esse contradicentes, eò quòd copulæ earum non consignificent idem nunc temporis, sed aliud ac aliud: ad contradictionem verò necesse sit vt consignificetur idem tempus. Quòd si consignificarent idem instans temporis, essent quidem contradicentes, sed tunc ambæ veræ esse non possent. Si ergo in argumento proposito sit sermo de propositionibus illis, quæ consignificant diuersa momenta temporis, quo pacto non sunt contradicentes, & contendatur veritatem vtriusque esse simul in nunc æternitatis, prout complectitur diuersa tempora, in quibus successiuè ambæ veræ reperiuntur, concedendum est totum, neq; id aliquod absurdum continet. Atque in hoc tantùm sensu verum esse potest quod hoc loco Caietanus affirmat, videlicet *nullum esse incommodum duas enunciationes contradicentes secundùm nunc temporis esse in eodem nunc æternitatis*, id tamen est impropriè dictum. Si verò contendatur, copulis illarum propositionum consignificantibus idem nunc æternitatis, quo pacto essent contradicentes propositiones illas posse in æternitate esse simul veras, tũc neganda esset consecutio illius argumenti. Propositio enim, quæ negat, esset falsa, eò quòd sensus esset quod Adamus nullo modo in æternitate etiam vt æternitas respondet tempori in quo extitit, quod constat esse falsum.

Ad quintũ. Ad quintum argumentum dicendum est, nullum esse absurdum, non esse rei, quæ generatur, non præcedere in nunc indiuisibili æternitatis esse eiusdem rei, vt præcedit in tempore, eò quòd æternitas careat priori & posteriori, & sit tota simul, ipsum tamen non esse rei, quæ generatur, est in æternitate, non adæquatè, sed solùm prout æternitas respondet tempori, quod est antequàm res generetur: esse verò rei iam genitæ simili modo in eadem æternitate inadæquatè existit, vt respondet tempori, in quo iam res genita dicitur. Ad secundam verò partem eiusdem argumenti neganda est sequela: neque enim esse rei, quæ generatur, priùs existit in æternitate, quàm in tempore, sed simul. Vt enim in duratione æternitatis non producitur alia productione, neque per alias causas ab eis, per quas producitur in tempore: ita neque, existit per aliam existentiam, aut priùs in æternitate, quàm in tempore, sed eo ipso, quòd producitur, & existit in tempore, coëxistit in æternitate, cui coëxistit tempus. Quare non est in æternitate adæquatè, sed solùm prout æternitas respondet tempori, in quo talis res existit, illúdque latitudine sua duratiua, in diuisibili quidem, at infinita & tota simul complectitur.

DISPV

DISPVTATIO XIIII.

Vtrum ideò res futuræ contingentes certò à Deo cognoscantur, quia ei sunt præsentes secundùm suam existentiam: indéque cõtingentia eorum cum diuina præscientia rectè concilietur.

D.Thom. sententia.

DIuus Thomas hoc loco, vestigiis Boëtij 5. Consolatione prosa vltima insistens, partem affirmantem amplectitur, quæ sequentibus fundamẽtis licèt in eodem ordine ab eo propositis, innititur.

Primum eius fundamẽtũ.

Primum est. Cùm æternitas, vtpote indiuisibilis ac infinita duratio, existat tota simul, ambiatque totum tempus, omnia quæ successiuè fiunt, & sunt in tempore, sunt ex æternitate præsentia Deo secundùm illud idem esse extra suas causas, quòd successiuè acquirunt in tempore: quare cùm cognitio diuina, vt & esse diuinum, æternitate mensuretur, fit, vt cognitio diuina simul ex æternitate feratur in omnia contingentia, vt in duratione æternitatis sibi sunt iam præsentia secũdùm illud idem esse existentiæ extra suas causas, quod decursu temporis sunt habitura.

Secundum.

Secundum fundamentum est. Quoduis contingens duobus modis spectari potest. Vno, vt est iam in seipso extra suas causas, quo pacto non consideratur vt futurum, nec in vtramuis partem contingens, sed vt præsens, & determinatum ad vnum. Atque hoc modo spectatum subdi potest certæ ac infallibili cognitioni: certò namque oculis conscio Socratem sedere, dum ille iam actu sedet. Altero modo potest spectari, vt est adhuc in sua causa, quo pacto consideratur vt futurum & contingens nondum determinatum ad vnũ: quippe cùm causa contingens indifferẽs sit ad opposita. Si hoc modo spectetur, non subditur certæ, & quæ fallere nequeat, cognitioni, atque adeò quicũq; cognoscit effectum contingentem in sua tantùm causa non habet de eo certam, sed coniecturalẽ tantum cognitionem.

Ex his duobus fundamentis infert D. Thomas, cùm diuinus intellectus cognoscat omnia futura contingentia, non solùm vt sunt in suis causis, sed etiam, vt vnumquodque eorum est actu in se ipso secundùm suum esse existentiæ extra suas causas diuino conspectui præsens, vt ex primo fundamento est manifestum, Deum certa notitia cognoscere omnia contingentia: cùm nihilominùs vnumquodque sit in tempore contingens futurum, si cum suis causis comparatur. Atque hac ratione vult contingentiam rerum in tempore facta collatione cum ipsarum causis, cum infallabili ac certa præscientia Dei cohærere. Idem docet q. 2. de veritate art. 12. & 1. contra gentes cap. 67.

An senserit D. Thomas etiam ex rationibus ideabus esse in Deo certam scientiã futurorum cõtingentium.

Verum dubium est, vtrum D. Thomas ex eo tantùm capite voluerit in Deo esse certam ac immutabilem scientiam futurorum contingentium: an verò etiam ex eo, quòd in Deo sint ideæ, quibus saltem post determinationem liberam suæ voluntatis, certò cognoscat futura, etiam si non essent sibi præsentia secundùm suas existentias, vt disputatione sequenti, & disputatione vltima, latiùs erit examinandum.

Caietanus hoc loco, & quidam alij ex discipulis D. Thomæ affirmant. Quibus fauet Diuus Thomas hoc articulo, cùm inquit, *Vnde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia prout sunt in sua præsẽtialitate.* Nomine namq;

Molina in D. Thom.

A rationum rerũ quas Deus apud se habet præsentes, videtur intelligere D. Thomas ideas rerũ, vt Caietanus hoc loco, & quidam alij affirmant. Asseritque videtur futura, quæ sunt in tẽpore esse quidem præsentia Deo tamquã obiecta certò cognita ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes: at nõ sola ea ratione, sed quia eius intuitus fertur in ea omnia, vt sibi præsentia secũdùm esse existentiæ.

Nihilominùs, quòd D. Thomas in cõtraria fuerit sententia, videtur primò suaderi, quia in secundo fundamento duplicem statũ futuri contingentis distinguit. Alterum, vt est iam in actu extra suas causas; B alterum verò, vt est adhuc in sua causa, priorique modo dici subdi posse certæ cognitioni: posteriori verò non item. Et q. 2. de veritate art. 12. in corpore & ad 6. clarè videtur asserere, nec comparatione diuinæ cognitionis posse rem contingentem ita spectatam cadere sub certam cognitionem. Qua ratione hoc loco subdidit, *vnde quicumque cognoscit effectum contingentem in sua tantum causa, non habet de eo certam, sed coniecturalem tantùm cognitionem.* Secundò quoniam si D. Thomas crederet rationes solas idearum sufficere, vt Deus futura certò cognosceret, antequam vel in tempore, vel in æternitate essent C extra suas causas, id amplius explicasset, descẽdisset-que ad explanandum modum, quo rationibus idearum posset Deus certò cognoscere, quæ in facultate sunt liberi arbitrij creati, declarassetque quonam pacto inde liberras arbitrij cum diuina præscientia, ea ratione spectata, conciliaretur, neque tantopere fuisset sollicitus in explicãda certitudine diuinæ præscientiæ solùm ex capite præsẽtiæ rerum secundum esse existẽtiæ in æternitate, atque in concilianda solùm contingẽtia rerum cum certitudine præscientiæ ex illo tantùm cap. tertio, quoniam si D. Thomas verbis illis paulò anteà relatis intendisset, Deũ ex vtrouis capite habere certam scientiam D de futuris contingẽtibus, dicturus esset, *vnde omnia, quæ sunt in tẽpore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt, sed etiam quia eius intuitus fertur,* &c. id enim verisimiliùs innueret D. Thomam voluisse vtramuis esse sufficientem rationem: at cùm rationes idearum esse sufficientem rationem certò cognoscendi futura contingẽtia non cohæreat cùm doctrina, quam tradiderat in secundo fundamento, & non dixerit, *sed etiam quia,* &c. sed solùm dixerit, *sed quia,* &c. & præterea sit legitima ratio, ob E quam in illis verbis non excluserit omnino rationes idearum, nempe, quòd cùm in illis verbis non esset sermo solùm de præsentia futurorum contingentium, sed de præsentia omnium, quæ sunt in tempore, inter quæ multa sunt necessaria, & multa quæ habent causas determinatas, vt producantur, quæ tamen impediri possunt, atque, vt ea omnia, quæ necessaria sunt causasve habent determinatas, certò essent præsentia Deo secundùm esse obiectiuum, satis essent rationes idearum, maximè si omnia agerent ex necessitate naturæ, sanè non erant tunc excludendæ rationes idearum, eáque F de causa D. Thomas dixit, *vnde omnia, quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia, non solũ ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes* (quasi diceret, ea enim sola ratio non esset sufficiẽs, vt omnia etiam secundũ esse obiectiuũ, ita illi essent præsentia, vt ea certò cognosceret) *sed quia eius intuitus* &c. quasi dicat, hæc est vniuersalis ratio, quare ita illi omnia sint præsentia, vt omnia etiam contingentia futura certò cognoscat. Cùm, inquam, hæc omnia ita sint, verisimile est, D. Thomam noluisse

hoc loco affirmare, Deum etiam ex capite rationum idealium futura contingentia certò cognoscere.

Verùm, vt circa hanc rem totam dicam, quod sentio, in primis rationibus paulò ante adductis nihil obstatibus, affirmare non ausim D. Thomam, quem in omnibus patronum potiùs, quàm aduersarium habere percupio, credidisse, ex solo capite præsentiæ rerum secundùm esse existentiæ Deum cognoscere certò futura contingentia, quin potiùs, vt credo si ea de re consuleretur, contrariâ sententiam affirmaret. Moueor primò, quoniam 1. contra gentes cap. 67. ratione tertia, ex eo probat, Deum cognoscere futura contingentia, quòd sicut ex causa necessaria certò cognoscitur effectus necessarius: ita ex causa contingente completa, si non impediatur, cognoscitur certò effectus contingens: quare cùm Deus non solùm sciat causas effectuum contingentium, sed etiam ea, quibus possunt impediri, *sit*, inquit D. Thomas, *vt ex suis causis cognoscat futura contingentia*. Verum est tamen Ferrariensem eo loco exponere rationem hanc, non quidem de futuris contingentibus, quorum causa est liberum arbitrium, quippe cùm liberum arbitrium, etiá non impeditũ, in potestate sua habeat producere, aut non producere effectum, vel hunc effectũ potiùs, quàm alterum contrariũ, sed de futuris contingentibus, quæ emanant à causis naturalibus suapte natura determinatis ad certos effectus: cæterum ea ratione contingentibus, quòd impediri possunt, ne eos producant. Moueor secundò, quoniã id dignitati diuinæ sciẽtiæ derogaret, imò periculosum esse in fide: persuadere autẽ mihi non possum D. Thomam id in animũ suum induxisse, quòd dignitati diuinæ scientiæ aliqua ex parte derogaret, fideique Catholicæ minus esset consentaneũ, maximè cũ nihil sit, quod omnino cogat, & indicia sint non leuia pro contraria parte, totque viri docti affirmẽt, D. Thomam ex capite etiam rationum idearum asseruisse, Deum certam scientiam de futuris contingentibus habere.

Prima conclusio. Futura contingentia apte omnem ipsorum existentiã quomodo Deus agnouerit.

Sit ergo prima conclusio in hac disputatione. Deus non ex eo solo capite, quòd res existant extra suas causas in æternitate, cognoscit certò futura contingentia, sed ex altitudine suæ scientiæ, priùs nostro modo intelligẽdi, cum fundamẽto tamen in re, quàm quicquam statueret, comprehendit in se ipso omnia, quæ contingenter, aut merè liberè per causas omnes secundas ex sua omnipotenta possibiles essent futura, ex hypothesi, quod hos, vel illos rerum ordines, cum his, vel illis circumstantiis vellet statuere: eo autem ipso, quòd libera sua voluntate fieri statuit eũ ordinem rerum & causarum quem reipsa statuit, priùs, non solùm quàm quicquam esset in tempore, sed etiam, nostro modo intelligendi cum fundamento in re, quàm quicquam creatum existeret in duratione æternitatis, in se ipso atque in illo suo decreto comprehendit omnia, quæ per causas secundas contingenter, aut liberè re ipsa erant, aut non erant futura.

Hæc conclusio quo ad primam partem, imò & quoad reliquas, tam certa est, vt oppositum non dubitem periculosum esse in fide. Probatur primò, quoniam ex Scripturis sanctis constat, Deum optimum maximum habere certam cognitionem aliquorum futurorum contingentium, quæ ex libero arbitrio humano pendent, & tamen nec fuerunt, nec erunt vmquam in rerum natura, ac proinde nec existunt in æternitate: ergo non ex eo solo capite, quòd futura contingentia extra suas causas in æternitate existant, Deus certò illa cognoscit. Consequentia est manifesta: antecedens verò probatur.

A Quoniam Deus scit futuram fuisse in Tyriis & Sidoniis pœnitẽtiã in cinere & cilicio, ex hypothesi, quòd in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes quæ Corozain & Bethsaidæ factæ sunt, vt constat ex illo Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent*: pœnitentia autem illa, cùm hypothesis, ex qua erat futura, re vera data nõ fuerit, nũquam fuit, nec erit in rerũ natura, & tamen erat futurũ contingens ex libero hominũ arbitrio dependens. Item 1. Regum cap. 23. consuluit Dauid Dominũ, *num Saul descensurus esset in Ceilam, & respondit Dominus, descendet. Iterum consuluit, num viri Ceilæ, qui tantum beneficium à Dauide acceperant, tradituri eum essent, & viros qui cum ipso erãt in manus Saul, & respondit Dominus, tradent*. Ecce, Deus duo illa futura contingentia, quæ ab humano arbitrio pendebant, agnouit, & reuelauit Dauidi, quæ tamen numquam in rerũ natura extiterunt, aut existent, ac proinde neque in æternitate. Confirmatur præterea, quoniam Deus præuidens peccata, in quæ laberentur iusti, si diu in hac vita perseuerarent, sæpè eos misericorditer tollit de hoc mundo, iuxta illud Sapientiæ 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius*. Et paucis interiectis: *Placita erat Deo anima illius: propter hoc properauit educere illum de medio iniquitatum*: cùm ergo peccata illa essent de numero futurorum contingentium, eáque præuiderit Deus, nec vmquam habitura sint existentiam in rerum natura, fit, vt non ex solo capite, quòd res in æternitate existant, Deus certò futura contingentia cognoscat. Scio Cornelium Iansenium cum Ambrosio exponere hunc locum, de translatione Enoch. Communis tamen expositio, cum Cypriano de immortalitate prope finem, & lib. 4. ad Quirinum, Augustino epist. 105. & 107. & de præd. sanctorum. cap. 14. est de translatione iustorum per mortem. Lege Lyranum, & Dionysium Carthusianum ad eum locum. Et consentit ea expositio cum antecedentibus & sequentibus in eo capite, imò & cum capite præcedente, & sequente. Qui vim eius testimonij eneruare vellet, exponere deberet, *ne malitia*, id est, ne fortè malitia, *mutaret intellectum illius, & ne fictio*, id est, ne fortè fictio, *deciperet animam illius*, quasi vtrumque dubium atque incertum esset Deo: quam expositionem quis non videat, duram, peregrinam, & absurdam esse loci illius? legitimam verò esse, quam Augustinus epist. 105. citata, & Doctores communiter tradunt, nempe *vt malitia non mutaret intellectum illius, & vt fictio non deciperet animam illius*, vt Deus futurum præuidebat, *& ideò properauit educere illum de medio iniquitatum, quia placita erat ei anima illius*. Esto autem sermo esset de trãslatione Enoch, eodem etiam modo exponendus erat locus ille, confirmátque nostram sententiam.

Secundò, Deus per scientiam naturalem seipsum comprehendit, & in seipso omnia quæ in ipso eminenter sunt, atque adeò liberum arbitrium cuiuscumque creaturæ, quam per suam omnipotentiam F potest condere: ergo ante illam liberam determinationem suæ voluntatis ex altitudine suæ scientiæ naturalis, qua infinitè superat singula, quæ in seipso eminenter continet, penetrat quid liberum arbitrium cuiusque creaturæ, data hypothesi, quòd velit illud creare in hoc, vel in illo ordine rerum cum his, vel illis circumstantiis, aut auxiliis, pro sua innata libertate sit facturum, cùm tamen, si vellet, posset continere actum, aut facere oppositum, & si esset id facturum, vt liberè potest, Deus id ipsum

prospice

prospiceret, non verò, quod re ipsa ab eo faciendum esse prospicit: indignum namque latitudine & perfectione diuinæ scientiæ, imò & impium, minimèque cohærens cum tanta comprehensione liberi arbitrij singularũ creaturarum, esset, asserere, Deum ignorare, quid ego pro libertate mei arbitrij essem facturus, si me constituisset in alio ordine rerum, vel si in hoc ipso, in quo me constituit, statuisset conferre mihi maiora aut minora auxilia, quàm re ipsa donare statuit, vel si concessisset mihi longiorem vitam, aut grauiores tentationes permisisset: fit ergo vt etiam antequàm quicquã libera sua voluntate statueret, per scientiam naturalem (seu mediam inter liberam & merè naturalem, vt disputatione vltima explicabitur) cognouerit certò futura omnia contingentia, non quidem absolutè esse, aut non esse futura, sed ex hypothesi, si ipse hunc aut illum ordinem rerum cum his aut illis circumstantiis statueret creare, ac proinde fit, vt eo ipso, quòd liberè elegit eum ordinem rerum, quem re ipsa elegit, in ipsamet electione & decreto suæ voluntatis, priùs, nostro saltem modo intelligendi cum fundamento in re, quàm quicquam, vel in tempore, vel in æternitate inde secundùm esse reale existentiæ emanauerit, cognouerit certò, & absolutè, quænam contingentia essent, aut non essent futura: non ergo indiget Deus existentia eorum in sua æternitate, vt ea certò cognoscat. Coacti sumus tangere radicem totam, vnde credimus Deum certò cognoscere futura omnia contingentia, atque vnde non obscurè, ni fallimur, libertatem arbitrij & contingentiam rerum cum diuina præscientia disputatione penultima componemus.

Tertiò, Deus non accipit cognitionem à rebus, sed in seipso, atque ex seipso cognoscit omnia: ergo existentia rerum, siue in tempore, siue in æternitate, nihil confert, vt Deus certò sciat quid futurum, aut non futurum sit. Quia enim Deus in se ipso, ante omnem existentiam obiectorum, habet vnde omnia plenè, ac perfectè cognoscat, inde est, quòd existentia rerum creatarum nihil perfectionis conferat cognitioni, quam de illis habet, neque in ea vllam efficiat variationem. Quare in Deo notitia intuitiua, & abstractiua, seu potiùs simplicis intelligentiæ, nullo modo differunt, sed solùm ex conditione, si existat, aut non existat obiectum, vna eademque notitia æquè euidens, & æquè perfecta secundùm se, dicitur intuitiua, aut simplicis intelligentiæ, vt articulo 9 ostensum est. In nobis verò & in Angelis, quoniam euidens cognitio futurorum contingentium pendet ab eorum existentia & experimento, quo cognitione deprehendimus ea in rerum natura secundùm suam realem existentiam existere, inde est quòd experimentalis, intuitiuáque cognitio, tum in Angelis, tum in nobis, specie distinguantur ab abstractiua, sitque multò perfectior, quam abstractiua, atque adeò quòd existentia obiectorum conferat ad perfectionem notitiæ, quam Angeli, vel homines efformant, vt illo eodem articulo, & alibi explicatum est.

Scientia intuitiua non est perfectior in Deo scientia simplicis intelligentiæ.

Quartò, in Deo est prouidentia & prædestinatio circa futura contingentia: ergo est præ-cognitio certa, qua præcognoscit, antequàm quicquam existat, quid futurum, aut non futurum sit, ex hypothesi ac conditione, quòd hoc, vel illud auxilium, aut medium adhibeat, vel quòd hoc, aut alio modo res disponat. Sin minùs, quanam ratione præordinauit, & disposuit res per suam prouidentiam, effectus quidem bonos contingentes per causas tam naturales, quàm liberas intendendo, malos autem permittendo, vt inde maiora eliceret bona? Quomodo item fuit prædestinatio quarumdam causarum liberè agentium, vt ad effectus ac fines contingentes his, vel illis mediis peruenirent? Vt enim artifex, nisi priùs intelligeret modum, quem posteà habere deberet arte factum ex eo, quòd vno aut altero modo in eius cõfectione manus, & instrumenta fabrilia admouerentur, nesciret huiusmodi media applicare, vt tale euaderet arte factum, quale illud esse vult; ita etiam, nisi Deus, antequàm decreto libero suæ voluntatis constitueret adhibere media, & disponere res eo modo, quo re ipsa ordinatæ sunt, præuideret, quid ex tali dispositione, & ordine esset futurum, nesciret profectò decreto illo res, vt ad fines oportet, ordinare, quin potiùs quasi casu, & præter antecedentem scientiam Dei, res secundùm esse existentiæ vno, aut altero modo indifferenter euaderent: ex earum verò existentia deprehenderet, quales euasissent, quæ planè absurdissima, atque impiissima vt sunt, ita & iudicari debet. Quò fit, vt antequàm quicquam existat, præcognoscat Deus certò futura contingentia, ante illud quidem decretum liberum suæ voluntatis, per scientiam quodammodo naturalẽ, atque ex hypothesi quòd hoc vel illo modo velit res creare & disponere: in illo verò decreto libero, quod tamquam causa antecedit existentiam futurorum contingentium tam in æternitate quàm in tempore, absolutè & absque vlla hypothesi & conditione.

Potest confirmari præcedens ratio. Quoniam Deus permittit peccata: id autem dicitur quis permittere, quod præuidet futurum, nili ipse impediat, & potest impedire, nec tamen vult: cùm ergo peccata de numero sint futurorum contingentium, fit, vt futura contingentia priùs, saltem natura, seu potiùs nostro intelligendi more cum fundamento in re, à Deo certò cognoscantur ex hypothesi, quòd non velit ea impedire, quàm vel in tempore, vel in æternitate sint. Conclusio proposita ex iis, quæ dicemus conclusione sequenti, magis adhuc corroborabitur.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Licet in sensu disputatione præcedente explicato, facilè defendi possit, hanc propositionem, *omnia, quæ in quacumque differentia temporis sunt, fuerunt, & erunt, coëxistunt Deo, aut sunt, præsentia Deo secundum suum esse existentiæ extra suas causas*: veram esse in quocumque instanti versus æternitatem ea proferretur, copulis tamen illis, *coëxistunt & sunt*, consignificantibus, non quidem nunc temporis in quo proferuntur, sed nunc æternitatis, non sumptum inadæquatè, vt respondet præcisè huic, aut illi instanti, vel parti temporis, sed adæquatè, vt est duratio infinita complectens vniuersum tempus tam præteritum, quàm futurum, etiam cogitatione apprehensum: arbitror nihilominùs, neque esse concedendum res, quæ in tempore fiunt, priùs existere in æternitate, quàm existant in tempore, aut priùs præsentes esse Deo in æternitate, secundùm suas existentias, quàm in tempore sint re ipsa præsentes nobis, neque Deum ex eò capite, quòd res existant in æternitate præcognoscere certò futura contingentia, antequàm sint in tempore. Quare propositio illa, *ex æternitate omnia coëxistunt Deo, aut præsentia Deo secundum suas existentias extra suas causas*: in sensu disputatione præcedente explicato, nihil, vt credo, conducit, vel ad ostendendam certitudinem præscientiæ diuinæ de futuris contingentibus, vel ad conciliandam contingentiam rerum cum diuina præscientia.

Existentia rerũ nõ prius est in æternitate, quã in tempore.

Moueor ad hoc asserendum primò. Quoniam

præterquàm quòd ab existentia rerum creatarum A nihil omnino confertur scientiæ, quàm de illis Deus habet, nec ab illa pendeat, nec vllam perfectionem, ac proinde neque certitudinem ab ea recipiat, vt paulò ante explicatum est, existimandum non est, res, quæ successiuè fiunt in tempore, existere priùs in æternitate, quàm in tempore, vt ex anticipatione aliqua, quam, quoad existentiam extra suas causas, habeant in æternitate, cognoscantur certò in æternitate, dum adhuc futuræ sunt in tempore: quod tamen verum esse oportebat, vt ex rerum existentia in æternitate præcognosceret eas Deus B certò, antequàm in tempore fierent. Quòd si Boëtius, & Diuus Thomas, cæterique, qui ex illo capite affirmant, Deum cognoscere certò futura contingentia, hoc voluerunt, ingenuè fateor, me id non intelligere, neque vlla ratione verum esse posse existimo. Hac enim opinione data, concedendum esset, copula, est, consignificante instans temporis præsentis, hanc propositionem esse veram: *ea quæ toto decursu temporis erunt, sunt iam secundum suum esse existentiæ in æternitate*: quoniam licèt in instanti temporis, in quo ea propositio profertur, nondum ea existant in tempore, quæ adhuc sunt futura, in C eo tamen ipso instanti temporis essent in æternitate propter anticipatam illam existentiam, qua res prius sunt in æternitate, quàm in tempore fiant: quamuis autem multi id videantur concedere, eóque modo loquendi vti consueuerint, ego tamen nec disputatione præcedente id concessi, nec credo esse verum. Etenim cùm ea, quæ successiuè producuntur in tempore, non alias causas habeant, à quibus producantur secundùm esse existentiæ in æternitate, quàm illas easdem à quibus producuntur in tempore, neque tales causæ alia productione, aut secundùm aliud esse existentiæ, producant ea in æternitate, quàm ea ipsa productione, & secundùm idem D esse existentiæ quo producunt illa in tempore, neque item in eo sensu producant ea in æternitate, quasi intra æternitatem, hoc est, intra Deum ipsum, qui est sua æternitas, eis conferant esse existentiæ (id enim ridiculum, & impium esset) sed in eo sensu, quòd, dum producunt ea in duratione temporis, simul efficiunt ea in duratione æternitatis existere, eò quòd, cùm æternitas indiuisibilis sit & infinita, ac proinde ita tota coëxistat toti tempori, vt tota coëxistat singulis partibus & punctis illius, fieri nequit, vt aliquid existat in tempore, quin in dura- E tione æternitatis existat: cùm, inquam, hæc omnia ita sint, sit vt existimandum non sit, durationem infinitam æternitatis, quæ totum tempus complectitur, ad eum sensum esse totam simul, quasi attrahat, faciátque vt in seipsa res futuræ existant extra suas causas antequàm in tempore efficiantur: id enim incredibile esset omnino, & absque vlla necessitate confictum, libertatémque arbitrij, & contingentiam rerum de medio tolleret, vt statim ostendam: sed ad eum sensum, quòd tota coëxistit toti tempori, & singulis eius partibus, quando tamen vnaquæque pars secundùm se ipsam existit, & non antea: non quidem F propter vllum æternitatis defectum, sed quia talis temporis pars nondum secundùm se, & absolutè existit.

Libertas arbitrij quomodo tollatur, si quis dicat, res priùs in æternitate, quàm in tempore existere.

Quòd autem libertas arbitrij nostri, rerúmque contingentia omnino tollatur, si quis asserat, ex eo, quòd æternitas sit tota simul, prius res in ea, quàm in tempore existere, ita vt omnia, quæ in tempore sunt futura, iam in hoc temporis puncto, imò ex æternitate sint extra suas causas secundùm veras existentias in æternitate, idque tanta firmitate, vt ex ea radice Deus certò cognoscat ea, quæ in tempore sunt contingenter futura, facilè ostendi potest. Etenim neque liberum arbitrium, neque cæteræ causæ efficere possent in futurum, quin ipsæ eædem causæ, idem, eodémque modo, eadémque actione in tempore futuro efficerent, quod iam antea in æternitate effecerunt, vel si possent aliud efficere, non tanta profectò firmitate esset iam modò id in æternitate, quin possit non esse, atque adeò ex tali rerum existentia in æternitate prouenire non posset incertitudo diuinæ scientiæ circa ea, quæ contingenter in tempore euenient.

Moueor secundò (& in idem fortè recidit) quoniam, quæ pòst hanc diem sunt in tempore contingenter futura, ad hanc vsque diem indifferentia sunt, vt sint, aut non sint, tam in tempore, quàm in æternitate: actus enim mei liberi arbitrij, qui cras est futurus, potest adhuc non esse in tempore, alioquin non esset contingenter in tempore futurus: cùm verò non sit in æternitate, nisi per esse, quod habiturus est in tempore, vtique potest re ipsa non esse in æternitate, alias ne in tempore esset futurus contingenter: ergo scientia, qua Deus scit actum illum cras esse futurum, non habet ad hodiernum vsque diem certitudinem, nihil omnino dubitationis habentem, ex existentia illius actus in æternitate: quippe quæ in ea possit non existere, non ergo existentia rerum in æternitate est radix, quòd Deus certò sciat ea quæ in tempore sunt adhuc contingenter futura. Quando namque, consignificantibus copulis nunc æternitatis, dicimus omnia, tam præsentia quàm præterita & futura in tempore, habere esse simul in æternitate, intelligendum id est, de æternitate adæquatè, hoc est, vt respondet toti tempori: quamuis autem æternitas vsque ad præsentem diem sit, & fuerit, vt respondet instanti præsenti, & toti tempori præterito, nondum tamen est, vt respondet tempori futuro, non quidem quòd aliquid æternitatis desit secundùm quòd respondeat tempori futuro, sed quòd nondùm adsit tempus futurum, cui correspondeat.

Exemplum æternitatem explicans.

Exemplum est accommodatum in puncto medio comparatione circuli, qui circa illud describitur, quibus similia esse dicuntur indiuisibilis æternitas, & tempus, quod circa illam labitur, ac decurrit. Vt enim, dum describitur circulus punctum centri nondum respondet parti adhuc describendæ, sed solùm parti descriptæ, idque non quòd puncto centri aliquid desit ratione cuius respondere debet parti describendæ, sed quòd pars ipsa desit, cui tale punctum, existens iam secundùm se totum, respondeat, descripto verò integro circulo, centrum respondet toti circumferentiæ & singulis illius partibus: ita indiuisibilis æternitas, interim dum totum tempus non est elapsum, non respondet toti tempori, sed parti, quæ elapsa est. Quare sicut punctum centri potest numquam respondere parti circumferentiæ nondum descriptæ, si illa in futurum non describatur: ita æternitas potest non respondere, vel partibus temporis veri adhuc futuris, vel rebus contingenter in eis futuris, si vel tempus cesset, vel eodem perdurante, tales res in illo non sint, vt re ipsa possint non esse.

Ex quibus patet, quòd licèt, copulis consignificantibus nunc æternitatis, & sumpta æternitate adæquatè, vt respondebit toti tempori etiam cognitione apprehenso, hæc sit absolutè vera, *quicquid futurum est in tempore est præsens Deo, aut est in æternitate*, eò quòd quæcumque fuerint in tempore, siue plura, siue pauciora, eo ipso necessariò sint in æternitate, quæ totum tempus complectitur: nihilominùs, si

loquamur

loquamur de aliqua re futura adhuc contingenter A in tempore, verbi gratia de peccato Petri futuro cras, hæc non est absolutè vera, *hoc peccatum est præsens Deo, aut est in æternitate*, sed solùm ex suppositione, quòd futurum sit in tempore: vt enim potest adhuc non esse in tempore, ita potest non esse in æternitate adæquatè sumpta.

Postremò moueor, quia si omnia, quæ futura sunt in tempore, ex æternitate essent extra suas causas præsentia Deo, secundùm suas existentias per anticipationem quamdam in æternitate, vnde præscientia diuina certitudinem nanciscereture comparatione eorum, quæ contingenter sunt adhuc futura B in tempore, sequeretur in hoc nunc temporis nostri esse infinita actu extra suas causas: non quidem, quæ existerent in eo tanquam in mensura suæ realis existentiæ, sed quæ existerent illo modo in nunc æternitatis, ac in hoc nunc temporis nostri, tanquam in mensura existentiæ eorum illo modo in æternitate: omnino autem absurdum videtur concedere, in hoc nunc temporis nostri esse infinita actu in æternitate, contradictionémque inuoluere videtur.

Ex dictis patet id, quod in calce art. 9. asseruimus, Nempe scientiam Dei eorum, quæ adhuc in tem- C pore sunt contingenter futura, nondum habere propriè rationem scientiæ visionis, quousque illa actu in tempore existant, sed simplicis dumtaxat intelligentiæ, eò quòd res obiectæ nondum existant. At quoniam duratio propria illius scientiæ est æternitas, & in æternitate, vt coëxistet tempori futuro, illæ tandem erunt præsentes, simpliciter scientia diuina appellari potest scientia visionis comparatione omnium, quæ erunt in aliqua differentia temporis: atque ita eam cum communi Doctorum sententia passim appellamus.

Illud insuper admonuerim, cùm Hieronymus in D prioribus commentariis in illud ad Ephes. 1. *Sicut elegit nos in ipso*, ait. *Quòd electos nos vt essemus sancti ante fabricam mundi testatus est, ad præscientiam Dei pertinet, cui omnia futura iam facta sunt, & antequam fiant, vniuersa sunt nota.* Cùm etiam in posterioribus commentariis in eumdem locum ait. *Quia nihil nouum est ei, apud quem omnia erant, antequam fierent*, non ita hæc intelligere, quasi secundum realem existentiam præexistant, sed quòd in esse obiectiuo præexistant euidenter cognita. Quemadmodum enim ea, quæ non sunt, quodammodo dicuntur esse comparatione potentiæ diuinæ, quæ ea, quæ non sunt, E tamquam ea quæ sunt, vocat, facitve existere: ita quia ea, quæ non sunt, non latent Deum, sed perinde ab eo euidenter cognoscuntur, ac si existerent, dicuntur à Hieronymo præexistere in scientia diuina. Vnde pòst illa verba subiungit: *Non vt quidam hæretici somniant, animas antea in cœlo fuisse segregatas.* Et in illud Ecclesiast. 1. *Est ne verbum, &c.* ait, *Est dicendum, quòd ex præscientia & prædestinatione Dei iam ea facta sunt, quæ futura sunt.* Idem affirmat Cyrillus libro quinto thesauri, capite vltimo.

Argumenti fides contra D. Thomæ opinionem. Vt soluatur à D. Thomæ sectatoribus.

Argumentatur prætere à Scotus aduersus eam- F dem opinionem D. Thomæ. Quoniam sicut æternitas est tota simul & coëxistit tempori præterito & futuro, ita æuum Angeli est totum simul, & coexistit tempori præterito, & futuro: ergo sicut ex existentia in æternitate eorum, quæ in tempore sunt adhuc contingenter futura, præcognoscit Deus ea certò futura, ante quàm in tempore existant: ità ex existentia eorumdem in æuo præcognoscet ea Angelus certò antequàm in tempore existant.

Melior soluendi ratio.

Ad hoc argumentum consueuerunt discipuli D. Thomæ respondere, quia cognitio Angeli non mensuratur æuo, sed instanti temporis discreti, cognitio verò diuina mensuratur æternitate, in qua ea, quæ in tempore sunt contingenter futura, actu existunt, non esse parem rationem vtrinque. Verùm cùm Angelus habere posset cognitionem totam simul, quæ omnino coëxisteret æuo, quæve per comparationem ad tempus nostrum duraret tantùm, quantum durat æuum, non ea ratione rectè argumentum dissoluere videntur, maximè quia si futura semper coëxistant æuo secundùm esse existentiæ extra suas causas, vt coëxistunt æternitati, sanè ea deprehendet Angelus sua cognitione posita iam in æuo extra suas causas, atque adeò certò illa cognoscet, antequàm sint in tempore, esto ea non cognoscat per cognitionem, cuius duratio sit æuum, sed nunc temporis discreti.

Meliùs tamen respondere possent, æuum ex se non habere latitudinem duratiuam, sed solùm ex eo, quòd Angelus conseruetur à Deo maiori vel minori tempore: vnde, quòd Angelus coëxistat tempori futuro, pendere, non solùm ex existentia futura temporis, sed etiam ex eo quòd Deus conferat esse Angelo, illúmve conseruet in tempore futuro, æternitatem verò ex se esse durationem infinitam, vt quæst. 10. vtrumque explicatú est, atque inde fieri, vt non sit vtrobique par ratio, quòd ea, quæ adhuc futura sunt in tempore, non coëxistant in hoc temporis momento cum æuo, vt coëxistunt cum æternitate. Hæc responsio solùm habet locum, si dicamus, æternitatem eius esse naturæ, vt antecedere faciat secundùm se ipsa ea, quæ in tempore sunt futura, vt necessariò est dicendum, si aliquo modo defendenda sit sententia Boërij & Diui Thomæ: esto enim id æternitati tribueretur, nulla D tamen ratione tribuendum esset æuo propter rationem, quam proximè reddidimus.

DISPVTATIO XV.

Vtrum per ideas futura contingentia Deus certò cognoscat, simúlque examinantur opiniones Scoti, & Durandi.

D. Bonauen. opinio.

Diuus Bonauentura in 1. dist. 39 art. 2. quæst. 3. affirmat, ideò Deum futura contingentia certò cognoscere, quia in se habet ideas omnium rerum, per quas ita certò futura omnia cognoscit, ac si illa haberet præsentia secundùm suas existentias. Eamdem sententiam tribuunt D. Thomæ Caietanus hoc loco, & quidam alij ex discipulis Diui Thomæ, propter illa verba huius articuli quæ disputationę præcedente retulimus & expendimus. Imò Caietanus affirmat, Scotum intellexisse eodem modo D. Thomam: nescio tamen an Scotus loco statim citando solùm D. Bonaventur. & alios, quos hoc loco D. Thomas, suppresso nomine eiusdem sententiæ fuisse docet, intenderit impugnare.

Argumentatur Scotus contra hanc sententiam.

Aduersus hanc sententiam argumentatur Scotus in 1. dist. 39. articul. 1. Quoniam ideæ in Deo non repræsentant coniunctionem prædicati cum subiecto complexionis contingentis, quæ eo ipso, quòd est contingens, est indifferens, vt sit aut non sit, sed repræsentant solùm extrema talis cõplexionis: at ex notitia, quamtumuis perfecta, extremorum complexionis contingentis futuri nequit certò cognosci, quæ pars contradictionis sit futura vera, eò quòd neutrum extremorum debeatur, aut repugnet alteri,

vt in eorum naturis conspici possit, an prædicatum conueniat subiecto, vt cernere est quando complexio est necessaria: ergo solæ ideæ diuinæ non possunt esse Deo sufficiens ratio certò cognoscendi futura contingentia.

Secundò. Secundò, ideæ sunt, & repræsentant res Deo ante omnem actum liberum voluntatis diuinæ: ergo quicquid repræsentant, repræsentant merè naturaliter: at complexiones contingentes non naturaliter, sed liberè cognoscuntur à Deo, quippe cùm si nihil libera sua voluntate statuisset creare, nullam earum complexionum contingentium, quæ sunt futuræ, cognosceret esse futuram: ergo ratio certò cognoscendi futura contingẽtia nõ possunt esse solæ ideæ.

Tertiò. Tertiò, ideæ eodem modo repræsentant futura contingentia possibilia, quæ numquam erunt, & futura, quæ in aliqua differentia temporis erunt, quandoquidem quòd quædam contingentia sint futura & alia non, id non prouenit ex ideis diuinis, sed à libera voluntate Dei, quæ rebus contingenter futuris liberè præparauit causas, à quibus producerentur, aliis verò, quæ esse poterant, & non erunt, non præparauit causas: ergo ideæ solæ diuinæ non possunt esse sufficiens ratio, vt futura contingentia à Deo certò cognoscantur.

Quartò. Quartò, quòd futura contingentia sint potiùs futura vno tempore, quàm alio, non prouenit ab ideis, sed à libera voluntate diuina, quæ statuit condere res potiùs vno tempore, quàm alio, & hoc potiùs modo quàm alio ordinare: ergo solæ ideæ diuinæ non possunt esse sufficiens ratio, vt futura contingentia cognoscat.

Scientia Dei naturalis ad quæ se extẽdat. Consentit Scotus, ideas, essentiámve diuinam cognitam, vt obiectum primarium, esse Deo rationem sufficientem cognoscendi per scientiam naturalem simplicia omnia, quæ ex diuina omnipotentia esse possunt, & complexiones omnes, non solùm necessarias, sed etiam contingentes, non quidem quòd sint futuræ, sed quòd esse possint, ita vt per scientiam naturalem cognoscat quamlibet, vt sit, aut non sit, indifferentem, atque adeò posse esse, & posse non esse. Etenim ex naturis extremorum intelligitur vnum posse conuenire alteri, non tamen vtrum conueniat nec ne. Præterea, quamdiu complexio sit contingens, eam tamen contingentem esse, ac proinde posse esse & posse non esse, est quid necessarium: Deus autem omnia necessaria cognoscit per scientiam naturalem.

Etiam si Scotus in his conueniat cum aliis, permotus tamen argumentis propositis ait, Deum in sola determinatione suæ voluntatis cognoscere, quænam pars contradictionis cuiusque in posterum debeat contingenter euenire, atque adeò in sola determinatione libera suæ voluntatis cognoscere certò futura contingentia. Et quidem si inter futura contingentia solùm continerentur, tum ea quæ à Deo fiunt immediatè, qualia sunt omnia ea, quæ in prima constitutione mundi à solo Deo producta sunt, tum etiam ea quæ fiunt à causis secundis agentibus ex necessitate naturæ, nulla esset difficultas in sententia Scoti: verùm cùm inter futura contingentia contineantur etiam, quæ à libero arbitrio creato emanant, & ea denique, quæ proximè, vel remotè emanant aut pendent à tribus illis radicibus contingentiæ effectuum causarum secundarum, quas disputatione 12. explicauimus, si Scotus solùm vellet omnia eiusmodi contingentia futura, eatenus pendere à libera determinatione voluntatis diuinæ, quatenus nullum tale esset futurum positiuum contingens, nisi Deus liberè statuisset creare hunc mundum, cum eo ordine rerum, cum quo conditus est, atque ea de causa vellet, vt vnumquodque eorum à Deo cognosceretur futurum simpliciter, necessarium esse eum præcognoscere determinationem illam liberam suæ voluntatis, in qua, tamquam in parte rationis id cognoscendi, illud cognosceret, nihil etiam esset, quod in sententia Scoti improbandum sentiremus. At vult, posita etiam constitutione mundi vniuersi, atque ordine rerum & causarum, quæ nunc sunt, determinationem liberi arbitrij Angelici & humani ad alteram partem cuiusque contradictionis in quocumque temporis momento, verbi gratia ad volendum, vel non volendum hoc, aut volendum contrarium, esse ex determinatione libera voluntatis diuinæ, qua, tamquam causa prima, ex æternitate statuerit hoc, vel illo modo concurrere siue per generalẽ siue per specialẽ concursum cum libero arbitrio creato, illúdque hoc, vel illo modo determinare, quasi à sola libera determinatione Dei, & modo influendi cum causis secundis, pendeat quòd liberum arbitrium, & quæcumque alia causa secunda, hoc vel illud operetur, aut non operetur, vt disputatione 11. latè retulimus, & impugnauimus: qua ratione, sicut radicem totam contingentiæ in sola libera voluntate Dei collocauit, nulla verò ex parte in libero arbitrio Angelico & humano, quod tamen comparatione nonnullorum effectuum est proxima, & immediata causa contingentiæ, vt disputatione 12. explicatum est, ita etiam rationem, atque radicem integram, vnde Deus certò agnosceret, quę absolutè & simpliciter essent contingenter futura, determinationem liberam voluntatis diuinę esse voluit. Ex dictis tamen disputatione 11. & 12. & aliis arbitror satis esse manifestum, sententiam hanc Scoti plùs quàm periculosam esse in fide: tollit enim libertatem illam arbitrij, quam disputatio 3. ex Scripturis sanctis, atque ex ipsa experientia demonstrauimus, Deúmque efficit causam, à qua liberum nostrum arbitrium flectitur, & determinatur ad actus ipsos peccatorum, quibus ipsum offendimus, legémque eius transgredimur, quæ omnia cum fide Catholica pugnant.

Vt Scoti sententia D. Th. attribuatur immeritò. Quidam D. Thomæ discipulus, solis verbis differens à Scoto, hanc eandẽ sentẽtiam tribuit D. Thom. Ait enim, *causas omnes secundas futurorum contingentium, sub quibus etiam liberum arbitrium angelicum & humanum comprehendit, subiici determinationi ac dispositioni diuinæ voluntatis, quæ est prima causa cæteris causis tribuens, non solum esse & virtutem, sed etiam determinationem ad suos particulares effectus.* Quia ergo effectus contingentes cognoscuntur certò in suis causis completis, & determinatis, ac non impeditis, non minùs quàm effectus necessarius certò in suis causis necessariis cognoscatur, *sit*, inquit, *vt Deus in sua essentia, accedente determinatione libera suæ voluntatis, qua causas omnes contingentes determinat ad effectus, cognoscat certò futura omnia contingentia, etiam si immediatè à libero arbitrio emanarent:* quippe cùm eo ipso, non solùm agnoscat determinationem omnium causarum, sed etiam quænam earum ea ipsa determinatione impedituræ, aut non impedituræ sint effectus aliarum. *Quoniam verò*, ait, *idea completè & consummatè sumpta, non dicit nudam essentiam diuinam, vt est exemplar in potentia, ad cuius imitationem res produci possunt, quo pacto idea est etiam earum rerum quæ esse possunt per diuinam potentiam, nunquam tamen erunt, sed dicit essentiam diuinam, vt est exemplar in actu, ad cuius imitationem aliquid est re ipsa futurum, id verò habet ex adiuncta determinatione voluntatis diuinæ, qua ex æternitate decreuit*

decreuit effectus producendos in tempore, atque per comparationem solum ad effectus, qui in aliqua temporis differentia sunt, fuerunt, & eruntinde, inquit, *est quod diuus Thomas hoc loco nomine rationum rerum, hoc est, idearum, quas dixit Deum ex æternitate apud se habere, & in quibus certò cognoscere futura contingentia asseruit, intellexerit, non nudam essentiam, vt est exemplar, ad cuius imitationem potest, si velit, res efficere, sed intellexerit essentiam vnà cum determinatione libera voluntatis, à qua habet, vt sit exemplar in actu, & idea completa comparatione omnium, quæ futura sunt.*

Quia verò ex determinatione hac humanæ & Angelicæ voluntatis, cæterarumque causarum secundarum à libera determinatione, & influxu voluntatis diuinæ, manifestè tollitur libertas arbitrij Angelici & humani ad suos actus, vt latè aduersus Scotum locis citatis ostendimus, confugit hic autor ad suffugium illud sensus compositi & diuisi: ait enim, *& si causæ contingentes, prout subduntur determinationi primæ causæ, sint determinatæ, & completæ ad operandum, atque adeò non possint in sensu composito non efficere suos effectus, ad quos sunt determinatæ à voluntate diuina, nihilominùs simpliciter, & in sensu diuiso esse contingentes, indeterminatas: & incompletas, ac proinde earũ effectus simpliciter esse appellãdos cõtingentes.*

Hoc verò non satis intelligo. Si namque, nulla habita ratione eius, quod pro sua libertate liberum arbitrium creatum erat facturum, Deus æterna determinatione liberæ suæ voluntatis, influxúque suo illud determinat ad id quod vult, stantéque ea determinatione & influxu diuino, liberum arbitrium nihil aliud potest, quàm id, ad quod ita determinatur, sanè non video, qua nam ratione liberum re ipsa maneat, vt ad quod voluerit porrigat manum, nec qua ratione culpæ, aut merito illi tribui possit, quod ita à Deo inclinatum & determinatum effecerit. Etenim quòd posset oppositum efficere, si Deus oppositum libera sua voluntate voluisset, atque in oppositum suo influxu illud determinaret, & inclinaret, non est arbitrium nostrum esse liberum, sed in Deo esse libertatem, vt, nostrum arbitrium mouendo, eo indifferenter ad opposita vtatur, vt in Concordia disputatio. 38. ad hunc articulum in simili alio pronunciato latè ostendimus. Quare si autor huius sententiæ id tantum vult, dum affirmat, manere nihilominùs arbitrium in sensu diuiso causam contingentem, indeterminatam, & incompletam comparatione suorum effectuum, planè licèt rationem spontanei in eo relinquat, haud dissimilem ei, quæ in iumento cernitur, quando capistro in vnam, aut alteram partem ducitur, libertatem tamen ab eo tollit, fatalémque necessitatem (posita præscientia & determinatione voluntatis diuinæ, quæ ex æternitate existunt) in eo proculdubio inducit.

Obiicit deinde idem autor aduersus se ipsum. *Diuina voluntas non determinat voluntatem creatam ad peccandum, imò eam relinquit indifferentem & liberam: sed per causam indifferentem & determinatam non potest haberi certa cognitio effectus futuri: ergo Deus non certò prænoscit peccata futura.* Hanc tamen obiectionem se sufficienter diluere ex eo arbitratur, quia, vt inquit, *voluntas creata infallibiliter deficiet circa quamcumque materiam virtutis, nisi efficaciter determinetur à diuina voluntate ad bene operandum: quocirca ex eo quod Deus cognoscit voluntatem suam non determinasse, voluntatem creatam ad bene operandum in materia, verbi gratia, temperantiæ, cognoscit euidenter, quòd voluntas creata peccabit, & deficiet in materia illius virtutis: Itaque alia futura contingentia cognoscit Deus in suis causis, prout sunt determinatæ à prima causa: malum verò culpæ futurum cognoscit in sua causa quatenus non est determinata à prima causa ad bene operandum.* Hæc ille.

Impugnatio propositæ opinionis.

Verùm multa sunt, quæ in hac responsione displicent. In primis admittit liberum arbitrium exercere posse actiones quibus peccat, non determinatum priùs à voluntate & influxu diuino: cùm ergo illæ sint actiones naturales, atque effectus reales, quare non poterit simili modo exercere actiones alias liberas merè naturales, vt velle sedere, aut surgere, velle ambulare in vnam aut alteram partem, absque præuia determinatione & influxu voluntatis diuinæ? Quare cùm Deus non consueuerit demere, aut restringere libertatem innatam causis secundis, neque plus auxilij, atque influxus conferre ad actiones naturales, quàm ad id sit necessarium, consequens est, vt liberum arbitrium, non determinatum prius à voluntate diuina, sed relictum omnino indifferens ad eliciendum, vel non eliciendum actum, aut operandum potiùs circa vnum obiectum, quàm circa aliud, seipsum determinet: determinationem ergo huiusmodi futurorum contingentium non cognoscit Deus in determinatione suæ voluntatis, qua liberum arbitrium creatum ad suos effectus determinet. Non dicet hic autor, vt credo, Deum determinare liberum arbitrium creatum ad actionem qua peccat, licèt illud non determinet ad formale peccati. Tum quia verba ipsius id non innuunt. Tum etiam quia neque liberum arbitrium aliter se determinat ad formale peccati, quàm liberè se determinando ad actionem, quæ est peccatũ, imò vellet, si fieri posset, vt actio illa non haberet rationem peccati. Tum vel maximè, quoniam illud esset error in fide, vt in Cõcordia à disputatione 30. ad hunc articulũ arbitror me satis ostendisse.

Deinde non videtur admittere indifferentiam in arbitrio nostro, vt contineat, seu vt non exerceat actus studiosos, quos exercet, sicut admittit indifferentiam ad exercendum, & non exercendum actum peccati, quando peccat: quare tollit meritum nostrum & libertatem, etiam quoad exercitium, comparatione illius.

Tertiò displicet vehementer id quod præcipuè docet. Licèt enim id gratis admitteretur in hominibus post lapsum primorũ parentum, eò quòd eorum sensus proni sint ad malum ab adolescẽtia, quanam ratione admittendum esset in Angelis, & in hominibus in statu innocentiæ, quæ sine vlla difficultate cõtinere se poterant ab omni peccato, nihilominùs pro sua innata libertate poterant peccare? Si ergo accidisset eos suâ spõte peccare, ignorasset id Deus, posita huius Doctoris sententia, quo quid potest dici absurdius? Deinde licèt ex eo, quòd Deus nõ determinaret voluntatẽ creatam ad bene operandum sequeretur certò illam peccare, nihilominùs non esset Deo certum, an peccatura esset peccato omissionis, an commissionis, an vti deberent potiùs hoc medio, quàm illo ad peccandum, ac maiori vel minori intensione ac conatu, an maiori vel minore tempore in opere peccati perstitura foret, & ita de aliis circumstantiis, quæ ad grauitatem culpæ pertinent, atque à libero arbitrio pendent, ac proinde ad quas Deus liberum arbitrium non determinaret: ignoraret ergo Deus hæc omnia contingentia futura.

Postremò, si liberum arbitrium creatum eo ipso, quòd non determinatur à voluntate diuina efficaciter ad bene operandum, ita necessariò peccat, vt certum

certum omnino atque euidens sit Deo illud peccaturum, & Deus ex sua æternitate prout voluit, statuit determinare illud, vel non determinare ad operandum, quæ quæso libertas fuit in Angelis, quando peccauerunt, aut in nobis est, quando peccamus, vt si non velimus, non peccemus? Quanam ratione item verum est, Deum posuisse nos in manu consilij nostri, vt ad quod velimus porrigamus dexteram? Quænam item erit causa Dei in die iudicij aduersus impios, cùm non potuerint non peccare, si Deus eos ad bonum efficaciter non flecteret, ac determinaret: ipse verò pro sola sua libera voluntate ex æternitate statuerit non determinare? Profectò, hac sententia admissa, libertas arbitrij nostri omnino tollitur, perit iustitia Dei aduersus impios, & crudelitas ac impietas manifesta in Deo conspicitur. Quare plusquàm periculosam in fide arbitror hanc sententiam, vt de sententia etiam Scoti in superioribus diximus.

Futura contingẽtia quo modo à Deo cognoscãtur, tã ante, quã post determinationem diuinæ volũtatis.

Iuxta ea ergo, quæ disputatione præcedente conclusione prima explicata à nobis sunt, dicendum est. Per ideas diuinas, essentiámve diuinam cognitam, vt obiectum primarium, certò repræsentari Deo, qui, tum suam essentiam, tum singula, quæ in ea ipsa infinitè perfectiùs, quàm in se ipsis, continentur, altissimo, ac eminentissimo modo comprehendit, repræsentari, inquam, naturaliter, seu non liberè, ante omnem actum, & determinationem libetam voluntatis diuinæ, complexiones omnes contingentes, non solùm secundùm esse possibile, sed etiam secundùm esse futurum, non absolutè, sed sub conditione, & ex hypothesi, quòd Deus statuat hunc vel illum ordinem rerum, & causarũ cum his, vel illis circumstantiis creare. Accedente verò determinatione libera voluntatis, non qua liberum arbitrium creatum determinet ad alteram partem contradictionis (vt Scotus & alij volunt) sed quia, relinquendo illud liberum, & omnino indifferens, vt ad quod voluerit porrigat manum, statuat creare hunc vel illum ordinem rerum, & causarum, ac circumstantiarum, in quo sint hæ, vel illæ causæ liberæ, certò cognoscit complexiones omnes contingentes secundùm esse futurum absolutè, & simpliciter, ac sine vlla iam hypothesi & conditione. Itaque eo differimus ab Scoto, quia arbitramur, rationem, ob quam Deus certò cognoscat quæuam pars contradictionis cuiusque earum complexionum contingentium, quæ pendent à libero arbitrio creato sit futura, non esse determinationem voluntatis diuinæ, qua liberum arbitrium creatum inflectat, & determinet ad vnam aut alteram partem: sed esse determinationem liberam, qua liberum arbitrium in hoc, vel illo ordine rerum, & circumstantiarum statuit creare: neque hanc solam determinationem arbitramur esse rationem sufficientem, quòd certò cognoscat, quæ pars contradictionis cuiusque harum complexionum sit futura, sed hanc vnà cum comprehensione in sua essentia cuiuscumque liberi arbitrij creati per scientiam naturalem, qua comprehensione ante illam determinationem voluntatis certò scit, quid tale liberum arbitrium sit facturum pro sua libertate, ex hypothesi & conditione, quòd illud creet & constituat in eo ordine rerum: cùm tamen possit, si velit, facere oppositum, & si esset facturum, vt potest, Deus id illa eadem scientia, & comprehensione liberi arbitrij in sua essentia sciuisset, & non id, quod re ipsa scit à libero arbitrio esse agendũ. Itaque quia cõplexiones positiuæ contingentes, quæ à libero arbitrio pendẽt, esse nequeunt in rerũ natura, nisi liberum arbitriũ creetur vtique, quòd Deus absolutè, & sine hypothesi cognoscat eas esse futuras, pendet à libera determinatione voluntatis suæ, per quã tali, vel tali tẽpore cũ tali, vel tali ordine rerũ, & circumstantiarum creare liberũ arbitrium constituat: at quoniã arbitrium, eo pacto creatũ & constitutum in eo ordine rerũ, liberum manet, vt se in vnã, aut alteram partẽ inflectat, profectò nisi Deus altitudine, excellẽtia, ac perfectione suæ scientiæ naturalis, seu non liberæ, qua omnia eminentissimo quodam modo in sua essentia comprehẽdit, ita illud penetraret, vt in eo inspiceret, in quam partẽ pro sua innata libertate se esset inflexurum, cùm si vellet, posset se inflectere in oppositã, & si id esset facturũ, vt potest, Deus id cerneret, nesciret determinatè, quæ pars cõtradictionis eiusmodi complexionum cõtingentiũ esset futura. Quare, vt id Deus certò cognoscat, vtrumque est necessarium, & vtrũque ei conuenit ex sua, non solùm infinita & immẽsa, sed etiã omni ex parte illimitata perfectione, qua Deus est, ratione cuius quemadmodũ sub eius omnipotentiã cadit efficere posse creaturas libero arbitrio præditas, suorũque actuũ dominas, vt in nobismetipsis experiẽtia ipsa deprehendimus, ita sub ipsius immensam, omnique ex parte illimitatam scientiam, qua quicquid sub suam omnipotentiam cadit altissimo, ac eminentissimo quodam modo comprehendit: etiam cadit, vt ita liberum arbitrium creatum penetret, vt in quam partem pro sua innata libertate se sit inflexurum, certò deprehendat, ac intueatur. Atque hæc est præscientia futurorum contingentium, quam Patres, lumenque ipsum naturæ docent, Deo conuenire, quia Deus est, ita vt si ei non conueniret, Deus non esset. Vnde Hieronymus 3. lib. dialog. aduersus Pelagianos in persona Criti meritò ait: *Cui præscientiam tollis, tollis & diuinitatem.* Et Augustinus 5. de Ciuitate Dei cap. 9. *Confiteri*, inquit, *esse Deum, & negare præscium futurorum*, apertissima insania est.

In quo sensu verũ sit ideam essentiamve diuinam esse rationem obiectiuã Deo futura contingentia cognoscendi.

In sensu explicato verissimũ est, ideas essentiámve diuinam cognitam vt obiectum primariũ Deo, qui & se ipsum, & quæ eminẽter continet altissimo modo comprehendit, esse ratam ac certã rationem cognoscendi futura contingentia. Quare præter D. Thomam hoc loco (si id affirmauit) D. Bonauentura, & vniuersim quotquot eam loquendi formam vsurparunt, in hac ipsa fuerũt sententia: tametsi non, quantũ erat satis, rem hãc explicarunt. In hac eãdem sententia est apertè Durandus in 1. distinctione 38. quæst. 3. quo loco affirmat, Deum in sua quidem essentia tamquã in obiecto primario, & causa omnium rerum (putat tamen non habere rationẽ ideæ) cognoscere certò futura omnia contingẽtia, quia ibi, altitudine & perfectione suæ sciẽtiæ atq; obiecti, intuetur causas omnes eorũ, & determinationẽ circa productionem effectuum non solùm earum, quæ suapte natura sunt determinatæ, vt sunt quæ ex necessitate naturæ agunt, sed etiã earum, quæ indifferentes sunt, & seipsas in quam partem volunt liberè inflectunt, cuiusmodi sunt liberum arbitrium Angelicum & humanum: cognoscit insuper, quænam earum se impedituræ, aut non impedituræ sint. (Hæc omnia intellige, licet Durandus id non explicet, ex hypothesi, quòd hunc vel illum ordinem rerum & causarum velit creare.) Porrò in causis & ex causis ita cognitis tam certò cognoscuntur futura contingentia, quàm certò ex causis necessariis cognoscuntur effectus necessarij. Quò fit, vt Deus tamquam in obiecto primario certò cognoscat in se ipso futura omnia contingentia,

tia, & tamquam in obiecto secundario cognoscat etiam ea certò in propriis suis causis secundis.

Ad primum. Ad primum ergo argumentum Scoti neganda est maior. Ex hypothesi namque, & sub conditione, quòd Deus hunc vel illum ordinem rerum velit creare, ideæ diuinæ naturaliter repræsentant Deo, ante omnem determinationem liberam suæ voluntatis, omnem complexionem contingentem futuram sub illa hypothesi & conditione, idque propter altitudinem & excellentiam diuini intellectus, & diuinæ scientiæ, atque obiecti primarij suprà obiecta omnia secundaria, quæ in eo eminenter continentur.

Ad secundū. Ad secundum, concesso antecedente, concedenda etiam est prima consequentia. Ad minorem verò, quæ subiungitur, dicendum est, quamuis complexiones contingentes in esse futuro simpliciter, & absque vlla conditione & hypothesi, non naturaliter, sed liberè à Deo cognoscantur, quòd tamen sint futuræ ex hypothesi, quòd hunc vel illum ordinem rerum & causarum, velit creare, non liberè, sed per scientiam, quæ antecedit omnem actum liberum voluntatis diuinæ, cognosci.

Ad tertium. Ad tertium, concesso antecedente, concedenda est quoque consequentia, si consequens intelligatur, ideas solas diuinas non posse esse rationem sufficientem, quòd futura contingentia à Deo certò cognoscantur secundùm esse futurum simpliciter: ad id namque simul requiritur præcognitio diuina liberæ voluntatis, qua hûc, vel illum ordinem rerum Deus statuat creare. Si verò intelligatur, non esse sufficientem rationem, quòd futura contingentia certò cognoscantur, non quidem futura simpliciter, sed ex hypothesi, ac conditione, quod hunc vel illum ordinem rerum velit creare, neganda est consequentia, neque in eo vlla est differentia inter futura contingentia, quæ in aliqua differentia temporis erunt, ac inter ea, quæ esse poterant, numquam tamen erunt: ea namque simili modo cognoscit Deus fuisse futura, aut non futura, ex hypothesi, & sub conditione, quòd alium talem, vel talem ordinem rerum, diuersum ab eo, quem condidit, creare constitueret.

Ad quartū. Ad quartum dicendum est, probare optimè, solas ideas non esse sufficientem rationem, quòd futura contingentia cognoscantur à Deo simpliciter, & absque aliqua conditione futura in tali, vel tali parte temporis, sed ad id necessariam quoque esse notitiam determinationis voluntatis diuinæ ad creādum ordinem rerum, quem creauit, in ea parte temporis, in qua eum condidit, quod libenter concedimus.

DISPVTATIO XVI.

Rectène libertas arbitrij, & contingentia rerum cum diuina præscientia concilientur ex eo, quia quodcumque pro innata libertate arbitrij euenerit, efficiet Deus se non aliud, quàm id ex sua æternitate sciuisse.

Liberum arbitrium cū diuina præscientia, & prædestinatione qua ratione plerique cōciliant.

EXaminanda est ea ratio, quæ plerique libertatem arbitrij nostri cum diuina præscientia, & prædestinatione conciliant, ac bene inter se cohærere arbitrantur. Asserunt enim, si Petrus verbi gratia, quem demus peccaturum in aliquo momento temporis, non peccauerit in eo, quod pro sua libertate facere potest, Deum effecturum, se nunquam sciuisse Petrum peccaturum, quin potiùs semper ex æternitate sciuisse eū nō peccaturū. *Cum enim eo modo sciat Deus vnumquodque esse futurum, quo illud est euēturum, sanè ea, quæ necessariò sunt ex suis causis euentura, sciet ipse scientiâ necessaria, quæ verò euentura sunt contingenter, sciet scientia contingenti, seu potius libera: & cum in contingentibus futuris euentibus, qui à libero arbitrio creato pendent, quòd vna pars contradictionis potiùs, quàm alia, sit euentura, non pendeat à scientia diuina, quasi ex eo euentura sit, quia Deus præscit illam euenturam, sed pendeat à libertate arbitrij, quia se in vnam aut alteram partem, vt maluerit, inflectet, vtique quanta contingentia est in euentu, interim dum est in sua causa, tanta est in scientia diuina, vt sit scientia vnius partis contradictionis potiùs quàm alterius. Quare,* inquiunt, *licèt necessarium sit, quicquid euenturum est, id Deum præscire, & quicquid Deus futurum præsciet, id ita euenire, & ob id hæ propositiones in sensu composito sint necessariæ, omne præscitum à Deo euenit, quicquid euenturum est, præscitum est à Deo ita euenturum: nihilominùs,* inquiunt, *sicut non est necessarium, sed omnino contingens, Petrum in futurum peccare, quia re ipsa potest non peccare, ita neque ad hanc vsque diem vlla ratione est necessarium, quod Deus præsciat illum peccaturum, sed omnino contingens & liberum, ita quòd vt Petrus re ipsa potest non peccare, sic Deus potest modò, atque in futurum efficere, vt ipse numquam præsciuerit Petrum peccaturum.* Vnde volunt, necessitatem illarum propositionum in sensu composito fundari solùm in necessitate mutuæ consequentiæ inter has duas propositiones, *aliquid præscitum est à Deo euenturum, ergo ita euenit,* & è contrario: non verò quasi vsque ad hunc diem sit vlla necessitas, etiam immutabilitatis, in altero extremorum, nempe in præscientia diuina, quia sine vlla mutatione in scientia, si Petrus non peccauerit, efficiet Deus, se non aliud præsciuisse, quàm Petrum non peccaturum. Quare in sensu diuiso, non solùm ea ratione volunt hanc esse veram: *Peccatum Petri præscitum à Deo potest non fore,* quia si Petrus re ipsa non esset peccaturus, quod bene potest, Deus peccatum illius numquam præsciuisset: sed etiam ex eo, quia si ipse non peccet, vt potest, Deus modò efficiet, se ex æternitate non aliud præsciuisse, quàm ipsum non peccaturum. Adhibent exemplum in hac propositione, *quod curret, necessariò mouebitur,* quæ in sensu composito est vera, propter solam necessitatem huius consequentiæ, *aliquid curret, ergo mouebitur:* cùm tamen in neutro extremo sit vlla necessitas, & ideò in sensu diuiso, quod curret, possit non moueri: quia id, quod curret, potest in futurum nec currere, nec moueri.

Eodem modo conciliant libertatem arbitrij cum prædestinatione, & reprobatione. Quia si reprobus pro sua libertate, vt re ipsa potest, effecerit, quæ vt vitam æternam consequatur, sunt necessaria, Deus efficiet, vt ex æternitate fuerit prædestinatus, & non reprobus: & è contrario, si prædestinatus, vt potest, efficere noluerit, quæ pro adipiscenda æterna fœlicitate sunt necessaria, efficiet Deus, vt ex æternitate fuerit reprobus, & non prædestinatus. *Quare,* inquiunt, *simili modo hæ propositiones in sensu composito sunt veræ: prædestinatus necessariò saluabitur, reprobus necessariò condemnabitur. Hæ verò in sensu diuiso, prædestinatus potest condemnari, reprobus potest saluari, sunt veræ, non solùm ea ratione, quia, si, qui est prædestinatus, pro sua libertate facturus esset ea (* vt re ipsa nihil impediente prædestinatione potest *) quibus damnationem æternam incurrere, & iis, qui est reprobus, acturus esset ea quibus vitam æternam consequeretur, Deus ex sua æternitate neque illum prædestinasset, neque hunc reprobasset: sed etiam ex eo, quia Deus efficiet modò, vt ille numquam fuerit prædestinatus, sed*

sed reprobus, & vt hic numquam fuerit reprobus, sed prædestinatus.

Quæ multi in hac fuerint sententia.

Miror quàm multi Doctores amplexati sunt hanc sententiam, inter quos sunt imprimis, quotquot defendunt in Deo esse potentiam ad præteritum, etiam comparatione effectuum, qui iam in tempore extra suas causas emanarunt. De horum numero sunt Altissiodorensis, Gilbertus Porretanus, & quidam Angli, vt Greg. in 1. dist. 42, q. 1. art. 2. refert, qui etiam in eorum sententiam propendet. Verùm cum his q. 25. artic. 4. nobis futura erit disputatio. Eamdem amplectuntur D. Bonauent. in 1. d. 40. in 2. parte, art. 1. q. 1. Richardus d. 38. q. 6. Scotus distinct. 40. quæst. vnica. Ochamus & Gabriel d. 38. qu. 1. Gregor. q. 2. conclusione 4. & cæteri nominales communiter, Siluester in Conflato q. 22. artic. 1. Driedo de Concordia liberi arbitrij & prædestinationis parte 2. c. 2. & 3. Albertus Pighius lib. 8. de libero arbitrio cap. 1. Andreas à Vega lib. 2. in Concil. Trident. c. 17. in responsione ad tertiam obiectionem, & lib. 12. cap. 22. & Antonius Cordubensis lib. 1. Theologicarum quæst. q. 55. dub. 11. & 12.

Potentiã ad præteritum qui admittant.

Sententia hæc à quibusdam ex Doctoribus citatis defenditur constituendo in Deo potentiam ad præteritum, & comparatione etiam effectuum, qui iam in tempore ex suis causis egressi sunt. Ab Ochamo verò, Gabriele, Antonio Cordubensi, & quibusdam aliis Doctoribus nominalibus, concedendo ad præteritum potentiam in actu Dei æterno, nempe in scientia & volitione diuina, non quidem, quà scientia & volitio diuina sunt absolutè, aut comparatione effectuum, qui iam in tempore egressi sunt à suis causis, sed ea præcisè ex parte, qua futura contingentia respiciunt tamquam obiecta cognita, & volita, aut permissa, atque à futuris contingentibus, quoad huiusmodi respectus (qui in scientia & volitione diuina respectus rationis sunt) pendent. Neque enim quia Deus futura ea esse præuidet, ideò futura sunt, sed quia pro libertate arbitrij creati sunt futura, ideò futura à Deo præuidentur.

Ratio conciliandi liberũ arbitriũ cũ diuina præscientia, vt ab aliis defendatur.

A D. autem Bonauentura, Scoto, & cæteris Doctoribus citatis, longè alia ratione ac maiori cũ specie probabilitatis, defenditur. Dicunt namque, liberum actum voluntatis diuinæ, & eadem ratione liberam Dei circa futura contingentia scientiam, secundùm se ipsam non transire in præteritum, sed semper in egressu esse in ipso nunc indiuisibili æternitatis, quod secundùm se numquam transit in præteritum, aut expectatur vt futurum, sed totum semper est præsens, totúmque tempori præsenti, præterito, ac futuro respondet. *Quia ergo*, inquiunt, *actus liber voluntatis diuinæ circa creaturas, & scientia libera circa contingentia, licet à nobis, facta collatione cum tempore, in quo sumus, vt præterita concipiantur: ac significentur: secundum se ipsa tamen sunt præsentia, & in egressu, atque in Deo liberè egrediuntur, eáque ratione, dum egrediuntur, huic vel illi parti contradictionis pro arbitrio respondere possint, fit, vt si homo in tempore eligat certam hanc partem contradictionis, Deus in sua æternitate sic determinet actum suæ voluntatis & scientiæ vt scientia ex æternitate ita sit de illa eadem parte contradictionis, vt nunquam fuerit alterius, & è contrario, idq; absque vlla mutatione ac variatione diuinæ scientiæ, nec incipiendo cognoscere, sed semper ex æternitate præcognoscendo, quidquid in tempore est futurum, prout hominis arbitrium pro sua innata libertate se voluerit determinare, atque dependenter ab eiusmodi determinatione.* Quo fit, vt absque vlla potentia ad præteritum, tanta sit contingẽtia, seu potiùs libertas modò in scientia diuina, vt indifferẽter ex æternitate fuerit huius, vel alterius partis contradictionis contingenter futuræ, quanta est in libero arbitrio creato, vt talis pars contradictionis sit, vel non sit futura.

Suadetur explicata sententia.

Potest verò hæc sententia suaderi primò ex illo celebri Augustini dicto: *Si non es prædestinatus, fac prædestineris.*

Primò.

Secundò.

Secundò, ex illo Ieremiæ 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitaui vt facerem ei: si fecerit malum in oculis meis, vt non audiat vocem meam, pœnitentiam agam super bono, quòd locutus sum, vt facerem ei:* cùm autem in Deo non sit pœnitentia pro voluntatis mutatione, fit, vt eo in loco solùm significetur libertas Dei in æternitate, per quam, homine liberè flectente suum arbitrium in vnam aut alteram partem contradictionis, quam elegerit, Deus liberè etiam illi velit præmium aut pœnam pro ratione electionis.

Tertiò.

Tertiò, quia data contraria sententia, sequetur Deum non liberè creasse mundum, quando illum creauit, quod est impium. Sequela probatur, quoniam posita volitione diuina creandi aliquo certo tempore mundum, aduenientéque eo tempore, necessariò ex ea voluntate ita determinata persistente sequitur mundus: cùm ergo Deus ex æternitate voluerit creare mundum in eo temporis puncto, in quo illum creauit, fit, vt si, adueniente eo temporis puncto, non potuerit iam efficere, vt ex æternitate non voluerit in eo creare mundum, necessariò iam tunc, & non liberè, eum creauerit.

Quartò.

Quartò, futura contingentia re ipsa possunt non esse, alioquin re ipsa non essent futura contingentia: ergo re ipsa possunt non esse cognita à Deo euentura: implicat namque esse ita cognita à Deo, & re ipsa aliter euenire: tunc enim Deus falleretur, cognitióque illa non esset scientia, quippe cùm de ratione scientiæ sit, vt vera sit & certa: si ergo homo, vt potest, faciat oppositum eius, quod re ipsa est facturus, Deus non sciet tunc illud, quod modò scit hominem esse facturum, sed oppositum: id autem non erit facta mutatione, aut variatione aliqua in scientia diuina, eò quòd in Deo nulla sit omnino mutatio, nec vicissitudinis obumbratio: ergo homine faciente, vt potest, oppositum eius quod est facturus, Deus efficiet, vt ex æternitate, non id quod modò scit, sed oppositum sciuerit.

Quintò.

Quintò, homo in quo temporis puncto aliquid vult, potest illud non velle, vt disput. 4. ostensum est: ergo Deus in indiuisibili nunc æternitatis, quod semper est præsens, potest non velle quod vult, & non scire, quod re ipsa liberè scit.

Refellitur.

Sententia hæc, & si tot Doctorum iudiciis se defendat, nullo modo tamen est probanda: cùm parum consentanea sit, tum literis sanctis, tum altitudini, certitudini, ac perfectioni diuinæ scientiæ. A multisque ex eisdem Doctoribus, qui eam amplectuntur, difficilis admodùm iudicatur, neque iidem Doctores sibi constare videntur, si attentè legantur. Neque credo alia de causa tam multos in eam iuisse sententiam, nisi quòd alia ratio conciliandi liberum arbitrium cum præscientia, & prædestinatione illis non occurrerit: cùm tamen hæc, vt dixi, non obscurè certitudini & perfectioni diuinæ scientiæ derogare videatur.

Scientia, qua Deus scit quodcũque futurũ eorũ gẽs tã necessaria tũ nũc est, vt impliceret Deũ efficere sed inscium.

Est igitur dicendum cum Diuo Thoma hoc loco in responsione ad primum, cæterisque illius sectatoribus, tam necessarium iam nunc esse, Deum ex æternitate sciuisse quodcumque futurum contingens ex æternitate sciuit esse futurum, vt iam nunc nulla ratione efficere valeat, se illud non sciuisse, quippe cùm ad præteritum non sit potentia, & in

& in Deum neque transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio possit cadere. Eadem fuit sententia Richardi de sancto Victore.

Neque D.Thomas. quæst.6. de veritate art.3. in responsione ad vltimum docuit contrarium. Confecerat enim huiusmodi argumentum aduersus certitudinem prædestinationis, quam in corpore articuli docet. *Quod potest esse & non esse, non habet aliquam certitudinem: sed prædestinatio Dei de salute alicuius potest esse, & non esse: sicut enim potuit ab æterno prædestinare, & non prædestinare, ita & nunc potest prædestinare, & non prædestinare, cùm in æternitate non differant præsens, præteritum, & futurum: ergo prædestinatio non habet certitudinem.* Respondet dicendum, quòd *absolutè loquendo, Deus potest vnumquemque prædestinare & non prædestinare, aut prædestinasse vel non prædestinasse: quia actus prædestinationis, cum mensuretur æternitate, numquam cadit in præteritum, sicut numquam est futurum, vnde semper consideratur, vt egrediens à voluntate per modum libertatis. Tamen ex suppositione hoc efficitur impossibile: non enim potest non prædestinare supposito quod prædestinauerit, vel è conuerso, quia mutabilis esse non potest: & ita non sequitur, quòd prædestinatio non possit variari.* Hæc Diuus Thomas. Ex quibus apertè patet, solùm decere, si Deus spectetur in nunc æternitatis, priùs naturâ quàm suam voluntatem ad alteram partem contradictionis determinet, posse prædestinare & non prædestinare Petrum, eáque ratione, absolutè loquendo, verum esse dicere posse prædestinare & non prædestinare, aut prædestinasse, vel non prædestinasse Petrum, quia actus prædestinationis in æternitate non transit in præteritum: at ex suppositione, non quidem, quæ fingatur esse, sed quæ verè sit in eodem nunc æternitatis, nempe quòd posteriùs natura determinet voluntatem ad prædestinãdum, vt iam in æternitate quatenus correspondet toti tempori præterito eam determinauit, fieri nonposse, quin prædestinauerit: eò quòd in Deum cadere non possit vlla mutatio. Nec alia planè expositio huius responsionis D. Thomæ cum verbis ipsis, neque cum reliqua doctrina illius articuli quadrat.

Confirmatio conclusionis.

D. Thomæ igitur, nostráque sententia probatur primò. Quoniam si actus liber voluntatis diuinæ in æternitate: vt respondet cuicumque temporis momento, ita esset in libero egressu, vt modò efficere possit Deus se nihil ex æternitate voluisse, aut sciuisse eorum, quæ liberè voluit, ac liberè sciuit, sequeretur dari ad præteritum potentiam, comparatione etiam effectuum, qui in tempore sunt iam extra suas causas: consequens autem neque aduersarij ipsi, cum quibus disputamus, admittunt, & infrà quæst. 25. ostendetur esse falsum: ergo falsum est etiam antecedens. Consequutio probatur, quoniam eo antecedente dato, volitio, qua Deus ex æternitate voluit creare mundum in eo temporis puncto, in quo illum creauit, esset hodie ita in libero egressu, vt posset eam Deus determinare in partem oppositam efficeréque hodie, vt ex æternitate voluerit numquam creare mundum: eo autem concesso, manifestè sequitur, dari ad præteritum potentiam in effectibus, qui in tempore sunt iam extra suas causas. Etenim cùm libera determinatio voluntatis diuinæ ad creandum mundum in eo temporis puncto in quo illum creauit, sit immediata, & tota causa creandi illum tunc, si hodie Deus potest efficere, vt libera voluntas ipsius numquam ex æternitate fuerit determinata ad creandum mundum, sed fuerit semper determinata ad illum non creandum,

Molina in D.Thom.

A potest hodie efficere, vt numquam creatio mundi præcesserit: qui namque efficere potest, vt numquam fuerit tota & immediata causa alicuius effectus, efficere etiam poterit, vt non fuerit ipse effectus: ablata namque causa priori ita, vt numquam fuerit, continuò quoque aufertur fuisse effectum posteriorem, qui ex ea omnino pendet, eámque consequitur.

Neque satisfaciet, qui responderit, voluntatem diuinam in æternitate, vt respondet cuicumq; temporis momento, esse quidem liberam ad determinãdum actum suum in oppositam partem, dummodo B tamen ab ea non sit aliquis effectus in tempore egressus. Non, inquam. satisfaciet qui ita responderit. In primis, quia priùs non pendet à posteriori: quare si ipsa secundùm se, facta hypotheſi, quòd ab ea non esset iam egressus effectus, libera maneret secundùm se ad determinandum actum suum in partem oppositam, efficiendúmque, vt ex eadem æternitate numquam fuisset determinatus ad creandum mundum, idem quoque posset efficere etiam si effectus iam esset egressus, atque adeò efficere nunc posset, vt mundus numquam fuisset. Deinde, quoniam vel post egressum effectum voluntas diuina in C nunc æternitatis est magis determinata in se ipsa ad volendum creare mundum in eo puncto temporis, in quo creauit, vel non. Si des hoc secundum: ergo sicut ante egressum poterat liberè determinare actũ suum, vt esset volitio non creandi mundum, ita poterit post egressum. Si verò des primum: ergo per emanationem effectus variatur in se ipsa, suscipitque vicissitudinis obumbrationem, quod est absurdum. Præterea, iam non erit semper in libero egressu in vtramq; partem in æternitate, vt respondet cuicumque puncto & parti temporis, vt anteà dicebas.

Hinc secundò ita licet argumẽtari. Sicut de nostra voluntate dispt. 4. ostẽsum est, quòd quamuis in D eodem puncto temporis priùs natura sit libera, & indifferens, vt se in alterutram partem inflectat, ac determinet, nihilominùs in eodem ipso temporis puncto est posteriùs natura in alteram partẽ liberè determinata: postquàm verò ita posteriùs natura est determinata, non potest, non solùm in tempore sequenti, sed neque in eo ipso puncto temporis efficere, vt se in alteram partem inflexerit, quoniam postquàm in alteram partem est determinata, non potest non esse determinata: ita de voluntate diuina in nunc æternitatis est dicendum, quòd quamuis E priùs natura, seu potiùs more intelligendi nostro cum fundamento in re, in nunc æternitatis, quod totum amplectitur tẽpus, sit indifferens, vt in vtramuis partem determinet suum actum circà res, quas liberè statuit, eáque ratione actus ille liber egrediatur in æternitate, nihilominùs in ea ipsa æternitate posteriùs, nostro intelligendi more cum fundamento itidem in re, est egressus determinatus in alteram contradictionis partem iuxta diuinum arbitrium: postquàm verò ita posteriùs quidẽ nostro intelligẽdi more, at simul in ipsa indiuisibili duratione æternitatis est egressus determinatus, non potest F non esse ita egressus: quia alioquin cõcederetur potentia, vt res iam vno modo effecta, non eodem modo esset effecta, postquàm semel esset ita effecta, quod apertè contradictionem implicat. Atque hoc est, quod D. Thomas docuit quæst. 6. de veritate, in responsione ad vltimum citata, cùm dixit, *ex suppositione, non quidem quæ fingatur, sed quòd Deus in nunc æternitatis re ipsa determinauerit actum suum liberum, vt esset prædestinatio Petri, vt cum re ipsa determinauit, non posse illum non prædestinasse,*

quia implicat contradictionem, nec iam esse posset sine mutatione Dei, vicissitudinisve obumbratione. Ita ergo licet conficere argumentum. Cùm in his, quæ liberè fiunt in indiuisibilibus durationibus, simul sit fieri & factum esse, egredi actum liberè in vtramuis contradictionis partem, & esse egressum determinatum in alterum, sanè quamuis, nostro intelligendi more cum fundamento in re, priùs fuerit actum voluntatis aut scientiæ diuinæ circa aliquod particulare contingens futurum cras, egredi liberè, ita vt in vtramuis partem potuerit Deus illum determinare, simul tamen fuit esse egressum determinatum in alteram partem, maximè cùm non aliter potuerit egredi, quàm determinatus in alteram partem, pro arbitrio tamen eius, qui actum eliciebat: ergo in æternitate, vt respondet diei hesterno, temporique infinito, quod diem hesternum præcessit, fuit actus voluntatis atque scientiæ diuinæ determinatus in eam partem quæ futura est cras, eiusmodique contingens futurum cras, iam tunc habuit respectum tamquam cognitum actu comparatione scientiæ diuinæ, & scientia fuit iam scientia in actu cum peculiari respectu rationis ad illud obiectum: ergo si, quando liberum arbitrium creatum se determinaret, possent voluntas & intellectus diuinus determinare volitionem & scientiam in oppositam partem, efficeréque, vt numquam pars altera contradictionis fuerit volita, nec scita, daretur ad præteritum potentia, nempe ad tollendam determinationem volitionis, & scientiæ, quæ iam antea fuerat, ac tollendum respectum ad tale obiectum, qui etiam præcesserat, quod tamen contradictionem implicat, vt quæst. 25. est ostendendum.

Potest confirmari hæc eadem ratio, quoniam cùm mundus sit iam à diuina voluntate tamquam à sua propria causa egressus, vt neque ab ea potuerit egredi, nisi determinata iam ad mundi productionem, consequens profectò est, vt saltem in eo temporis puncto fuerit determinata, in quo mundus est conditus: cùm ergo non fuerit tunc primò determinata, eò quòd nihil Deus potuerit in tempore incipere velle, efficitur, vt ex æternitate fuerit eo pacto determinata: verùm Deus postquam semel liberè suam voluntatem in alteram partem contradictionis determinauit, non potest iam efficere, vt eam non ita determinauerit, alioquin posset facere, vt, postquàm res aliqua semel esset effecta, non esset effecta: ergo Deus in nullo puncto temporis ante creationem mundi efficere potuit, vt ex æternitate non statuerit in eo temporis puncto creare mundum, in quo illum creauit, & eadem ratione non potuit efficere, vt non sciuerit mundum in eodem temporis puncto esse futurum: cùm ergo eadem sit ratio de quocumque alio futuro contingente, fit, vt in nullo temporis puncto possit Deus efficere, se ex æternitate contrarium sciuisse de quocumque futuro contingente, quàm re ipsa modò scit.

Tertiò, quoniam vel Deus in æternitate, vt respondet huic præsenti, aut cuicumque præterito temporis momẽto, ex altitudine & perfectione suæ scientiæ penetrat certò, in quam partem liberum arbitrium Petri se inflectet crastina die, vel nõ. Non est dandum hoc secundum, quia tunc Deus non præcognosceret futura contingentia, quod est hæreticum, contra apertissima Scripturæ testimonia, quæ disputatione sequente citabimus: si verò detur primum, in illam, & non in partem oppositam, se inflectet, alioquin Deus non certò penetrabat Petrum in illam eamdem pro sua libertate se esse flexurum: ergo numquam est futurum, vt se flectat in partem oppositam, esto, si vellet, id posset, & consequenter numquam Deus ea de causa efficiet, vt numquam ex æternitate sciuerit id, quod nunc scit.

Liberum arbitrium creatum nõ ideò efficiet hoc vel illud, quia Deus id præscit: sed ideò Deus præscit, quia ita liberè erat futurum.

In quo ergo ab autoribus contrariæ sententiæ discrepamus breuiter dicam. Quamuis enim omnes conueniamus, etiam posita libera determinatione voluntatis diuinæ, qua Deus creare decreuit hunc ordinem rerum, quas creare constituit, non ideò liberum arbitrium creatum facturum esse hoc potiùs, quàm oppositum, quia Deus id præsciuit, sed è contrario, ideò Deum id præsciuisse, quia liberum arbitrium pro sua innata libertate id erat facturum, cùm si vellet, posset re ipsa facere oppositum: dissidemus tamen, quia, vt duabus præcedentibus disputationibus explicatum est, asserimus, Deum ex altitudine, & perfectione sui intellectus, atque suæ essentiæ tamquam obiecti primarij, certissimè cognoscere in se ipso, & in causis secundis, quid pro libertate earum contingenter sit futurum, ita tamen vt possit contingere oppositum, etsi futurum esset, vt re vera potest, Deus ex æternitate id certissimè sciuisset, & non id quod actu scit. Quare seruato integro iure libertatis arbitrij creati, illæsaque omnino persistente contingentia rerum, non secus ac si in Deo nulla esset præscientia, Deus certissimè cognoscit futura contingentia, non quidem certitudine, quæ proueniat ex obiecto, quod in se est contingens, potéstque aliter re ipsa euenire, sed certitudine, quæ proficiscitur ex altitudine, atque infinita illimitatáque perfectione cognoscentis, qui certò ex se ipso cognoscit obiectum, quod secundùm se est incertum, & fallax. Quò fit, vt rerum contingentia, atque libertas arbitrij in futurum, optimè consentiant cum certa, & non solùm omnino immutabili Dei tam scientia quàm voluntate, sed etiam ita fixa ac stabili, vt iam modò contradictionem implicet, Deum ex æternitate contrarium voluisse, aut cognouisse euenturum. At verò aduersarij ex eo capite docent libertatem arbitrij, & contingentiam rerum cum diuina præscientia conuenire, ac rectè consistere, quòd si res aliter eueniat, quando id actu contigerit, Deus ipse efficiet, vt non aliud, quàm illudmet, quod euenit, ex omni æternitate præsciuerit: Quasi verò Deus scientiam futurorum contingentium acciperet ab ipso rerum euentu, & ante eum non maior esset certitudo in diuina scientia, quàm in obiecto, quod est adhuc contingenter futurum, & quasi non priùs in se ipsa haberet ex æternitate certam determinationem ad alteram partem contradictionis rei contingenter futuræ, quàm res ipsa eamdem determinationem ex tempore nanciscatur, quando extra suas causas ponitur. Quæ omnia planè cum omni ex parte absoluta diuinæ scientiæ perfectione apertè pugnare, certitudinémque à diuina scientia manifestè tollere, & Deum pendulum ac hærentem circa rerum euentus facere, quis est, qui non videat, si rem paulò attentiùs mentis trutina expendat?

Quomodo libertas arbitrij stet cum diuina præscientia.

Vnde quartò ita possumus argumentari, si ea ratione contingentia rerum concilianda esset cum diuina præscientia, quòd libero arbitrio faciente vnum, Deus efficiet se numquam præsciuisse nisi illud idem, & libero arbitrio faciente, vt potest, oppositum, Deus efficiet se numquam aliud sciuisse, sequeretur Deum non potuisse prædicere certò per prophetas, vel per Christum hominem, quæ contingenter erant euentura per liberum arbitrium humanum, quale fuit peccatum, quo Petrus ter erat Christum negaturus, & pleraque alia, quod

Matth. 26.

quod tamen est hæreticum. Nisi fortè admittatur ad præteritum potentia, etiam postquàm effectus jam ex tempore fuerit extra suas causas, ac dicatur, si Petrus, vt potuit, non peccaret, Deum effecturum, vt reuelatio non fuisset, quæ tamen iam antea fuerat facta. At manifestè implicat contradictionem dari ad præteritum potentiam, maximè postquàm effectus fuit iam in tempore extra suas causas: qua etiã in re ferè omnes authores aduersus quos disputamus consentiunt, demonstrãdúmque illud est quæstione 25. Præterea posita ista ad præteritum potentia, periret certitudo, tum scientiæ diuinæ, tum etiam reuelationum, quas de rebus futuris habemus. Quæ namque certitudo esse potest in scientia, aut in reuelatione, de qua verè possumus dicere, Deum efficere posse, vt nihil tale sit scitum, aut reuelatum, atque, vtrum id effecturus sit necne, pendere ex euentu contingenti futuro, qui æquè esse, & non esse potest, eáque ratione tam contingens, ac dubium modò sit, vtrum Deus id sit effecturus, quàm contingens ex natura rei est, vt liberum arbitrium creatum se in vnam, aut in alteram partem pro sua libertate flectat? Profectò admissa hac opinione, aut potiùs errore, neque Petro, neque cæteris Apóstolis post Christi de futura negatione acceptam reuelationem esset maior certitudo ante peccatum Diui Petri, quòd ita res esset euentura, quàm si talis reuelatio numquàm præcessisset: quandoquidem, vtrum Deus in futurum effecturus esset, vt non præcessisset ea reuelatio, à libera & incerta determinatione arbitrij Diui Petri in vtramque partem pendebat.

Postremò, admissa horum Doctorum ratione cõciliandi liberum arbitrium & contingentiã rerú diuina prescietia, nõ video qua ratione sit in Deo prouidentia circa futura contingentia, quæ à libero arbitrio pendent: si quidem prout fuerint euentus huius aut alterius partis contradictionis pro innata libertate arbitrij, efficiet Deus se ex æternitate scisse hoc vel illud futurum: vnde non video quomodo Deus, tamquam præscius huius partis determinatæ, ex hypothesi, quòd hæc aut illa media, vel auxilia ipse adhiberet, illi ex æternitate prouiderit. Consequenter non relinquitur locus diuinæ prædestinationi, ac reprobationi, si omnia adhuc in futurum sunt Deo ita incerta, vt pro ratione partis contradictionis, quæ à libero arbitrio sit euentura, effecturus est adhuc, vt ex æternitate hunc, vel illum hominem præcognouerit hoc, vel illud esse facturum, atque adeò vt hic, vel ille fuerit prædestinatus, aut reprobus. Erit etiam ad hunc vsque diem incertus numerus prædestinatorum & reproborum: quandoquidem pro ratione euentuum futurorũ effecturus est adhuc Deus, vt ex æternitate hos vel illos plures aut pauciores, prædestinauerit. Quòd si res ita habet, quanam ratione dum ad punctum prædestinationis est deuentum, & ad electionem quorundam, aliis non ita electis, exclamauit Paulus ad Romanos 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius*? Denique ea opinione data, non video quomodo magis Deus pœnitentiam Tyriorum & Sidoniorum, ex hypothesi quòd in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ Bethsaidæ & Corozain sunt effectæ, quàm eius oppositum præsciuisset: quandoquidem vtrumque à libero eorum arbitrio pendebat, prout verò in vnam aut alteram partem se inflectere vellet, erat Deus effecturus, vt vnum aut alterum ex æternitate præsciuisset. Longè aliter profectò Scriptura de certitudine, ac determinatione diuinæ prescientiæ ac prædestinationis loquitur. Ait enim Paulus 2. ad Timotheum 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, cognouit Dominus, qui sunt eius.* Vt interim alia loca Scripturæ omittamus. Vnde etiam Augustinus 3. de libero arbitrio cap. 5. *Cum sit*, inquit, *præscius Deus voluntatis nostræ, cuius est præscius, ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius: neque voluntas esse poterit, si in potestate non erit: ergo & potestatis est præscius: non ergo per eius præscientiam potestas mihi adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cuius est præscientia non fallitur, affuturam mihi esse præsciuit.* Et de corruptione & gratia cap. 7. *Illi electi, vt sæpe dictum est, qui secundum propositum vocati, qui etiam prædestinati, atque præsciti. Horum si quisquam perit, fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum si quisquam perit vitio humano vincitur Deus, sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* Et de fide ad Petrum cap. 35. Fulgentius, *Firmissimè*, inquit, *tene, & nullatenus dubites, omnes, quos vasa misericordiæ gratuita bonitate Deus fecit, ante constitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei prædestinatos à Deo, nec perire posse quemquam eorum, quos Deus prædestinauit ad regnum cœlorum: nec quemquam eorum, quos non prædestinauit ad vitam posse vlla ratione saluari.* Mitto alia D. Augustini testimonia. Quare, salua tot grauissimorum virorum autoritate, sententiam hanc parùm in fide securam esse existimo.

Ad primum ergo argumentum pro ea sententia initio propositum, dicendum est, nihil tale reperiri in Augustino. Nonnulli tamen, id volunt colligere ex vltimis verbis Hypognost. lib. 6. quo loco, cùm de prædestinatione multa dixisset, ait: *In quantum possumus omnes homines ad bonum opus exhortemur, nulli desperationem demus, pro inuicem oremus, in conspectu Dei nos humiliemus dicẽtes, fiat voluntas tua. Ipsius erit potestatis indicium, in nobis debitum mutare damnationis, gratiam prædestinationis indebitam prorogare.* At perperam ex his verbis id colligitur, cùm contrarium antea illo eodem libro ac alibi sæpe docuerit, quicumque eius operis fuit autor, sed solùm voluit, ipsius erit prædestinationis gratiam (id est, quæ effectus est prædestinationis, qua nos ex æternitate prædestinauerit) indebitam prorogare: hoc est, dare, vel iuxta verbi vim, cum incremento meritorum scilicet, præstare. Non verò vult nos orationibus nostris, posse modò obtinere, vt cùm ex æternitate non essemus prædestinati, Deus efficiat, vt ex æternitate fuerimus prædestinati, vt aduersarij contendunt, quod numquã Augu. in mentem venit. *Ad primũ argumentũ.*

Ad secundum dicendum est, tam in eo, quàm in aliis similibus locis Scripturæ, non esse sermonem de pœnitẽtia accepta aliquo illorum duorum modorum, de quibus sermo est in argumento proposito, sed de pœnitentia pro reuocatione, seu potiùs pro non exequutione sententiæ, ac voluntatis diuinæ, non absolutè, sed qua sub conditione, quam in potestate arbitrij nostri gratia ipsius adiuti posuit, hoc vel illud statuit. Sensus ergo est, *Agam & ego pœnitentiam*, id est, *non exequar malum pœnæ, quod exequi decreui, si non egerint pœnitentiam.* *Ad secundum.*

Ad tertium neganda est consequutio. Vt enim creatio, & quicumque alius Dei effectus, simpliciter dicantur liberè fieri à Deo, quando in tempore fiunt, satis est, quòd fiant à voluntate liberè in æternitate, atque ex æternitate determinata ad producendum talem effectum in tali puncto temporis, esto iam tunc ex immutabilitate Dei, cui omnis visi- *Ad tertiũ.*

cissitudinis obumbratio repugnat, necessariò ex libero,ac æterno decreto,quod reipsa est in mente diuina,producatur, & hoc est quod D.Thom. docuit quæstione 6. de veritate artic. 3. in responsione ad vltimum citata, neque aliud conuincit probatio, quæ in eo argumento subiungitur. Quare concedendum est, adueniente tempore, in quo Deus ex æternitate statuit mundum creare, Deum simul, & liberè,& necessariò,eum creare, alia tamen,atq; alia ratione. Liberè enim creare mundum dicitur, quatenus libera voluntate æterna eum creat: necessariò verò propter necessitatem immutabilitatis suæ voluntatis ita liberè ex æternitate determinatæ.

Ad quartum. Ad quartum,concesso antecedente,nempe futura contingentia reipsa posse non esse, neganda est consequentia,qua inferebatur, reipsa posse non esse scita à Deo. Solùm enim sequitur,potuisse non esse scita, & non fuisse scienda,si,vt possunt,non fuissent futura:Deus enim ex æternitate id certò penetraret, atque in eo euentu ex æternitate id de tali contingente sciuisset, non verò id, quod modò scit. At eo ipso, quòd certissimè penetrauit & præsciuit id futurum esse,quod reipsa euenier,efficere non potest, vt ex æternitate contrarium sciuerit.Neque in sensu composito , quòd Deus id ita certissimè penetrauerit & præsciuerit, potest euenire oppositum : tametsi in sensu diuiso, nihil omnino impediēte præscientia diuina (quæ non fuisset,nisi res ex libertate arbitrij humani ita esset futura)perinde posset simpliciter euenire oppositum , ac si nihil esset à Deo præscitum.

Ad quintum. Ad quintum, concesso antecedente, concedenda quoque est consequentia de indiuisibili nunc æternitatis absolutè sumpto:secus autem de nunc æternitatis , vt respondet cuicumque puncto temporis determinato, ante quod semper tempore infinito præcessit determinatio diuinæ volùtatis & scientiæ ad alteram contradictionis partem: facta namq; semel determinatione voluntatis ac scientiæ, implicat contradictionem Deum facere, vt ex æternitate voluerit,aut sciuerit oppositum,vt ostensum est.

DISPVTATIO XVII.

Virum in Deo sit futurorum contingentium scientia. Qua item ratione cum ea libertas arbitrij,rerumq; contingentia consentiat.

QVamuis,quæ in postrema hac disputatione dicenda sunt , facilè ex dictis poterant intelligi, vt tamen argumenta aliqua diluantur , clariùsque consensio libertatis arbitrij,contingentiaque rerum cum diuina præscientia intelligatur , hæc quoque disputatio erit instituenda.

Pars negans suadetur. Primò. In partem ergo, quæ negat esse in Deo scientiam futurorum contingentium,argumentatur D. Thomas hoc loco.Primò,Quoniã à causa necessaria proficiscitur effectus necessarius:sed sciẽtia Dei est causa futurorũ,quæ per eam sciuntur, eò quòd, vt art. 8.ostensum est,Deus per suam sciẽtiam sit causa rerum, insuper est necessaria:ergo omne , quod ab ea scitur futurum , eueniet necessariò , ac proinde in Deo nullius rei cõtingentis scientia reperiri potest.

Secundò. Secundò , si conditionalis aliqua est vera, & eius antecedens est absolutè necessarium,consequens est etiam absolutè necessarium, alioqui in bona consequentia esse posset antecedens verum & consequẽs falsum , quod nulla ratione est admittendum : sed hæc conditionalis est vera : *si Deus sciuit hoc esse futurum,id ita eueniet*,alioquin scientia Dei esset falsa: & antecedens & absolutè necessarium, tum quia æternum,tum etiam quia præteritum , & ad præteritum non est potentia : ergo consequens erit etiam absolutè necessarium , ac proinde nullum futurum præscitum à Deo erit contingens.

Tertiò. Tertiò , quidquid scitur à Deo , necesse est esse, quippe cùm & omne id , quod scitur ab hominibus, necessariò sit,Dei verò scientia certior sit,quàm humana:sed nullum contingens futurũ necessariò erit: ergo nullum futurum cõtingens à Deo sciri potest.

Quartò. Quartò,ita possumus argumentari,nihil futurum præcognitum à Deo potest non euenire : ergo nihil præcognitum à Deo est futurum contingens. Consequentia est manifesta, quoniam futurum contingens non est aliud, quàm id, quod euenire , & non euenire indifferenter potest. Antecedens verò probatur,quoniam si,quod à Deo est præcognitũ euẽturum,non eueniret,Deus re ipsa falleretur:ergo si, stante scientia, posset non euenire, Deus reipsa falli posset , quod tamen est impium , nullaque ratione esse potest.

Quintò. Quintò , res significatæ per propositiones de futuro contingenti non minùs necessariæ sunt,si sciẽtia diuina , quæ de ipsis habetur,sit determinatè vera,quàm si propositiones ipsę de futuro,quę easdem res significant , sint determinatè veræ : sed ex eo, quòd propositiones de futuro contingenti sunt determinatè veræ, colligit Aristoteles primo de interpretatione capite vltimo sequi,res significatas esse necessariò euenturas,& consequenter inanes esse nostras consultationes : ergo si scientia diuina, quæ de eisdem rebus habetur,sit determinatè vera,sequitur omnia necessariò,& nihil contingenter euenire, inanes esse consultationes nostras , tolliq́ue prorsus nostri arbitrij libertatem.

Sextò. Sextò , futurorum præscientia tollit libertatem arbitrij:ergo libertas arbitrij & præscientia Dei circa futura contingentia nulla ratione possunt cohærere,ac proinde alterum necessariò negandum erit. Consequentia est manifesta : antecedens verò probatur,quoniam data præscientia futurorum, hæc est necessaria, & optima consequentia , *Deus ex æternitate præsciuit Petrum peccaturum cras,ergo Petrus cras peccabit* : nititur namq; certitudini diuinæ scientiæ, cui nulla ratione potest subesse falsum , ac proinde quàm certum est , Deum ea scientia falli non posse, tam necessaria est consequentia illa : at in cuius potestate non est tollere antecedens necessariæ consequentiæ,nec in eius potestate est tollere consequẽs, alioquin efficere quis posset,vt in bona consequentia antecedens esset verum , & consequens falsum, quod cum natura bonæ consequentiæ omnino pugnat:cùm ergo in potestate Petri non sit efficere,vt Deus ex æternitate nõn præsciuerit peccatum ipsius crastina die futurũ, neque id sit in potestate Dei,eò quòd ad præteritum non sit potentia,sit, vt in potestate etiam ipsius Petri situm non sit facere, quin peccet cras , ac proinde fit, vt , stante præscientia, quam Deus reipsa habet , nulla in Petro libertas arbitrij permaneat.

Futurorum contingentium esse in Deo præscientiam. In Deo præscientiam esse futurorum contingentium ex literis sanctis est apertissimum , adeò vt contrarium non solùm insania sit , vt Augustinus 5. de Ciuitate Dei capite 9. affirmat , sed etiam manifestus error in fide. Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longè , semitam meam , & funiculum meum inuestigasti , & omnes vias meas præuidisti. Tu cognouisti omnia nouissima & antiqua.* Sapientiæ capite octauo de diuina sapientia dicitur , *Signa & monstra scit antequam fiant , & euentus temporum , & saeculorum.*

sæculorum.Ecclesiastici capite vigesimo tertio. *Oculi Domini lucidiores sunt super solem,circumspicientes omnes vias hominis, profundum abyssi, & hominum corda intuentes in absconditas partes.Domino enim antequàm crearentur,omnia sunt agnita.* Et cap.39. *Opera omnis carnis coram illo, & non est quicquam absconditum ab oculis eius.A sæculo vsque in sæculum respicit,& non est mirabile in conspectu eius*, quasi scilicet aliquid eueniat, quod ipse anteà non præsciuerit. Isaiæ capite 41.*Annunciate,quæ ventura sunt in futurum,& sciemus quia Dij estis vos.* Et capite 48. *Prædixi tibi ex tunc, antequàm euenirent,indicaui tibi,ne fortè diceres, idola mea fecerunt hæc,& sculptilia mea, & conflatilia mandauerunt ista.* Ioan. 14. *Et nunc dixi vobis priùs quàm fiant , vt cùm factum fuerit credatis.* Præterea Deus scit contingentia omnia,quando fiunt,& iam actu sunt,iuxta illud ad Hebræos 4.*Non est inuisibilis vlla creatura in conspectu eius,omnia nuda & aperta sunt oculis eius:* sed non incipit illa scire quando sunt actu, id enim esset à non sciente in scientem mutari,caderétque in Deum apertè vicissitudinis obumbratio,ergo scit contingentia futura,antequàm sint. Postremò,si in Deo non sit præscientia contingentium futurorum , perit prophetia , corruitque pars maxima Scripturarum sanctarum , quod cùm fide Catholica manifestè pugnat. Vnde meritò Tertullianus 2. lib.aduersus Marcionem , *Præscientia* , inquit,*Dei tot habet testes, quot fecit Prophetas.*

Triplex in Deo scientia consideranda.

Merè naturalis.

Triplicem scientiam oportet distinguamus in Deo, nisi periculosè in concilianda libertate arbitrij nostri,& contingentia rerum cum diuina præscientia hallucinari velimus.Vnam merè naturalem, quæ proinde nulla ratione potuit esse aliter in Deo , per quam omnia ea cognouit , ad quæ diuina potentia, siue immediatè,siue interuentu causarum secundatum sese extendit, tum quoad naturas singulorum, & complexiones eorum necessarias,tum etiã quoad contingentes,non quidem quòd futuræ essent, vel non essent determinatè,sed quòd indifferenter esse, & non esse possent , quod eis necessariò competit, atque adeò sub scientiam Dei naturalem etiam cadit.

Omnino libera.

Aliam merè liberam,qua Deus pòst liberum actum suæ voluntatis,absque hypothesi, & conditione aliqua cognouit absolutè, & determinatè ex complexionibus omnibus contingentibus, quænam reipsa essent futuræ, quæ non item. Tertiam denique mediam scientiam,qua ex altissima & inscrutabili comprehensione cuiusque liberi arbitrij in sua essentia intuitus est,quid pro sua innata libertate , si in hoc, vel illo , vel etiam infinitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset, cùm tamen posset, si vellet, facere re ipsa oppositum, vt ex dictis disputatio. 14. & 15.manifestum est.

Media in vtraque.

Quæstio.

Solutio.

Sciscitabitur fortè aliquis , an huiusmodi scientia media appellanda sit libera , an naturalis. Ad quod in primis respondendum est , eam nulla ratione esse dicendam liberam:tum quia antecedit omnem liberum actum voluntaris diuinæ : tum etiam quia in potestate Dei non fuit scire per eam scientiam aliud, quàm reipsa sciuerit,ac proinde cum naturali,vt distinguitur contra liberam,erit annumeranda. Deinde dicendum , neque etiam in eo sensu esse naturalem , quasi ita innata sit Deo , vt non potuerit scire oppositum eius, quod per eam cognoscit. Si namque liberum arbitrium creatum acturum esset oppositum,vt re vera potest,id ipsum sciuisset per eandem scientiam,non autem,quod re ipsa scit. Quare non est magis innatum Deo scire per eam scientiam hanc partem contradictionis ab arbitrio creato pendentem,quàm oppositam.Dicendum ergo est, par-

Molina in D.Thom.

tim habere conditionem scientiæ naturalis , quatenus præuenit actum liberum voluntatis diuinæ,neque in potestate Dei fuit aliud scire, partim habere conditionem scientiæ liberæ , quatenus , quòd sit vnius potiùs partis , quã alterius , habet ex eo quòd liberum arbitrium , ex hypothesi quòd crearetur in vno aut altero ordine rerum, esset potiùs facturum vnum,quàm aliud,cùm vtrumuis indifferenter posset facere. Atque hoc sanè postulat libertas arbitrij creati,quæ,posita etiam præscientia diuina, non minùs est de fide, quàm eadem præscientia , & prædestinatio , vt disputatione 3.latè ostensum est. Idem apertissimè sonant testimonia Sanctorum,quæ mox referemus. Consonat etiam communis Theologorum sententia , quam disputatione præcedente ex parte retulimus , & de qua paulò pòst dicemus. Ne verò primò suo aspectu te hæc doctrina perturbet, memento ista omnia,quæ sequuntur , aptissimè inter se conuenire & cohærere.Nihil esse in potestate creaturæ,quod etiam nõ sit in potestate Dei, Deum sua omnipotentia inflectere posse nostrum liberum arbitrium quocumque ipse voluerit , præterquàm in peccatum, id enim contradictionem implicat, vt in Concordia disputatione 30. demonstratum est, Deum quicquid facit interuentu causæ secundæ, posse efficere se solo, nisi in effectu inuoluatur , vt sit à causa secunda , Deum permittere posse peccata,non verò præcipere,aut ad ea incitare, vel inclinare. Item , quòd res libero arbitrio prædita , si in certo ordine rerum , & circumstantiarum collocetur, in vnam,aut alteram partem se flectat,non prouenire ex præscientia Dei , quin potiùs ideò Deum id præscire , quia ipsa res libero arbitrio prædita liberè id ipsum agere debet , neque prouenire ex eo , quòd Deus velit id ab ea fieri , sed ex eo, quòd ipsa liberè id velit facere. Inde verò apertissimè sequitur , scientiam , qua Deus , antequàm statuat eam creare , præuidet , quid sit factura , ex hypothesi quòd in eo rerum ordine collocetur, pendere ex eo quòd ipsa pro sua libertate hoc vel illud sit factura, & non è contrariò. Scientia verò, qua Deus absque vlla hypothesi absolutè scit quid per liberum arbitrium creatum sit reipsa futurum , semper est in Deo libera , pendétque à determinatione libera suæ voluntatis , qua tale liberum arbitrium in tali , vel tali ordine rerum creare statuit.

Quæstio alia circa scientiã mediam.

Quæret fortasse aliquis, vtrum scientia illa media concedenda sit in aliquo beatorum, saltem in sacratissima Christi anima,vt sicut Deus,quà Deus,penetratione suæ essentiæ intuetur,quid liberè futurum sit per arbitrium creatum, ex hypothesi , quòd in tali ordine rerum creetur : ita anima illa sacratissima , ex intuitu diuinæ essentiæ per scientiam beatam,quid futurum sit per liberum arbitrium, maximè hominis iam à Deo producti,intueatur. Dicendum est , neque etiam in ipsa anima Christi concedendam esse eiusmodi scientiam. Ratio est,quoniam non comprehendit diuinam essentiam : Deo autem ab Hieronymo, Augustino , & aliis Patribus tribuitur hæc scientia comparatione rerum creatarum, quia Deus est,eáque ratione altissimo quodam modo liberum quodcumque arbitrium creatum comprehendit. Neque enim ad intuendum in re libera, in quam partem se inflectet , satis est illius comprehensio , neque quæcumque maior comprehensio quàm sit res comprehensa , sed necessaria est altissima , atque eminentissima comprehensio , qualis in solo Deo comparatione creaturarum reperitur. Vnde neque Deum concedimus per scientiam

Soluitur.

Scientia media non est in Deo comparatione sui liberi arbitrij, sed solum comparatione creati.

naturalem,seu mediam(quam de hac re in eo negamus)intueri ante determinationem suæ voluntatis, quam partem ipse sit electurus,eò quòd intellectus in Deo ea altitudine & præstantia non superet essentiam,ac voluntatem diuinam,qua essentias ac voluntates creatas longè superat. Quare sicut homo & Angelus ante liberam determinationem suarum voluntatum non cognoscunt, in quam partem se inflectere debeant, eò quòd intellectus in eis essentiam ac voluntatem infinito illo excessu non superent: ita neque Deus, antequàm voluntatem suam determinet, in quam partem ea sit inflectenda cognoscit. Nec satis percipio, quanam ratione in Deo integra maneret libertas,si ante actum suæ voluntatis prægnoscceret, in quam partem esset inflectenda.Etenim,existente tali scientia,nulla ratione partem oppositam eligere posset:quare si ante determinationem prægnoscceret, in quam partem foret inflectenda, non video quando libertatem habuerit,ad partem oppositam eligendam.

Vt verò hoc meliùs percipias,obserua.Longè diuersum esse, vnum suppositum per scientiam mediam,ex eminentia sua suprà aliud suppositum, scire quid ab illo alio supposito pro sua libertate sit eligendum, ac vnum & idem suppositum per scientiam mediam præscire, quid ipsummet liberè sit electurum. Quòd enim suppositum vnum excessu infinito aliud comprehendens, sciat per scientiam mediam,non liberè,sed quasi naturaliter, quid illud aliud suppositum pro sua libertate complectetur ex hypothesi,quòd in tali,vel tali ordine rerum constituatur, sciturum etiam quidquid in contrariam partem eligeret illudmetipsum, si fortè, vt re vera potest, in illam sese liberè flecteret,nihil sanè mirũ, neque vllum inde libertati alterius suppositi infertur præiudicium: at verò quòd vnum, & idem suppositum, non liberè, sed quasi naturaliter, priùs sciat, quid ipsummet volet, quàm id actu velit non video,qua ratione salua libertate eiusdem suppositi possit consistere: quandoquidem in illo priori, in quo id non liberè,sed quasi naturaliter sciuit,in potestate ipsius non fuit scire cõtrarium: quippe cùm non liberè, sed quasi naturaliter eam contradictionis partem sciuerit, præexistente verò eiusmodi scientia,contradictionem implicet velle,aut sciuisse contrarium, quoniam aut Deus falleretur,aut postquàm aliquid sciuit,id non sciuisset,quod contradictionem inuoluit:id quod ex dicendis disputatione sequenti membro primo dilucidiùs reddetur. Adde, id, quod meritò ob eminentiam infinitam Dei supra arbitrium creatum necessitate compulsi asserimus,ad eiusdem arbitrij libertatem tuẽdam, quam experimur, & quæ non minùs certa est ex Scripturis sanctis,quàm diuina præscientia,extendendum non esse ad alia absque vrgentissima ratione: quæ tamen in præsentia non datur.

Quidam contendentes in futuris contingentibus semper alteram partem, antequàm eueniat, esse ex æternitate veram determinatè, & alteram determinatè falsam,eáque ratione ex natura rei vnam esse cognoscibilem futuram determinatè, & alteram non futuram determinatè,ex eo capite,quod quidquid ex natura rei est cognoscibile, Deus ante omnem actum suæ voluntatis naturaliter cognoscat, arbitrantur.Deum ante omnem actum liberum suæ voluntatis scire,non solùm quid per arbitrium creatum sit ex quacumque hypothesi futurum, sed etiam quid ipsemet Deus posteriùs natura, seu nostro intelligendi more cum fundamento in re, sit liberè voliturus, eò quòd id similiter, antequàm à Deo statuatur,sit determinatè verum.

Futura contingentia nõ sunt ex natura rei determinatè vera.

Verumtamen contingentia futura ex natura rei esse determinatè vera, & cum Aristotelis doctrina, communique Doctorum sententia, & cum natura ipsa contingentium pugnat, quippe quæ eo ipso ex ipsamet eorum natura indifferentia sunt, vt eorum vnumquodque fit, aut non fit, vt ad cap. vltimum primi de interpretatione ostendimus.Quare corruit profectò hoc eorum fundamentum:supra naturámque eorum futurorum contingentium, quæ ab arbitrio creato pendent,est,quòd Deus ea cognoscat, idque prouenit ex infinita, & illimitata Dei perfectione, qua altissimo, eminentissimóque quodammodo vnumquodque arbitrium creatum comprehendit, vt explicatum à nobis est. Quare cùm nostrum hoc fundamentum locum non habeat in Deo comparatione liberæ determinationis suæ voluntatis,quam nulla ratione potest excedere perfectione, atque id quod in Deo comparatione arbitrij creati, propter eminentissimam comprehensionem supra perfectionem obiecti, necessitate compulsi concedimus, extendendum ad alia non sit,vt paulò antea dicebamus, sanè dicendum non est,Deum, ante determinationem liberam suæ voluntatis,cognoscere in quam partem se sit determinatura, sed diuinum intellectum in eo priori solùm illi ostendere cætera omnia vniuersim,etiam quæ per quodcumque creabile arbitrium sunt ex quacunque hypothesi,rerúmque ordine futura, vt ea plenissima deliberatione existente ex parte intellectus,voluntas pro suo arbitratu omnia statuat,ac disponat, seruaráque arbitrij creati libertate, omnia prouideat, & quos voluerit prædestinet, in sempiternámve fœlicitatem misericorditer producere statuat.

Obiectio.

Aduersus dicta obiiciet fortasse aliquis. Ad cognoscendum satis est proportio inter potentiam & obiectum,ita videlicet,vt in potentia sit tanta vis ad cognoscendum,quanta est entitas seu cognoscibilitas obiecti: ergo quicumque comprehendit voluntatem aliquam,in ea penetrabit in quam partem pro sua libertate se sit determinatura, ac proinde Deus cognoscet in quam partem sua voluntas se sit liberè determinatura, & præcipuè anima Christi beata præintelliget,in quam partem,tum sua voluntas humana,tum aliæ aliorum hominum se sint liberè determinaturæ: quandoquidem altiori modo per eam scientiam easdem comprehendit, quàm illæ suapte natura sint cognoscibiles.

Diluitur.

Ad hoc argumentum dicendum est, antecedens esse verum de iis,quæ in obiecto cognoscibilia sunt suapte natura,vive entitatis ipsorum:secus autem de iis quæ supra ipsorum naturam ex sola cognoscentis eminentia, illimitatáque perfectione agnoscuntur, qualia sunt determinatio liberi arbitrij, antequàm sit, & vniuersim futura omnia contingentia, antequàm existant: ad hæc namque cognoscenda non satis est adæquatio potentiæ cognoscentis cum radice contingentiæ ipsorum, seu comprehensio talis radicis,sed necessaria est altissima, & eminentissima comprehensio eiusdem radicis,qualis est in solo Deo comparatione liberi arbitrij suarum omnium creaturarum. Quia ergo in beatis concedenda non est eiusmodi media scientia,dicebamus quæst.12.art.8. & aliis in locis, beatos ex solo intuitu diuinæ essentiæ,& determinatione voluntatis diuinæ, de constituendo libero arbitrio cuiusque in aliquo ordine rerum,non posse cognoscere certò futura contingentia,quæ à tali libero arbitrio dependent, & idcirco manifestationem earum rerum fieri beatis per ostensionem scientiæ, quam Deus de eisdem rebus

rebus habet,vel aliqua alia ratione,arbitrabamur.

His ita explicatis, cùm rerum omnium creatarũ, vt sæpè dictum est,aliæ sint à Deo immediatè,aliæ interuentu solùm causarum secundarum,quæ agũt ex necessitate naturæ absque vlla dependentia à libero arbitrio creato,aliæ denique,quæ à libero arbitrio creato emanant, aut ab eo variationem aliquam possunt susçipere,in primis Deus causa fuit, siue particularis, siue vniuersalis rerum omnium primi & secundi generis,per solam scientiam merè naturalem primo loco explicatam,accedente libera determinatione suæ voluntatis, qua scientia illa ad productionem illo modo eorum effectuum determinaretur,vt artic.8. explicatum,ostensumque est. Scientia namque illa sola rationem habet artis,qua Deus modum atque rationem nouit fabricandi res eas illo modo,& prouidendi singulis,vt ad suos fines essent accommodatæ.cùm verò ars non operetur, nisi determinata per voluntatem artificis exequutioni mandantis, quidquid arte præscribitur, accedente volũtate diuina, qua Deus liberè voluit, vt illæ res essent, scientia Dei naturalis fuit causa earum nostro intelligendi more remota, determinatio verò libera voluntatis diuinæ proxima, ac sufficiens. At licèt liberum arbitrium Angelicum & humanum res sint primi generis, quia tamen Deus vtrumque condidit, vt in manu consilij sui constitutum, non solùm in finem naturalem, sed etiam supernaturalem diuina ope peruenire posset, aut ab vtroque pro suo arbitratu deflectere, planè vt rerum tertij generis.quæ à libero arbitrio pendent, Deus causa esset, interdum solùm vniuersalis,interdum verò etiam particularis, atque vt circa liberum arbitrium debitam prouidentiã ad vtrumque finem posset exercere, nunc hominem variis euentibus exercendo,nunc defectus illius tolerando,& permittendo:nunc illum vocando,eique opitulando,atque illum in bonum promouendo:denique vt quosdam homines, aut Angelos posset prædestinare,omniaque in debitos fines ordinare, præter scientiam merè naturalem primo loco explicatam, necessaria etiam fuit scientia illa media, qua, ex hypothesi,quod hunc,vel illum ordinem rerum vellet efficere,certò præuideret ea omnia, quæ pro libertate arbitrij, tam Angelici, quàm humani, in vnoquoque eorum ordinum essent futura. Rerum ergo tertij generis causa est Deus,interdum vniuersalis,interdum particularis, remotè quidem, nostro intelligendi more, per vtramque scientiam explicatam, proximè verò per determinationem suæ voluntatis, qua statuens collocare homines, & Angelos in eo ordine rerum,in quo eos collocauit,simul statuit hoc,vel illo modo cum libero arbitrio illorum cooperari. Non tamen intelligas causam vllo modo esse peccatorum:hęc enim,quoad culpam & defectum,in solum arbitrium creatum tamquam in causam reducuntur,vt in concordia disputat.30.ad hunc articulum, & in sequentibus ostensum est. Scientia autem libera,qua Deus pòst determinationem suæ voluntatis absolutè, & absque vlla hypothesi cognouit quæ euentura erant ex quolibet illorum trium generum effectuum, nullo modo est causa rerum:quoniam scientia illa est post liberam determinationem voluntatis Dei, qua tota ratio causæ, atque principij immediati operandi ex parte Dei completur.

Deus per scientiam merè naturalem rerũ causa fuerit.

Qua scientia in Deo sit causa earum rerum,quæ à libero arbitrio creato emanant.

Scientiã liberam non esse causam rerum.

Futura contingentia nõ quia scitur a Deo, ideo futura sunt, sed è contrario.

Ex his facilè intelligi potest,quamuis Deus nullam scientiam sumat à rebus, sed quicquid cognoscit,id in sua essentia & in determinatione libera suæ volũtatis cognoscat,& comprehendat, attamen non quia scit aliquid esse futurum,ideò illud futurum,sed è contrario,quia illud futurum est ex suis causis, ideò cognoscere illud esse futurum. Quia enim res primi generis ex sola libera volũtate Dei, tamquam ex immediata & tota causa, sunt futuræ, ideò Deus per scientiam liberam, quæ determinationem illam voluntatis consequitur in Deo,in ea ipsa determinatione voluntatis,tamquam in causa quòd sunt futuræ, scit eas esse futuras:non verò è contrario:quia scit illas esse futuras,ideò sunt futuræ,quandoquidem priùs, nostro intelligendi more cum fundamento in re,illæ sunt futuræ ex determinatione libera voluntatis diuinæ,quàm id à Deo ex eadem ipsa determinatione sciatur. Quia etiam res secundi generis,partim ex libera voluntate Dei, qua causas secundas statuit immediatè creare, & cum eisdem tamquam vniuersalis causa concurrere,partim ex necessario influxu ipsarummet causarum secundarum ita sunt futuræ,vt nulla alia causa eiusmodi effectus valeat impedire, vtique (præexistente scientia naturali, qua præuidet eiusmodi res necessariò esse futuras ex hypothesi, quòd causas earum velit creare) præscit, in determinatione voluntatis,qua illas statuit creare, per scientiam liberam,quæ eiusmodi determinationem consequitur,tales effectus absolutè,& sine hypothesi esse futuros,quia ex dictis causis erant futuri : non verò è contrario, quia sciuit illos esse futuros, ideò futuri sunt ex eisdem causis. Denique quia res tertij generis,cooperantibus cum aliis causis secundis, tum etiam Deo, partim vt causa vniuersali, partim vt causa particulari,ex libero arbitrio creato, aut dependenter ab illo,ita sunt futuræ,vt possint non esse, præuidente Deo per scientiam naturalem,& per illam mediam inter merè naturalem & liberam, illas pro libertate arbitrij esse futuras, ex hypothesi, quòd creare vellet homines & Angelos in eo ordine rerum, quo illos collocauit, in determinatione libera voluntatis,qua illos ita creare constituit, sciuit per scientiam liberam,quæ determinationem illam consequitur,res illas esse futuras, quia illæ pro libertate arbitrij erant ita euenturæ : non verò è contrario, quia illas præsciuit euenturas, ideò erũt, vel fuerunt.

Hoc verò, quod vltimo loco diximus, affirmant etiam omnes illi Doctores quos disputatione præcedente citauimus. Dum enim asseuerant, libero arbitrio hoc,vel eius oppositum, indifferenter pro innata sibi libertate in futurum eligente,Deum effecturum,vt non aliud ipse ex æternitate præsciuerit,manifestè docent,non ideò res esse futuras,quia Deus id præscit,sed è contrario.In eadem sententia videntur esse cæteri Doctores Scholastici,quamuis, vt verum fatear, contrarium innuere videatur D.Thomas suprà artic.8. in respõsione ad primum, dum exponit,atque in contrarium sensum reducere conatur, testimonium Origenis mox citandum, quo idem apertè docet.

Patrum testimonia pro explicata sententia. D. Iustinus Mart.

Idem perspicuè affirmat communis sanctorum Patrum sententia. Iustinus enim Martyr in expositionibus quæstionum à gentibus Christianis propositarum in expositione quæstionis 58. de proditione Iudæ & præscientia Dei agens,ait: *Non causa eius,quod futurum est, prænotio,sed quod futurum est, prænotionis. Neque enim prænotionem sequitur, quod futurum est, sed quod futurum est, prænotio. Ita fit,vt non Christus proditionis causa sit, sed proditio causa est Domini prænotionis.* Idem dicit esse de præscientia peccati Angelorum & primorum parentum.Quare non loquitur de sola prænotione Christi,qua homo

est,hæc enim non anteceſſit peccata Angelorum,& primorum parentum,ſed etiam de prænotione Dei, quà Deus est. Non ſumit tamen cauſam pro vera cauſa,res namque non ſunt cauſa præſcientię Chriſti: neque enim increata præſcientia, quam habet, quatenus Deus eſt, nec creata futurorum contingentium,qua præditus eſt,quatenus homo, à rebus ipſis deſumitur: ſed loquitur de ratione, quare illa ſit,quatenus reſpectus rationis,quem ſcientia diuina habet ad res,quas nouit eſſe futuras, pendet ex eo, quòd illæ ex ſuis cauſis ſint futuræ, vt explicatum eſt.

Origenes. Origenes quoque lib.7.in Epiſtolam ad Romanos in illud cap.8. *Quos præſciuit & prædeſtinauit*, ait: *Non propterea erit aliquid,quia id ſcit Deus futurum:ſed quia futurum eſt, ſcitur à Deo antequam fiat. Nam,verbi gratia,& ſi fingamus, Deum non præſcire aliquid, futurum ſine dubio erat,quod ita, vt puta Iudas proditor factus eſt,& hoc ita futurũ Prophetæ prædixerunt.Non ergo quia Prophetæ prædixerunt idcirco prodidit Iudas, ſed quia futurus eſſet proditor, ea quæ ille propoſiti ſui nequitia geſturus erat, prædixerunt Prophetæ, cum vtique Iudas in poteſtate habuiſſet, vt eſſet ſimilis Petro,aut Ioanni, ſi voluiſſet, ſed elegit pecuniæ cupiditatem magis,quam Apoſtolici cõſortij gloriam: & hanc eius voluntatem prauidentes Prophetæ, librorum tradiderunt monumentis. Vt autem ſcias non in præſcientia Dei vnicuique ſalutis cauſam poni, ſed in proposito & actibus ſuis, vide Paulum verentem, ne fortè cum aliis prædicauerit,ipſe reprobus efficiatur,macerare corpus ſuum,& ſubiicere ſeruituti.*

D. Ioan. Damaſc. Damaſcenus in Dialogo aduerſus Manichæos. *Quòd præſcientia*, inquit, *diabolo minimè cauſa fuerit cur malus fuerit, hinc conſtat. Nam nec medicus, dum futurum morbum præneſcit, morbo cauſam affert. Verùm morbi quidem cauſa in præpoſtera,& immoderata vitæ ratione conſiſtit,ac medici prænotio eruditionis ipſius argumentum eſt: prænotionis autem cauſa hæc eſt, quòd ita futurum erat.*

D. Ioan. Chryſoſt. Chryſoſtomus homil. 60. in Matth. ſuper illud Matth.18. *Væ mundo à ſcandalis. Non quia futura*, inquit, *prædixit, idcirco euenient, ſed quoniam omnino ventura erant, ideirco prædixit. Non enim fierent ſi nollent ea excogitare nequam homines atque peſtiferi: quòd ſi ventura non fuiſſent, nec ipſe futura prædixiſſet.Ventura verò erant,quia multi erant grauiter ægrotantes qui noluerunt non agere maligne, & ipſe quod futurum erat prædixit. Sed ſi illi curati fuiſſent, quiſpiam dicet,ac nemo eſſet qui ſcandala faceret,nonne hic ſermo falſitatis crimine teneretur? Certè ſi curari,ſanarique omnes voluiſſent,non dixiſſet,neceſſe eſt ſcandala venire. Sed quia ſua ſponte incuralles futuros perſpiciebat,ideo ventura omnino prædixit.*

Hieronym. Hieronymus in illud Iſaiæ 16. *Hoc verbum quod locutus eſt Dominus ad Moab. Non*,inquit,*quod præſcientia Dei cauſam vaſtitatis attulerit,ſed quòd vaſtitas futura Dei maieſtati prænota ſit.* Et in principio cap.26.Ieremiæ. *Non ex eo quòd Deus ſcit futurum aliquid,idcirco futurum eſt:ſed quia futurum eſt Deus nouit,quia præſcius futurorum eſt.* Item in illud Ezechiel.cap.2. *Et dices ad eos, &c.* ſic ait:*Non quia illa ventura cognoſcit,neceſſe eſt nos facere quod ille præſcit: ſed quod nos propria voluntate ſumus facturi, ille nouit futurum,quia Deus eſt.* Tertio quoque lib.Dialogor. aduerſus Pelagianos:*Non ideo peccauit Adam, quia Deus hoc futurum nouerat: ſed præſciuit Deus, quaſi Deus,quod ille erat propria voluntate facturus.*

D. Auguſt. Auguſtinus 5.de ciuitate Dei,cap.10.*Neque enim*, inquit,*ideo peccat homo,quia Deus illum peccaturum præſciuit; imo ideo non dubitatur ipſum peccare, cum peccat,quia ille,cuius præſcientia falli non poteſt,non fatum,non fortunam,non aliquid aliud, ſed ipſum peccaturum eſſe præſciuit, qui ſi nolit omnino,non peccat:ſed ſi peccare noluerit, etiam hoc ille præſciuit.* Et de prædeſtinatione, & gratia cap.5.autor illius operis ait: *Si dicitur iam Pharaonem non potuiſſe mutari, quia eum præſciuerat Deus non eſſe mutandum:reſpondetur, Dei præſcientiam non cogere hominem,vt talis ſit,qualem præſciuit Deus:ſed præſcire talem futurum, qualis futurus eſt,quamuis eum non ſic fecerit Deus.*

D.Cyrillus. Cyrillus lib.9.in Ioannem,cap.10. *Quoniam*,inquit,*ita nonnulli ſponte facturi erant, idcirco præſcius Spiritus ſanctus futura prædixit.*

D. Leo pont. max. Leo primus ſerm.16. *Non impias furentium manus immiſit in ſe Dominus, ſed admiſit, non præſciendo,quod faciendum eſſet,egit,vt fieret.*

Libertas arbitrij contingentiáque rerum cum diuina præſcientia, qua ratione cohæreant. Ex dictis,tam hac quàm præcedentibus diſputationibus,ſatis,vt credo,eſt manifeſtum, quanam ratione libertas arbitrij noſtri,contingentiáque rerum cum diuina præſcientia cohæreant. Cùm enim res, quæ à noſtro arbitrio emanant: aut ab eo pendent non ideò ſint futuræ,quia à Deo prægnoſcuntur futuræ,ſed è contrario,ideò à Deo prægnoſcantur hoc vel illo modo futuræ, quia ita pro libertate arbitrij ſint futuræ:quòd ſi contrario modo,vt poſſunt,eſſent futuræ,contrario etiam modo & non eo quo reipſa ſciuntur, prægnoſcerentur ex æternitate futuræ,imò verò cùm ſcientia, qua Deus abſolutè nouit has,vel illas res eſſe futuras,non fit cauſa rerum, quin potiùs, poſito ex libera determinatione voluntatis diuinæ hoc ordine rerum, quem cernimus, perinde à ſuis cauſis (vt Origenes & alij Patres adnotarunt) effectus eueniant,à naturalibus quidem,naturaliter, à liberis, liberè,& in vtramuis partem contingenter, ac ſi in Deo nulla eſſet præſcientia circa euentus futuros,ſit planè,vt præſcientia Dei, per quam ob infinitam omnique ex parte illimitatam perfectionem,& acumen ſui intellectus certò penetrat, quid cauſæ liberæ poſitæ in quocumque ordine rerum ſint facturæ, cùm reipſa, ſi velint, poſſint contrarium efficere,nullum omnino præiudicium libertati arbitrij & contingentiæ rerum afferat:ſed perinde,exiſtente etiã eadem ſcientia, libertas arbitrij, rerúmque in vtramuis partem contingentia ſalua maneant, ac ſi talis præſcientia non eſſet. In quod, præter Boëtium 5.de conſolatione proſa vltima,& multos alios,Auguſtinus 3.de libero arbitrio, cap.4. cum Euodio diſputans egregiè docet. Cùm enim Euodius ab Auguſtino peteret,quanam ratione præſcientia Dei,& liberum arbitrium humanum conſentirent: quando quidem, quod Deus futurum præſcit,vtique neceſſariò fieri debeat, ait Auguſtinus: *Vnde tibi videtur aduerſum eſſe liberum arbitrium noſtrum præſcientiæ Dei? Quia præſcientia eſt, an quia Dei præſcientia eſt?* Euodius: *Dei potiùs.* Auguſtinus. *Quidergo ſi tu præſcires peccaturum eſſe aliquem,non eſſet neceſſe,vt peccaret?* Euodius. *Imò neceſſe eſſet,vt peccaret. Non enim aliter eſſet præſcientia mea, niſi certa præſcirem.* Auguſtinus. *Non igitur quia Dei præſcientia eſt,neceſſe eſt fieri,quæ præſcierit, ſed tantummodo quia præſcientia eſt: quæ ſi non certa prænoſcit,vtique nulla eſt.* Euodius. *Conſentio. Sed quorſum iſta.* Tunc Auguſtinus. *Quia,niſi fallor, non continuò tu peccare cogeres, quem peccaturum eſſe præſcires, neque ipſa præſcientia tua peccare eum cogeret,quamuis ſine dubio peccaturus eſſet: non enim aliter id futurum eſſe præſcires. Sicut itaque non ſibi aduerſantur hæc duo,vt tu præſcientia tua noueris,quod alius ſua voluntate facturus eſt:ita Deus neminem ad peccatum cogens, præuidet tamen eos qui propria voluntate peccabunt.*

D. Auguſt.

peccabunt. Cur ergo non iudicet iustus, quæ fieri non cogit præscius? Sicut enim tu memoria tua non cogis facta esse, quæ præterierunt: sic Deus præscientia sua non cogit facienda, quæ futura sunt. Et sicut tu quædam, quæ nosti, meministi, nec tamen quæ meministi, omnia feci: ita Deus omnia, quorum ipse autor est, præscit: nec tamen omnium quæ præscit, ipse autor est. Quorum autem non est malus autor, iustus est vltor. Hinc ergo iam intellige, quia iustitia Deus peccata puniat, quia, quæ nouit futura, non fecit. Nam si propterea non debet retribuere supplicium peccantibus, quia præuidet peccaturos, nec rectè facientibus debet præmia retribuere, quia & rectè facturos nihilominus præuidet. Imò verò fateamur ad præscientiam eius pertinere, ne quid eum lateat futurum, & ad iustitiam, vt peccatum, quia voluntate committitur, ita iudicio eius impunè non fiat, sicut præscientia non cogitur fieri. Hæc Augustinus.

Sensum compositus & diuisus explicantur.

Superest vt ex hactenus dictis admoneamus, quamuis verissimè à Theologis dicatur, stante scientia, quòd Petrus crastina die sit peccaturus, Petrum in sensu diuiso posse non peccare, non tamen in sensu composito, duos nihilominus extremos errores esse circa vtrumque vitandos. Vnum, circa sensum diuisum, quem iam disputatione præcedente impugnauimus, videlicet, ne ea ratione credamus posse in sensu diuiso non peccare, quasi quicquid indifferenter in futurum Petrus fecerit, Deus in futurum, etiam indifferenter efficiet se non aliud, quàm illud idem, ex æternitate sciuisse: id namque est tollere certitudinem, & determinationem scientiæ diuinæ circa futura cõtingentia, antequam eueniant, quod cum nobilitate diuinæ scientiæ apertè pugnat, indéque absurda maxima sequuntur, vt ibidem ostensum est. Quare concedendum est ex æternitate firmum fundamentum iam stare: *Nouit Dominus, qui sunt eius.* Alterum, circa sensum compositum, videlicet, ne affirmemus ex eo, quòd iam præexistit scientia diuina, Petrum re ipsa non posse non peccare, quasi aliquid libertatis & facultatis ad re ipsa non peccandum, si velit, ob præexistentem scientiam diuinam amiserit. Eiusmodi enim sensum non dubitarem appellare errorem in fide. Etenim ita re ipsa in potestate ipsius est collocatum, præexistente etiam ipsa scientia, non peccare, & ita potest continere re ipsa actum, per quem præscitus est peccaturus, ac si non extitisset ea scientia, vt explicatum est. Quare sensus ille non est de mente Theologorum. Ea ergo ratione verissimè dicunt, existente scientia diuina non posse Petrum in sensu composito non peccare, quia illa duo, quòd Petrus non peccet, & Deus sciat illum peccaturum, nõ possunt simul cohærere. At si, vt núc re ipsa potest, non esset peccaturus, non extitisset scientia illa in Deo: atque ita, nihil omnino impediente scientia, quæ si Petrus, vt potest, non esset peccaturus, non extitisset, potest modò in sensu diuiso non peccare, non secus ac posset, si talis scientia nõ præextitisset.

Ad primum argumentum initio quæstionis propositi.

Ad primum ergo argumentũ initio propositum in primis, quod ad maiorem attinet, dicendum, eam esse veram, si intelligatur, tum de causa tota simpliciter, non verò de tota in aliquo gradu causæ, nimirum vniuersalis, vt disputat. 6. explicatum est, tum de causa necessaria, quæ non solùm necessariò existat, sed etiã necessariò operetur: à tali namque causa effectus necessarius proficiscitur. Quod verò ad priorem partẽ minoris attinet, si sit sermo de scientia libera Dei, qua absolutè & absque hypothesi ab eo cognoscuntur futura contingentia, negandum est eam esse causam futurorum contingentium, vt ex dictis hoc articulo, & artic. 8. satis constat. Si verò sit sermo de scientia Dei, tam naturali, quàm de illa alia media, qua ante omnem suum actum liberum futura contingentia cognoscit, non secundùm esse futurum simpliciter, sed secundùm esse futurũ ex hypothesi, quòd velit condere hunc, vel illum ordinem rerum, in quo sint hæ, vel illæ creaturæ libero arbitrio præditæ, concedendum erit esse causam futurorum contingentium, non tamen totam: quippe cùm eorum futurorum contingentiũ, quæ ab arbitrio creato pendent, liberum etiã ipsum arbitrium sit pars integræ causæ, à quo non solùm habent, vt sint, aut non sint, sed etiam vt sint potiùs hæc, quàm illa. Quod verò ad posteriorem partem minoris attinet, dicendum est quamuis eiusmodi scientia, tum quoad eam partem quæ naturalis est in Deo, tum quoad eam quæ aliter se haberet in Deo, si liberum arbitrium creatum pro sui innata libertate, vt potest, in oppositam partem foret inflectendum, sit necessaria, postquam semel concepta est: non tamen necessariò producere futura contingentia, sed dependenter, tum à libera voluntatis diuinæ determinatione, tum etiam à libera electione arbitrij creati, qua hanc potiùs, quàm aliam partem contradictionis amplectitur. à determinatione verò libera huiusmodi partium vnius integræ causæ possunt effectus sortiri contingentiam, non obstante necessitate prædictæ scientiæ, vt hoc loco in respõsione ad primum D. Thomas docuit.

Pro solutione secundi. Necessarium ex suppositione.

Pro solutione secundi argumenti sciendum est, propositionem aliquam, quæ, spectatis naturis extremorum, ac causis, seu principio à quo coniunctio prædicati cum subiecto emanauit, est merè contingens, interdum fieri absolutè necessariam ex conditione aliqua, nõ quidem, quæ fingatur inesse, neque quæ cùm inesse, & non inesse possit, ponatur tamen inesse, sed quæ ita iam re vera insit, vt contradictionem implicet conditionem tolli. Licèt enim duo priora genera conditionum solùm efficiant necessitatem secundùm quid, atque ex hypothesi, quo pacto & equum habere alas, si volat, & omne quod est, ex hypothesi quòd sit, necessarium est esse: tertium tamen genus conditionis efficit necessitatem absolutam, à necessitate secundùm quid siue ex sola hypothesi distinctã. In hoc igitur sensu, licèt Adamum fuisse fuerit absolutè contingens, eò quòd liberè à Deo fuerit productus: eo tamen ipso quòd in rerum natura fuit, iam hodie ita necessarium est fuisse, vt contradictionem implicet non fuisse: cùm nulla ratione iam tolli possit aut impediri, quin fuerit. Eodem etiam modo, licèt contingens fuerit, Deum præscire Antichristum tali puncto temporis peccaturũ, quia si, vt poterit, non esset peccaturus, Deus id non præsciuisset: eo tamen ipso quòd ex æternitate id præuidit futurum, contradictionem implicat modò id nõ præsciuisse: tum quòd ad præteritum non sit potentia: tum etiam quòd in Deum nulla possit cadere mutatio. De hoc genere absolutæ necessitatis intelligendus est D. Thomas hoc loco in responsione ad secundum, dum ait, *hanc, & similes propositiones de præterito veras, esse absolutè necessarias.*

Scientia diuina certitudo vnde.

Sciendum est deinde, quod etiam ex dictis satis apertè colligitur & disputatione sequenti magis ostendetur, peculiare quid esse scientiæ diuinæ eorum contingentium quæ ab arbitrio creato pendent, Deum ex acumine quidem ac summa perfectione sui intellectus præcognouisse quid esset futurum, quia ita per arbitrium ipsum pro sua innata libertate esset futurum, & si, vt potest futurum esset oppositum, id ipsum præsciuisset: quare, quod in se erat

erat incertum, sciuit certò, nõ certitudine, quæ proueniret ex obiecto, sed ex acumine & summa perfectione sui intellectus, dependenter tamen ex eo, quòd ita per arbitrium ipsum futurum esset.

Soluoio secundi argumenti. His ita constitutis, ad argumentum neganda est maior, quando antecedens sola necessitate proximè explicata est absolutè necessarium, & cõceptio formata est dependenter ex eo, quòd ita res liberè, contingenterve, esset futura, contrarióque modo affirmanda foret, si res, vt potest, contrario modo esset futura, certitudinémque habet non ex obiecto, sed ex solo acumine & immensa perfectione concipientis. Tunc enim esto conditionalis sit necessaria, quia in sensu composito cohærere nõ possunt ista duo, quòd Deus aliquid præsciat futurũ, & illud non eo modo eueniat: & esto antecedens illo modo sit necessarium, quia præteritum, & quia in Deum nulla possit cadere vicissitudinis obumbratio: nihilominus consequens potest esse merè contingens. Ad illam verò probationem maioris, qua infertur: *alioquin in bona consequentia esse posset antecedens verum & consequens falsum*: negandum est id sequi. Etenim, si, vt potest, futurum esset oppositum consequentis, numquam præcessisset illud antecedens, quod ideò ita acumine & perfectione diuini intellectus conceptum est, quia res, cùm posset aliter euenire, ita erat euentura. Quare numquam daretur antecedens verum, & consequens falsum. Quò fit, vt consequens illud, posito eo antecedente vt re vera est, solùm sit necessarium necessitate cõsequentiæ, qua optimè ex eo infertur: non verò necessitate consequentis: quoniam conditio illa, non quemadmodum reddit antecedens illo modo absolutè necessariũ, ita reddit consequens, quod nullo modo afficit, sed & esse, & non esse simpliciter potest: si tamen nõ esset futurum, vt potest, numquam præcessisset antecedens illud, neque proinde in eo conditio illa reperiretur, quæ ex solo acumine, & perfectione diuina prouenit.

Ad tertium. Ad tertium, si in maiori sit sermo de necessitate consequentiæ, quatenus consequentia hæc est necessaria, *hoc vel illud Deus scit futurum, ergo futurum est*: concedenda est. Si verò in ea sit sermo de necessitate consequentis, quasi necesse sit, rem scitam à Deo futurã, esse secundùm seipsam necessariam, aut certam, neganda est. Ad probationem verò, si ea intelligatur de necessitate consequentis, quasi sit sensus: *omne quod ab hominibus scitur, est necessariũ necessitate consequentis, aut saltem certum secundùm se* (sumpto vocabulo scientiæ latiùs, vt comprehendit etiam cognitionem certam de complexionibus contingentibus sensuum experimento comprobatam) *ergo omne, quod à Deo scitur futurum erit etiam necessarium necessitate consequentis, aut saltem secundùm se certum, quippe cùm scientia Dei sit multò certior quàm nostra*: neganda est consequentia. Ratio autem est, quoniam scientia nostra nullam habet certitudinem ex perspicacitate & altitudine cognoscentis supra res cognitas, quasi certiùs perspiciamus res, quàm res sint in seipsis & ex sua natura: qua de causa certitudo scientiæ nostræ pendet ex necessitate, aut certitudine obiectorum secundùm se, neque potest esse maior in scientia nostra, quàm in obiectis secundùm se reperiatur: at verò scientia diuina ex acumine, ac altitudine cognoscẽtis, qui in obiecto secundùm se incerto perspicit certò quid futurum sit, habet maiorem certitudinem secundùm se, quàm sit certitudo obiectorum. Atque hæc est ratio, quare in solo Deo, non in hominibus, scientiam futurorum contingentium ponamus, vt quæst. 1. dictum est. Pro nobis ergo pugnat, scientiam Dei esse certiorem nostra: inde enim apertè infertur, non esse parem rationem, si nostra scientia non potest haberi nisi de obiecto iam secundùm se certo: ita nec Deus suam scientiam nisi de simili obiecto habere posit.

Ad quartũ. Ad quartum, si illud antecedens, *nihil futurum præcognitum à Deo potest non euenire*, intelligatur in sensu composito, concesso antecedente, neganda est consequentia. Ad probationem verò dicendum, vt aliquid simpliciter sit futurum contingens, satis esse quod in sensu diuiso posit esse, & non esse: quandoquidem, si non esset futurum, vt nihil impediente præscientia diuina, re ipsa potest, non præcessisset præscientia illa diuina, cum qua non cohæret non euenire. Si verò antecedens illud intelligatur in sensu diuiso, negandum est. Deinde ad probationem illam: *si quod à Deo præcognitum est euenturum, non eueniret, Deus re ipsa falleretur, ergo si stante scientia posset nõ euenire. Deus re ipsa posset falli*: respondendũ est in primis, si tam antecedens, quàm consequens intelligantur in sensu composito, concedenda esse: neque enim deseruiunt ad probãdum illud aliud antecedens in sensu diuiso, neque nos dicimus, stante scientia, posse in sensu composito non euenire. Quoniam verò dicimus: præscientiã, quæ actu existit, nihil omnino impedire, quin possit aliter euenire, atque ita nihil impediente scientia, posse in sensu diuiso non euenire, quia si non esset euenturum, vt re ipsa potest, numquam talis scientia præextitisset: admisso antecedẽte illius probationis, neganda est consequentia: quoniam cùm hoc quod est posse actu non euenire, stat absque vlla fallacia euenturum esse, vt est præcognitum: quia si non ita esset euenturum, vt re ipsa potest, numquam Deus præcognouisset illud euenturum. Cum præscientia ergo illa diuina pugnat quidem esse aliter euenturum, sed stat optimè posse simpliciter aliter euenire: verumtamẽ, si esset aliter euenturum, non fuisset illa præscientia, quæ nullam necessitatem, aut certitudinem consequentis ponit rebus futuris, sed tam incertas illas relinquit secundùm se, & comparatione suarum causarum, ac si nulla esset talis præscientia.

Adquintum. Ad quintum neganda est maior. Ratio est illa, quam in responsione ad tertium reddidimus. Cùm enim scientia & cognitio nostra non habeat maiorem certitudinem, quàm sit certitudo obiecti secundùm se spectati, vtique si haberemus certam scientiam de futuris contingentibus, propositionésque earumdem rerum determinatè essent veræ, id ex eo esset, quia ipsæ secundùm se certò & determinatè essent futuræ: quod non alia ratione esse posset, nisi quia res secundùm se essent necessariæ necessitate consequentis. Cùm verò scientia diuina, ex acumine, & perfectione scientis, de futuris etiam contingentibus, in quibus nulla est certitudo ex se, & ex suis causis, sit certissima, vt sæpe explicatum est: fit, vt ex eo, quòd futura contingentia certò cognoscuntur à Deo, non sequatur, necessariò ex natura rei esse euentura, vt sequeretur si cognitio nostra de iis rebus esset certa, aut propositiones, quas de eisdem formamus, essent determinatè veræ.

Ad sextum. Ad sextum negandum est antecedens. Ad probationem, concessa maiori, nempe illam esse necessariam & optimam consequentiam: *Deus ex æternitate præsciuit Petrum peccaturum cras, ergo Petrus cras peccabit*: ad minorem, si sensus illius sit, in cuius potestate non est tollere antecedens bonæ consequentiæ, non est tollere, hoc est, non ponere consequens, quod

quod ex tali antecedente sequitur ponendum esse (in hoc enim tantùm sensu minor deseruit argumento, eò quòd Petrum non peccare cras, vt est præcognitum à Deo nõ sit Petrum tollere aliquid, sed non ponere peccatum, quod ex illo antecedente necessariò sequitur ponendum) neganda est, quando si non esset futura positio consequentis, vt potest non fore, numquam Deus præsciuisset Petrum peccaturum, atque adeò non fuisset antecedens. Quare licèt neque in potestate Petri, neque ipsius Dei sit iam nunc efficere, vt in Deo non fuerit talis præscientia, est tamen in potestate Petri, etiam nunc id efficere (hoc est, non peccare) quòd si, vt potest, esset facturus, non fuisset vmquam illud antecedens. Quò fit, vt ex potentia Petri ad non peccandum, non sequatur posse dari in bona consequentia antecedens verum, & cõsequens falsum: quoniam si non esset peccaturus, vt potest, antecedens illud numquam omnino fuisset.

Concluditur euulsso libertatu arbitrij, & contingentia rerum cum diuina præscientia.

Ex iis quæ hactenus diximus, iunctis iis quæ in concordia ad hunc articulum circa gratiam explanauimus, satis arbitror esse perspicuum, libertatem arbitrij nostri, & contingentiam rerum cum diuina præscientia apprimè cõuenire, nec eam aliquo modo in causa esse, quominus, Deo opitulante, qui quantum cuique opus erit semper præstabit auxilium, in potestate nostra sit peccata omnia lethalia vitare, ab eisdem post lapsum resurgere, vitam denique æternam consequi vel amittere, per nósque metipsos stare, si illam non consequamur: non secus ac si in Deo nulla esset præscientia futurorũ. Quare cùm non aliter Deus præsciat ea, quæ ad nostram salutem, aut condemnationem, quàm quæ ad alios effectus contingenter futuros spectant, neque ex diuina præscientia maiorem necessitatem illa, quàm hæc, consequãtur: profectò sicut insanæ mentis reputaretur agricola, qui, de diuina præscientia sollicitus, segnis redderetur ad semina terræ mandanda, eáq; ratione ductus, quòd Deus ex æternitate omnia præsciat, & vt illa præsciuit ita ea euentura sint, vel semina terræ non mandaret, vel minus quàm alioqui foret mãdaturus: quoniam, nihil impediente, aut conferente præscientia, vt sementem fecerit, ita metet: quò enim plus seminis terræ commiserit, eò plus metet: quòd si nihil seminauerit, nihil colliget: quod posteà non diuinæ præscientiæ, sed suæ stultitiæ, ac culpæ tribuere debet: ita etiam multò dementior censendus is est, qui de diuina præscientia sollicitus, simili ratione ductus, ad rectè operandum, vim sibi inferendum, vincendas tentationes, præstandúmque ea, quæ ad maius beatitudinis præmium consequendum necessaria sunt, remissior ac segnior fuerit: neque posteà præscientiam, & prædestinationem diuinã, sed seipsum incusare debet. Maximè cùm agricola, vel aduerso cœli sydere, vel fortuitis euentibus, perdere laborem queat: ipse verò non alia ex causa, quàm voluntate sua, laborum suorum fructu possit frustrari: quin potiùs semper Deum eò ad maiora dona largienda paratiorem, ac promptiorem experietur, quò se ipse magis strenuè ad illius obsequium accinxerit. Quod de agricola adhibitum est exemplum, accommodari etiam poterat, tum ægroto, qui, fretus Deum futura præscire, nollet morbo adhibere remedia: tum militi, qui eadem ratione ductus, procederet ad pugnam nullo armorum præsidio munitus: tum infinitis aliis. Quare, nihil omnino de diuina præscientia solliciti, iuxta consilium Diui Petri, *satagamus vt bonis operibus certam nostram vocationem faciamus.* Quemadmodum enim diabolus, qui longè meliùs, quàm nos, nouit Deum omnia præscire, nihil de diuina præscientia sollicitus, nullum non mouet lapidem, diligentissimè obambulat, & circuit terram quærens, quem deuoret: ita & nos libertati omni cura de diuina præscientia, Dei freti auxilio, nostram salutem diligentissimè operemur: ita enim fiet, vt absque vllo dubio sempiternam fœlicitatem consequamur. Atque hac in re satis cuicumque esse deberet, ante mentis oculos constituere, Deum esse Deum, hoc est, infinitam sapientiam, bonitatem, &c. vt in his, quæ supra multorum captum sunt, securè se ipsius bonitati, ac prouidentiæ committeret, satagerétque pro sua virili parte quæ ipsius sunt cum diuina ope diligentissimè præstare.

DISPVTATIO XVIII.

De præfinitionibus, & vnde certitudo diuinæ scientiæ circa futura contingentia oriatur. Appendix.

VT dilucidior hæc disputatio sit, ac ne longitudine fastidium pariat: secanda erit in quatuor membra.

MEMBRVM I.

Aliorum de vtraque re sententia.

QVidam, vt tales Dei præfinitiones ad omnes actus liberi arbitrij non malos inducant, ac tueantur, quæ arbitrij libertatem ad eosdem actus de medio tollunt, scientiam illam mediam, quam disputatione præcedente, & aliis antecedentibus statuimus, atque ex suis principiis deduximus, testimoniisque Scripturarum, ac sanctorum Patrum, imò & Scholasticorum corroborauimus (rametsi non eo nomine eam appellent) impugnant, ac totis viribus dissuadere conantur.

Contendunt namque, vt omnia vniuersim (exceptis actibus peccatorum) certò futura sint, aut certò non sint futura, pendere à sola libera præfinitione voluntatis diuinæ. Atque inde vlteriùs volunt quemadmodum in Deo comparatione omniũ quæ ab ipso solo immediatè emanãt, itémque comparatione eorum, quæ merè ex necessitate naturæ inde vlteriùs proficiscuntur, non dari, nisi scientia merè naturalis, quæ antecedit liberum actum voluntatis diuinæ, & scientia merè libera, quæ eumdem actum consequitur, sic etiam rem habere in his futuris contingentibus, quorum radix contingentiæ proxima est liberum arbitrium creatum, dummodò mala moralia non sint. Vnde volunt, quòd quemadmodum ea, quæ à solo Deo immediatè producuntur, aut vlteriùs ex eis solis naturæ necessitate proficiscuntur, ante liberum actum voluntatis diuinæ solùm cognoscuntur merè naturaliter in ratione tantùm possibilium, accedente verò præfinitione diuina, liberóve actu voluntatis diuinæ, quo Deus eas solas producere statuit, aut cum eis generali concursu in ea influere, quæ inde vlteriùs proficiscuntur, in ea ipsa præfinitione, actúve libero voluntatis, liberè cognoscuntur certò futura: sic etiam ea omnia quæ pendent à libero arbitrio creato, tam Angelico, quàm humano, & moraliter mala non sunt, siue ad illa cooperetur Deus peculiari, ac supernaturali auxilio, siue solo generali, ante diuinam præfinitionem, actúmve liberum voluntatis diuinæ, quo statuit, & creare arbitrium,

&

& illud in tali ordine rerum, & circumstantiarum collocare, atque naturaliter, vel supernaturaliter tali, vel tali modo illud adiuuare, & cum eo concurrere, solùm ea cognoscere scientia merè naturali, nulla verò ratione, etiam ex hypothesi, scientia illa nostra media, quæ potuerit non esse in Deo: eo verò ipso, quòd omnia quæ commemorata sunt prædefiniuit, certò libera scientia in sola, atque ex sola illa præfinitione cognouisse ea futura: quoniam voluntas illa, seu præfinitio Dei ita cooperandi cum libero arbitrio creato est voluntas Dei efficax, vt vnumquodque eorum futurorum contingentium sequatur, & concursus, quo statuit ex parte sua eo modo cooperari in tempore, siue is naturalis sit, siue supernaturalis, est concursus efficax, ac proinde existente tali præfinitione diuina non potest in sensu composito non sequi effectus: tametsi subiungant, posse in sensu diuiso non sequi. Vnde hi autores, non solùm supernaturalia Dei auxilia diuidunt in ea, quæ efficacia ex se, & ex natura sua sint ad mouendum arbitrium creatum, & in ea, quæ ex natura sua ad id sint inefficacia, sed etiam auxilia & concursus Dei naturales ad actus non malos liberi arbitrij diuidunt similiter. Atque ita volunt, præsente auxilio, aut concursu Dei efficaci, certò sequi consensum, effectúmque non malum liberi arbitrij, ad quem Deus arbitrium mouet: illo autem absente, etiam si adsit auxilium seu concursus ex se inefficax, certò non sequi. Imò volunt, sequi solùm tam intensum actum liberi arbitrij, quàm intensum fuerit auxilium, seu concursus efficax, quo à Deo ad talem actum arbitrium mouetur, ita vt certitudo tota, tum quòd hîc, & nunc sit is actus, tum etiã quòd sit tam intensus, aut remissus, proueniat ex qualitate concursus quo à Deo arbitrium mouetur, & cum illo cooperetur. Iuxta hoc consequenter volunt, totam certitudinem scientiæ diuinæ circa hæc futura contingentia, quòd futura sint, aut non sint, pendere solùm à prædefinitione illa, qua Deus statuit hoc, vel illo modo cooperari cum libero arbitrio, illúdque mouere ad actus non malos: quia si statuit illud mouere auxilio ex se efficaci, certò & infallibiliter consentiet, & eliciet actum: eò quòd voluntas illa diuina sit efficax, vt sit talis actus, quæ proinde frustrari non potest: si verò statuit non ita illud mouere, esto decreuerit mouere auxilio ex se non efficaci, certò & infallibiliter non consentiet neque eliciet actum: quippe voluntas illa inefficax sit, vt is actus sequatur. Quare existente sola scientia naturali Dei, qua Deus nouit ea omnia quæ possibilia erant per arbitrium creatum, eo ipso quòd Deus prædefiniuit, seu ex æternitate statuit, hoc vel illo modo in tempore cooperari, & mouere, seu determinare arbitrium efficaciter, hoc est, auxilio seu concursu ex seipso efficaci, nouit certò & infallibiliter in ea ipsa atque ex ipsa præfinitione, qui actus liberi arbitrij non mali essent futuri, sine scientia media, qua præuideret, ex hypothesi, quòd ita vellet illud mouere, & coadiuuare, quid esset futurũ: quoniam in sensu composito eo ipso, quòd ita statuit illud mouere, & determinare ad actum, non potest liberum arbitrium non elicere talem actum, neque quòd motio illa & concursus Dei, quem in tempore exhibebit, efficax sit, vllo modo pendet à libero arbitrio, quasi in potestate arbitrij sit, indifferenter illi consentiendo, aut non consentiendo, efficax, aut inefficax illud reddere.

Consequenter ad ea quæ hactenus dicta sunt, vlteriùs volunt, ante æternam Dei prædestinationem, nostro intelligendi modo præcedere in Deo electionem quorumdam ad æternam beatitudinem voluntate absoluta & efficaci, ante vllam præuisionem mediorum, & vsus liberi arbitrij, etiam ex hypothesi futuri: itémque præcedere reiectionem cæterorum voluntate similiter absoluta. Prædestinationem verò adulti positam esse volunt, in præfinitione, seu volitione conferendi auxilia efficacia, quibus ita arbitrium creatum determinetur, vt certò, certitudine proueniente ex qualitate auxiliorum, exequatur opera, in eisque perseueret, quibus ad vitam æternam deueniat. Vnde totam certitudinem, quòd talis bonus vsus liberi arbitrij sit futurus, & consequenter quòd futura sint ea bona opera, in eisque perseuerandum sit vsque ad finem vitæ, reducunt in efficacitatem auxiliorum, & per consequens in præfinitionem, seu æternam Dei voluntatem absolutam & efficacem conferendi ea auxilia in tempore. Atque inde prouenire affirmant totam certitudinem, & infallibilitatem scientiæ liberæ, qua Deus post eam præfinitionem cognoscit futura esse ea opera, bonúmque vsum liberi arbitrij: non verò ex aliqua etiam scientia media, qua altitudine sui intellectus ante eam præfinitionem penetrauerit, quid futurum esset per arbitrium sub eis auxiliis, quasi statuente Deo ita ex sua parte opitulari, possit per arbitrium creatum esse oppositum, & si futurum esset, id præsciuisset. Quia enim negant liberum arbitrium sub eis auxiliis, stantéve ea præfitione Dei æterna posse in sensu composito oppositum, consequenter negant scientiam mediam, qua indifferenter Deus cognoscere potuerit vnum vel alterum esse futurum pro sola creati arbitrij libertate ex hypothesi, quòd ex sua parte vellet eo pacto auxiliari.

Iuxta eadem fundamenta etiam docent, omnem actum seu effectum liberi arbitrij non malum, ita prouisum esse à Deo in particulari, vt certò & infallibiliter sit futurus ex solo ordine diuinæ prouidentiæ seu præfinitionis, vt sit in singulari: stomachantúrque aduersus eos, qui contrarium affirmãt. Censent namque hi autores, nullũ eiusmodi actũ, etiam si is merè naturalis sit atque ex se indifferẽs, vt bonus sit moraliter, & facillimus vt exerceatur esse posse sine concursu Dei ex natura sua efficaci, quo arbitrium præmoueatur, atque ad eum producendum determinetur, præsentéque eo concursu & præmotione Dei, non posse arbitrium in sensu composito non consentire, & producere illum: eáque de causa volũt, quòd quia Deus ad quemcumque eiusmodi actum seu effectum liberi arbitrij prouidit ex æternitate de eiusmodi præmotione efficaci, & determinatione liberi arbitrij, præfiniendo illam conferre, vnusquisque eorum est certus & infallibilis ex tali præfinitione, ordinéve diuinæ prouidentiæ.

Cõditionata futura contingẽtia quæ.

Mouent iidem autores quæstionem, vtrum Deus cognoscat futura fuisse ea contingentia, quæ numquam erunt, de quibus Scriptura commemorat futura fuisse ex quadam conditione, quæ neque extitit neque existet: eáque proinde hi autores appellãt futura contingentia conditionata. De horum numero sunt illa, de quibus disputat. 14. mentionem fecimus, nempe pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum, si apud eos factæ fuissent virtutes, quæ Corozain & Bethsaidæ factæ sunt. Descensus Saulis in Ceilam, tradendúmque Dauidem in manus Saulis, nisi Dauid inde aufugeret. Et iustos aliquos lapsuros in peccata lethalia, nisi morte de hoc sæculo nequam misericorditer à Deo præriperentur.

Cognoscitur à Deo.

Reiecta verò tamquam periculosa sententia eorum,

rum, qui negant Deum cognoscere futura ea fuisse ex illa hypothesi seu conditione, meritò hi autores partem tuentur contrariam. Addunt tamen, quia numquam futura erant, Deum solùm cognoscere ea, vt possibilia, perinde, atque cætera, quæ esse possunt, & futura non sunt. Renuunt namque concedere medium inter futurum simpliciter & possibile merum, idque vt mediam scientiam effugiant: cùm tamen in re proposita, nisi incidere velint in periculosam aliorum sententiam, quam reiiciunt, & manifestè verbis Christi Matthæi 11. repugnare velint, medium illud sit concedendum, nempe futurum ex illa conditione, quod proximius accedit ad futurum simpliciter, quàm si futurum ex eadem conditione non esset, solúmque ea hypothesi data, esset possibile. Etenim, cùm possibilis esset pœnitentia tam Tyriorum & Sidoniorum, quàm habitatorum Corozain, & Bethsaidæ: &, ex hypothesi quòd eædem virtutes vtrobique fierent, asseruerit Christus pœnitentiam Tyriorum & Sidoniorum futuram fuisse: cùm tamen pœnitentia habitatorum Corozain & Bethsaidæ ex eadem hypothesi non fuerit, sed solùm permanserit intra limites rei possibilis: sanè concedendum est, medium quod intendimus inter futurum simpliciter, & merè possibile: quod quia in Tyriis & Sidoniis, data ea hypothesi, proueniebat ex minore duritie, & culpa proprij arbitrij, quàm fuerit culpa & durities habitatorum Corozain, & Bethsaidæ, idcirco Christus ea in parte prætulit Tyrios & Sidonios habitatoribus Corozain & Bethsaidæ, tolerabiliúsque dixit futurum illis in iudicio, quàm his aliis. Dixi, concedendum esse illud medium, nisi incidere velint in periculosam sententiam, quam reiiciunt: quoniam assertores periculosæ illius sententiæ sanè non negabant, Deum cognoscere, vt possibilia eiusmodi futura conditionata, sed solùm vt media inter futura simpliciter, & merè possibilia per facultatem arbitrij hoc est, vt futura, non simpliciter, sed secundùm quid, videlicet ex hypothesi illa numquam futura.

Qualiter falsa quorũdam sententia.

Quo loco obserua, autores, cum quibus disputamus, cùm certitudinem totam, quòd contingentia sint futura, referant in concursum, seu auxilium efficax, atque in præfinitionem diuinam illud cõferendi: solæ autem virtutes, quæ Corozain & Bethsaidæ factæ sunt, non sint ex se auxilium efficax, eò quòd habitatores eorum locorum non fuerint illis conuersi: vtique censent, atque, si eorum verba expendas, volunt, ex illa sola hypothesi, neque habitatores Tyri & Sidonis fuisse conuertendos, sed ex eo fuisse conuertendos, quia simul Deus præfiniuisset conferre illis auxilium efficax, quod si similiter conferre præfiniuisset habitatoribus Corozain & Bethsaidæ, hi etiam conuerterentur. Vnde vides, vt effugiant scientiam mediam, constituántque concursus, seu auxilia ex se efficacia, atque præfinitiones, quales explicatæ sunt, defendant, eneruare, ac præuertere verba illa Christi Matt. 11. Si namque ex hypothesi, quòd virtutes illæ factæ fuissent in Tyro & Sidone, conuersi non fuissent Tyrij & Sidonij, nisi vltra illas Deus conferre illis præfiniuisset auxilium aliud ex se efficax, quod illis non fuit collatum, & cum quo viri Corozain & Bethsaidæ conuerterentur, si ipsis similiter esset præfinitum, quid quæso est, quod Christus viris Corozain & Bethsaidæ improperat; Cùm Tyrij & Sidonij non minoribus auxiliis, quàm ipsi, ad suam conuersionem eguerint? Et vtrique, quantùm ex se est, iuxta horum Doctorum sententiam, pares sint, vt conuertantur, aut non conuertantur, nec plus à quorumdam arbitrio, quàm aliorum, id pendeat? Legitimam verò illorum verborum expositionem tradidimus in nostra Concordia disp. 38. ad hunc articulum, vbi ostendimus, auxilia gratiæ non habere ex sua natura, quòd efficacia sint, aut non sint, sed id pendere ex eo, quòd arbitrium eis motum, & excitatum consentire, & cooperari velit, aut non velit, vt Concilium Tridentinum perspicuè definit.

Molina in D. Thom.

Quamuis autem ad cõuersionem nostrã vtrumque necessarium sit, nempe quòd Deus auxilio gratiæ supernenientis excitet, & moueat nostrum arbitrium, & quòd arbitrium consentiat & cooperetur: quia tamen Deus semper est ad ostium paratus, vt auxilio gratiæ pulset ac moueat, si per nos non steterit: & miracula in nostro conspectu facta vim maximam habent ad nos permouendum ad consensum, vt ibidem ostendimus: inde effectum est, vt Christus, qui omnes per auxilium gratiæ præueniẽtis, & cooperantis paratus est adiuuare, meritò habitantibus Corozain & Bethsaidæ improperet, quòd cùm tot signa & virtutes in ipsorum conspectu sint facta, noluerint ex parte sua præbere suum consensum ad pœnitentiam & ad conuersionem: quem tamen Tyrij & Sidonij præbuissent, si in illorum conspectu eadem signa fuissent facta.

Auctores, cum quibus disputamus, post quàm nostra legerunt, præter viam hactenus explicatam, qua Deus in particulari actus liberi arbitrij creati per concursum aut auxilium efficax præfiniat, aliam quoque tradunt, per quam certò & infallibiliter Deus cognoscat, quæ contingentia futura sint, aut non: tametsi in progressu sui operis ea non vtantur, sed soli primæ adhærerant, quam solam docuerant antea, & iuxta quam cætera tradiderant.

Via alia eorundẽ quæ Deus cõditionata, cæterá que contingẽtia cognoscat.

Dicunt enim, Deum comprehensione suæ essentiæ, in qua tamquam in obiecto primario, eminentissimo, longéque excellentiori modo, quàm in se ipsúmet sint, cætera omnia (vt nos dicebamus) comprehendit, cognoscere omnia quæ per arbitrium creatum futura re ipsa sunt, ex hypothesi, quod illud statuat creare in tali ordine rerum & circunstãtiarum, intendendo vt faciat hoc, & permittendo vt faciat illud in particulari, quin Deus arbitrium ipsũ determinet in particulari, sed potiùs liberũ illud relinquat, vt vel contineat actum, vel se ipsum in vnam, aut alteram partem flectat. Addunt tamen, Deum hoc cognoscere per scientiam naturalem in essentia & ideis, quæ naturaliter Deo repræsentant, non solùm in esse possibili, sed etiam in esse futuro, ea omnia quæ per arbitrium creatum sunt futura. *Cum enim, inquiunt, ex hypothesi quod arbitrium creetur, & collocetur in hoc, vel in illo ordine rerum & circunstantiarum, altera contradictionis pars cuiusque futuri contingentis, quod sub ipsius est potestate futura sit: neque ex tempore incipiat esse in Deo idea, qua naturaliter intellectui diuino ea pars repræsentetur, fatendum est, esse in Deo ex æternitate ante actum liberum suæ voluntatis talem ideam, quatenus in ipsa essentia, vt nostro intelligendi more eum actum præuenit, sint omnia eminenter, etiam futura contingentia in esse futuro.*

Hæc omnia, licèt ex nostra doctrina, paucis mutatis, decerpta sint, vt tamen eorum auctores rectè affirmant, longè ab ea distant. Quatenus verò ab ea discrepant, videtur excogitata, vt nostram scientiam mediam fugiant, cóque ipso de medio eam arbitrij libertatem tollant, quam asserere videbantur desistendo à præfinitionibus per concursum Dei efficacem, qui arbitrium in particulari determinaret, liberúmque proinde linqueretur, vt sese in quam mallet, flecteret partem.

Refellitur.

In primis doctrina hæc ponere videtur, alteram partem eorum futurorum contingentium, quæ à nostro arbitrio pendent, determinatè esse veram, antequàm existant, ideóque naturaliter repræsentari determinatè futuram in idea seu essentia diuina: id quod nos disputatione præcedente reiecimus, tãquam doctrinæ Aristotelis, communique Doctorum sententiæ contrarium, & cum ipsamet futurorum contingentium natura pugnans, quæ eo ipso indifferentia sunt, vt eorum vnumquodque sit, aut non sit, vt ad caput vltimum primi de interpretatione ostendimus. Neque intelligi valet, quanam ratione altera pars contradictionis determinatè sit futura per comparationem ad liberum ipsum arbitrium, & arbitrium ipsum liberum sit, vt re ipsa vtrumuis indifferenter ponat.

Deinde sic libet argumentari, Vel idea diuina idcirco repræsentat hanc partem contradictionis esse futuram per arbitrium creatum ex hypothesi, quòd in tali ordine rerum & circumstantiarum creetur, quia arbitrium pro sua libertate in eam se flectet, repræsentatura oppositam, si arbitrium pro eadem sua libertate se esset flexurum in oppositam, vt potest: vel non, sed idea illa omnino naturaliter id ita repræsentat, quasi nulla ratione potuerit repræsentare oppositum, ac proinde arbitrium ad id fit determinatum. Si des primum cùm eadem sit ratio de idea diuina, & de scientia diuina, quæ illi respondet, admittis profectò scientiam mediam, quam refugis, & toties negas, & sine qua arbitrij nostri libertas non potest salua consistere. Quemadmodum enim idea illa contrarium potuit repræsentare, réque ipsa repræsentasset, si, vt potest, contrarium per arbitrium creatum esset futurum: sic etiam Deus scientia, quæ illi respondet, & antecedit actum liberum suæ voluntatis, contrarium sciuisset, cùm tamen sit naturalis in Deo, vt distinguitur contra liberam, licèt, non, vt distinguitur contra ita innatam Deo, vt per eam id cognoscat, quasi nulla omnino ratione potuerit, & fore contrarium, & contrarium per eam à Deo cognosci. Si verò des secundum, nempe ideam, v.g. consensus Petri in fornicationem, ita naturaliter repræsentare Deo consensum illum esse futurum, quasi innatum omnino sit Deo ita eam repræsentare, vt nulla ratione potuerit non esse talis repræsentatio, & per consequens arbitrium Petri sit ad eum consensum determinatum, nec possit non esse futurus, qua quæso ratione libertatem ad non peccandum in Petro saluas? Idem verò omnino est de cæteris actibus in eo liberis.

Idea quo pacto res repræsentet.

Id præterea in hac opinione displicet, quòd ideas in Deo constituat, quæ ante actum liberum diuinæ voluntatis res in esse futuro repræsentent. Idea namque solùm repræsentat rem, cuius est idea, in esse possibili, & modum quo fieri possit, futuritionémque ipsam, seu existentiam talis rei, solùm repræsentat, vt possibilem, modúmque quo in actu exercito poni in esse possit: per scientiam autem artificis determinatam per liberam eiusdem artificis voluntatem vt res, iuxta ideam & scientiam, executioni mandetur, consequuntur res esse existentiæ: atque adeò nulla earum cognoscitur futura, nisi in libera artificis voluntate: licèt ante liberam artificis voluntatem cognoscantur futuræ ex hypothesi, si artifex illas executioni mandare velit. Quando autem res aliquæ à duobus artificibus liberis pendèt, vt ea, quæ ab arbitrio creato angelico vel humano sunt, pendent à Deo creante arbitrium in hoc aut illo ordine rerum, volentéque hoc vel illo modo cooperari cum illo, & simul ab influxu arbitrij creati: vtique vt ex hypothesi cognoscantur futuræ, necesse est, vt determinatio libera vtriusq; voluntatis ponatur: Deus autè determinationem arbitrij creati infinita, illimitatáq; perfectione sui intellectus eminentissimáq; comprehensione qua illud in sua essẽtia longè altius, quàm in se ipso sit, cõprehendit, cognoscit, antequàm sit, ac proinde ex hypothesi quòd illud in tali vel tali ordine rerum & circumstantiarum velit collocare, cognoscit, in quam partem pro sua libertate se flectet. Illud etiã admonuerim, cùm entitates, existentiæque earum, idem omnino sint, siue apprehendãtur vt possibiles, siue vt actu existẽtes, ad comprehensionem rei necessarium non esse, vt id omne cognoscatur in esse futuro, quod sub illius potentiam cadit: sic enim Deus, non solùm si nihil creare constituisset, sed etiam modò, non comprehenderet se ipsum: quia non potest cognoscere in esse futuro omnia, quæ sub suam omnipotentiam cadunt. Ad comprehensionem igitur rei satis est, si omnia, quæ facere potest, atque existentiæ singulorum, cognoscantur in esse possibili, vt alibi in hoc opere dictum est.

Ad comprehẽsionem rei non requiritur id in esse futuro cognosci, quod sub ipsius potentiam cadit.

Tertiam quoq; viam tradũt iidem autores, vnde Deus, etiã ante liberũ actũ suę volũtatis, certò sciat quænã cõtingentia sint futura. *Quia enim*, inquiũt, *in illo priori per scientiam, quæ actum voluntatis antecedit, cõprehendit Deus suam essentiam, potentiam, & voluntatem, vtique in eo priori cognoscit, ad quæ voluntas se sit determinatura, ac proinde cognoscit, quæ contingentia sint re ipsa futura, & quæ forent ex hypothesi, quod aliter vellet determinare: quod est cognoscere non solùm contingentia re ipsa futura, sed etiam conditionata, qualia erant pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum, & descensus Saulis in Ceilam, tradendúmque fuisse Dauidem in manus Saulis.*

Alia eorundem via qua Deus futura contingentia cognoscat etiam cõditionata.

Eorum argumentum.

Doctrinã hanc confirmant, quoniã diuina voluntas quasi ducitur à diuino intellectu, & à rationib. æternis suæ infinitæ sapiẽtię, quatenus in ideis Dei supremi artificis cõtinentur, ac splẽdent omnia, etiam quoad esse futurũ: quare licèt, quæ contingẽter sunt futura, neq; stabilitatẽ habeant, vt re ipsa sint futura ante liberũ decretũ diuinæ volũtatis, neq; cognosci possint, vt re ipsa futura, nisi per ordinẽ ad tale decretũ: nihilominùs quatenus in illo priori continẽtur, ac splendent in rationib. idealib. cõprehenditúrque ac penetratur tale decretum nostro intelligendi modo posterius futurũ, vtiq; in illo priori cognoscitur, quæ contingentia vi illius eiusdẽ decreti determinationisve liberæ diuinæ volũtatis sint re ipsa futura. Si namq; determinatio illius in eo priori non cognosceretur, atq; adeò quæ contingentia vi talis determinationis re ipsa essent futura, scientia Dei in eo priori non esset comprehensiua, vniuersalissima, ac perfectissima, quandoquidem Deo aliquid per ipsam tunc lateret, quod posteriùs sciret: hæc autẽ affirmanda non sunt de diuina scientia in illo priori.

Refellitur eorum sententia.

In primis, qui ita loquuntur, negare non possunt in Deo scientiam mediam futurorum contingentium ratione decreti diuinæ voluntatis, & quatenus contingentia futura ab eo pendent decreto, nisi arbitrij libertatem in Deo comparatione sui decreti negare velint. Etenim scientia, qua Deus ante decretum suæ voluntatis nouit ad quæ decretum illud se esset determinaturum, ac proinde, quæ contingentia vi illius determinationis essent futura, potuit sanè non esse in Deo: quia decretum illud potuit ad alia se determinare, aut statuere nihil omnino creare, quod si futurum fuisset, vt potuit, talis scientia non fuisset in Deo: quòd fit, vt scientia illa tam determinationis sui decreti, quàm futurorum quæ ex illo

illo pendent,licèt naturalis fuerit in Deo, vt distinguitur contra liberam,eò quòd liberum actum voluntatis diuinæ antecedat, non tamẽ fuerit ita Deo innata,quasi non potuerit non fuisse, ac proinde sit scientia media, quam autores,cum quibus disputamus, negant esse in Deo ante liberum actum suæ voluntatis. Et obserua, quòd cùm scientia illa non solùm antecedat omnem actum voluntatis diuinæ, sed etiam sit cognitio,qua veluti illuminatur,ac ducitur voluntas ad volẽdum,dum per eam obiectum ei ostenditur, tum illud,in quod solùm naturaliter, tum etiam illud, seu ea, in quæ liberè potest ferri, nullo modo potest esse liber, sed omnino esse debet naturalis,vt distinguitur contra liberum.

Deinde displicet in ea sententia, quòd in idea diuina ponatur repræsentatio futurorum contingentium in esse futuro: cùm, vt suprà dictum est, tam entitates illorum, quàm eorumdem existentiæ, solùm ex idea repræsententur, & cognoscantur vt possibiles, & quo pacto poni in esse possint,non verò vt futuræ: quia id pendet à determinatione voluntatis artificis, quæ est posterior idea,ideaque repræsentatione. Neque determinatio diuinæ voluntatis repræsentari potest in idea: tum quia diuinæ voluntatis, determinationisque illius, non datur idea,sed solùm creaturarum:tum etiam,quoniã diuina voluntas in se est indifferens & libera, vt in quam partem maluerit se ipsam determinet,ac proinde ante eam determinationem, neque est, neque esse potest in Deo aliquid,quod repræsẽtet in quam partem se debeat determinare. Et cùm non detur natura superior Deo,quæ ipsum eminentissimo modo contineat,sicut ipse modo eminentissimo continet quodcumque arbitrium creatum: vtique, non sicut ipse, propter excessum infinitum suæ cognitionis supra entitatem & perfectionem cuiusque arbitrij creati,eminentissimúmque modum,quo illud comprehendit, agnoscit in quam partem creatum arbitrium se flectere pro sua libertate debeat,sic vel ipse,vel quicumque alius, ante determinationem suæ voluntatis agnoscit, in quam partem se flectere debeat.Neque id necessarium est, vt in eo priori dicatur se ipsum comprehendere:quoniam ad se ipsum comprehendendum, satis est, quòd penetret omnia ad quæ sua potentia,suus intellectus, & sua voluntas se possunt extendere, atque adeò sufficit, quòd in sua voluntate circa quodcumque obiectum penetret partes omnes,ad quas se potest determinare. Sicut enim ex eo,quòd modò non cognoscat se habuisse multas determinationes circa varia obiecta, quas potuit habere, & si habuisset, agnosceret eas, non desinit se ipsum comprehendere, quia cognoscit eas omnes fuisse possibiles,& fuisse futuras, si ipse ad eas sese voluisset determinare:sic etiam in illo priori non desinit seipsum comprehendere ex eo,quòd ante suam determinationem non agnoscat in quam partem se debeat determinare: quia penetrat omnes, in quas potest se determinare, essèque eas omnes in sua potestate seu arbitrio: quod vt liberum, minimèque tunc circa quodcumque obiectum creabile ad vnum determinatum, agnoscitur.

Præterea, vt disputatione præcedente dicebamus, non video quomodo Deus ante determinationem suæ voluntatis agnoscere possit, in quam partem ea se sit determinatura, & quòd posteà liberè, & non necessariò,in eam se determinet.Quoniam cognitio illa esset infallibilis & certa, quia Dei, & naturalis, vt distinguitur contra liberam, vt suprà ostensum est: quoniam antecederet omnem actum liberum diuinæ voluntatis, essèque

Molina in D.Thom.

A actus, quo diuina voluntas veluti illuminaretur, ac duceretur ad primò volendum, qui proinde actus esse non potest imperatus à voluntate,aut liber, sed necessarius: non autem intelligo, quomodo stare possit, vt vnum & idem suppositum priùs cognoscat tali genere cognitionis certæ & naturalis determinationem futuram suæ voluntatis,& posteà liberè,& non necessariò, in eam partem se determinet, ac proinde quomodo omnia necessitate naturæ non eueniant,vt à tali cognitione,& determinatione voluntatis proficiscuntur ac pendent.

Ad argumentum contrariæ opinionis dicendum est,vt diuina voluntas quasi ducatur à diuino intellectu & à rationibus idealibus ad volendum,necesse non esse, vel id eas repræsentare res in esse futuro, vel notitiam diuini intellectus in esse futuro eas agnoscere: sed satis esse, si in esse possibili, & quo ad modum quo fieri possint, ideæ illas repræsentent, & notitia intellectus eas agnoscat: vnde negandum est, aliter res futuras splendere aut repræsentari in diuinis ideis, vel cognosci à diuina scientia in illo priori.Ad id verò, quod de comprehensione illius decreti in illo priori, & de comprehensione,vniuersalitate,& perfectione diuinæ scientiæ in eodem priori, subiungitur, dicendum est. Vt aliquid comprehendatur,necesse nõ esse,vt cognoscatur esse futurum: sic enim Deus non comprehẽderet res, quæ numquam erunt:sed satis esse,si cognoscantur omnes modi possibiles illius: id quod de suo libero decreto cognoscit Deus in illo priori: cognoscit namque totam vim, entitatem & perfectionem illius, omnesque modos quibus potest illud determinare agnoscẽdo singulos futuros aut nõ futuros in eodẽ nunc æternitatis, prout posteriùs, nostro intelligendi modo cum fundamento in re, voluerit eos determinare, aut non determinare: quod satis est ad comprehensionẽ illius: præsertim pro illo statu,in quo cõsideratur, priùs nostro intelligendi modo,quàm decretum illud ad intra in Deo emanet.Sicut enim nullum est absurdũ,quòd Deus, vt in illo priori nostro modo intelligendi spectatur, nondum intelligatur habere decretũ ipsum, actúmve suæ voluntatis,non solùm prout habet rationẽ liberi,sed etiam,vt habet rationẽ naturalis, quo se ipsum diligat: sic maiori cum ratione,nullum est absurdum, quod sua sciẽtia non intelligatur tunc habere rationẽ liberæ,cognitionisve in quam partẽ decretum illud liberè se determinabit, sed solùm, in quas partes se possit liberè determinare: maximè cùm,quod decretũ illud se sit determinaturũ in hãc partẽ, aut illã, solùm addat supra se ipsum respectũ rationis, vt ex dicẽdis in progressu huius operis patebit,qui etiam respectus tunc cognoscitur in ratione possibilis,& futuri,non simpliciter, sed si in eam partem se velit voluntas determinare.Quo loco obserua, prioritatẽ nostro modo intelligẽdi cum fundamento in re, de qua est sermo, non esse prioritatem quasi detur instans,vel naturæ,vel temporis, in quo sit vnum, & non sit aliud, vt vult Scotus, falsúmq; esse in progressu huius operis ostendetur:sed solùm in eo esse positam, quòd propter dependentiam actus voluntatis à notitia intellectus,& non è contrario, concipitur vnum à nobis tamquam præsuppositum,quando nondum concipitur aliud:cùm tamen in re sint semper coniuncta:imò actus intellectus diuini voluntatis,cæteráque attributa se mutuò includant, vt in materia de sanctissima Trinitate dicetur.Quare sicut ex eo,quòd attributa à nobis concipiantur vnum præcisè ab alio, nequaquam vnum carer in re perfectione alterius:sic in re

Ad argumẽtum aliorum.

proposita ex eo,quòd scientia diuina, vt prærequisita est ad actum voluntatis,concipiatur à nobis, vt nondum habens adiunctam notitiam determinationis eiusdem actus,non proinde in re est aliquando sine ea notitia, quasi in re aliquando detur in Deo scientia naturalis,quin simul habeat adiunctam rationem scientiæ liberæ.

Illud addendum est,vt integrè argumento satisfiat, scientiam diuinam non esse magis vniuersalẽ, aut magis perfectam ex eo,quòd per eam cognoscatur aliquid futurum:alioquin aliqua perfectio deesset Deo,aut vniuersalitas ipsius scientiæ ex eo,quòd multa non sint futura,quę statuere potuit vt essent; & si statuisset,cognosceret modò esse futura: cùm tamen modò futura ea non agnoscat. Quia ergo Deus ea,quæ non sunt futura,cognoscit vt possibilia esse,& vt futura, si ea ipse statuere voluisset, vt essent: neque maior, aut distincta perfectio est in Deo, cognoscere aliquid vt futurum,quàm vt possibile,& futurum,si ipse statuere id velit,aut voluisset:inde efficitur,vt siue Deus cognoscat aliquid futurum absolutè,siue non, sed possibile ac futurum ex hypothesi, non minor perfectio & vniuersalitas sit in sua scientia. Adde,semper diuinam scientiam naturalem habere in re adiunctam scientiam liberam vt dictum est:tametsi à nobis concipi vna possit ante aliam,& sine alia.

MEMBRVM II.

Præcedens sententia impugnatur.

AVtores sententiæ membro præcedente relatę, neque possunt, neque videntur negare scientiam Dei mediam per comparationem ad actus arbitrij creati malos moraliter.

Peccatorũ comparatione, nec præfinitiones, nec concursum Dei efficacẽ constituunt.

In primis,quia comparatione eorum non constituunt concursum Dei efficacem,sed, quòd sequantur, meritò tribuunt determinationi influxuique proprio liberi arbitrij ipsius, quo sua libertate concursum Dei generalem, ex se indifferentem vt illi, aut alij longè diuersi sequantur, ad eos actus determinat: eáque de causa peccata, etiam materialiter sumpta,non Deo concursu generali influenti, sed ipsi arbitrio tamquam propriæ & particulari eorum causæ nobiscum tribuunt, vt ex his quæ membro præcedente, & disput.7.retulimus,est manifestum. Imò verò ad actus malos moraliter non constituũt concursum generalem Dei in causam,quo eam moueat,& applicet ad operandum, sed solùm concursum generalem cum causa immediatum in effectum,vt disput.7.relatum est.

Deinde, quia comparatione eorundem actuum non constituunt Dei præfinitiones,vt membro præcedente visum est, eò quòd Deus non determinet ad eos actus arbitrium creatum, sed ipsum sua libertate & nequitia ad eos se determinet.

Tertiò, quòniam testimonia sanctorum Patrum, quibus disputatione præcedente confirmauimus scientiam mediam,dum docent: non ideò actus arbitrij nostri futuros fuisse, quia Deus præsciuit eos futuros, sed è contrario, quia futuri erant pro arbitrij libertate, idcirco Deum eos præsciuisse: exponunt hi autores de actibus peccatorum, de quibus solis id verum esse censent: eò quòd Deus illos non prædefiniat,neque ad eos moueat & determinet arbitrium: secus autem de actibus arbitrij non malis, *qui idcirco*,inquiunt,*sunt, quia præfiniuntur à Deo.ex solaque ea præfinitione certum est eos esse futuros, non verò ex media aliqua scientia, qua, ex hypothesi quòd arbitrium erectur & collocetur in aliquo ordine rerum & circumstantiarum, absque alia præfinitione, altitudine diuini intellectus certo futuri prænoscantur.*

Quia ergo scientia, qua Deus præuidit, quæ peccata per quodcumque arbitrium creatum sint futura,certa est:neque certitudinem illius referre hi autores possunt in præfinitionem diuinæ voluntatis ac determinationem, qua arbitrium creatum ad actus malos determinet, vt ex iis, quæ ex ipsorum sententia relata sunt,constat:neque sit aliud,in quod reduci possit, præter certitudinem scientiæ mediæ, qua altitudine sui intellectus, eminentissimáque comprehensione arbitrij creati in sua essentia, certò id,quod in se erat incertum & contingens in vtramuis partem,cognouit, nempe in quam partem arbitrium pro sua libertate se esset flexurum ex hypothesi, quòd in hoc vel illo ordine rerum & circumstantiarum collocaretur, sciturus contrariam, si, vt potest, continere deberet consensum in peccatum, aut dissensum esset eliciturus: consequens profectò est,vt circa actus peccatorum videantur eam admittere: idque attestantur multa, quæ,quando de actibus peccatorum sermo est, docent.

Nisi fortè cum iis, quos disputatione 15. impugnauimus, certitudinem scientiæ, qua Deus scit, quæ peccata sint futura, reducere velint in certitudinem & infallibilitatem, quòd voluntas creata eo ipso circa materiam cuiuscumque virtutis peccat, quòd efficaciter à diuina voluntate non determinetur ad bene operandum:quasi in prædefinitione ad quos actus non malos libetum arbitrium creatum concursu, aut auxilio ex sua natura efficaci determinetur, certò certitudine quæ ex ipsomet obiecto proueniat, conspiciat Deus, tum qui actus non mali sint futuri, tum etiam quæ peccata, & qua intensione aut remissione elicita, & in quo temporis puncto cum cæteris circumstantiis, tam per commissionem, quàm per omissionem sint futura:quasi voluntas eo ipso non possit ea euitare, sed ex se,posita ea præfinitione circa solos actus non malos, determinata sit ad ea omnia eo pacto contra rectam rationem & legem Dei committenda ac omittenda: & quasi ea sit conditio insitáque natura cuiusque arbitrij creati, siue illud Angelicum sit, siue humanum, vt in quocumque temporis momento, & in quocumq; rerum ordine sub quibuscúque circumstantiis collocetur,etiam si in gratia gratum faciente sit, & in statu in quo Angeli & primi parentes ante peccatum fuêre, ea omnia contra rectam rationẽ & legẽ Dei tunc cõmittat & omittat:& quàm maxima intensione potuerit ea commitat,quæ tunc committere & omittere possit,nisi à Deo per determinationem efficaci concursu ad actus non malos inde retardetur, ac retrahatur: ita vt dicendum sit, arbitrium omne creatum,sponte quidem, at naturæ necessitate ferri in ea omnia peccata, quæ valet committere,eatenúsque solùm in ea non incidere, quatenus auxilio efficaci, ad actus non malos eliciendos, consequenter retrahitur, & cohibetur à peccatis committendis. Hæc quippe omnia necessaria sunt ad ea via tuendam certitudinem in scientia Dei circa peccata futura. Si namque liberum arbitrium sua innata propensione non fertur naturæ necessitate in genus omne peccati, quod in quocumque instanti, & sub quibuscunque circumstantiis potest committere aut omittere, sed integrum illi est ab aliquo se continere, aut remissiùs, vel intentiùs peccati actum elicere, aut quamuis aliam circunstantiam variare, certè Deus ea sola via non cognoscet certò & infallibiliter, quæ peccata

eata & qualia ac quantæ culpæ sint futura, vt ex se est notissimum. Lege quæ disputatione 15. aduersus hanc viam obiecimus. Certè si ex vna parte Deus omnes actus non malos arbitrij creati ex eo certò cognoscit futuros, quia in eo ordine rerum, quem creare statuit, pro sola libera sua voluntate prædefiniuit conferre ad eos concursum ex se efficacem, sine quo arbitrium non potest illos elicere, & quo posito non potest eos non elicere: ex alia verò parte idcirco certò cognoscit peccata omnia futura, quia eo ipso, quòd nec plures nec alios efficaces concursus ad actus non malos conferre statuit, arbitrium ipsum certò & infallibiliter in ea incidet peccata, eo pacto & cum his circumstantiis, cum quibus decursu temporis fient, ita vt, data ea præfinitione ad actus non malos, in potestate arbitrij non sit ea peccata vitare: non video, qua ratione arbitrij libertas siue ad bonum, siue ad malum, siue etiam ad actus indifferentes, possit salua consistere, & qua ratione fatalis necessitas quo ad hæc omnia possit vitari, qua item ratione cætera absurda grauissima non sequatur, quæ disputatione 15. ex ea sententia deduximus, & per consequens cur sententia, aduersus quam disputamus, error manifestus in fide non debeat appellari. Etenim licèt ratio spontanei & voluntarij salua maneat, qualem Lutherani in nostro arbitrio admittunt, & qualis in iumento cernitur, quatenus arbitrium non inuitum consentiet, & cooperabitur ad actus non malos cum concursu ex se efficaci ad ipsum suauiter mouendum, vt eos eliciat, & quatenus sua innata propensione incidet in peccata, dum non adest concursus efficax ad actus non malos, quo à peccatis retrahatur, & contineatur: non video tamen, quomodo in potestate ipsius situm tunc maneat, non consentire, & non cooperari cum concursu efficaci ad actum non malum: quod ad rationem libertatis ad bonum morale, ac meritum est necessarium: & quomodo, absente concursu efficaci ad actum non malum, continere se possit à peccato: quod, tum ad rationem libertatis ad peccandum, tum etiam ad rationẽ ipsam peccati est necessarium, ac proinde contradictionem implicat, esse id tunc peccatum. Imò verò non video, quomodo peccata nostra Deo tamquam naturæ autori non sint tribuenda, qui talem ad eam propensionem arbitrio creato contulerit. Sicut enim propter propensiones & vires, quas agentibus necessitate naturæ tribuit, actus & effectus eiusmodi agentium Deo tribuuntur, eáque de causa naturæ opus à Philosophis opus intelligentiæ, ac proinde Dei, appellatur: sic actus nostrorum peccatorum Deo tamquam naturæ autori essent tribuendi, qui eam propensionem ad peccata committenda creato arbitrio indiderit. Dicere autem, in sensu diuiso manere potestatem arbitrio ad non eliciendum actum non malum, & ad non peccandum, quatenus si Deus non præfiniuisset conferre concursum efficacem, arbitrium non eliceret actum non malum, & si efficacem concursum conferret ad actum nõ malum, arbitrium non peccaret: sanè id non est libertatem constituere in arbitrio creato, sed in Deo, vt arbitrium moueat, aut non moueat ad actum non malum, & vt illud cohibeat, aut non cohibeat à peccato: non secus ac quando iumentũ in vnam, aut alteram partem capistro ducitur, libertas non est in iumento, sed in homine, qui illud in vnam aut alteram partem ducit, vt disputatione 15. & alibi dictum est.

Quòd si quis dicat, peccata omnia per arbitrium quodcumque creatũ futura, cognosci certò à Deo in libera determinatione suæ voluntatis, qua ea permittere statuit: quoniam in sensu composito non stat, Deum statuisse permittere aliquod peccatum, & illud non fore. Si quis inquam hoc dicat, attendat, permissionem peccati (vt in progressu huius operis dicetur) supponere illud futurum esse per arbitrium creatum, si in tali ordine rerum, & circũstantiarum collocetur, Deúmque præuidere futurum, nisi arbitrium maioribus aut aliis auxiliis adiuuetur, possèque illud impedire: voluntatem verò permittendi tale peccatum non aliud esse, quàm, his omnibus præsuppositis, non velle conferre alia auxilia, quibus impediatur: itémque permissionem ipsam non esse aliud, quàm in tempore non alia auxilia conferre, quibus impediatur: id enim quis permittere dicitur, quod cùm videat alioquin futurum & possit impedire, non impedit, sed sinit vt fiat. Quia ergo voluntas permittendi peccatum supponit præscientiam, quòd per arbitrium liberè sit futurum, nisi aliis auxiliis impediatur, ratione illius præscientiæ non stat in sensu composito, Deum velle illud permittere, & illud non fore.

Permissio peccati quid sit, & quæ supponat.

At verò inquirendum restat de radice certitudinis illius præscientiæ, quæ liberam voluntatem Dei permittendi peccatum antecedit, vtrum ea certitudo inde proueniat, quia arbitrium ipsum ex se est adeò propensum ad peccandum, vt nisi auxilio efficaci, quo distrahatur ad actum non malum, à peccando cohibeatur, & retardetur, naturæ necessitate feretur in id peccatum, atque idcirco ex natura ipsa obiecti Deus certò id scit esse futurum, vt via, quam huc vsque impugnauimus, cum apertissima libertatis arbitrij creati euersione contendebat: an non, sed quia Deus altitudine sui intellectus eminentissimáque arbitrij creati penetratione id supra naturam obiecti scit pro arbitrij libertate futurum, sciturus contrarium, si pro eadem arbitrij libertate contrarium, vt potest, esset futurum: quod est scientiam mediam per comparationem ad ea contingentia futura, quæ ab arbitrio creato pendet, in Deo constituere.

Certitudo diuinæ scientiæ, quod arbitrium peccabit vnde proueniat.

Quia ergo autores, cum quibus disputamus, neque cum Lutheranis & aliis hæreticis constituunt præfinitiones, & motiones, ac determinationes Dei, quibus efficaci concursu arbitrium creatum ad actus peccati moueat, ac determinet, vt in illis certò cognoscere valeat, quæ peccata per creata arbitria sint futura: neque item certitudinem eiusdem præscientiæ reducere videntur incertitudinẽ & infallibilitatem, quòd voluntas creata peccabit, nisi à Deo per concursum efficacem ad actus non malos à peccatis retrahatur, ac cohibeatur, quasi ad peccata sit ita propensa, vt naturæ necessitate in ea feratur, nisi aliunde cohibeatur, quoniam id error esset in fide, neque aliud sit, ad quod reduci possit, quàm ad certitudinem scientiæ mediæ, qua Deus altitudine sui intellectus eminentissimáque comprehensione arbitrij creati in sua essentia certò cognouit, in quæ peccata pro sua libertate quodcumque creatum arbitrium laberetur ex hypothesi, quòd in tali, vel tali ordine rerum & circumstantiarum collocaretur, cũ posset ex eadem hypothesi in ea re ipsa non labi, & si ita esset futurum, hoc, & non illud, præsciuisset Deus; affirmandum sanè videtur, hos autores non negare scientiam mediam in Deo circa peccata futura: præsertim cùm, quando de peccatis sermo incidit, consentaneè ad scientiam mediam loquantur, eáq; doceant, quæ sine media scientia stare non

possunt, vt suprà ex parte dictum est. Quamuis, vt verum fatear, interdum redolere videantur opinionem, quàm disputatione 15. impugnauimus, atque ad permissionem peccatorum confugiant, indèque solùm certam esse velint præscietiam Dei erga peccata futura, absque vlla præuia scientia media.

Illud tamen obiter admonuerim, si scientiam mediam circa peccata concedant, immeritò illam vniuersim impugnare. Prætereà, dum de futuris cõtingentibus conditionatis loquuntur, & in Deo certam de illis scientiam rectè admittunt, immeritò, vt certitudinem scientiæ omnium, quæ commemorant, saluent, recurrunt ad Dei præfinitiones quæ fuissent, si conditiones adimplerentur quasi in eis præfinitionibus certò ex talibus conditionibus futura præcognoscerentur. Etenim descensus Saulis in Ceilam ad Danidem capiendum ac interficiendum, si Dauid in Ceila maneret, peccatum erat lethale Saulis: traditio item Dauidis innocentis, à quo viri Ceilæ tantum beneficium acceperant, similiter videbatur lethale eorum peccatum: denique peccata, in quæ iusti lapsuri erant, nisi morte præriperentur, lethalia etiam erant: quæ omnia proinde Deus præfinire non potuit, neque ad ea efficaciter mouere & determinare arbitrium creatum, vt in talibus & ex talibus præfinitionibus certò scire posset ea futura: sed illa erat certitudo scientiæ mediæ circa peccata, ex hypothesi, quòd conditiones illæ implerentur.

Membro etiam præcedẽte ostẽsum est, recursum in pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum ad præfinitionẽ per auxiliũ ex se efficax, quæ fuisset, si apud illos factæ fuissẽt virtutes, quæ Corozain & Bethsaidæ factæ sunt, & non potiùs ad certitudinẽ scientiæ mediæ, manifestè eneruare & euertere verba Christi. Quò fit, vt vniuersim certitudo in Deo, quòd futura essent contingentia omnia conditionata, sit certitudo scientiæ mediæ, non verò præfinitionis qua arbitrium creatum ad ea per concursum efficacem à Deo determinaretur, si tales conditiones futuræ fuissent.

Præfinitiones ad actus nõ malos per concursum Dei ex se efficacẽ impugnantur.

Vt verò ad actus liberi arbitrij non malos deueniamus, certè si sine Dei præfinitione, concursúque Dei ex se efficaci potest creatum arbitrium exercere actus omnes peccatorum, quos re ipsa exercet, etiam si in quibusdam eorum sit multum difficultatis, vt in aggrediendo hostẽ, & conscendendo muro, quãdo bellum est iniustum, & multùm est periculi, valdéque refugit natura, & in plerisque aliis: non video cur sine eodem efficaci auxilio, & præfinitione, solo generali concursu immediatè in actus & effectus, quali Deus ad peccatorum actus ex sententia eorum, quibuscum disputamus, concurrit, non possit elicere actus indifferentes, aut etiam moraliter bonos, in quibus nulla est difficultas, sed potiùs iucunditas ac delectatio: vt velle ire cubitum, aut prãsum, quando id sine peccato facit, & iucundum vtrumq; illi est: debitum reddere vxori, velle ambulare, aut ludere, animi recreandi gratia: & pleraque alia similia facere. Ridiculus namque esset, qui id negaret: præsertim cùm Deus innatam causis secundis libertatẽ non restringat & coarctet, quando, quod est faciendum, malum non est, sed potiùs bonum: & cùm multiplicandi & augendi sine necessitate non sint concursus Dei maximè ad ea, quæ merè naturalia sunt. Mirúmq; sanè est, quando aliqui inter se pugnant, eos, ex quorum parte bellum est iniustũ sine præfinitione & concursu Dei efficaci pugnare: eos verò, qui non illicitè pugnant, & resistendum & pugnandum egere præfinitione & concursu Dei efficaci. Si ergo arbitrium creatum exercere eiusmodi actus potest sine concursu Dei ex se efficaci, & præfinitione, cósque variare quo ad multas circunstantias, nempe, vt nunc potiùs incipiat, aut finiatur, quàm antea, aut post, vt intentiores, vel remissiores eliciantur, vt ambulatio in vnam, vel alteram partem, & concitatior, aut tardior fiat, & sic de aliis circumstantiis: sanè quòd certò Deus præsciet illos absolutè esse futuros, & cum his potiùs, quàm cum aliis circumstantiis, reduci non potest in certitudinem præfinitionis ac determinationis arbitrij per concursum Dei ex se efficacem, sed in certitudinem scientiæ mediæ, qua Deus altitudine sui intellectus certò cognouit, in quam partem, & in quas circumstantias arbitrium creatum pro sua libertate se esset flexurum, ex hypothesi, quòd illud creare & collocare vellet in eo ordine rerum & circumstantiarum, in quo illud collocauit, sciturus non hoc, sed longè diuersum, si pro eadem arbitrij libertate ex eadem hypothesi diuersum esse futurum.

Idem numero actus in genere naturæ indifferenter potest esse bonus aut malus moraliter.

Confirmare hoc ipsum possumus, quoniam in Concordia disp. 32. ad hunc articulum ostendimus, vnum & eumdem numero actum in genere naturæ hîc & nunc elicitum indifferenter posse esse bonum, aut malum moraliter, variata vna sola circumstantia, quæ nihil facit ad diuersitatem eiusdẽ actus in genere naturæ: vt eumdem numero consensum hîc & nunc in cõcubitum cum hac muliere esse indifferenter posse actum castitatis coniugalis, si cum ea præcessit aliquando contractus matrimonij, & actum fornicationis, & peccati, si talis contractus non præcessit: ostendimus etiam, quo influxu causæ secundæ, & Dei producitur actus ille in genere naturæ, resultare, sine alio influxu Dei, aut causæ secundæ, rationem formalem in genere moris, siue illa virtutis sit, siue vitij: si ergo, quando contractus matrimonij non præcessit, actus ille sine concursu efficaci Dei, quo arbitrium præmoueat & determinet, producitur cum solo influxu Dei generali in eum actum, indifferẽti, vt is, aut contrarius actus sequatur, eò quòd actus ille sit peccati: sanè sine cõcursu efficaci Dei producetur, quando præcesserat contractus matrimonij, consensúsque ille est actus castitatis coniugalis: non ergo ex præfinitione, & concursu efficaci certò præcognoscet Deus actum illum bonum esse futurum, sed certitudine scientiæ mediæ, prouenientè ex altitudine, & eminẽtia cognoscentis, qui, quod incertũ in se est, certò penetrat.

Certè mirum est, quòd præfinitiones & concursus ex se efficaces ad omnes actus non malos, etiam naturales, ab his autoribus extendantur. Quidam nãque solùm ad supernaturales actus, non quidẽ qui Angelis, aut ab hominibus in statu innocentiæ fierent, constituuntur, sed solùm ad eos, qui ab hominibus naturæ lapsæ fiunt, perperam asserentes hanc esse gratiam Christi.

Item si circa actus peccatorum autores, cum quibus disputamus, scientiam mediam, iuxta ea quæ supra dicta sunt, admittant: vtique cùm à peccatorum actibus pendeant pleraque, quæ à principio mundi vsque ad consummationem sæculi per arbitrium humanum facta sunt, & fient, Deus non certò cognouit illa absolutè futura, nisi certitudine scientiæ mediæ, qua præuidit, ex hypothesi, quòd talia, vel talia peccata per arbitrium creatum fierent, talia vel talia esse futura, quæ alioquin non essent. Minor, nempe à peccatorum actibus pendere pleraque, quæ per arbitrium humanum fiunt, quæ non essent, nisi peccatorum actus præcessissent, probatur. Nam ab Angelorum peccato pendens

dens fuit, quòd Eua tentaretur & seduceretur: si namque Angeli non peccassent,non essent dæmones,qui Euam tentarent & seducerent. Item à tentatione & peccato Euæ pendens fuit,quòd Adamus peccato illo corruerit, quo genus humanum infecit ac perdidit. A peccato verò Adami pendens fuit,quòd amissa originali iustitia,maxima variatio, tam circa peccata,quàm circa bona esset in toto genere humano. Item,vt longè diuersum cursum tenerent generationes hominum,neque iidem essent, qui futuri fuissent in statu innocentiæ,vt suo loco dicetur,& vt mirum in modum circumstantiæ variarentur,quo ad locum habitationis, periodũ vitę, & pleraque alia,vnde pendet, quòd longè diuersa, atque à diuersis hominibus fiant post lapsum generis humani vsque ad consummationem sæculi tam in bonum quàm in malum,quàm fuissent. Item à peccatis posterorum Adami multa dependentia fuerunt,vt à peccatis Iudæorum, mors Christi, redemptio generis humani, & quæ illam consecuta sunt, à tyrannorum peccatis, martyrum coronæ:ab adulteriis, sacrilegiis, incestibus, & aliis fornicationibus,dependens fuit,quòd ij omnes generarentur, qui ex talibus fornicationibus geniti sunt, ac proinde vt fierent omnia tam bona, quàm mala, quæ per arbitrium ita genitorum futura erant. A bellis etiam iniustis & aliis homicidiis,dependens fuit, vt non fierent omnia, quæ per arbitrium sic interfectorum futura erant,item omnia quæ futura erant per arbitrium eorum, qui à sic interfectis fuissent geniti, & sic de multis aliis,quæ ab hominum peccatis dependẽtia erant,vt variarentur quo ad multas circumstantias, atque vt essent, vel non essent: ex præliis namque,libidinibus iniustis,ludis inordinatis, & aliis scelerib us ortum sæpe habet, vt multæ fœminæ ob dotis defectum non maritentur, aut non cum iis cum quibus alioquin contraxissent matrimonium,& vt multi migrent de loco in locũ,vnde circa generationes hominum multa varietas proficiscitur:multa etiam alia ex iis, & aliis similibus circumstantiis variationem accipiunt. Fit ergo,vt pleraque bona, quæ per humanum arbitrium à principio mundi vsque ad consummationem sæculi erant futura, certò non agnouerit Deus absolutè futura,nisi dependenter à scientia media,per quam futura nouit peccata, à quibus pendebant,ex hypothesi quòd is rerum ordo ab ipso produceretur,qui à principio productus fuit.

Verùm expendamus vniuersim præfinitiones, quales autores,cum quibus disputamus,constituunt per concursum Dei efficacem, quo arbitrium moueat,applicet, ac determinet ad omnes suos actus non malos. Atque vt primam conficiam argumentationem, pono. Ad rationem peccati non sufficere,si sit spontaneum,eo pacto quo belluarum actus spontanei sunt, sed necessarium esse,vt sit liberum libertate vel contrarietatis, vel contradictionis, vt vocant, ita vt in potestate arbitrij sit,quando in illud consentit, spectatis omnibus circumstantiis túc concurrentibus,nõ consentire:alioquin, si illis spectatis, non posset non consentire, iam tunc consentiendo non peccaret: quandoquidem nullus in eo peccato pœnáve est dignus,quod vitare non potest. Quòd si fortè in potestate ipsius fuit, remouere aliquam ex circumstantiis concurrentibus,ratione cuius in potestate ipsius iam non sit nõ consentire, vt si,sciens se in ebrietate solere interficere alios, seipsum liberè inebriauit, peccauit quidem quando se inebriauit,non solùm quia per intemperantiam priuauit se vsu rationis, sed etiam peccato homicidij,ratione periculi,cui se exposuit interficiendi iniustè alios: idque siue postea sequatur homicidium,siue non:at verò quando iam ebrius interfecit,non peccauit: quia in potestate ipsius non fuit iam tunc non interficere. Atque libertatem explicatam, quæ docente lumine rationis ad peccati rationem omnino est necessaria,appellauit Augustinus voluntarium,adeoque ad rationem peccati necessarium esse docuit, *vt si aliquid voluntarium non esset, continuò sine vlla controuersia peccatum non esse affirmauerit.*

Ad peccatũ quo libertas necessaria.

Meritũ quã libertatem exigat.

Hoc posito, ita cõfirmo argumentationẽ. Quemadmodum ad rationem peccati non sufficit actum esse spontaneum,sed necesse est,vt sit ita liber,vt in potestate arbitrij sit, quando in illo consentit, spectatis omnibus circumstantiis tunc cõcurrentibus, non consentire:ita ad rationem meriti,aut vt actus sit bonus moraliter, imò etiam vt sit liber indifferens ad bonum & malum moraliter, necesse est, vt quando ab arbitrio elicitur in potestate ipsius sit, spectatis circumstantiis omnibus tunc concurrentibus,illum non elicere:hæc quippe est libertas quæ appellatur contradictionis, & quam necesse est vt minimùm interuenire, vt actus liber esse dicatur, etiam si solùm indifferens sit ad bonum & ad malum moraliter,& sine qua nec boni moraliter, nec meritorij rationem habere potest,vt Catholici omnes admittũt:imò ratione cuius domini sumus nostrorum actuum, & digni pro eis, si meritorij sint, præmio,laude, atque honore illo sempiterno, quo æternus Pater honorificabit eos,qui Christo in hac vita ministrauerint,sine vlla intermissione in æternum coram omnibus beatis actu suæ voluntatis,iudicióque sui intellectus complacendo & approbando,quòd ita liberè ea obsequia præstiterint,quæ in ipsorum situm erat potestate non præstare:imò verò hæc est libertas, à qua arbitrium nostrum liberum nuncupatur,vt disput.2. explicatum est:quando autem nostri actus eiusmodi carent libertate,licèt spontanei sint, naturales tamen, & non liberi, nuncupantur,vt Catholici omnes cõsentiunt. Nũc verò, post tam longam, & tam latè explicatam ac comprobatam maiorem, hanc subsumamus minorem:sed si Deus ita præfiniuit omnes actus nõ malos arbitrij creati,vt ad eos mouere & determinare statuerit arbitrium per concursum ex se efficacem, sine quo arbitrium non potest illos elicere, & quo posito non potest eos non elicere,manifestè perijt arbitrij libertas explicata ad eos omnes actus: ergo periculosa est ea opinio in fide,ne manifestum errorem eam appellem. Minor probatur, quia in instanti,in quo illos elicit,non potest eos non elicere: alioquin concursus,quo arbitrium ad eos moueretur,non esset ex se efficax,sed quòd efficax esset,aut non esset, penderet ex eo,quòd arbitriũ tunc consentire & cooperari cum eo concursu vellet, aut non vellet,ac proinde periret præfinitio, quam hi autores innuere conantur,& cum illa certitudo ex capite præfinitionis in diuina scientia, quòd eiusmodi contingentia absolutè essent futura: neque aliud caput certitudinis relinqueretur,quàm certitudo mediæ scientiæ, quæ illam aliam absolutam antecedit, qua eminentia & altitudine sui intellectus præuidit Deus,ex hypothesi quòd ex sua parte collocare vellet tale arbitrium in eo ordine rerum, circumstantiarum, & auxiliorum, in quam partem pro sua libertate se esset flexurum, cùm posset in oppositam, &, si in eam se esset flexurum,id Deus præsciuisset, & non illud aliud.

Neque in re proposita relinquitur recursus ad

aliquam circumstantiam,quæ per creatum arbitriũ potuerit non adesse,& ratiose cuius impotens factum sit ad non eliciendum eum actum, vt de eo, qui ebrius interficit, suprà dicebamus. Tum quia motus per concursum Dei efficacem,ratione cuius impotens,ex horum autorum sententia,efficitur ad non cooperandum , & non consentiendum , non pendet ab arbitrio creato ex eorumdem autorum sententia,sed à sola libera voluntate Dei, qua voluit eum conferre. Tum etiam,quia meritũ tunc, aut libertas non esset,quando elicitur actus arbitrij non malus,aut meritorius, sed fuisset, quando dependenter ab arbitrio creato,quod circumstantiam illam potuit non ponere,fuisset appositа.

Neque item in re proposita locum habet recursus ad sensum diuisum , in quo hi autores dicunt posse arbitrium non elicere eum actum,idque satis esse,vt liber sit, & meritorius. Quoniam in re proposita non aliter intelligere possunt sensum diuisum,quàm quòd si Deus ex æternitate nõ statuisset mouere arbitrium concursu ex se efficaci,& in tempore,quando actus elicitur, non moueret illud eodem efficaci concursu, posset tunc non elicere eum actum.Verumtamen tunc ita posset illum non elicere,vt ex ipsorummet sententia,non posset eũ elicere,quoniam sine concursu efficaci asseruerãt,non posse illum elicere,atque ita numquam dant euentum,aut instans,in quo ,positis circumstantiis omnibus tunc concurrentibus, in arbitrij potestate sit indifferenter elicere , aut non elicere eum actum: quod tamen necessarium est,vt liber sit,& meritorius,vt explicatum est.Neque talis sensus diuisus,& compositus libertatem defendit in arbitrio ipso creato,ita vt in potestate ipsius situm indifferenter sit elicere,aut non elicere eum actum : sed solùm defendit libertatem in Deo, qua indifferenter , & conferre arbitrio possit concursum efficacem, quo ita actum eliciet , vt integrum ei non relinquatur eum non elicere, & etiam possit eumdem concursum efficacem ei non conferre,quo dato , ita arbitrium non eliciet actum , vt integrum illi non relinquatur eum elicere. Quod si id ad arbitrij libertatem esset satis, profectò in brutis esset arbitrij libertas:quoniam indifferenter potest Deus conferre illis,& non conferre concursum efficacem ad suos spontaneos actus:& quando eis confert & eliciunt actum, similiter in sensu diuiso,si illũ eis non conferret, possent non elicere talem actum:& quando eis illum non confert, actúmque non eliciunt , in sensu similiter diuiso possent actum elicere , si ad eum eliciendum cõcursum efficacem eis conferret. Vt verò locum habeat talis sensus diuisus & compositus qui libertatem arbitrij non destruat , opus est,vt arbitrium ipsum in se potens re vera sit elicere,aut non elicere actum,etiam existente eo, cum quo non cohæret altera pars contradictionis , ac proinde cum quo est impossibilis in sensu composito:quia videlicet idcirco illud præexistit,quia pro arbitrij libertate non existet ea pars contradictionis,cum qua non cohæret:si autem futura esset, vt illo nihil impediente potest, numquam illud aliud extitisset, vt de scientia Dei comparatione contingentium , quæ à nostro arbitrio pendent disputatione præcedente est explanatum.

Solent autores,cum quibus disputamus,quando argumentis pressi facilè intuentur arbitrij libertatem,datis eorum præfinitionibus, minimè defendi, confugere ad minùs tutã in re,de qua disputamus, ignorantiæ anchoram,dicentes: *Melius esse cum Caietano confiteri, nos ignorare,quo pacto arbitrij libertas cum præscientia, prouidentia, prædestinatione,& reprobatione consentiat,quàm præfinitiones negare.* Verumtamen , cùm ex vna parte præfinitiones , quales ab ipsis confinguntur , neque in Scripturis sacris, aut traditionibus,neque Conciliis, aut sanctis Patribus fundamentum vllum habeant : quin potiùs arbitrij libertatem manifestè eũertant,Scripturis,Ecclesiæque definitionibus repugnẽt,& à paucissimis Scholasticis sint assertæ,imò sub eo nomine ante triginta annos sint inter Scholasticos inauditæ, ex alia verò parte,si de præscientia, prouidentia, prædestinatione, & reprobatione, sine eiusmodi præfinitionibus sincerè loquamur,libertas arbitrij cum illis optimè cohæreat,nõ est profectò cur viri Catholici in tanta luce, cum non paruo nostro dedecore, minorique de fidei dogmatibus apud infideles existimatione, ad ignorãtiam confugiamus:præsertim cùm neque sancti Patres,neque D.Thomas,aliique inter Scholasticos proceres,ad tale confugerint asylum.

Autores præterea,cum quibus disputamus,vt in suis persistant præfinitionibus , libertatem explicatam,quam de fide esse constat,latéque id disput.3. demonstratum, per contemptum,*nescio quam libertatem* appellant. Id verò quàm tutò,& quanta cum reuerentia ad ea,quæ fides docet,fuerit dictũ, aliorum sit iudicium. Paruipendunt etiam, quòd tam dilucidè cum præscientia, prouidentia, prædestinatione & reprobatione,libertas eadem,ex capite certitudinis scientiæ mediæ , à nobis fuerit conciliata. Imò inde reiiciendam censent mediam scientiam, quòd tam facilè ac dilucidè ex eo capite omnia cõsentiunt:cùm tamen sancti Patres tantopere in illis conciliandis laborauerint , sempérque exactam libertatis arbitrij cum illis quatuor , & cum diuina gratia conciliationem,tamquã vnum è difficillimis existimauerint. At profectò cùm verum vero consonet, à falso autẽ citò discrepet verum, quòd tam facilè ac perspicuè illa quatuor ex capite præscientiæ mediæ cum arbitrij libertate cohæreant,signum est manifestum, nos integram legitimámque rationem cõciliandi ea omnia tradidisse.Quòd si à fidei dogmatibus , à sanctorum Patrum , doctorúmque Catholicorum intento,aut ab eorumdem indubitatis sententiis,vel tantillum in nostra hac via ea omnia conciliandi discreparemus , iure sanè suspecta haberi posset. Cæterùm,quòd in labores eorum introeuntes,tótque concertationibus,& egregiis aliorum dictis atque inuentis illustratí , dilucidius aliquantulum radicem attigerimus, vnde hæc omnia consentiant,& vnde difficultates omnes facilè enodentur,atque à triginta annis in priuatis & publicis disputationibus,à viginti verò in nostris ad primã partem commentariis eam sub nomine scientiæ naturalis idcirco tradiderimus , quòd libera in Deo non sit,omnémque diuinæ voluntatis liberũ actum antecedat,nouissimè autem exactiùs,quàm vmquã anteà,sub nomine sçientiæ mediæ eamdẽ in nostra docuerimus concordia , nemo sanè potest iure id nobis vitio vertere. Præsertim cùm sancti Patres, quamuis neque distinctione scientiæ liberæ,& naturalis in Deo,quod recorder,sub eis verbis fuerint vsi , neque item scientiæ mediæ inter liberam , & merè naturalem, vnanimi tamen consensu docuerint,ea contingentia futura, quæ à nostro arbitrio pendent,non idcirco futura esse,quia à Deo futura præsciuntur, sed idcirco Deum, quia Deus est, hoc est,altitudine sui intellectus supra illorum naturam illa futura cognouisse,quia ita pro arbitrij libertate erant futura , vt disputatione præcedente à nobis relatum est:& cùm iidem etiam Patres ex hoc ipso capite

Media scientia non ideo reiicienda quia dilucidè libertas arbitrij cum reliqua illa conciliatur.

capite vnanimi consensu nostri arbitrij libertatem cum diuina præscientia cohærere docuerint,si tam, quæ disputatione præcedente, quàm quæ disput.3. & alibi, ex ipsismet Patribus relata sunt, consulas, quæ planè nihil aliud sunt,quàm scientiã mediam, si non nostris verbis,re tamen ipsa,affirmare.

Neque satisfacit autorũm, cum quibus disputamus responsio,*nempe ea testimonia intelligenda solum esse de actibus peccatorum arbitrij creati, non verò de actibus eiusdem arbitrij non malis.* In primis, quoniam,si comparatione actuum peccatorũ creati arbitrij admittenda est scientia media in Deo,nisi asserere velint arbitrium naturæ necessitate ferri in peccata,eiusdémque arbitrij libertatem,vt suprà dictum est,funditus euertere velint,cur eamdem mediam scientiam,quam in Deo semel admittunt,non extendent,vt fit etiam comparatione omnium,quæ ita liberè ab eodem arbitrio producuntur,vt in ipsius situm sit potestate ea non producere: quandoquidem non aliter hęc etiam in eo saluari potest libertas, vt ratione paulò anteà facta ostensum est. Deinde,quoniam dum sancti Patres ita loquuntur, non solùm sermo illis est in genere de futuris contingentibus (vt autores, cum quibus disputamus, admittunt) tametsi exempla idcirco adhibeant in peccatis,quia series orationis id postulabat, & quia faciliùs id in peccatis,quàm in cæteris actibus,intelligitur & explanatur,sed etiam sermo illis interdum est de actibus bonis & meritoriis.Iustinus namque Martyr,in testimonio disputatione præcedente relato,de futuris contingentibus in genere apertè loquitur.Idem facit in testimoniis disput.3. memb.4. relatis, vbi de actibus etiam bonis expressè illi est sermo.Et in responsionibus ad Christianos de quibusdam quæstionibus necessariis,in responsione ad octauam quæstionem,inter alia sic dicit:*Non igitur causa est Deus virtutis nostræ aut vitij, sed propositum nostrum & voluntas*,vt ibidem à nobis relatum est. Vbi vides,quatenus virtutum actus ab arbitrio nostro liberè pendent,Iustinum Martyrem eos referre in arbitrium ipsum tamquam in causam liberam, quæ producere & non producere eos potuit, non verò in prænotionem diuinam,qua præcogniti sunt futuri. Origenes etiã testimonio disputatione præcedente relato perspicuè loquitur de futuris contingentibus,vt se diffundunt ad actus malos,& bonos, ac meritorios. Et sub finem ait: *Vt autem scias non in præscientia Dei vnicuique salutis causam poni, sed in proposito & actibus suis,vide Paulum,&c.* Sanè propositum,seu arbitrium non est causa salutis,nisi per actus bonos,de quorum numero sunt, macerare corpus & subiicere illud seruituti, qui ab Origene ibi ex Paulo commemorantur. In genere item loquitur Origenes in aliis testimoniis disp.3.memb.4. relatis, atque æquè de virtutibus & vitiis exempla ponit,quòd in arbitrij sint potestate. Testimonium Damasceni disputatione præcedente relatum, licèt solùm sit de diaboli peccato,idem tamen esse dicturum de actibus arbitrij bonis, satis constat ex aliis eiusdem Patris testimoniis disput.3.memb.4.relatis. Chrysostomi testimonium,quamuis de peccatis loquatur,ex eodem tamen testimonio,& ex aliis eiusdem Patris,quæ disputat.3. memb.4. retulimus, liquet idem dicturum de actibus virtutum, nedum de indifferentibus. Hieronymus verò, in 2.& 3. testimoniis disputatione præcedente relatis,in genere profectò loquitur: idémque constat ipsum sensisse de actibus virtutum, ex aliis eiusdem testimoniis, quæ disput.3. memb.4. citauimus.Cyrillus quoque Alexandrinus in genere etiam loquitur testimonio disputatione præcedente relato, idémque sensisse de actibus virtutum & vitiorum ex iis,quæ memb. 4.citato ex eodem Patre retulimus,manifestum est. Idem præterea sensisse Augustinum de actibus virtutum & vitiorum, perspicuum est ex testimoniis disputatione præcedente relatis. Nam eodem modo loquitur de præscientia consensus in peccato,& de præscientia dissensus,qui actus est bonus. Et in illo egregio testimonio ex 3.de libero arbitrio,c.4. vbi ex eodem capite, quo nos, conciliat arbitrij libertatem cum præscientia, eodem sanè modo eam conciliat, quando actus,qui præscitur futurus, bonus est,& quando est malus.Vnde tandem concludit. *Si propterea non debet retribuere supplicium peccantibus, quia præuidit peccaturos, nec rectè facientibus debet præmia retribuere,quia rectè facturos nihilominus præuidit.* Idem etiam liquet ex aliis testimoniis eiusdem Patris,quæ memb.4. citato,& aliàs sæpe retulimus, præsertim in nostra concordia.Idem constat ex cæteris aliorum Patrum testimoniis, quibus arbitrij libertatem tam ad bonum ,quàm ad malum, memb.4. citato latè confirmauimus, si singula expendantur.

Prædestinatio non fuit ex præfinitione cõferendi auxilia ex se efficacia.

Nunc ad id, vnde digressi sumus,redeamus,hãcque secundam conficiamus argumentationem ad præfinitiones,quales confinguntur,excludendas. Si ante prædestinationem præcessit electio quorumdam ad beatudinem voluntate Dei absoluta & efficaci ante vllam præuisionem mediorum vsúsque liberi arbitrij, etiam ex hypothesi futuri, itémque reiectio cæterorum voluntate similiter efficaci:prędestinatio verò adultorum posita fuit in præfinitione conferendi eis auxilia efficacia,quibus ita arbitria eorum determinarentur,vt certò, certitudine proueniente ex qualitate auxiliorum,exequerentur opera,in eisque perseuerarent, quibus tales adulti ad vitam æternam deuenirent:cæteri verò, quibus Deus similia auxilia conferre non statuit, eo ipso extra numerum manserunt prædestinatorum, in primis sequeretur, in facultate arbitrij adulti prædestinati non esse relictum deflectere à beatitudine,neque item à singulis mediis in particulari per quæ ad illam deueniet, quod non dubito errorem esse in fide.

Perit namque arbitrij libertas in prædestinato comparatione mediorum ad beatitudinem, & per consequens ratio propriorum meritorum, per quæ in illam tendat, atque ad eam deueniat, quod constat esse hæreticum. Sequela verò probatur:quia si, sumpto quocumque medio in singulari, per quod vel tamquam per dispositionem proximam aut remotam ad gratiam,vel tamquam per meritum vitæ æternæ aut augmenti gratiæ deuenturus sit in vitam æternã, dicas in facultate arbitrij talis prædestinati situm re ipsa esse,vel in illud non consentire,vel illud impedire per peccatum præcedens,aut destruere per peccatum sequens,ita vt per illud ad vitam æternam non deueniat, sequatur auxilia,quæ Deus illi præparauit, conferréque statuit, non esse ex se efficacia,vt medium illud sit,& perficeret vsque ad finem vitæ, vt intendebas ac asserebas, sed quòd efficacia ad vtrumque sint, pendere ab arbitrio consentire volente, aut non volente, itémque labi volente, aut non volente in peccata, sequitur præterea ex sola præfinitione Dei conferendi ex parte sua ea auxilia, non esse certum ea media esse futura,sed quòd certò futura sint,pendere simul à præscientia media, qua altitudine sui intellectus præuidit,ex hypothesi,quòd ea auxilia præbere statueret, quid futurũ esset pro tali arbitrij libertate, cùm

cùm tamen potuerit contrarium esse,& si esset futurum,id Deus præsciuisset,& non illud aliud : tu verò contrarium tuis præfinitionibus intendis, atque affirmas:vel ergo dicturus es,certitudinē mediorum prædestinationis non esse ex sola præfinitione,& qualitate auxiliorum,sed pendere à certitudine scientiæ mediæ,vel daturus es, in prædestinato non esse libertatem,vt à beatitudine,& à mediis , per quæ in illam deuenier,possit deflectere. Neque recursus ad sensum diuisum, quòd scilicet ad eam libertatē satis sit deflectere posse in euentu,quo Deus non statuisset talia auxilia ei conferre, locum in re proposita habet, vt ratione præcedente satis perspicuè à nobis ostensum est.

Deinde ex eadē ratione prædestinationis,ac præfinitionum sequeretur,in potestate eorum adultorum,qui prædestinati non sunt,situm non esse peruenire ad beatitudinem, neque exequi quodcumquē eorum bonorum , quæ ad beatitudinem sunt necessaria,& re ipsa executuri nō sunt,imò neque exequi quemcumque actum non malum , seu indifferentem, quē executuri non sunt:vnde vlteriùs sequeretur circa peccata,quæ committent,non habere libertatem contrarietatis,sed solùm contradictionis,nempe ad non consentiendum in illis, non verò ad dissentiendum & repugnandum : hæc autem quis dubitat errorem continere in fide ? Sequela probatur,quoniam,ex sententia eorum,cum quibus disputamus , nullus ex eis, qui prædestinati non sunt,exequi potest actum ad beatitudinem necessarium, quem non est executurus, sine efficaci auxilio Dei,neque item actum alium quemcumque non malum,quem similiter non est executurus,sine concursu Dei ex se efficaci:sed data ea ratione prædestinationis, ac præfinitionum , Deus statuit nulli eorum conferre ad eos actus talia auxilia,aut concursus:ergo in nullius eorum arbitrio & potestate situm reliquit exercere aliquem eiusmodi actuum, quos non exercebunt, atque adeò neque relinquit in eorum potestate peruenire ad beatitudinē:quandoquidem sine talibus actibus ad eam nec deuenient,nec possunt deuenire:cùm autem dissentire, & repugnare peccato , non solùm sit actus arbitrij non malus,sed etiā sit actus bonus moraliter, sanè quando consentiunt in peccatis,integrum illis,iuxta eorumdem autorum sententiam , relictum non fuit,ab eis dissentire : quoniam sine concursu Dei efficaci dissentire non potuerunt,si autem illud habuissent re ipsa dissentirent, & non peccarent,alioquin non esset concursus efficax.Quare ex ratione prædestinationis & præfinitionum,quas hi autores inuehere, defendereque conantur,illa omnia , quæ dicta sunt,manifestè sequuntur.

Imò similiter sequitur , Deum non reliquisse in arbitrio & potestate prædestinatorum exercere plures,aut alios actus non malos aut meritorios,quàm quos exercebunt,neque item libertatem contrarietatis ad dissentiendum & repugnandum peccatis,in quæ incident,sed solam libertatem contradictionis: quoniam ad eos omnes actus non statuit conferre illis concursum ex se efficacem, sine quo non possunt illos elicere,& cum quo non possunt eos non elicere. Imò verò,data ea sententia, locus apertissimè datur errori illorum monachorū, qui dicebant, *neminem corripiendum esse, quòd non operetur bonum, sed orandum esse Deum,vt illi largiatur gratiam, auxiliumve efficax,quo bene operetur*, de quo errore disputatione prima dictum est.

Neque autores,cum quibus disputamus, satisfacient,si dicant, *per non prædestinatos stare,qui non se disponunt , vt recipiant concursum Dei efficacem , cum quo eos actus exercere valerent,quibus beatitudinem assequerentur, & quibus dissentire , ac repugnare possent peccatis,in quæ incidunt,Deum autem semper esse paratum illos adiuuare efficaciter, si per ipsos non stet.* Non inquam,si hoc dicant,satisfacient. Primò,quoniam ex ipsorum sententia,Deus,sine vlla præuisione,aut ratione habita dispositionis , aūt vsus liberi arbitrij futuri,ex æternitate statuit seu prædefiniuit, his ad hæc in particulari opitulari concursu ex se efficaci, illis verò non item:quare,ex ipsorum sententia, nō reliquit id dependens ab arbitrio creato,à libertáve in vtramuis partem eiusdem arbitrij dispositione, nisi sibi ipsis repugnare hi autores velint.Secundò, quoniam eiusmodi dispositio intelligi nequit , nisi per aliquem actum seu cooperationem liberi arbitrij : hanc autem ex ipsorum sententia, non potest arbitrium habere sine præuio auxilio,seu concursu Dei efficaci, quo præsente, non potest non elici, & quo absente elici non potest.Tertiò,quoniam quicquid tandem sit ea dispositio,etiam si sit non consentire in peccato, nullum omnino eliciendo actū, sed se continendo & habendo negatiuè,sanè, si ab ea pendet, quòd concursus Dei efficax conferatur, aut non conferatur,tunc quemadmodū sine scientia media certum esse non potest,num ea dispositio futura sit,aut non sit per arbitriū creatum,ita,quòd talis concursus efficax sit cōferendus,& quòd Deus illum conferre præfinierit, pendens quoque fuit à certitudine scientiæ mediæ antecedentis eam præfinitionem,& sine qua præfinitio ea non fuisset,atque ita incidunt hi autores in scientiam mediam, quam in Deo negant, tantoperéque refugiunt, tenentúrque concedere, prædestinationem & reprobationem factam non fuisse sine præuia scientia media eius,quod tamquam dispositionem ipsi constituunt ad concursus Dei efficaces.

Certè si is fuit modus prædestinandi quosdam adultos,non item alios,qui ex horum autorum sententia iuxta suas præfinitiones relatus est, non video,qua ratione verum sit, Deum velle omnes homines saluos fieri, si per ipsos non steterit , omnésque vniuersim verè,& non fictè,in vitam æternam à Deo creatos esse:neque video, cur Deus iūstè de non prædestinatis possit conqueri, quòd piè & sanctè non viuant, vitámque æternam non assequantur : imò neque video quo pacto verum sit, Deum posuisse homines in manu consilij sui, vt ad quod voluerint porrigant dexteram:quin potiùs, dato eo prædestinationis ac præfinitionum modo, perit arbitrij creati libertas,multúmque Dei causa, iustitia, ac bonitas erga reprobos,obtenebrescit atque obscuratur. Quare neque pia,neque vlla ratione tuta est in fide ea opinio.

Hanc quoque tertiam cōficiamus rationem. Auxilia, quibus ad iustificationem à Deo adiuuamur, ex se , & ex natura sua non habent quòd efficacia sint,sed id pendet ex libero consensu arbitrij,quem nihil illis impedientibus, potest non adhibere, imò quando consentit , potest dissentire, vt Concilium Tridentinum sess.6.cap.5. & can.4. apertè definit, fusèque satis,tum alibi tum præcipuè in concordia disput.38. ad hunc articulum, & in Appendice, in responsione ad tertiam obiectionem,à nobis ostensum est,itemque, quando auxiliis gratiæ consentit, potest intensiùs,aut remissiùs,maiorique vel minori conatu pro sua libertate cooperari,& consentire, ac proinde potest intensiorem aut remissiorem actū elicere,vt in concordia disputat.37. ad hunc eumdem articulum probatum est : ergo multò magis

vtrumque

vtrumque est concedendum de cõcursu,quo Deus ad actus naturales liberi arbitrij nõ malos concurrit, nempe non esse efficacem ex se , sed , nihil illo impediente,posse arbitrium,quando consentit,eósque actus elicit , non consentire , neque eos actus elicere, vt sua innata libertas Dei concursu, & adiutorio ab arbitrio non auferatur,itémque quando actus elicit,posse maiori vel minori conatu in eos influere, intẽsiorésque proinde,aut remissiores pro sua libertate illos producere,vt Doctores omnes de actibus naturalibus liberi arbitrij confitentur:quare pereunt præfinitiones , quales autores contrariæ sententiæ introducere conantur per concursum Dei ex se efficacem ad omnes actus liberi arbitrij non malos,imò periculosissimę sunt in fide,vnáque cum illis perit ea certitudo diuinæ præscientiæ circa contingentia futura pendentia ab arbitrio creato, quæ solis præfinitionibus innitatur , recurrendúmque necessariò est ad certitudiné scientiæ mediæ,qua Deus,altitudine sui intellectus,eminentissimáque penetratione arbitrij creati , certò suprà naturam obiecti cognouit, in quam partem,quantáque intensione se esset flexurum , ex hypothesi, quòd illis auxiliis in tali rerum & circumstantiarum ordine adiuuaretur.

Hæc ratio ad homines efficaciter,meo iudicio,ex definitionibus Concilij Tridentini citatis confirmatur : quoniam neque negant , nec negare possunt, Concilium ibi definire , arbitrium nostrum gratia præueniente motum,& excitatum,ita elicere posse aliquem consensum, quo gratiæ illi consentiat , vt quando illum elicit , possit eumdem non elicere, imò etiam possit dissentire tunc,si velit,sed dicunt, *consensum illum antecedere conuersionem, ad quam necessarium affirmant auxilium aliud efficax gratiæ coadiuuantis, præuenienti gratiæ superadditum,quo conuersio peragatur*. Hinc verò ita conficio argumentum. Consensus ille prior est actus liberi arbitrij non malus,quandoquidem consentire ita gratiæ præuenienti malum non est,ergo datur actus liberi arbitrij non malus,ita sine concursu efficaci elicitus, vt quando elicitus fuit , potuerit non elici , imò potuerit elici contrarius dissensus:hunc ergo nõ præcognouit Deus certò in sola præfinitione,qua illum concursu efficaci præfinierit,sed quia altitudine sui intellectus per scientiam mediam penetrauit , in quam partem arbitrium se esset flexurum,ex hypothesi,quòd gratia præueniente illud eo pacto præmouere,& excitare vellet,ac proinde falsò hi autores affirmant,certitudinem totam diuinæ præscientiæ,circa omnes vniuersim actus liberi arbitrij non malos,à sola eorum præfinitione per concursum efficacem, non verò à scientia aliqua media , prouenire. Et quoniam sæpe hi autores,dum defendere volunt, per reprobos stare,quominus conuertãtur, & vitam æternam assequantur , Deúmve neminem ita deserere,quin semper paratus ex sua parte sit auxilium sufficiens illi conferre,per ipsúmque peccatorem stare,quominus illud recipiat, atque ad alia his similia solent recurrere ad aliquid præuium ad auxilium efficax,quod ab arbitrio creato indifferenter pendeat,vt sit aut non sit,memento vt tunc vrgeas,quòd illud sit aut non sit futurum, non pendere ex aliqua præfinitione, neque habere certitudinem , in quam partem per creatum arbitrium sit determinandum,nisi ex scientia Dei media. Simul etiam memineris,autores,cum quibus disputamus, certitudinem totam omnium vniuersim actuum liberi arbitrij, qui mali non sint,reducere in certitudinem præfinitionum per concursum Dei ad eos omnes actus ex se efficacẽ, nihil omnino excipiendo. Attende ergo , num consentaneè ad hanc doctrinam semper loquantur, an potiùs , quando ita opus est ad alia defendenda , aliquid latenter excipiant.

MEMBRVM III.

Quo vsque præfinitiones sint admittendæ.

Exclusis autorum,cum quibus disputamus, præfinitionibus , explicandum est, quæ Dei præfinitiones necessariæ sunt , tum vt creata omnia existant,tum etiam, vt vniuersim diuinæ ipsius prouidentiæ subdantur.

Quæ arbitrij solum diuini radicem sua contingentia habeant.

Vt verò id meliùs fiat,obseruandum est. Rerum creatarum quasdam esse,quarum proxima contingentiæ radix est solum Dei arbitrium. Eiusmodi sunt,tum quæ à solo Deo immediatè producuntur, neque ab vlla alia contingentiæ radice pendent, vt fuerunt omnia,quæ in prima rerum constitutione à Deo producta sunt:tum etiam quæ ex his rebus sola naturæ necessitate,sine vlla dependentia ab alia contingentiæ radice vlteriùs emanarunt.

Ad ea qualis præfinitio necessaria.

Si de his omnibus futuris contingentibus,antequam in rerum natura existerent,sermo sit,conuenimus omnes, pẽdere à sola præfinitione,qua Deus absoluta voluntate ex æternitate statuit quædam eorum immediatè producere , nec denegare suum necessarium concursum, vt cætera ex illis vlteriùs deriuarentur. Conuenimus etiam,totam certitudinem scientiæ,qua Deus antequam existerent futura illa nouit,à sola ea præfinitione pendere.Præterea conuenimus , comparatione horum futurorum contingentium,duplicem tantùm scientiam distinguendam esse in Deo,nempe liberã,qua post suam illam liberam præfinitionem futura ea absolutè cognouit,& merè naturalem, qua ante eam determinationem,& possibilia ea cognouit per suam omnipotentiam , & insuper cognouit ea esse futura ex hypothesi, quòd producere quædam ex eis vellet, & rebus ita productis vellet non denegare concursum necessarium,vt agerẽt. Sanè nullus hanc scientiam ex hypothesi comparatione horum futurorum contingentium negare potest in Deo. Neque item potest negare esse merè naturalem:quoniam ex illa hypothesi necessarium est omnino,vt ea existant.In hoc tamen ab autoribus , cum quibus disputamus, dissentimus,quòd concursum Dei generalem cum rebus,quas immediatè produxit,vt inde aliæ deriuentur,non censemus esse influxum Dei in causam, vt priùs eo mota & applicata agat , sed cum causa immediatè in effectum, vt disputatione quinta , & sequentibus dictum est.

Medium genus,cuius vadix contingẽtia propria est arbitrium diuinum , & simul pendẽs ab alia.

Operæpretium autem erit, vt perspicuitatis gratia , medium quoddam genus rerum, inter præcedentes, & eas, de quibus mox dicemus, distinguamus. Nempe earum,quæ immediatè quidem producuntur à Deo,etiam si ad quædam ipsarum concurrant intellectus aut voluntas humana vel Angelica,non vt sunt potentiæ liberæ,sed vt naturæ necessitate operantur,attamen quoad subiectum , vel aliquid aliud, pendent, præter Deum,à radice alia contingentiæ. Eiusmodi sunt,suscitatio Lazari,collatio visus homini cœco nato , vocatio Pauli dum pergeret in Damascum,nõ solùm externa,sed etiam interna, per præuiam illuminationem & motũ voluntatis,antequam Paulus vllum liberum assensum eliceret,& sunt similia alia in internis aliorum vocationibus ad fidem,aut pœnitentiam. Licèt enim existen

existentia Lazari in rerum natura, & cætera, quæ circa ipsum vsque ad instans, in quo à Christo suscitatus est, acciderunt, habuerintt præter Deum, radices alias, quòd contingenter ita extiterint, idémque est de cæco nato, & Paulo vsque ad instans, in quo alter visum recepit, alter verò ad fidem & pœnitentiam vocatus est, nihilominus suscitatio Lazari, illuminatio cœci nati, & vocatio Pauli, illis aliis omnibus præsuppositis, non aliam radicem suę existentiæ habuerunt, quàm liberam voluntatem Dei, à qua sola productæ sunt. Quocirca, si de eis præcisè loquamur, antequam existerent, præsuppositis illis aliis, idem dicendum est, quod de futuris cõtingentibus primo loco explicatis, videlicet, pendere à sola libera Dei præfinitione, qua ex æternitate statuit eo pacto illas effiecre in tempore. Certitudinem quoque scientiæ, qua illo ex capite futuras eas absolutè nouit, similiter dicendum est pendere ex sola eadem præfinitione: secus autem quatenus ad earum existentiam prærequiruntur illa alia, quæ in multis à creato arbitrio pendebant: ex hoc namque capite idem de certitudine scientiæ, qua Deus absolutè eas futuras cognouit, dicendum est, quod de certitudine scientiæ rerum tertij generis statim subiungimus.

Res quarum contingentia radix proxima est arbitrium creatum.

Tertium ergo genus est earum rerum, quarum proxima contingentiæ radix est liberum arbitrium creatum, siue proximè siue remotè ab eo pendeant quoad existentiam. Quia verò, explicatis præfinitionibus diuinis ad actiones humanas nostri arbitrij in statu naturæ lapsæ, facilè intelligetur, tum quæ necessariæ fuerint ad actiones Angelorum & hominum in statu innocentiæ, quorum libertas maior erat, quàm nostra: tum etiam quousque à præfinitionibus diuinis pendeant ea, quę ab arbitrio creato mediatè pendent: solùm dicemus de diuinis præfinitionibus ad nostras actiones humanas.

Et in appendice, in responsione ad secundam obiectionem dicebamus, quod ad præsens institutum attinet, triplex genus actionũ humanarum distinguere possumus. Primum, indifferentiũ, aut quæ etiam bonæ sunt motaliter, tam modicam tamen continent difficultatem, vt cum concursu Dei generali effici possint. Secundum, earum, quæ supernaturales sunt, aut tantam continent difficultatem, vt particulari indigeant Dei auxilio. Tertium, earum, quæ peccaminosæ sunt. Omnium autem adhibuimus ibi exempla in actu locutionis à libero arbitrio imperato, quæ & nunc persequemur.

Ponendum autem est, in quacumque præfinitionum diuinarum opinione, negari nõ posse, ante omnem liberum actum diuinæ voluntatis, atque adeò ante omnem præfinitionem præcessisse ex parte diuini intellectus scientiam minimè liberam, qua cognouit, non solùm omnia, quæ sua omnipotentia, tam per seipsum immediatè, quàm interuentu causarum secundarum esse poterant, sed etiam quæ futura essent, per quodcumque arbitriũ creatum, & vniuersim per quodcumque aliud agens, ex quacumque hypothesi, datáve quacumque sua præfinitione. Licèt enim cõtrouersia esse possit, vtrum hæc scientia ex hypothesi præfinitionum, comparatione omnium obiectorũ sit merè naturalis Deo, vt de ea, quando est rerum creatarum primi generis suprà dicebamus, an verò non, sed comparatione earum rerum, quæ ab arbitrio creato mediatè vel immediatè pendent, rationem habeat in Deo scientiæ mediæ, quæ potuerit non esse, si arbitrium pro sua libertate ex eadem hypothesi esset facturum oppositum, nullus tamen negare eam potest in Deo.

Quin potiùs autores, cũ quibus disputamus, astruere videntur esse illam merè naturalem comparatione omnium rerum, quarum constituunt præfinitiones in Deo: quandoquidem dicunt, præfinitionem ac concursum Dei determinare arbitriũ ad eas res, neque arbitrium in sensu cõposito posse oppositũ. Imò hæc videtur esse scientia quã circa futura contingentia conditionata in Deo constituunt, iuxta ea quæ memb. 1. ex eorũ mente dicta sunt. Quid autem censeant circa actus peccatorũ quorum comparatione negant in Deo præfinitiones, non explicant apertè, duobus verò membris præcedentibus coniecturis exposuimus, quid sentire videantur.

Præfinitio qualis necessaria ad actiones indifferentes & breuis facilis.

Hoc ita constituto, ad actiones humanas primi generis, qualis est locutio indifferens Petri futura cras, aut eadem iam moraliter bona ex relatione ad honestam recreationẽ iuxta eutrapeliæ virtutem ac vrbanitatis, necessarium est præcedant ex æternitate sequentes Dei præfinitiones. Nempe, volũtas creandi totum ordinem rerum vsque ad Petrum, concurrendique cum singulis causis secundis, tam liberis, quàm naturalibus, quæ à principio mundi in ea serie fuerunt vsque ad Petri productionem, voluntas creandi animam Petri, eámque infundendi in corpus, cõcurrendique simul cum causis omnibus quę ad Petri generationẽ immediatè concurrunt, atque adeò voluntas conferendi Petro, partim per se immediatè, partim verò interuentu causarum secundarum, liberum arbitrium, reliquásque potentias, tum ad loquendum, tum ad alia necessarias, voluntas item concurrendi ad ea omnia, quæ necessaria erant, quousque Petrus ad instans locutionis esset deuenturus, cum circumstantiis omnibus tunc præsentibus: denique volũtas non denegandi illi suum concursum generalem ad ita loquendum, si pro sua libertate loqui vellet, semper eo illi assistendo, vt si loqui, aut aliam operationem exercere vellet, illum eo pacto adiuuaret, atque adeò voluntas cõferendi illi eum concursum, quia videbat illum pro sua libertate locuturum. Nostra tamen sententia, hic concursus non est motus Dei in arbitriũ, quo illud moueat, applicet, & determinet, vel ad eam numero loquutionem, vel etiam ad loquendum, sed est influxus cum arbitrio, pendens vt sit, ab influxu & cooperatione ipsius arbitrij, eo modo quo in concordia disput. 38. ad hunc articulum explicatum est, influxum & cooperationem habitus cum potentia ad actum pendere à cooperatione potentiæ, in re tamen proposita, sicut is concursus generalis pendet, vt sit ab influxu & cooperatione arbitrij, ita viciſſim influxus arbitrij pendet, vt sit, ab eo generali concursu, vt vtrumque à disput. 5. fusè explicatum est: itémque generalis concursus indifferens est ex se, vt sequatur volitio, aut nolitio loquutionis, aut aliquis alius arbitrij actus, ab arbitrióque ipso tamquã à particulari causa is generalis concursus determinatur ad speciem actus. Ecce à quibus Dei præfinitionibus pendeat loquutio illa indifferens, aut moraliter bona Petri cras futura. Quibus sanè præfinitionibus, cõcursúsque Dei generali nihil impedientibus, liber manet Petrus, integrúmque illi in eo instanti constitutio est, velle loqui, aut non loqui, vel velle eo pacto studiósè loqui, aut arbitrio suo, concursúque generali, & cæteris Dei donis abutendo, ad malum finem peruerséque loqui, vel ad quippiam aliud longè diuersum agendum seipsum applicare, nisi arbitrij libertatem à Petro, bonitatem moralem ab eo opere, & meritum, si in gratia sit factum, cum aperto in fide errore negare velimus. Quia tamen studiosa ea loquutio cõtinetur in fine, ad

ad quem Deus liberum arbitriũ,concursum generalẽ,& cætera memorata dona Petro conferre præfiniuit,sanè, præuidens Deus pro libertate Petri illam futuram ex hypothesi, quòd ea omnia præfinire vellet ea ipsa præfinitione, atque adeò prouidentia sua circa eum effectum, quæ per eam præfinitionem completur, itémque donis ipsis illam in particulari intendit,beneplacitique voluntate esse voluit, dependenter semper à libera Petri cooperatione, quam futuram præuidebat. Porrò Deum prædicto modo suis præfinitionibus, & prouidentia intendere, ac velle omnia nostra opera in particulari, etiam si supernaturalia sint,imò & omnem effectum causarum secundarum non malum, appellant Patres Deum ea prædestinare ac præfinire. Sic Leo 9. epistol.decret. ad Petrum Antiochenum. *Credo*, inquit, *Deum prædestinasse solùm bona : præsciuisse verò bona,malàque.* Et Augustinus de articulis sibi falsò impositis, artic.10. *Detestanda*,inquit,*& abominanda opinio est,quæ Deum cuiusquam malæ voluntatis,aut malæ actionis credit autorem,cuius prædestinatio nusquam extra bonitatem, nusquam extrà iustitiam est : vniuersæ enim viæ domini misericordia & veritas. Adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum non instituere nouit sancta diuinitas, sed damnare : nec disponere, sed punire. Non ergo casus ruentium, nec malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium prædestinatio Dei aut excitauit, aut suasit, aut impulit : sed planè prædestinauit iudicium suum, quo vnicuique retributurus est prout gessit, sine bonum siue malum.*

Præfinitio qua necessaria ad supernaturales aut difficiles actiones bonas.

Quod ad actiones humanas secundi generis attinet,adhibeamus exemplum in supernaturali ac difficillima, nempe in confessione fidei in tormentis vsque ad finem vitæ, quæ martyrem efficit, ponamúsque eam elici ab infideli,qui per eam iustificetur. Sanè ad eiusmodi actionem non solùm necessariæ sunt omnes Dei præfinitiones, de quibus ad præcedentem actionem indifferentem, aut moraliter bonam dictum est, sed etiam requiritur præfinitio vocandi,adiuuandi,& confortandi illum tunc egregiis gratiæ præuenientis & cooperantis auxiliis,sine quibus arbitrium hominis illius id præstare non potest. Hæ tamen & præcedentes præfinitiones, atque auxilia,integrum illi relinquunt instanti, in quo conuertitur, non solùm non conuerti, sed etiam à fide dissentire,eámque negare,& posteà, dum tormenta vsque ad finem vitæ perseuerant, succumbere, fidémque negare.Nec dubitamus,iuxta ea,quæ membro præcedente,ac alibi dicta sunt, hoc esse de fide: alioquin talis conuersio ad fidem, & perseuerantia in confessione meritoria nõ essent,imò neque essent actus bonus moralis:eò quòd sine libertate,vel contrarietatis, vel contradictionis ad oppositum, nec meritum, nec moralis bonitas in vllo actu esse possint.Quia verò Deus,præuidens pro libertate hominis illius futuram eam confessionem & perseuerantiam vsque ad finem vitæ ex hypothesi,quòd præfinire vellet eo pacto illum adiuuare:sanè præfinitione ipsa,ordinéve suæ prouidentiæ,quæ per eam præfinitionem comparatione illius effectus completur, auxiliisque ipsis intendit in particulari, vt esset ea confessio,& perseuerantia, beneplacitique voluntate ipsam voluit, complacendo quòd eo pacto simul ex suis donis, & libera arbitrij voluntate esset futura,eáque ratione prædestinasse,& præfiniuisse illam dicitur,vt suprà circa actionem bonam moraliter dictum est. Quod de eiusmodi supernaturali ac difficillima nostri arbitrij operatione dictum est, intelligendum est de cæteris, ad quas particulare Dei auxilium requiritur : præfinitio namque conferendi tale auxilium nequaquam libertatem ab arbitrio aufert, non eliciendi eam actionem, aut etiam ab illa dissentiendi,vt Concilium Tridentinum sess.6.cap. 5.& cano.4. definit.

Præfinitio qualis ad peccaminosas actiones necessaria.

Denique quod attinet ad peccaminosas actiones humanas, de quarum numero fuit Petri negatio,rectè autores,cum quibus disputamus,affirmant, eas non fuisse præfinitas à Deo. Eius tamen rei non ea est reddenda ratio, quam ipsi reddunt, nempe, quia Deus non applicat, & determinat arbitrium ad eas actiones concursu efficaci,quasi ad bonas efficaci concursu illud determinet : sed quia, dum Deus arbitrium,suúmque concursum generalem & cætera ad eas eliciendas necessaria conferre peccatori statuit, non eas intendit, sed ad longè diuersum finem ea omnia conferre decreuit : peccator verò ipse est,qui sua libertate illis omnibus ad eas exercendas abutitur.Licèt autem dicendum non sit,Deum prædestinasse aut præfiniuisse actiones malas? affirmandum tamen est,necessarias fuisse aliquas Dei præfinitiones, vt illæ per creatum arbitrium in rerum natura esse possent. Quare,si de trina Petri negatione sit sermo, necessariæ fuerunt præfinitiones omnes, quas suprà dixmus necessarias esse ad actionem indifferentem in illo eodem instanti eliciendam, in quo Christũ negauit, sub quibus cõprehendo præfinitionem non denegandi, seu conferendi illi suum concursum generalem. Præterea necessaria fuit præfinitio permittendi illi ad optimum finem, quem Deus ipse, ea permissione intendebat, actionem illam malam,quam sub illis circumstantiis pro libertate arbitrij Petri futuram præuidebat, hoc est, non variandi circumstantias, conferendiue illi alia subsidia,cum quibus pro eadem arbitrij libertate in eam negationem non incideret.

Discrimẽ inter nos & autores contrariæ sententiæ.

Ecce explicauimus omnes præfinitiones necessarias ad omnia vniuersim futura contingentia positiua. Nunc paucis accipe radicem totam discriminis inter nos & autores cum quibus disputamus.Illi censent præfinitiones Dei æternas,& concursus, quibus per eas statuit concurrere in tempore cum quocumque arbitrio creato ad omnem actum non malum,ita determinare arbitrium ad eum actum,vt integrum illi non maneat eum non elicere, quia censent omnem talem concursum esse ex se efficacem, neque efficaciam illius ab arbitrio vllo pacto pendere.Vnde consequenter censent, certitudinem totam præscientiæ Dei,qua eos omnes actus futuros absolutè cognouit, pendere à solis præfinitionibus,ex quibus non solùm infallibiliter, sed etiam inceitabiliter per arbitrium creatum actus illi elicientur. Inde etiam consequenter negant, admittendam esse vllam mediam scientiam in Deo comparatione eorumdem actuum vt verè iuxta ea fundamenta est neganda : quia scientia, qua à Deo ante liberum suæ voluntatis actum futuri præcognoscerentur ex hypothesi earum præfinitionum, esset omnino naturalis in Deo, vt suprà dictum est. Atque ea ratione scientiam, qua Deus futura contingentia conditionata agnouit, vt quòd futura fuisset pœnitentia Tyriorum, & Sidoniorum ex hypothesi, quòd apud illos factæ fuissent virtutes, quæ Corozain & Bethsaidæ factæ sunt, merè naturalem esse voluit in præfinitione, quæ tunc fuisset. Nos verò censentes errorem esse in fide rales constituere Dei præfinitiones & concursus, qui integrum non relinquant arbitrio in instanti, in quo elicit actum non malum, illum non elicere, imò & dissentire,si velit, consequenter dicimus, certitudinem totam

Certitudo scientiæ diuinæ circa futura contingentia vnde proueniat.

diuinæ scientiæ,qua actus, tam bonos quàm malos, arbitrij creati absolutè futuros esse prænoscit, non prouenire ex solis præfinitionibus conferendi auxilia & concursus : quoniam eis nihil impedientibus, potest arbitrium flectere se in partem contrariam, sed prouenire ex scientia media, qua ante omnem actum suæ voluntatis cognouit, in quam partem arbitrium pro sua libertate se esset flexurum ex hypothesi,quòd ea auxilia & concursus vellet illi conferre, sciturus contrarium si in partem contrariam pro eadem libertate arbitrium se esset flexurum:per eámque scientiam dicimus Deum certò cognoscere futura omnia, quæ autores contrariæ sententiæ conditionata appellant. Certitudinem verò scientiæ illius mediæ prouenire dicimus ex altitudine, illimitatáque perfectione intellectus diuini,qua certò cognoscit, quod in se est incertum, idque eminentissima comprehensione in diuina sua essentia cuiuscumque arbitrij, quod sua omnipotentia creare potest.

Sciētia media est ex hypothesi, quod hoc vel illo modo velit Deus præfinire & prouidere.

Illud postremò obserua, scientiam mediam esse quidem in Deo ante omnem actum liberum suæ voluntatis,essèque omnium vniuersim effectuum, non solùm, qui reipsa futuri sunt per arbitria, quæ statuit creare in eo ordine rerum & circumstantiarum, quem condere decreuit, sed etiam qui futuri essent, tum per hæc ipsa arbitria,tum etiam per infinita alia, quæ creare potuit, variata quacumque circumstantia in rerum ordine quem condere decreuit, datóque quocumque alio ex infinities infinitis, quos potuit creare : attamen ita eam mediam scientiam esse omnium horum effectuum, vt nullius sit,nisi ex hypothesi præfinitionis diuinæ voluntatis, quòd hunc vel illum ordinem velit condere, atque hoc vel illo modo ex ipso ordine, mediisve & circumstantiis illius velit prouidere & adiuuare : cùm autem per talem præfinitionem ratio diuinæ prouidentiæ per comparationem ad vnumquemque eorum effectuum compleatur, consequens profectò est, vt nihil Deus per scientiam mediam ante actum suæ voluntatis præuiderit, nisi ex hypothesi,& sub conditione, quòd hoc, vel illo modo, vellet prouidere per comparationem ad eumdem effectum.Non ergo eiusmodi scientia media tollit, aut impedit diuinam prouidentiam, quin potiùs est lumen & notitia prærequisita in Deo ex parte sui intellectus ad perfectissimam atque exactissimam prouidentiam: quoniam per eam scientiam ac notitiam, antequàm quicquá statuat per voluntatẽ, atque adeò antequá quicquam circa arbitrium creatum accommodatè ad liberam eiusdem arbitrij naturam prouideat,præuidet quid per illud futurum sit, non absolutè, sed ex hypothesi & conditione,quòd hoc vel illo modo velit illi prouidere. Sicut ergo in illo priori, antequàm Deus quicquàm præfiniat & statuat per suam voluntatem, non datur in Deo completa ratio prouidentiæ,neque circa arbitrium creatum, neque circa aliquid aliud, eò quòd desit adhuc id, quod ex parte suæ voluntatis ad rationem prouidentiæ requiritur : sic etiam nihil tunc cognoscitur absolutè ac simpliciter futurum, sed solùm sub conditione, si Deus hoc vel illo modo velit definire ac prouidere circa res.

Non impedit prouidentiã, quin erigitur ad perfectissimam in Deo prouidentiam.

Discrimen inter nos & eosdem autores circa diuinã prouidentiam.

Nunc accipe discrimen inter nos,& autores,cum quibus disputamus,circa diuinam prouidentiam earum rerum quæ ab arbitrio creato immediatè pendent. Illi rectè quidem censent, Deum habere prouidentiam circa omnes actus in singulari liberi arbitrij creati non malos,eósque intendere,essèque effectus eiusdem prouidentiæ : attamen arbitrantur ea ratione eos intendere, essèque per suam prouidentiam illorum causam,quia & ex æternitate statuit ad eos mouere & determinare arbitrium creatum auxilio seu concursu ex se efficaci, & in tempore eodem ipso efficaci,concursu illud reipsa mouet, ita vt in potestate arbitrij sub ea præfinitione & concursu constituti situm non relinquat non eos exercere. Vnde consequenter asserunt, eos ex solo ordine diuinæ prouidentiæ esse certos,& infallibiles.

Nos verò non dubitãtes talem præfinitionis,concursúsque ex se efficacis modum, arbitrij ad eosdem actus tollere libertatem, ac proinde errorem continere in fide, in primis dicimus : Deum per suam sapientiam prouidere vnicuique rei accommodatè ad illius naturam, eáq; de causa rebus liberis prouidere ad effectus liberos, siue illi naturales sint,siue supernaturales, seruata semper arbitrij libertate, hoc est, integrum illis relinquendo in instanti, in quo eos producunt, nihil impedientibus circumstantiis omnibus tunc existentibus, eosdem non producere, quin si ita velint,producere contrarios, vt ea ratione domini sint suarum actionum, virtutisque ac vitij, laudis ac vituperij, præmij ac supplicij sint capaces.

Prouidet Deus accõmodatè ad naturã cuiusque rei, rebúsq; proinde liberis seruata ipsarũ libertate.

Deinde dicimus,ea ratione eos actus intendere,illósque in particulari esse effectus suæ prouidentiæ, quia causæ omnes,à quibus in singulari producũtur, & à quibus Deus per scientiam suam mediã producendos præuidebat ex hypothesi, quòd eo pacto disponere hoc vniuersum,in eóve eo pacto prouidere veller,media profectò & effectus sunt suæ prouidẽtiæ, ad eos & alios similes actus producendos per eamdem suam æternam præfinitionem ac prouidentiam collata:inter eas tamen causas & media,sanè arbitrium ipsum comprehenditur, ac computatur, à Deo per eamdem suam prouidentiam homini aut Angelo ad eosdem actus collatum, cum facultate quidem ad illos non producendum, cæterùm præexistente in Deo scientia,qua videbat, ex hypothesi, quòd illud in eo ordine rerum & auxiliorum atque circumstantiarum collocare vellet, fore illos producturum. Quia ergo inter ea media,quibus Deus sua prouidentia illos intendit, réque ipsa, quando fiunt, est illorum causa in particulari, computatur creatum arbitrium, in cuius potestate situm est eos reipsa,si ita velit,non producere: consequens profectò est, vt ex solis mediis diuinæ prouidentiæ certi, atque infallibiles non sint,si scientiam mediam secludas,qua Deus altitudine sui intellectus supra obiecti naturam futuros illos pro arbitrij libertate ex eisdem mediis ordinéque suæ prouidentiæ præuidit.

Actus non malos arbitrij intendit Deus, sinque in particulari effectus suæ prouidentiæ.

Tertiò dicimus,quoniam (vt hactenus est explicatum) iidem actus simul pendent, tum ab arbitrij libertate,tum etiam à Deo æterna sua præfinitione seu prouidentia conferre volente tam arbitrium, quàm cætera omnia media ad hos necessaria,aut etiá coadiuuantia : consequens profectò est, vt, præuidente Deo per scientiam mediam futuros illos pro libertate arbitrij ex hypothesi,quòd eo modo præfinire, ac prouidere ad illos producendos vellet,eo ipso quòd posteriùs nostro intelligendi modo cum fundamento in re ita præfiniuit ac prouidit, voluerit absoluta voluntate eos esse,quales futuros præuidebat, complacendo vt essent dependenter, tum ab ipsa sua præfinitione ac prouidentia, tum etiam ab arbitrij libertate, tamquam à duabus causis ita ad illorum existentiam necessarij,vt si earum altera pro sua libertate efficeret, tales actus non essent.

Quartò dicimus, quoniam non solùm nostri actus boni pendent modo explicato à nostro arbitrio, sed etiam mali ab eadem pendent arbitrij libertate:

libertate:sed Deus verò neque ad naturalia, neque A
ad supernaturalia singulis hominibus & Angelis eodem modo, atque æqualiter prouidet, sed dona suæ misericordiæ distribuere statuit prout vult, nemini interim deficiendo in necessariis ,sanè ad perfectissimam Dei prouidentiam(vt præcedente disputatione dicebamus)necessaria erat scientia media per quam,præuidés quæ per cuiusque creaturæ arbitrium ex quacunque hypothesi,& in quocumque rerum euentu essent futura,salua illarum libertate, posset ex æternitate,atque absque vlla in seipso tẽporis decursu vicissitudinis obumbratione ex iis, B
quas creare decerneret,prædestinare,quas vellet,& omnibus ad singulos euentus iuxta suam sapientiam ac beneplacitum suæ volũtatis prouidere, statuendo variis modis & auxiliis earũ actus peruenire,eas diuersimodè exercere, defectus, & peccata eorum permittere & tolerare,ad fidem & pœnitentiam ipsas vocare, vocatas iam & iustificatas in bono promouere, & pleraque alia circa illas exercere.

Quo pacto omnia in singulari tam bona quàm mala diuinæ subdantur prouidentiæ.

Vltimò dicimus,quia bona omnia, siue per causas naturæ necessitate agentes,siue per liberas fiant, ita pendent à diuina præfinitione(quali à nobis suprà explicata fuit)ac prouidentia , vt in particulari C
per illam à Deo intendantur : actus autem mali arbitrij creati eatenus etiam diuinæ præfinitioni , ac prouidentiæ subduntur,quatenus causæ,vnde emanant,concursúsque Dei generalis ad eos eliciendos necessarius,per diuinam præfinitionẽ,ac prouidentiam conferuntur,licèt non eo fine,vt illi ex eis emanent,sed vt alij longè diuersi fierent rebúsque arbitrio præditis sua innata libertas in earum maximum bonum seruaretur,& insuper subdũtur eidem diuinæ præfinitioni & prouidẽtiæ,quatenus esse nequeunt in particulari,nisi Deo per suã prouidentiam in D
maius aliquod bonum eosdem in particulari permittente,consequens profectò est,vt omnia vniuersim diuinæ prouidentiæ ac voluntati subdantur in particulari,quædá eorũ intendenti in particulari, & cætera permittenti in particulari. Quò fit,vt neque foliũ de arbore pendens moueatur , neque ex passeribus duobus,qui asse væneunt,vnus cadat super terram,neque quicquam aliud omnino fiat sine voluntate ac prouidentia Dei circa id in particulari,vel intendente , vel permittente illud in particulari:id quod fortissimum solatium est iustis , qui in Deo suam spem totam collocarunt, atque sub vmbra alarum prouidentiæ ipsius suauiter requiescunt, E
optantes vt tam in prosperis , quàm in aduersis,diuina semper circa ipsos voluntas impleatur.

Ex dictis facilè intelliges , quàm falsò mihi sæpè imponatur me constituere solùm prouidentiam in confuso,& non in particulari,circa ea quæ ab arbitrio creato pendent,ex eo,quòd constituam in Deo mediam scientiam, qua Deus præuiderit quid arbitrium creatum esset facturũ ex hypothesi , quòd in hoc vel illo ordine rerum & circumstantiarum, atque auxiliorũ collocaretur. Neque,qui id mihi imponunt,attendunt, in ipsa re libero arbitrio prædita,& in ordine rerum,ac circumstantiarum,& auxiliorum contineri media omnia diuinæ prouidentiæ,per quæ in particulari intendit bona omnia,quæ pro libertate talis creati arbitrij præuidet futura. Quia tamen sollicitus non sum,quid quis de me referat, eò quòd facilè legenti nostram Concordiam constare potest,quid ipse dixerim,multa,quæ tamquam mea falsò referuntur , consultò prætermitto. Multis etiam aliis superuacaneum duco satisfacere.

Molina in D. Thom.

MEMBRVM IV.

Quædam obiectiones diluuntur.

AVtores contrariæ sententiæ primò in hunc modum argumentantur.

Si Deus nihil omnino creare decreuisset,solum esset in Deo scientia naturalis,qua seipsum comprehenderet ; & in seipso omnia possibilia,tam naturalia,quàm libera:sed ex decreto creandi res solùm est in Deo scientia libera, qua cognoscit,quæ ex illo libero decreto sunt futura: ergo in Deo non est tertium illud aliud genus scientiæ mediæ. *Argumẽtum primum.*

Cõfirmatur,quoniam vel scientia Dei consideratur comparatione possibilium , antequam determinentur ad esse per actum diuinæ voluntatis,atque,hoc pacto spectata est naturalis in Deo:vel consideratur comparatione rerum,quæ pòst determinationẽ liberæ voluntatis diuinæ erunt in aliqua temporum differentia , & tunc est scientia liberа:ergo non datur tertium genus scientiæ in Deo. *Confirmatur.*

Ad Argumentum neganda est maior.Vltra scientiã enim merè naturalem,qua illa omnia cognoscerentur in ratione merè possibilium , esset etiã scientia media , qua Deus cuiuscumque contradictionis futurorum cõtingentium , quæ ab arbitrio creato pendent,cognosceret,quæ pars esset futura,nõ simpliciter,sed ex hypothesi , quòd hunc vel illum ordinem rerum vellet condere , sciturus contradictoriam,si ex eadem hypothesi depẽdenter ab arbitrio creata cõtradictoria esset futura,vt hactenus ostensum est. Aduersariique ipsi idem tenentur confiteri circa peccata,quæ,data ea hypothesi , futura essent per arbitrium creatũ , nisi vel asserere velint Deum ignorare, quæ peccata,data ea hypothesi, essent futura, vel dicere velint, arbitrium,data ea hypothesi,naturæ necessitate ea peccata esse commissurum, quod membro secundo latè impugnatum est. Obserua,esto Deus nihil constituisset creare , futuram in eo scientiam liberam,qua cognosceret nihil eorum esse futurum,quæ creare poterat : quemadmodum enim liberè non constituisset creare,ita liberè sciret nihil eorum , quæ constituere poterat creare, & non constituit , esse futurum. Aduersarij tamen loquuntur de scientia libera rerum positiuarum. *Responsio. ad argum.*

Ad confirmationem dicendum est , dari tertiam considerationem diuinæ scientiæ nempe comparatione eorum,quæ futura sunt , non simpliciter , sed ex hypothesi,quòd Deus ipse hunc vel illum ordinem rerum creare vellet:futurum namque sic ex hypothesi,medium quoddam est inter merè possibile, & futurum simpliciter , vt membro primo explicatum est.Scientia verò Dei hoc modo spectata comparatione eorum , quæ dependenter ab arbitrio creato ex ea hypothesi essent futura , est scientia media:quoniam licèt non sit libera in Deo, sciuisset tamen Deus contradictorium,si,vt ex eadem hypothesi esse poterat,esset futurum. *Ad confirmationem.*

Secundò argumentatur, *si prædefinitio Dei conferendi concursum ex se efficacem ad actum boni voluntatis , concursúsq; ipse ex se efficax non essent constituendi: idcirco esset,quia determinando efficaciter voluntatem ad vnum , tollerent libertatem voluntatis ad oppositum , ac proinde voluntas non eliceret eum actum liberè,sed necessariò,quo dato,periret bonitas moralis ac meritum illius actus:sed ex eo,quòd voluntas,quando operatur,determinata sit ad vnum, non sequitur non operari liberè : ergo irrationabiliter illa de causa negantur præfinitio diuina conferendi concursum ex se efficacem , concursúsque ipse ex se efficax. Minor probatur,quia etiam in eorum opinione , qui eiusmodi præfinitiones & concursus efficaces non* *Arg. secund.*

admittunt, quando voluntas liberè operatur iam se determinauit ad alteram contradictionis partem, imò idcirco operatur, quia se determinauit: sed id non tollit, quominùs libere operetur: ergo ex eo, quod voluntas quando operatur determinata sit ad vnum, non sequitur non liberè operari.

Responsio. Ad maiorem huius argumenti dicendum est, idcirco præfinitiones illas & concursus ex se efficaces non esse admittendos, quoniam, qui illos constituũt, affirmant, sine illis voluntatem non posse elicere illum actum bonum, & illis præsentibus, non posse illum non elicere: & præterea, quòd præsentes, aut absentes sint, non pendere à voluntate ipsa, quæ eum actum elicere debet, sed à solo Deo id liberè præfiniente ex æternitate, aut non præfiniente: quibus datis, numquam in voluntate ipsa relinquitur facultas ad se indifferenter determinandum, aut non determinandum, vel ad se determinandum in vnam aut alteram partem, quod tamen ad veram libertatis rationem omnino est necessarium. Quòd autem illis datis, nunquam in voluntate relinquatur ea facultas, patet. Quoniam in instanti, in quo non adest ille concursus, non potest voluntas determinare se ad eum actum eliciendum, neque in ipsius potestate est tunc facere aliquid, quod si faceret, adesset concursus ille, quoniam tunc concursus, & præfinitio non penderent à sola libera voluntate Dei, sed ab eo quod pro sua libertate factura esset volũtas, aut non esset factura, prænognito à Deo per scientiam mediam. In instanti verò, in quo concursus ille efficax adest, non potest voluntas non determinari ad eliciendum eum actum: quoniam si in potestate ipsius esset tunc non se determinare, posset reddere inefficacem talem concursum, ac proinde ab ipsa penderet, quòd efficax, vel inefficax esset. Concessa ergo maiori argumenti propositi, si in ea sit sermo de determinatione in sensu à me modò explicato, quæ libertatem aufert à voluntate ad eum actum, & cum ea bonitatem moralem & meritum eiusdem actus, neganda est minor, si in ea similiter sermo sit de eodem modo determinationis ad vnum. Ad probationem verò negandum est, voluntatem, quando liberè operatur, priùs natura se determinasse, quàm operetur: imò verò operando liberè determinat se ad operationem, priúsque natura in eodem instanti constituta est indifferens, vt se determinet ad operandum, vel non operandum, & ad operandum potiùs circa hoc obiectum, quàm circa illud, & potius volitionem quàm nolitionem, quàm determinatè operetur, aut determinatè non operetur, & quàm determinatè eliciat volitionem aut nolitionem circa hoc aut illud obiectum, vt disputatio. 4. ostensum est: quin potiùs idcirco liberè operatur, liberéve se determinat ad operandum, quia priùs natura est indifferens, vt ita se determinet, aut non determinet, atque adeò quando se determinat, potest se non determinare: postquàm verò in aliquo instanti intelligitur iam ad vnum determinata, implicat cõtradictionem se non determinasse in eodem instanti, ac proinde non est iam libera ad non ita se determinandum: id quod Aristoteles & Boëtius docuerunt vulgari illo pronunciato: *Quod est, quando est, non potest non esse*, vt disputatione citata dictum est.

Voluntas priùs natura est indifferẽs, vt se determinet quã liberè operetur, nec priùs se determinat, quàm operetur.

Argumẽtum tertium. Tertiò argumentantur, *quamuis existente volitione efficaci finis volunt as non possit in sensu composito non velle medium ad eum finem necessarium, id tamen neque libertatem, neque moralem bonitatẽ, aut etiam meritum tollit à volitione talis medij: vt existente in viatore efficaci volitione sempiternæ beatitudinis, occurrenteq́, illi obser-*

uatione alicuius præcepti obligantis sub culpa lethali, quamuis in sensu composito non possit non velle eam obseruationem, eo quod medium sit omnino necessarium ad assequenda beatitudinem, id tamẽ non tollit eam volitionem esse liberam, bona moraliter, ac meritoria: ergo quod, existente diuina præfinitione conferendi alicui concursum efficacem ad aliquem actum bonum, talis homo in sensu composito non possit non elicere eum actum, nihil omnino impediet, quominùs talis actus liber sit, & bonus moraliter, aut etiam meritorius, si ab existẽte in gratia eliciatur.

Responsio. Ad hoc argumentum, concesso antecedente, negãda est consequentia: quoniam in priori euentu vtrumque eorum, quæ in sensu composito non possunt esse simul, est in libera voluntate viatoris illius, ita vt, quando vult obseruationem occurrentem talis præcepti, possit & ipsam non velle, & eo ipso desistere simul à volitione efficaci finis, ac proinde veram libertatem seu indifferentiam ad vtrumlibet retinet comparatione obseruationis talis præcepti: in posteriori verò euentu, admisso tali genere præfinitionis, atque concursus diuini ex se efficacis, eam libertatem non retinet ad eliciendum, vel non eliciendum actum illum bonum, vt argumento præcedente, & sæpiùs in superioribus ostensum est.

Argumẽtum quartum. Quartò argumentatur, *prudentissimus dux, vel paterfamilias, si posset prouidere domui, vel exercitui prouidendo omnes, & singulas res, ac particularia media ad consequutionem victoriæ, vel ad rectam domus gubernationem, certè id faceret, in eoque splenderet maxima eius prouidentia & sapientia: si vero id non facit, idcirco est, quia non potest: sed Deus facillimè potest prouidere hoc modo de omnibus rebus, neque ea de causa tollitur libertas ab arbitrio creato: ergo prouidet præfiniendo omnia in singulari.*

Responsio. Si hoc argumento solùm intendatur, in Deo esse prouidentiam de omnibus in singulari, concedendum est totum: neque enim pugnat contra nos, qui de omnibus in singulari constituimus in Deo prouidentiam, bona intendendo in singulari, & mala in singulari permittendo, vt membro præcedente ostensum est. Si verò intendatur, ita prouidere de rebus, & mediis in singulari, vt præfinitione per concursum ex se efficacem singula intendat, tunc concessa maiori, & minori quoad priorem ipsius partem, negãda est quoad posteriorem, nempe talem modum præfinitionis non tollere libertatẽ ab arbitrio creato: contrarium namque ostensum est. Deinde verò negãda est consequentia: est enim dispar admodum ratio. Victoria namq;, & recta gubernatio domus, ita vt in ea nullus interueniat defectus, sunt fines ducis, & patris familias domus, quos intendunt, & quos semper assequerentur, si possent: at verò finis naturalis & supernaturalis, ad quod Deus liberis prouidet, nõ sunt fines Dei, sed ipsarummet creaturarum, ita illis propositi, vt in ipsarum potestate Deus relinquat, peruenire ad eos, aut non peruenire, vt sic media cedant illis in meritum, laudem & honorem, & fines ipsi in præmium: eáque de causa expediens non fuit, vt Deus illis prouideret per concursus efficaces, sed per eos, quos reddere efficaces, aut inefficacès ad opera, pẽderet ab ipsismet creaturis libero arbitrio præditis.

Argumẽtum quintum. Quintò argumentantur. *Multa fiunt, quæ sine præfinitione illorum in particulari per efficacem Dei voluntatem esse non potuerunt: ergo concedenda est Dei præfinitio. Consequentia est manifesta. Antecedens verò patet in iis omnibus, quæ supra communè vniuersi cursum euenerunt, vt fuerunt miraculosa vocatio, & conuersio Pauli in actu ipso persequendi Christum & Ecclesiam, ea quæ circa Iosephum acciderunt, dum odio habitus, nudatus, missus in cisternã, ac venditus fuit à fratribus, & postea*

innocenter

innocenter in carcerem missus est, ac tandem ad tantam gloriam euectus, cum cæteris quæ circa ipsum acciderunt, præsertim cùm in his omnibus typum Christi gesserit, sanè ea omnia sine speciali Dei consilio & præfinitione efficacis suæ voluntatis esse non potuerunt. Tale etiam fuit insigne illud factum duorum illorum fratrum Phares & Zaran, qui in ipsa natiuitatis effusione ita se gesserunt, vt vnus manum protulerit prior, in quo obstetrix liganit coccinum dicens, iste egredietur prior, eo verò retrahēte manum, egressus est alter. Idem dicere possumus de Iacob & Esau, dum minor prælatus est maiori, & non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori: vt ait Paulus ad Roman. 9. *atque in nonnullis aliis similibus euentibus.*

Responsio. Ad hoc argumentum concedendum est antecedens, non solùm de iis, quæ supra communem cursum fiunt miraculosè à Deo, sed etiam de iis, quæ à solo Deo immediatè fiunt, ea tamen ex parte, qua à solo Deo habent radicem suæ contingentiæ, vt in principio membri præcedentis explicatum est. Circa eiusmodi enim res admittimus præfinitiones per voluntatem Dei efficacem, concursúmque Dei efficacem ad eas producendas, vt ibidem dictum est. Vnde si in consequente solùm sit sermo de præfinitione ad eiusmodi res, concedenda etiam est consequentia. Si verò sermo sit de præfinitione illo modo, etiam ad res quæ ab arbitrio creato pendent, aut ad illas alias ea ex parte qua, quoad subiectum aut aliquid aliud, ab arbitrio creato pendent, eo modo quo membro præcedente explicatum, neganda est consequentia. Quod verò attinet ad exempla, quibus antecedens probatur, circa primum dicendum est. Miraculosam quidem Pauli vocationem, tam externam, quàm internam, præfinitam esse à Deo efficaci voluntate & concursu, consensum tamen Pauli eidem vocationi, & per consequens conuersionem Pauli, quatenus à libero suo consensu pendebat, non fuisse illo modo præfinita, vt ex responsione ad sequens argumentum patebit. Circa secundum exemplum dicendum est, Ioſephi somnia, & adiutoria alia, quibus Deus peculiariter adiuuit, vt multa ex iis, quæ circa Ioſephum acciderunt, euenirent, esse quidem illo modo præfinita à Deo, odia tamen & persequutiones fratrum, missionem in cisternam, venditionem, falsum testimonium vxoris Phutipharis, & sollicitationem ad adulterium, cùm lethalia fuerint peccata, non fuisse illo modo præfinita à Deo, vt ij ipsi, cum quibus disputamus, confitentur, sed cùm præuideret Deus illa nequitia fratrum & vxoris Phutipharis esse futura ex hypothesi, quòd eum totum ordinem rerum & circumstantiarum ex sua parte condere vellet, statuisse solùm ea permittere. Alia etiam non mala, quæ circa Ioſephum acciderunt, quatenus ab arbitrio creato pendebant, non eo modo præfiniuit Deus, quo autores, cum quibus disputamus, intendunt: sed modo à nobis præcedente membro explicato. Circa tertium exemplum, quæ miraculosè ibi acciderunt, eo modo præfinita fuerunt. Motio item interna, qua obstetrix à Deo videtur inducta, vt coccinum ei ligaret, qui prior manum emisit, à Deo videtur præfinita. Circa quartum, prælatio, seu electio æterna, qua Iacob præ Esau fuit electus, ex sola libera voluntate Dei fuit. Licèt autem non fuerit ex operibus præuisis, non fuit tamen sine præuisione operum, quæ per vtriusque arbitrium erant futura ex hypothesi illius ordinis, rerum, circumstantiarum, atque auxiliorum. Ex iis verò quæ in exequutione ipsa prælationis illius acciderunt, nonnulla eo modo, quo autores, cum quibus disputamus, intendunt, præfinita fuerunt à Deo: alia verò eo, qui à nobis membro præcedente explicatus est, vt circa alia exempla dictum est.

Argumentum sextum. Sextò argumentantur, *Conuersio Pauli, Mariæ Magdalenæ, & Latronis in cruce pendentis, facta sunt per concursum, seu auxilium Dei ex se efficax, & ex æternitate præfinita sunt à Deo, vt per tale auxilium fierent, atque cum eiusmodi præfinitionibus consentit libertas arbitrij Pauli, Magdalenæ, & Latronis: ergo admittendæ sunt præfinitiones per Dei concursum ex se efficacem, simúlque confitendum est, id libertati nostri arbitrij nullum præiudicium afferre.*

Responsio. Ad hoc argumentum negandum est, conuersiones illas factas fuisse per auxilium Dei ita ex se efficax, vt in potestate arbitrij Pauli, Magdalenæ, & Latronis, præuenti iam, moti, ac excitati potentissimo eo auxilio non fuerit, nihil tali auxilio impediente, non consentire, vt Concilium Tridentinum de auxiliis gratiæ ad conuersionem peccatoris absque vlla exceptione definit: quare, quòd ex eo auxilio sequeretur permoueri arbitria Pauli, Magdalenæ, & Latronis ad consensum, cooperationémve cum eodem auxilio ad contritionem & conuersionem, atque adeò quòd ad id esset efficax, aut non, pendens fuit à Pauli, Magdalenæ, & Latronis libera voluntate, qui in potestate sua habebant reddere illud inefficax, non consentiendo & non cooperando cum illo, si ita vellent. Id verò vt meliùs intelligas, obserua, nihil infra Deum clarè visum necessitare voluntatem quoad exercitium actus, sed semper manere liberam, vt actum exerceat, aut non exerceat, tametsi quò maior ratio boni conspicitur in obiecto, & magis ad illud afficitur voluntas, minórque sese offert ad id difficultas, eò ex sua propria libertate soleat voluntas faciliùs, & frequentiùs determinare se ad appetitionem, seu actum circa tale obiectum, semper tamen cum libertate ad continendum actum, quia nihil est, quod illam necessitet quoad exercitium: atque hæc libertas sufficit ad meritum, si actus bonus in se sit moraliter, & eliciatur ab existente in gratia. Quemadmodum ergo, quando homo rebus huius sæculi est deditus, quò maius bonum temporale ei proponitur, & minori cum difficultate obtinendum, eò solet faciliùs & frequentiùs elicere sine vlla mora volitionem circa illud, ideò vt nullus prudens dubitet, si ei multa millia aureorum gratis accipienda proponantur, aut regnum, vel monarchia orbis, eum continuò eliciturum volitionem, & nihilominùs liberè quo ad exercitium eam eliciet, ita vt si cum peccato, saltem veniali, id appetat, verè peccet, quod non esset, si actum non posset continere: ita tanta luce potest peccator intus à Deo illustrari ad cognoscendum, tum sua propria scelera, tum damna, quæ ei attulerunt, tum denique bonitatem Dei, atque ingratitudinem erga Deum commissam, tantóque effectu, & suauitate profundi, ac excitari ad contritionem, & dilectionem potest ipsius voluntas, vnà cum parte sentiente, vt credendum omninò sit, illum sine mora consensum eliciturum: semper tamen cum libertate ad illum continendum, si ita velit: quamuis rarò, aut numquam in tanta luce, tam potentique adiutorio, illam continebit, præsertim si simul adsit signum aliquod externum ad idem inducens, quale fuit circumfulsisse Paulo lucem de cœlo, corruisse in terram, Christúmque apparuisse illi dicentem, *Saule? Saule quid me persequeris? durum est tibi contra stimulum calcitrare:* tales autem videntur conuersiones Pauli, Magdalenæ, & Latronis pendentis in cruce. Non tamen ad eorum exemplum admetiendæ sunt aliæ, quæ communibus

auxiliis, longéque maiori cum difficultate eorum, qui conuertuntur, quotidie fiunt in ecclesia. Præterea,conuersiones Pauli, Magdalenæ, & Latronis, existente æquali auxilio ex parte Dei,esse potuerunt magis,aut minùs intensæ, cooperante intensiùs aut minùs intensè ipsorum arbitrio cum auxilio Dei:id quod laudasse in Magdalena videtur Christus, dum dixit, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Illud etiam obserua,vt 1.2.quæst.10. ostendimus,nullum obiectum in particulari appeti in hac vita necessariò quoad speciem actus necessitate omnimoda,ita vt ratione alicuius mali,quod habere potest adiunctum, non possit aliquando, licèt rarò,respui per nolitionem.Quare in potestate Pauli,Magdalenæ, & Latronis, nihil illo auxilio impediente, fuit nolle conuerti ratione difficultatis, quæ erat in continendo se à lethalibus peccatis per totam vitam, vt ad veram contritionem statuere tenebantur: tametsi rarò admodum, aut numquam, cum tanto ac tali auxilio id euenîat. Quò sit, vt etiam in his conuersionibus locum habeat definitio illa Concilij Tridentini, qua statuit,*liberum hominis arbitrium, a Deo per auxilia gratiæ motum ad iustificationem, at excitatum,posse dissentire,si velit.*

Luc. 7.

Argumentū septimum.

Septimò argumentatur, *Actus singuli meritorij beatæ Virginis,& aliorum,qui in gratia fuerunt confirmati,illi præsertim, quibus præcepta adimplebant, & quos sub reatu lethalis culpæ, atque amissionis gratiæ elicere tenebantur, fuerunt præfiniti à Deo per concursum, seu auxilium ex se efficax:neque id illorum libertati derogabat,quia quamuis in sensu composito non potuerint illos non elicere,eò quòd contradictionem implicet, quempiam confirmatum esse in gratia, & non elicere actum, quem sub reatu lethalis culpæ tenetur elicere, satis tamen est, quòd in sensu diuiso potuerint illos non elicere, vt liberè dicerentur eosdem elicere, & vt illis possent mereri: ergo admittendæ sunt præfinitiones per concursum Dei ex se efficacem:neque quod in sensu composito stante tali præfinitione non possit non elici actus præfinitus, derogat libertati arbitrij: quia satis est, quod in sensu diuiso possit non elici.*

Responsio.

Ad hoc argumentum, quamuis confitendum sit, actus illos fuisse præfinitos in sensu à nobis membro præcedente explicato,negandum tamen est præfinitos fuisse per auxilium ex se efficax, vt argumentum intendit. Semper namque integrum beatæ Virgini & aliis confirmatis in gratia fuit, nihil impediente auxilio gratiæ, aut Dei concursu, illos non elicere, cassúmque reddere tale auxilium, aut concursum, etiam in instanti, in quo illos elicuerunt, & sub auxilio, quo illos elicuerunt,alioquin eis actibus in eo instanti,& sub eo auxilio meritorij non fuissent.Neque beatæ Virgini & aliis confirmatis in gratia denegari debet laus illa, inter alias, hominis iusti, *qui potuit transgredi,& non est transgressus facere mala, & non fecit.* Confirmatio autem in gratia in eo est posita, quòd Deus statuerit tantam gratiam, & talia auxilia alicui in toto vitæ decursu conferre, quibus præuidebat illum pro sua libertate numquam esse lapsurum in culpam lethalem, cùm tamen,nihil impediente ea gratia & auxiliis,labi possit. Posita etiam in eo est,quòd Deus manifestauerit, statuisse eo pacto illum munire. Præseruari item beatam Virginem ab omni culpa, etiam veniali, non aliud fuit, quàm Deum tantam gratiam,talia dona, & talia auxilia ei in toto vitæ decursu conferre,eáque ex æternitate statuisse conferre, quibus præuidebat illam, neque in culpam venialem pro sua libertate esse lapsuram, cùm tamen,eisdem auxiliis & donis, nihil impedientibus, labi pro eadem libertate posset, si vellet. Itaque certitudo, quòd confirmatus in gratia toto vitæ decursu à puncto,à quo confirmatus in gratia dicitur, non peccabit lethaliter, nec proinde amittet gratiam, reducitur ad certitudinem diuinæ præscientiæ, qua id futurum cum ea gratia & iis auxiliis præuidit pro libertate arbitrij hominis ita confirmati: non verò reducitur ad efficaciam ex se diuinorum auxiliorum,quasi homo ille, nihil auxiliis illis impedientibus,non possit labi in lethalia peccata,& quasi,quòd ea auxilia efficacia ad eum effectum futura sint aut non sint, non pendeat ab innata libertate hominis sic in gratia confirmati, consentire & cooperari cum illis volente, aut nolente. Quia ergo,quòd D.Petrus à die Pentecostes rationem habuerit hominis in gratia confirmati, pendens fuit, tum ex eo, quòd Deus conferre illi voluerit plenitudinem gratiæ,& auxiliorum,quæ ab eodem puncto conferre illi ex æternitate statuit, tum etiam ex eo, quòd Deus præuiderit Diuum Petrum cum ea gratia & auxiliis pro sua libertate non esse lapsurum in reliquo vitæ decursu in lethale peccatum, hoc verò secundum non ideò futurum erat, quia Deus id præsciuit,sed è contrario, idcirco fuit præscitum, quia pro libertate arbitrij D.Petri eis donis muniti ita erat futurum, sanè,quòd confirmatus in gratia non posset in sensu composito nō implere præcepta, quæ obligant sub culpa lethali, nihil omnino libertatis tollit à confirmato in gratia, vt possit illa non implere,si velit: quoniam si eorum aliquod non esset impleturus,vt reipsa nihil impediente ea diuina præscientia potest, numquam talis præscientia in Deo fuisset,atque adeò neque Diuus Petrus ex eo, quòd Deus eam plenitudinem gratiæ, eáque auxilia ex æternitate illi conferre statuisset, haberet rationem confirmatio in gratia.

Certitudo quòd confirmatus in gratia lethaliter nō peccabit, ad certitudinē diuinæ præscientia reducitur.

Confirmatio in gratia, in quo sit posita.

Postremò argumentantur, *Actus Christi Domini præfiniti fuerunt à Deo per auxilium efficax ex se, præsertim is,quo impleuit Patris præceptum, de redimendo per propriam mortem genere humano: quandoquidem Christus,quia simul erat Deus nullo modo potuit peccare, atque adeo nec potuit non elicere actum illum, quod præceptum illud impleret: & tamen liberè eúdem actum elicuit, alioquin neque eo meritus fuisset,neque per consequens illos redemisset genus humanum,quod est hæreticum: ergo necessitas in sensu composito eliciendi aliquem actum,vel quia præfinitus est per auxilium ex se efficax, vel quia per illum impletur præceptum, elicitúrque ab eo, qui, quatenus simul est Deus & homo, nulla ratione potest peccare, neque libertatem simpliciter, neque meritum tollit ab actu: quia sufficit quod in sensu diuiso is actus sit liber,vt erat in Christo. Quò sit,vt præfinitiones per auxilium ex se efficax non ideò sint excludendæ,quasi quæ ab actibus tollant libertatem: cùm ad libertatem satis sit,si actus prædefinitus possit in sensu diuiso non elici,vt de actu illo Christi necessarium est affirmare.*

Argumētum octauum.

Responsio.

Hoc argumentum nos cogit, vt extra proprium locum explicemus, qua ratione, & contradictionem implicauerit,Christum,dum viator erat,peccare, & simul habuerit libertatem ad id omittendum, cuius omissio culpa esset in Christo, atque adeò qua ratione meruerit implendo,tum præcepta reliqua,iuxta illud Ioannis 15. *Sicut & ego Patris mei præcepta seruaui,& maneo in eius dilectione*, tum in particulari illud Patris præceptum, de morte in redemptionem generis humani subeunda,iuxta illud Ioannis 10.vbi de morte sua ait: *Hoc mandatum accepi à Patre meo*, & cap. 14. de eadem passione ac morte dicit, *Sicut mandatum dedit mihi Pater,sic facio, surgite eamus,* & illud ad Philippens.2. *Humiliauit semetipsum factus obediens vsque ad mortem,mortem autem crucis*, atque illud

illud ad Hebr. 5. *Cùm esset Filius Dei, didicit ex iis, quæ passus est, obedientiam.*

Id verò vt meliùs intelligatur, obseruandum est: longe diuersum esse, quid naturæ humanæ à Verbo assumptæ ratione assumptionis gratiæve vnionis debeatur, & quid vi nudæ assumptionis, secluso omni alio dono, quod ratione gratiæ vnionis ei debeatur, illi conueniat. Quia enim Verbum quà verbum est, nihil influit in naturam humanam assumptam, sed absque omni prorsus causalitate terminat dependentiam illius: vnio verò hypostatica facta est efficienter à tota sanctissima Trinitate, quà vnus Deus est, per influxum in humanitatem, quo supernaturaliter collatum quidem illi est idem suum esse, sed dependenter ad suppositum Verbi, eáque ratione vnita est Verbo diuino, sanè natura assumpta, vi præcisè huius vnionis, nullas alias vires habet, quàm eas quas haberet, si sibi ipsi relicta, subsisteret in seipsa, in suóve proprio supposito.

Verbum, quà verbum nihil influat in naturā assumptam. Incarnatio qualiter facta.

Actualitas in Sacramento altaris, qua ratione existentia in se ipsis fiunt.

Sicut enim Sacramento altaris, in quo temporis momento fit transubstantiatio panis in corpus Christi per influxum supernaturalem totius gloriosissimæ Trinitatis in accidentia, quæ erant in substantia panis, existentia fiunt in seipsis, non quasi recipiant nouum esse, sed illud idem independens iam supra ipsorum naturam à subiecto per influxum nouum in genere causæ efficientis, quo in se ipsis vigorantur: & compensatur, ac suppletur causalitas materialis subiecti, ipsis alioquin ad existendum necessaria: ita cùm natura humana singularis habeat ex se subsistere in seipsa, esseve suppositum, si sibi ipsi relinquatur, vtpote nullo alio indigens, à quo fulciatur & sustentetur, sanè supra naturam suam per nouum influxum in ipsam fit à tota beatissima Trinitate dependens ad alienum suppositum verbi, cui vnitur, quasi inexistit, & à quo sustentatur, fit tamen ita dependens, non quasi altissima Trinitas per eum influxum conferat illi aliud esse, sed illud idem factum iam quasi infirmius in seipso, vtpote indigens alieno supposito, à quo longè fœlicius ac dignius sustentetur, quàm si in se ipsa in suóve proprio subsisteret supposito.

Hic iam facilè intelligitur, naturam humanam per assumptionem à Verbo diuino, consequi quidem gratiam vnionis, hoc est, Verbum esse suppositum ipsius: vt autem natura humana eo ipso tribuit Verbo esse huius hominis, qui simul est verus Deus, ita vicissim à Verbo consequitur dignitatem infinitam, ratione cuius habent opera, quæ per eam fuerint exercita, vt sint meriti, ac valoris infiniti. Cæterum licet natura humana per assumptionem assequatur eam gratiam vnionis, gratiáque illa radix sit & origo, quòd ei debita sint dona omnia, quæ habere decet eum hominem, qui simul est Vnigenitus à Patre: nihilominùs, seclusis donis non maiores vires habet, quàm haberet si, sibi ipsi relicta, subsisteret in seipsa, in suóve proprio supposito. Quare sicut, non obstante assumptione, mori posset suæ naturæ relicta, vt mortua fuit in Christo, patique posset cæteras ærumnas & miserias, quas mortales reliqui patiuntur: ita habere posset motus naturales sensualiratis, & passiones, ac rebelliones aduersus rationem, quas cæteri patiuntur, maiores, vel minores pro qualitate complexionis, quæ illi fuisset collata, haberet etiam naturalem arbitrij libertatem, qua & resistere, & consentire posset, perinde ac si in seipsa, in suóve supposito proprio subsisteret. Sicut, ergo natura humana in Christo lumine gloriæ eguit, vt videret diuinam essentiam, eíséque beata quoad animam, eguit etiam gloria corporis, dotibúsve, quę à puncto resurrectionis ex gloria animæ in corpus redundarunt, vt immortalis & impassibilis esset, haberétque reliqua, quæ corporibus glorioſis competunt: sic etiam, vt in ipsius parte sentiente, interim dum simul erat viator, passiones & motus contra rationem non insurgerent, indiguit plenitudine gratiæ habitualis, ac virtutum, donisque in parte sentiente, vt iustitia originali, quibus ea pars cohiberetur, & contineretur in officio, & ita de aliis donis ad alias functiones, ac fines necessariis.

Christi opera vnde meritū habeāt infinitum.

Illud deinde obserua, quamuis ex gratia vnionis debita fuerint Christo, ipsiúsve humanitati, ea omnia, quæ post resurrectionem habuit, quia tamen incarnatio simul instituta fuit à Deo, vt Christus per merita sua, ac mortem redimeret genus humanum, & vt sanctissima ac perfectissima ipsius vita illustrissimum mortalibus præberet exemplum, quo & docerentur genus omne virtutum, ac perfectionis, & ad illius imitationem acriter stimularentur, ac vigerentur, quia item glorioſius erat Christo peruenire per merita propria ad glòriam corporis, & exaltationem, quàm si statim à principio illam haberet, inde effectum est, vt quamuis à puncto conceptionis, fabricante Spiritu sancto in vtero Virginis corpus illud sacratissimum, assequutus fuerit perfectissimam complexionem, animáque illius viderit diuinam essentiam, & totus Christus, quoad corpus & animam, repletus fuerit habitibus ac donis, quæ cum fine incarnationis paulò ante explicato, statúque viatoris simul & comprehensoris non repugnabant, nihilominùs gloriam corporis vsque ad resurrectionem non acceperit: neque eam solam Deus miraculosè resultare impedierit ex gloria animæ, sed simul etiã ita visionem suæ essentiæ, beatificum amorem, ac fruitionem illi communicauerit, vt suprà naturam horum donorum, continendo effectus, qui inde naturæ necessitate deberent resultare, reliquerit voluntatem Christi capacem doloris ac tristitiæ, perinde liberam ad implenda, aut non implenda præcepta, quæ sub culpa obligabant, ac si in Christo gloriæ animæ non fuisset: quoniam id ita erat necessarium, vt posset mereri, innocentissimáque sua vita & morte redimere genus humanum, tantóque cum suo honore, ac laude relinquere mortalibus illustrissimum suæ vitæ exemplum, atque ad corporis gloriam & exaltationem peruenire. Ratio quippe viatoris simul & comprehensoris in Christo, à puncto conceptionis ipsius in vtero virginis vsque ad animæ exhalationem in cruce, in eo fuit posita, quòd animæ gloria ita contineretur, vt voluntas Christi perinde esset libera ad præcepta implenda, vel non implenda, ac si eam gloriam non haberet, sed esset purus viator.

Cur libertas ad transgredienda præcepta, & nõ nulla alia vitia fuerint in Christo dũ erat viator.

Christi voluntas capax fuit doloris & tristitiæ.

Viatoris simul & comprehensoris ratio in quo fuit in Christo posita.

Vt ad argumenti solutionem veniamus iuxta hactenus explicata, si Christus spectetur quoad ea, quæ naturæ ipsius ratione gratiæ vnionis sunt debita, dicendum est, Christum nulla ratione potuisse peccare, vt Augustinus de prædestin. Sanct. cap. 15. in Enchiridio cap. 40. & aliàs sæpe, ac reliqui Patres communiter affirmant: quoniam debitum erat humanitati Christi, vt nulla ratione à Deo permitteretur peccare: & quoniam fœdum, indecénsque omnino erat, Verbum, etiam per naturam assumptam peccare: quare sicut contradictionem implicat, Deum mentiri, non quidem quasi Deo deficiat potentia ad formandas eas voces, quæ, si proferrétur, esset mendacium, sed quia Deum dedecet, omninóque cum infinita ipsius bonitate pugnat, mentiri: ita contradictionem implicat Christum peccare, non quòd Christo, quatenus viator erat, facultas deesset ad

Christus quatenus spectatus nullo modo potuit peccare.

transgredienda præcepta, sed quia Deo repugnat id permittere, cum infinitáque Verbi diuini bonitate peccare pugnat, etiam per naturam assumptam, atque adeò Deum id permittere: quare ad diuinam prouidentiam pertinebat, ita res disponere, vt seruata in Christo libertate quæ ad meritum & fines explicatos necessaria erat, omnino non peccaret, quod & factum est. Inde etiam in sensu compositio, iuxta ea quæ in responsione ad præcedens argumentum dicta sunt, non poterat Christus peccare, quoniam erat supremus confirmatorum in gratia, & bono per longè excellentiora dona & subsidia, quàm sanctissima ipsius mater: in sensu autem compositio contradictionem implicat, confirmatum in gratia & bono peccare, licèt non in sensu diuiso, ac simpliciter, quoniam si peccaturus esset vt nihil impedientibus donis potest, neque Deus præsciret eum cum eis donis pro sua libertate non peccaturum, neque proinde rationem haberet confirmati in gratia & bono, vt in responsione ad præcedens argumentum explicatum est. Si verò Christus spectetur quatenus erat viator, & gloria animæ ad fines explicatos suspendebatur, ne libertatem auferret à Christo ad transgredienda præcepta, sicut eam aufert à cæteris beatis, qui simul non sunt viatores, & spectetur quatenus maxima cum difficultate, ac tristitia mortem subibat, & laboriosa, ac difficilia alia opera in salutem generis humani exercebat, vt probant illud Lucæ 12. cap. *Baptismo habeo baptizari, & quomodo coarctor, vsque dum perficiatur.* Et illud Math. 26. *Cœpit contristari & mœstus esse:* (Marcus ait, Cœpit pauere & tædere) *& ait illis, Tristis est anima mea vsque ad mortem, sustinete hic & vigilate mecum. Et procidit in faciem suam orans & dicens, Pater mi si possibile est, transeat à me calix iste: verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu,* tantáque fuit agonia eius & tristitia, *vt factus fuerit sudor eius sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram,* vt Lucas ait cap. 22. Probant item illud ad Hebr. 4. *Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine* (id est, ac si esset vnus ex nobis) *absque peccato*, & illud Math. 27. *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me*: si, inquam, hoc modo Christus spectetur, sanè, nihil impedientibus capitibus aliis, quæ commemorata sunt, libertatem re ipsa habebat ad non faciendum ea, quæ facere ex præcepto tenebatur, certus tamen quòd, repugnante etiam validissimè ipsius natura, ea omnia planissimè ac perfectissimè pro sua libertate esset impleturus, suffultusque ad id potentissimis donis, ac præsidiis. Quò fit, vt mors Christi, non spontanea, sed & liberrima fuerit libertate contradictionis, aut etiam contrarietatis, simúlque fuerit illi præcepta, neque vnum cũ altero pugnet. Vtrumque autem docuit Christus Ioan. 10. dicẽs, *Propterea me diligit pater, quia ego pono animam meam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso. Potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo.* Fit etiam, vt laboriosissima, ac difficillima fuerit, natura Christi eam quàm maximè exhorrescente, vt ex testimoniis citatis constat, atque ex illo ad Romanos 15. *Etenim Christus sibi non placuit, sed sicut scriptum est, improperia improperantium tibi ceciderunt super me*, & nihilominùs propter dona ac subsidia, quibus Christus fulciebatur, incredibilémque caritatis magnitudinem ac feruorem qua Deum & proximos prosequebatur, fuerit simul promptissima, iuxta illud Matth. 26. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*, atque illud Psal. 18. *Exultauit vt gigas ad currendam viam*, laborum scilicet passionis, ac mortis, qua eam finiuit.

Mors Christi non solùm spontanea, sed etiã libera ac præcepta illi fuit.

Fit denique, vt Christi mors, cæteráque ipsius opera omni ex parte fuerint perfectissima & consummatissima, qualia tum in nostrum commodum & exemplum, tum etiam in summam ipsius laudem & honorem, talem ac tantum decebant redemptorem.

Ad argumentum ergo in forma negandum est Christi actus, etiam eum, quo Patris impleuit præceptum de genere humano morte sua redimendo, per auxilium ita ex se efficax fuisse à Deo præfinitos, quasi in præsentia eius auxilij integrum non fuerit Christo illos non elicere, nihil tali auxilio impediente: id enim esset libertatem auferre à Christo in momento temporis, quo illos eliciebat, & subinde meritum. Ad probationem verò iam explicatum est, non quidem ex capite efficaciæ auxilij, sed ex duobus aliis capitibus in sensu composito non potuisse Christum peccare, nec subinde nõ elicere eos actus, idque libertatem in sensu diuiso, ac simpliciter non tollere à Christo, vt eos actus posset non elicere in eo ipso instanti, in quo eos elicuit. Reliqua autem, quæ in eo argumento subiunguntur, satis ex dictis constat non probare, concedendas esse Dei præfinitiones per auxilium ex se efficax: quoniam tale auxilium simpliciter tollit libertatem ab arbitrio eius, cui impenderetur, in instanti in quo eliceret actum: neque sensus diuisus qualis à constituentibus eiusmodi præfinitiones intelligitur, relinquit libertatem in eo arbitrio, quod auxilio ex se efficaci iuuaretur, sed solùm ponit libertatem in Deo ad auxilium illud concedendum aut non concedendum, atque adeò ad efficiendum vt arbitrium eliciat, aut non eliciat talem actum, vt suprà explicatum fuit: non sic autem habet sensus diuisus, qui distinguitur contra sensum compositum, in quo Christus ex illis aliis duobus capitibus non poterat peccare, neque desinere elicere actum, ad quem ex præcepto tenebatur, vt à nobis explicatum est.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Deus cognoscat enunciabilia.

CONCLVSIO affirmat, & est certa, vt constat ex illo psalmi 93. *Dominus scit cogitationes hominum*, atque adeò enunciationes, quas cogitando efformant. Nomine namque, enunciabilium, enunciationes intelligit hoc loco D. Thomas. Non tamen cognoscit eas Deus componendo, aut diuidendo, sed simplicissimo intuitu veritatem, aut falsitatem cuiusque earum contuendo, & penetrando.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

Quæstionis sensus.

DIFFICVLTAS huius quæstionis non est circa scientiam Dei naturalem, de qua art. 13. disp. 14. & 16. dictum est. Neque item de illa media inter scientiam liberam, & merè naturalem, de qua disp. 17. & 18. dictum est. Vtraque enim antecedit actum liberum voluntatis diuinæ, atque in Dei potestate neque est, neque ex æternitate fuit, aliud per eiusmodi scientias scire, aut plura, vel pauciora, quàm sciuerit, vt ex dictis eisdem in locis constat. Difficultas ergo solùm est, circa scientiam liberam contingentium futurorum, quæ determinationem liberam voluntatis,

tis diuinæ consequitur. Et quidem si de complexionibus contingentibus, tam positiuis quàm negatiuis, sit sermo, illud obiter admonuerim. Quòuis ex æternitate fuerit in potestate Dei scire, quasdam potiùs, quàm alias, futuras esse veras, non tamen potuisse scire plures futuras esse veras, aut futuras esse falsas, quàm re ipsa sciuerit. Ratio est, quoniam quotquot complexiones cognosceret futuras esse veras, totidem eisdem contradicentes necesse erat cognoscere futuras esse falsas: & è contrario, quotquot cognosceret futuras esse falsas, totidem contradicentes necesse erat cognoscere futuras esse veras: quare cùm nulla sit complexio contingens, vel comparatione potentiæ diuinæ, vel comparatione quarumcumque causarum secundarum, quæ à Deo possunt emanare, cui non contradicat complexio etiam contingens, consequens est, vt semper dimidiam partem complexionum omnium contingentium agnouerit futuram veram, & alteram dimidam futuram falsam. Quòd si solùm sit sermo de complexionibus contingentibus positiuis, tunc sicut ex æternitate potuit statuere creare plures vel pauciores res, ita potuit præscire plures vel pauciores complexiones contingentes esse futuras.

Pars affirmans quæst. fundatur. Primò,

His constitutis, quòd in Dei scientiam cadere possit variatio suaderi potest, primò. Quoniam, antequàm Christus nasceretur, sciebat Deus Christum nasciturum: modò autem iam id non scit, aliàs scit & falsum: ergo scientia Dei variata est.

Secundò,

Secundò, nullum absurdum sequitur, si Deus de nouo velit esse complexionem aliquam contingentem, quam anteà non volebat, aut non velit, quam anteà volebat, & consequenter, si sciat futuram esse, quã anteà non sciebat, aut nesciat, quam anteà sciebat: ergo scientia Dei variari potest. Consequentia manifesta est: antecedẽs verò probatur. Quoniam si aliquod esset absurdum, maximè quia sequeretur Deum mutari, quod fidei, naturæque diuinæ repugnat, id verò minimè sequi probabitur facilè, si ponamus volitionem, qua Deus vult creaturam aliquam esse, solùm addere, supra nudam volitionem Dei, respectum rationis ad talem creaturam. Si namque aliquid reale adderet, vtique, si Deus ex æternitate nullam creaturã voluisset creare, vt potuit, caruisset re, aut ratione formali reali, quã modò habet, imò tot rationibus realibus, quot sunt creaturæ, quas noluit creare, velle autem potuit, quibuscum comparabitur tamquam potentia cum actibus realibus, per quas actuari ac informari potuit, quæ omnia pugnant apertè cum natura diuina. Quare omnino affirmandum est, neque volitionem, neque scientiam, quam Deus de creatura aliqua habeat, aliquid addere supra volitionem & scientiam, qua se ipsum esse vult & cognoscit, præter respectum rationis cognoscentis ad cognitũ, & volentis ad volitum. Hoc posito ostendo non sequi illud absurdum de quo agebamus, in hunc modum. Ex eo, quòd Deus de nouo velit, & sciat complexionem, quã anteà nec volebat, nec sciebat, vel nec velit, nec sciat, quã anteà volebat, & sciebat, solùm sequitur aduenisse ei, aut abscessisse ab eo respectum rationis: sed ex eo quod adueniat Deo respectus rationis ad aliquam creaturam, aut ab eo recedat, non sequitur Deum mutari: tum quia additio respectus rationis, imò etiam realis, non sufficit ad mutationem: albedini namque præëxistenti, sine vlla ipsius mutatione, aduenit similitudo comparatione albedinis, quæ de nouo producitur: tum etiam, quia Deum ex tempore consequuntur respectus dominij, & causæ comparatione creaturarum absque vlla ipsius Dei mutatione: ergo ex eo quòd Deus velit, & sciat complexionem, quam anteà nec volebat, nec sciebat, vel neque velit, neque sciat quam anteà volebat & sciebat, Deum mutari non concluditur.

Volitio Dei quatenus ad creaturam terminatur quid addat volitati diuinæ.

Pro solutione primi argumenti sciendum est, Deum nullam omnino mente sua formare enunciationem, sed ea, quæ nos variis enunciationibus concipimus, ac significamus simplicissimo intuitu absque vlla compositione & diuisione intueri. Simplicissimo enim intuitu videt nunc, viditque ex æternitate natiuitatem Christi habere rationem præsentis, comparatione temporis in quo fuit, futuræ comparatione totius temporis antecedentis, & præteritæ comparatione sequentis, enunciationémque hanc, *Christus nascitur*, esse falsam, si ante, vel post tempus natiuitatis proferretur, esse autem veram pro tempore ipso natiuitatis: Idémque intuitus diuinus eodem modo se habens perseuerabit in æternum. Cùm verò hæc eadem non solùm de rebus per enunciationes significatis, sed etiam de enunciationibus ipsis doceat D. Thomas q. 2. de veritate art. 13. in responsione ad 7. nescio cur hoc loco in responsione ad tertium asseruerit, concedendum esse, *Deum non scire modo, quicquid anteà sciuit, fide enunciabilibus, hoc est, de enunciationibus ipsis, sit sermo*: quem sequuntur, Caietanus hoc loco, & quidam alij. Etenim sicut Deus simplicissimo intuitu semper eodem modo conspicit mutationes omnes contrarias, quæ in rebus ipsis comparatione diuersorum temporum fiũt: ita eo ipso intuitu variationem enunciationum, transitúmve earum à veritate in falsitatem, & à falsitate in veritatem comparatione diuersorum temporum semper eodem modo intuetur. Quare quamuis forte D. Thomas idem hoc loco voluerit, modus tamen ille loquendi, qui pias aures offendere videtur, cauendus erit, affirmandúmque constanter est, Deum semper eodem modo scire quamcumque enunciationem semel sciuit.

Deus intelligendo nõ format enũciationes, nec plura vno tẽpore scit, quàm alio.

Ad primum argum.

Ad primum ergo argumentum, si sensus maioris sit, ante natum Christum ita Deum sciuisse Christum nasciturum, quasi habuerit iudicium complexum, quòd Christus nasceretur, neganda est: neque enim eo modo iudicat Deus veritates rerum, vt dictum est. Si verò sit sensus, ita sciuisse Christum nasciturum, quòd simplici illo intuitu conspiciebat, ac iudicabat natiuitatem Christi futuram comparatione temporis in quo nondum erat natus, concedenda erit, sed neganda minor: illud enim idem eodem modo nunc intuetur ac iudicat: attamen & tunc, & nunc intuetur tam natiuitatẽ, quàm tempus, in quo fuit, esse transacta cõparatione temporis præsentis.

Ad secundũ argum.

Ad secundum negandum est antecedens. Ad probationem dicendum, argumentum concludere quidem, non sequi dari mutationem, non tamen non dari vicissitudinis obumbrationem, quæ non secus fidei, naturæque diuinæ repugnat, quàm mutatio, iuxta illud Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.*

Qui respectus rationis possit aduenire Deo ex tempore, & qui non possit.

Obiicies nihilominùs: Ad vicissitudinis obumbrationem non satis est aduenire Deo respectum rationis: quippe cùm ex tempore habuerit respectus rationis dominij & causæ, nec proinde fuerit in eo vlla vicissitudinis obumbratio: ergo neque hoc absurdum inde sequetur. Ad hoc tamen argumentum dicendum est, inter respectus rationis, qui Deo conueniunt, quosdam esse quorum ratio fundandi est actio Dei ad extra, quæ sine aliqua variatione, aut vicissitudinis obumbratione in Deo, emanat ab eo in creaturas, facta solùm mutatione in creaturis ipsis, eiusmodi sunt respectus dominij, causæ, vniti, & similes, qui proinde conuenire possunt Deo ex tempore

pore sine aliqua ipsius mutatione, aut vicissitudinis obumbratione. Alios verò esse, quorum ratio fundandi est operatio Dei ad intra, nempe actus volendi, & sciendi, qui sunt formaliter in ipso Deo, cuiusmodi sunt respectus, scientis ad rem scitam, & volentis ad rem volitam, de quibus loquimur. Quia ergo eiusmodi respectus aduenire non possunt ex nouo sine variatione aliqua, aut vicissitudinis obumbratione ipsismet actibus volendi, & sciendi, à quibus proficiscuntur, fit, vt non sit par ratio inter respectus prioris ac posterioris generis, vt sicut illi, ita etiam hi aduenire possint Deo sine vicissitudinis obumbratione. Quare ad propositum argumentum negandum est antecedens, de respectibus, quorum ratio fundandi est operatio Dei ad intra, concedendum verò de iis, quorum ratio fundandi est operatio Dei ad extra, & neganda consequentia.

Alia obiectio. Vrgebis rursus. Actus voluntatis, ac scientiæ diuinæ tales potuerunt esse ex æternitate, quales nũc essent, si Deus aliquid inciperet velle & scire de nouo: quandoquidem illud idem potuerit velle & scire ex æternitate: ergo sicut ex æternitate potuerunt esse cum respectibus volentis, & scientis ad tale obiectum, quibus carent modò: ita poterunt modò incipere esse cum eisdem respectibus. Neganda tamen est consequentia: quoniam id esset ex æternitate sine vlla vicissitudinis obumbratione, eò quòd nullus cerneretur transitus ex non volitione, & ex non scientia eius obiecti ad volitionem, & scientiam eiusdem obiecti: in tempore autem, vt nulla ratione esse posset sine eiusmodi transitu, ita neque esse posset sine vicissitudinis obumbratione. Quid autem sit in actu volitionis, aut scientiæ diuinæ, ratione cuius fundent eiusmodi respectus rationis ad hoc volitum, & hoc scitum, libenter ab aliis discere vellem. Fortè id de numero eorum est, quæ ab humana mente in hac vita comprehendi non possunt, in patria tamen perfectè videbuntur.

Responsio.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Deus de rebus habeat scientiam practicam an speculatiuam.

CONCLVSIO est. Deus de se ipso habet solùm scientiam speculatiuam: de aliis verò rebus partim speculatiuam, partim practicam. Quæ omnia ex iis quæ diximus q. 1. art. 4. notissima sunt.

QVÆSTIO XV.

De ideis.

QVONIAM diuinæ ideæ rationes obiectiuæ sunt, quibus ars, scientiáve Dei practica, res creatas molitur, atque efficit, ideò cum quæstione præcedente de scientia Dei hanc 15. de ideis diuinis coniungit.

ARTICVLVS I.

Quid idearum nomine intelligatur, & vtrum concedendæ sint.

DISPVTATIO I.

IDEA, vt Ludouicus Viues in caput 28. 7. lib. de Ciuitate Dei rectè ait, *ab spectando dicitur: quoniã, qui aliquid est acturus, ideam, exemplarve, inspicere solet, quod sibi imitandum propo-*

nit. Etenim exemplar, quod pictor depingendo imitatur, idea pictoris dicitur. Consentit verbum Græcum, εἰδέω, quod idem atque inspicio, intelligo, vel cognosco, significat.

Idearũ quis prim. autor. De ideis rerum naturalium, licèt Eusebius lib. 11. de Præparatione Euangelica, cap. 1. commemoret Socratem primum dicere fuisse aggressum: quia tamen ille nihil ea de re statuit, ad alia studia animum appulit, nullúmque de ideis monumentum reliquit. ab Augustino lib. 83. quæstionum, q. 46. ab Aristotele, Cicerone, & aliis, Plato primus idearum autor perhibetur. Non quidem, vt Augustinus eo loco ait, quòd ante Platonem res ipsas, quas Plato ideas appellauit, alij philosophi non cognouerint, sed quòd sub eo nomine de eis non disseruerint.

Plato de ideis quid senserit. Quid Plato de ideis senserit, tam graues autores sunt in vtramque partem, vt rem hanc minimè definire audeam. Augustinus q. 46. citata 7. de Ciuitate Dei cap. 28. & alibi sæpe. Seneca epistola 66. & multi alij, constanter affirmant, Platonem nomine idearum intellexisse rationes rerum præexistentes in Deo, idémque cum ipso Deo, eo modo quo à præcipuis Theologis in Deo constitutæ sunt. Aristot. verò cùm alibi, tum 1. Metaph. Platoni tribuit, ideas esse species quasdam vniuersales earum rerum, quæ sub sensum cadunt, à materia quidem separatas, at quarum participatione singularia omnia, quæ sub sensum cadunt consisterent. Creditúque est difficile, Aristotelem in ea ipsa ciuitate, in qua Plato philosophiam docuerat, viuentibúsq; Platonis auditoribus, id Platoni imponere fuisse ausum. Cyrillus etiam sub finem lib. 2. aduersus Iulianum, Platonis sententiã de ideis reiicit, approbátque Aristotelis impugnationes. Prætereà Iustinus Martyr in oratione parænetica ad gentes affirmat, Platonem ex libris Moysis malè intellectis posuisse ideas immateriales & inuisibiles à Deo conditas, quæ principium essent rerum visibilium, vt cœlum inuisibile à Deo priùs conditũ, & terram inuisibilem, quibus posteà produxerit cœlũ & terram, quæ oculis conspicimus. Atque de priori cœlo & terra esse sermonem illis verbis Geneseos 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram:* de Posteriori verò dici, *terra autem erat inanis & vacua, & fiat firmamentum*, &c. Affirmat insuper Iustinus, Platonem tria posuisse principia mũdi huius, qui oculis conspicitur, nempe Deum, materiam primam Deo coæuam, & ideas immateriales à Deo ante hunc mundum visibilem conditas. Idem innuit Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum versus finem, quo loco, referés verba Platonis decimo de legibus, ita ait. *Vnum quidem mundum nouit barbara philosophia, qui percipitur intelligentia, alterum verò sensibilem: illum quidem archetypum, hunc verò imaginem eius, qui exemplar dicitur: & illum quidem attribuit vnitati, vt qui percipiatur intelligentia: hunc verò, nempe sensibilem, senario: coniugium enim apud Pythagoreos vocatur senarius, vt qui sit gentilis numerus, & in vnitate quidẽ constituunt cœlũ non aspectabile, & terram sanctam, & lucem quæ percipitur intelligentia. In principio enim*, inquit, *fecit Deus cœlum & terram: terra autẽ erat inuisibilis. Deinde subiungit, & dixit Deus, fiat lux & facta est lux. In ortu autem mundi sensibilis cœlum fabricatur solidum* (quod est autem solidum, est sensibile) *& terram spectabilem: & lucem quæ videtur. An non tibi hinc videtur Plato animantium ideas relinquere in mundo qui percipitur intelligentia.* Hæc Clemens Alexandrinus. Idem ex eodem Clemente refert Eusebius lib. 11. de Præparatione Euangelica c. 12. Ex quibus omnibus nihil certi circa Platonis sententiam audeo definire.

Vt

Idea vocabulum quid significet.

Vt ad rem nostram accedamus, autore Augustino q.46. citata, idea latinè, tum forma, tum species dici potest. *Si autem* inquit, *rationem eam vocemus, ab interpretandi quidem proprietate discedemus: ratio enim Græcè λόγος appellatur, non ἰδέα: attamen qui vocabulo, ratio, fuerit vsus, à re ipsa non errabit.* Quibus verbis apertè docet, ideam rationem esse, meritóque posse etiam Latinè rationem appellari.

Ideam vollit aliqui esse verbum.

Cùm idea sit ratio obiectiua cognita & inspecta, ad cuius imitationem artifex molitur, ac producit effectum, ideáque in mente artificis à multis constituatur, volunt aliqui, ideam nõ esse aliud, quàm speciem expressam, seu verbum, quod artifex in se ipso B efformat, cùm modum, quo res sit fabricanda, concipit: in eo namque, vt dicunt, tamquam in obiecto immediatè cognito, atque imagine rei producendæ, cognoscit artifex modum, quo res efficienda sit, ad imitationémque illius imaginis nititur effectú producere. Quò fit, inquiunt, vt idea, neque sit species intelligibilis impressa, vel aliquid quod vicem illius subeat, neque sit cognitio ipsa, actúsve intelligendi & sciendi, neque res extra intellectum cognita, sed species expressa, verbúmve cognitione ipsa productum, cui vtrumque conuenit, nempe esse rationem obiectiuè cognitam, & esse formam propriam intel- C lectus intra ipsum existentem.

Refellitur ea sententia.

Sententia tamen hæc mihi numquam placuit. Primò, quoniam Deus, quà Deus, cognoscendo non producit Verbum, sed solùm quà pater, at quà Deus, habet in se ideas omnium rerum: vnde si per impossibile non esset Trinus in personis, sed qualis ab Ethnicis concipitur, non esset in eo vlla ratione Verbum, & tamen essent in eo ideæ, non secus ac modò sunt. Secundò, quoniam, vt q.12. art.2. ex parte dictum est, & latiùs q.27. est ostendendum, verbum, & species expressa in nobis, non est aliquod obiectum cognitum, quo vlteriùs cognoscamus externum ob- D iectum cuius est imago, id enim cum experientia pugnat: neque ea ratione ponitur, vt supple at absentiam obiecti, terminétque immediatè tanquam res cognita cognitionem, vt quidam dicunt, sed ea potiùs de causa, quòd quemadmodum calefacere non est aliud, quàm producere calorem, vnde contradictionem implicat agens aliquod calefacere, & non producere calorem: ita cognoscere non est aliud, quàm vim cognoscentem exprimere in se vitaliter imaginem rei quam cognoscit, eáque de causa contradictionem similiter implicat, ab homine, vel ab Angelo cognosci aliquam rem, quin imaginem illius E in seipsis exprimant. Quibus fundamentis innixi q. 12. art. 2. cum multis aliis asseruimus, tam beatos per visionem beatificam, quàm Angelos dum se ipsos cognoscunt, producere necessariò verbum, nihil impediente præsentia diuinæ essentiæ, quæ à beatis concipitur, & præsentia propriæ substantiæ, quam Angeli intuentur. Quò fit, vt verbum artificis creati ineptè constituatur idea, maximè tamquam ratio obiectiuè cognita producendi vlteriùs artefactum.

Ideam sumi tam pro obiectiuo exemplari tũ pro arte eiusdem exemplaris notitiam includente.

Vt verò adhibita ambigui vocabuli distinctione omnia consonent, neque Patres & Doctores Scholastici interdum etiam secum pugnare videantur, sciendum est, Ideam, vt mihi quidem videtur, duobus modis non immeritò vsurpari solere. Vno, pro exemplari, réve obiectiuè cognita, ad cuius imitationem agens per intellectum, & voluntatem aliquid efficit. Hoc modo, vt Ludouicus Viues rectè dixit, dicitur ab spectando, & sumitur passim à Doctoribus. Neque est cognitio artificis, sed exemplar, quod cognitione artificis percipitur. Atque in hac acceptio- A ne inquiremus disputatione sequenti, an ideæ diuinæ sint essentia ipsa diuina à Deo obiectiuè cognita, ad cuius imitationem creaturas producat, vt Diuus Thomas, & multi alij volunt: an res ipsæ producendæ, vt obiectiuè à Deo cognitæ, antequàm producantur, quod Scotus, Durandus, & alij asseuerant.

Altero modo sumitur idea, pro cognitione ipsa artificis, quæ cognitionem etiam exemplaris includit, ad cuius imitationem effectus est producendus. Quia enim sicut effectus imitatur exemplar, quod artifex sibi imitandum proponit: ita etiam imitatur cognitionẽ ipsam, quæ imago est, & similitudo talis exẽplaris, meritò ars ipsa, vt cognitionẽ exemplaris includit, appellari etiam potest idea, quam effectus ex intentione, & directione agentis imitatur. Imò verò dum artifex ex exemplari concipit modum, quem effectui imprimere desiderat, intendit, vt effectus ipse conceptioni atque arti, quam habet in mente, respondeat, eámque imitetur. Quare cùm ars & scientia diuina, non solùm intueatur essentiam sub ratione essentiæ tamquam obiectum primarium, & creaturas tamquam obiectum secundarium, sed etiam seipsam quatenus subit rationem artis & scientiæ intueatur ac penetret, meritò sortitur rationem ideæ, ad cuius imitationem res creatas producat.

Augustinus passim sumit ideam in hac posteriori acceptione, quæst. enim 46. citata ait, *ideam appellari posse ratione, quæ Græcè λόγ& dicitur: λόγ& autẽ mẽtis, cognitio mẽtis est, non autẽ res extra mentem obiectiuè cognita.* Dicit præterea, *ideas in diuina intelligentia contineri: intelligentia autem diuina & cognitio diuina idem sunt.* Adde deinde, *singula propriis sunt creata rationibus:* has autem rationes, vbi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mẽte creatoris? Quamuis, cùm subiungat, *non enim extra se quicquam positum intuebatur, vt secundum id constitueret quod constituebet: nam hoc opinari sacrilegium est,* satis etiam innuat priorem acceptionem ideæ, qua, non cognitio ipsa, sed exemplar cognitum, idea dicitur: quo pacto essentia diuina, obiectiuè cognita, ad cuius imitationem res omnes productæ sunt idea earum dicitur. 12. item de Ciuitate Dei cap. 26. ait. *Si Deus, quod assiduè Plato commemorat, sicut vniuersi mundi, ita cunctorum animalium species in æterna intelligentia continebat, quomodo non ipse cuncta condebat? An aliquorum esse artifex nollet, quorum efficiendorum artem ineffabilis eius & ineffabiliter laudabilis mens haberet?* Quibus verbis apertè docet, tam ex propria, quàm ex Platonis sententia species, ideásve rerum in arte intelligentiáque diuina contineri.

D. Dionysius 5. cap. de diuinis nominibus, ostendens rationes omnium rerum vnitè & eminenter esse in Deo, colligit, *concedendum esse in eo prius constitisse omnium rerum exemplaria tamquam in prima rerum omnium causa.* Addit verò, *exemplaria autem dicimus esse essentiæ rerum effectrices rationes, quæ in Deo coniunctæ ante fuerunt, quas scripta diuina prædestinationes appellant, diuinásque ac bonas voluntates, quæ constituunt, & faciunt omnia, quemadmodum Deus, qui* F *essentiam antecellit, ea quæ sunt, & ante statuit, & in lucem protulit.* Quo loco exemplaria, ideásve, tum in essentia, quà essentia est, quæ eminenter rationes & essentias rerum omnium continet, tum etiam in scientia atque arte diuina, determinata ad productionem harum vel illarum rerum per liberam voluntatem, videtur collocare: à determinatione namque libera voluntatis diuinæ habent rationes rerum, tam in essentia quàm in arte, quòd sint exemplaria actu, exemplar quippe in actu solùm est earum rerum,

quæ

quæ ad illius imitationem actu producuntur. Atque hac ratione Dionysius appellarit ideas *prædestinationes, diuinasque ac bonas voluntates:* vt enim sint ideæ, exemplariáve in actu determinationes diuinæ voluntatis requirunt, atque includunt.

Idea & artis ratio qua de causa verbo diuino tribuantur.

Quia ergo ideæ & rationes rerum sunt in arte atque scientia artificis: Pater autem æternus cognitione, qua essentiam suam intuendo omnia apud seipsum comprehendit, Verbum æternum, Filium suum producit, qui meritò sapientia genita, figuláque substantiæ Patris in Scripturis sanctis appellatur, quippe cùm vi generationis sapientiam, cum sapientia essentiam, cæteráque attributa Patris accipiat, inde est quòd ideæ artis & sapientiæ diuinæ, alioqui communes toti sapientissimæ Trinitati, Verbo æterno attribuantur, & per Verbum æternum, tamquam per artem & sapientiam Patris in qua rationes rerum sunt, Ioan. 1. *omnia facta esse* dicant. Vnde Diuus Augustinus tractatu 1. in Ioannem circa illud, *quod factum est, in ipso* (hoc est, in Verbo per quod facta sunt omnia) *vita erat*. ait,

Quòd factũ est in ipso vita erat exponit Aug.

Quòd sicut arca, verbi gratia, est in arte artificis antequàm fiat, tamquam in ratione seu idea, per quam fit, & secundùm esse, quod in mente artificis, est vita, eò quòd ars ipsa operatio vitæ sit: ita omnia quæ facta sunt, sunt in Verbo æterno tamquam in arte & ratione seu idea, qua sunt facta, & secundùm illud esse, quod in verbo habent sunt vita ipsa Verbi, esto secundùm se ipsa vita careant. Et 9. de Ciuitate Dei cap. 22. ait: *Angeli sancti certius temporalia & mutabilia ista norunt, quia eorum principales causas in Verbo Dei conspiciunt, per quod factus est mundus.* Et infrà: *Aliud autem est, in æternis atque in commutabilibus, quæ in eius sapientia viuunt, mutationes temporum præuidere, quod sanctis Angelis datum est.* Libro etiam 11. cap. 29. Angeli, inquit, *sancti non per verba sonantia Deum discunt, sed per ipsam præsentiam immutabilis veritatis, hoc est, Verbum eius vnigenitum. Ipsam quoque creaturam melius ibi, hoc est, in sapientia Dei tamquam in arte qua facta est, quàm in ea ipsa sciunt.* Nonnullis deinde interiectis, inquit: *Omnia hæc* (creata scilicet) *aliter in Verbo Dei cognoscuntur ab Angelis, vbi habent causas, rationesque suas,* id est, *secundum quas facta sunt incommutabiliter permanentes aliter in seipsis: illic clariori, hic obscuriori cognitione velut artis atque operum.*

D. Paulus exponitur.

Ex dictis intelligi poterunt verba illa Pauli ad Hebræos 11. quæ hæc omnia mirum in modum confirmant, *Fide,* inquit, *intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent.* Hoc est, ex rationibus, ideisve rerũ inuisibilibus, in Verbo æterno, per quod facta sunt omnia, tamquam in arte, qua facta sunt existentibus, visibilia fierent.

Idea nomen connotatiuũ.

Prætermissis aliis opinionibus, vocabulum, *idea,* siue in prima, siue in secunda è duabus acceptionibus paulò ante explicatis sumatur, nomen est connotatiuum: formaliter significans respectum imitabilis in re aliqua ad effectum, qui ex intentione agentis per intellectum & voluntatem talem rem imitatur: materialiter verò significat rem ipsam ad cuius imitationem talis effectus producitur. Vnde idea, seu exẽplar, relatiuè dicitur ad id quod ad ipsius imitationem deducitur, hoc est, ad idearum, si ita loqui licet.

Idea sumpta pro obiecto exemplari definitur.

Idea ergo in priori acceptione ita potest definiri. Est res cognita ad cuius imitationem agens per rationem aliquid producit. Vnde idea solùm dicitur comparatione agentis per intellectum & voluntatem. Dicitur res cognita, quoniam in hac acceptione, non est conceptio ipsa, sed obiectum cognitum. Ea verò particula exprimit fundamentum respectus, quem formaliter idea significat. Verba illa, ad cuius imitationem agens per rationem producit effectum, exprimunt rationem fundandi eiusmodi respectum: quia enim agens per intellectum respiciendo eam rem, ad imitationem illius producit effectum, fortitur res illa respectum, & rationem ideæ seu exemplaris, comparatione illius effectus. Quòd si agens illud non ageret ad illius imitationem, sed casu, & præter suam intentionem, efficeret rem similem alteri, illa, cui talem effectum similem produceret, non diceretur idea comparatione talis effectus. Idea ergo in actu requirit, vt effectus ad ipsius imitationem producatur. Idea verò in potentia solùm exigit, vt ad illius imitationem effectus produci possit. Quia ergo idea, vt cognita, concurrit ad effectum tamquam exemplar efficientis, principium effectus in genere causæ exemplaris dici solet.

Idea ratio nõ exigit vt sit exemplar agẽtis liberè.

Petes, num ad rationem ideæ necesse sit, vt agens, quod in agendo eam sibi imitandam proponit, liberè agat. Respondendum est, id minimè requiri. Etenim si per impossibile agens aliquod per intellectum & voluntatem, non liberè, sed ex necessitate naturæ ageret, quòd multi existimant Aristotelem de Deo credidisse, res ab eo obiectiuè cognita, quam ex necessitate naturæ in rebus efficiendis imitari intenderet, non minùs rationem ideæ, quàm modò habeat, retineret.

Idea pro artificii cognitione accepta definitio.

Idea verò in posteriori acceptione ita potest definiri. Est conceptio iuxta quam agens per rationem effectum producere intendit. Illud admonuerim, ideam in hac posteriori acceptione non tam propriè appellari exemplar, quàm in priori. Exemplar enim obiectum cognitum, ad cuius imitationem aliquid fit, videtur propriè significare. Est verò idea, sumpta pro conceptione intellectus, vera causa efficiens effectus, qui per illam exprimitur: indiget tamen determinatione per voluntatem artificis, vt quæstione præcedente art. 8. explicatum est.

Idea diuina necessariò sint ponenda.

Ex dictis constat, non solùm quid idea sit, sed etiam ideas esse, idque nõ solùm comparatione aliorum artificum, sed etiam supremi, Dei videlicet optimi maximi. Cùm enim per intellectum & voluntatem agat, scientiáque & arte sua præconcipiat modum fabricandi res, quas posteà ex tempore condit, fit, vt in eo ideæ rerum creandarum collocandæ sint. De ideis igitur diuinis solùm nobis hoc loco disputandum erit.

DISPVTATIO II.

Vtrum ideæ diuinæ sint ipsamet naturæ rerum à Deo præconceptæ, an potiùs ipsamet essentia diuina.

DOctores Scholastici potissimum de ideis diuinis in priori ideæ acceptione loquũtur. Vocant autem in controuersiam id quod propositũ est. Scotus in 1. d. 35. q. 1. Durandus d. 36. q. 3. Ochamus & Gabriel vterque d. 35. q. 5. Gerson de vita spirituali lect. 1. corol. 12. & alij arbitrantur, ideas diuinas non esse diuinam essentiam, sed ipsasmet res producendas ex æternitate à Deo secundùm se ipsas conceptas. *Quia enim,* vt inquiunt, *tales illas producit, quales eas concepit ipsamet res, vt à Deo præconceptæ, sortiuntur rationem idearum seu exemplarium comparatione sui cùm producuntur. Vnde inferunt, ideas diuinas non esse in Deo formaliter & per identitatem cum Deo, sed obiectiue tantum, nec ad obiectum Dei primarium, sed secundarium pertinere: esse præterea æternas, generationisque ac corruptionis expertes, vt cognitas: quippe cùm nec cognosci à Deo incipiant, nec desinant, tametsi, quo*

Scot. Durand. Ocha. & Gabr. sententia.

quo ad existentiam, esse incipiant ac desinant, generentur ac corrumpantur.

Probatur primo. Hanc sententiam probat primò Durandus, quoniam naturis rerum cognitis à Deo antequàm producantur, conuenit definitio ideæ: ergo veræ sunt ideæ diuinæ. Consequentia patet; antecedens probatur, quia sunt obiectum à Deo cognitum ad cuius imitationem res producit: tales quippe intēdit producere, quales eas præconcipit, quò fit, vt, cùm producuntur, ex intentione agentis se ipsas vt præconceptas imitentur.

Secundò. Secundò, eo modo ponendæ sunt ideæ in mente diuina, quo in mente artificum: sed in mente artificum ipsamet res arte conficienda, vt præconcepta, habet rationem ideæ: ergo in mente etiam diuina ipsamet res producenda, vt præconcepta, habebit rationem ideæ. Maior & consequentia notæ sunt, minor probatur: Tum ex illo Aristotel. 7. Metaph. *Sanitas in materia fit à sanitate in anima*, quatenus scilicet eadem natura sanitatis, vt præconcepta, est idea sanitatis quæ fit in materia. Tum etiam, quia in mente artificis non est aliud, quod habeat rationem ideæ, nisi ipsamet natura rei arte conficiendæ, vt præconcepta. Tum denique, quia esto artifex aliquid aliud conciperet, ad cuius imitationem ageret, attamen ipsa sola natura rei conficiendæ præcōcepta (Deo conceptionem illam in intellectum artificis immittente) esset sufficiens exemplar, ad cuius imitationem eamdem rem efficeret, ac proinde ipsamet natura rei præconcepta haberet propriissimè rationem ideæ comparatione sui, cùm arte conficitur.

Tertiò. Tertiò, idea non ponitur nisi respectu effectus producti per artem ab agente operante per intellectum: sed agens per intellectum non differt ab agēte naturali, nisi quia agens per intellectum præconcipit id, quod producit, agens verò naturale minimè: ergo idea non est aliud nisi res præconcepta, quam imitatur ipsamet, vt producta.

Quartò. Quartò, probant essentiam diuinam respectu earum perfectionum creaturarum, quæ sunt communes Deo & creaturis, vt sunt, scientia, esse, viuere, &c. non nisi imperfectè habere rationem ideæ: respectu verò, tum earumdemmet perfectionum secundùm esse particulare, & specificum, quo conueniūt creaturis, tum etiam comparatione perfectionum creaturarum, quæ non sunt perfectiones simpliciter, sed solis creaturis conueniunt, nullo modo rationem ideæ habere. Primum ex eo probant, quia, vbi non est perfecta ratio imitationis, non est perfecta ratio ideæ, quippe cùm idea sit ad cuius imitationem effectus producitur: sed inter scientiam creatam, & diuinam, inter viuere creatum, & diuinum, non est perfecta ratio imitationis, eò quòd non conueniant in aliqua ratione specifica, aut generica, sed solùm in analogica: ergo neque inter ea perfecta ratio ideę reperietur: Secundum verò probant, quia id, ratione cuius vnum est idea, & aliud ad illius imitationē est productum, in vtroq; formaliter secundùm aliquam similitudinem debet inueniri: sed esse particulare huiusmodi perfectionum, non est in Deo formaliter, sed metaphoricè dumtaxat: ergo essentia diuina neque imperfectè dicenda erit idea huiusmodi perfectionum creaturarum.

Quintò. Quintò ita argumentatur Gabriel, illud est idea, quo cognito & sublato quocumque alio obiecto cognito artifex potest agere: sed si Deus per impossibile cognosceret solùm suam essentiam, & non cognosceret creaturas, non posset eas efficere per intellectum, cognitis verò creaturis maximè: ergo creaturæ cognitæ, non verò essentia diuina præconcepta, ideæ creaturarum constituendæ sunt.

D. Thomæ & communior sententia. Contraria sententia est D. Thomæ hoc loco, & de veritate quæst. 3. Egidij in 1. dist. 36. articulo 2. quæst. 2. Henrici quodlib. 9. q. 2. Richardi in 1. d. 36. art. 2. q. 2. 3. Caietani etiam hoc loco. Capreoli in 1. d. 36. quæst. 1. Ferrariensis 1. contra gentes cap. 54. in eandem videtur inclinare Marsilius in 1. quæst. 1. art. 1. & 5. est etiam multorum aliorum, qui omnes asserunt ideas diuinas esse essentiam ipsam diuinam à Deo cognitam, quæ cùm res omnes creatas in se eminenter contineat, atque vnaquæque earum non aliud sit, quàm participatio quædam illius, vtique exemplar est diuino intellectui accommodatum, & sufficientissimum, ad cuius imitationem per scientiam atq; artem suam res omnes producat. Quò fit, vt essentia diuina, quatenus in se eminenter continet plantā, verbi gratia, eáque ratione potest ad illius imitationem planta produci, dicatur idea plātæ, quatenus verò eminenter continet equū, isq; potest ad illius imitationē produci, dicatur idea equi, & ita de cæteris reb. Fit etiam, vt hac ratione ideæ diuinæ ad obiectum primariū diuini intellectus pertineāt.

Suadetur primò. Confirmant verò hanc sententiam. Primò, quoniam idea exemplar est rei producendæ, ac proinde quid ab ea distinctum, simile ei tamē: atqui res præconcepta non distinguitur à seipsa producta, sed est prorsus idem: ergo idea diuina non est creatura præconcepta, sed essentia ipsa diuina.

Secundò. Secundò, idea est ratio cognoscendi rem ad ipsius imitationem producendam: sed essentia diuina est ratio Deo cognoscendi creaturas producendas, non verò ipsæmet creaturæ præcōceptæ: ergo ideæ, quibus à Deo res producuntur, sunt essentia ipsa diuina, & non creaturæ ipsæ præconceptæ.

Tertiò. Tertiò, idea est ratio agendi, & principium rei quæ ad ipsius imitationem producitur, concurrit namque in genere causæ exemplaris ad illius productionem: sed creatura præconcepta non potest esse Deo ratio agendi: neque potest esse principium rei ad illius imitationem producendæ, quippe cùm idem non possit esse principium & causa sui ipsius: ergo ideæ diuinæ non sunt creaturæ præconceptæ, sed ipsamet essentia diuina.

Quartò. Quartò, pictor ad depingendam imaginem semper ante oculos proponit, vel animo concipit rem aliam imitandam, tamquam exemplar, nempe simulacrum aliquod, aut hominem cuius effigiem exprimere conatur: ergo idea & exemplar non est ipsamet res producenda, sed aliquid ab ea diuersum.

Confirmatur. Confirmatur, quia difficilè admodum potest artifex cogitare illam eamdem numero imaginem, quam posteà est producturus, eò quòd illa pendeat ex circumstantia temporis, in quo producetur, ex materia in qua, & ex qua producetur, atque ex aliis circumstantiis: ergo exemplar, quod artifex mente effingit, & ad cuius imitationem agit, non est ipsamet res producenda, sed alia illi persimilis.

Quintò. Quintò, artifex in sua operatione pendet ab idea & exemplari: Deus autem in sua operatione non potest pendere ab aliquo extra se, id enim arbitrari esset sacrilegū: ergo ideæ, exēplariáve, quib. res efficit, non sunt res ipsæ præconceptæ, sed diuina essentia.

Sextò. Sextò, Dionys. cap. 5. de diuinis nominibus ait. *Exemplaria esse effectrices causæ eorum quæ sunt*, vt suprà relatum est: creaturæ autem cognitæ sui effectrices causæ non sunt, nec possunt esse. Augustinus etiam lib. 83. quæstionum quæst. 4. ait: *Ideas esse formas principales, æternas, non oriri, neque interire, esse immutabiles, earumque visione animam esse beatam*, quæ omnia sonant ideas non esse ipsasmet naturas

creaturarum, sed essentiam diuinam, in qua creaturæ virtute & eminenter continentur. Addit præterea, *has autem rationes vbi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris: non enim extra se quicquam positum intuebatur, vt secundum id constitueret, quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegium est.*

Quibus verbis apertissimè docet, ideam in acceptione, de qua nunc disputamus, sumptam videlicet pro exemplari, ad quod aspiciens artifex agit, non esse aliquid extra Deum, sed essentiam diuinam, ad cuius imitationem Deus creaturas tamquam participationes quasdam suæ essentiæ producit. Anselmus etiam Monolog. 29. docet, similitudinem esse inter res creatas, & Verbum, quia ad Verbi diuini exemplum omnia sunt facta. ideæ igitur, & exemplaria creaturarum in Deo, non sunt naturæ ipsæ creaturarum, vt præcognitæ, sed aliquid, quod in Deo formaliter existit. Boëtius præterea 3. de Consolatione metro 9. cum Deo agens ait:

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo:
Pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens,
Similique ab imagine formans.

Prima cõclusio propositæ difficultati respondens.

Sequentibus nihilominùs conclusionibus aperiam quid de re proposita censendum videatur. Prima igitur sit. Comparatione intellectus diuini essentia diuina propriissimè habet rationẽ ideæ creaturarum, & non ipsæ naturæ rerum. Hæc est contra Scotum, Durandum, & reliquos primæ opinionis autores, quæ tum argumentis paulò ante pro secunda opinione propositis probatur: tum etiam hoc modo. Quoniam priùs est creaturas posse fieri diuina potentia, quàm eas habere rationem entis, & cõsequenter rerum cognoscibilium: etenim quia fieri possunt, entia sunt, quippe cùm id ens dicatur, quod esse potest: si namque nulla potentia esse possent, non magis haberent rationem entis, quàm chimæra: quare prius est naturam humanam, verbi gratia, fieri posse diuina potentia, quàm eam habere rationem entis. Exemplar igitur primum, in quo à Deo fieri posse conspicitur, atque adeò in quo conspicitur habere rationem entis, non est ipsamet natura humana habens rationem entis, sed essentia diuina, in qua virtute continetur, & cuius potest esse participatio, eam suo modo imitãdo. Confirmatur, & explanatur hæc ratio. Deus cognoscit creaturas in sua essentia, tamquam in causa, in qua virtute continentur, & à qua possunt emanare, vt q. 12. explicatum est: ergo conspiciendo earum, vt ita dicam, possibilitatem in sua essentia, & modum, quo à sua essentia possunt emanare, eas intuetur: priùs igitur est ex sua essentia intueri modum, quo esse possunt, & quo eas valet producere, quàm eas vt tales, vel tales naturas apprehendere: essentia igitur diuina, vt antecedit cognitionem creaturarum, vt idea, quam creaturæ possunt imitari, & in qua inspicitur & cognoscitur à Deo modus, quo potest eas producere. Neque enim Deus (quod in re proposita magnopere est aduertendum) ex naturis rerum cognoscit eas posse esse, modúmque, quo fieri possunt, quasi præconcipiat naturas rerum, & ex naturis videat eas posse esse, modúmque quo fieri possunt, sed contra ex possibilitate earum ac modo, quo ipsius potentia fieri possunt, eas in sua essentia tamquam in causa contemplatur. Itaque intuitus diuinus ab essentia incipit tamquam ab obiecto primario, ex possibilitate verò & modo, quo creaturæ à diuina essentia, ac potentia possunt emanare, eas in sua essentia, tamquam obiectũ secundarium in obiecto primario, intuetur.

Meritò ergo Dionysius, Augustinus, Anselmus, & cum eis D. Thomas, ideas diuinas in essentia diuina tamquam in obiecto primario constituunt.

Secunda conclusio de ideis rerum quæ arte creata fiunt.

Secunda conclusio. In artificibus creatis idea esse solet, non natura rei producendæ præconcepta, sed exemplar ab ea distinctum. Hanc probat quatum argumentum propositũ pro opinione D. Thomæ: artifices enim non videntur præconcipere illud idem artefactum, in quo producendo elaborant, cùm nesciant, quodnam illud in singulari futurum sit: eò quòd id ex determinatis numero temporis, actionis, aliarúmque rerum concurrentium circunstantiis pendeat.

Tertia cõclusio de eisdem artefactis.

Tertia conclusio. Si Deus infunderet alicui notitiam illius eiusdem numero artefacti, quod est producturus, natura illa præconcepta habere posset rationem ideæ comparatione sui ipsiusmet vt producendæ, ex illaque tam bene, aut meliùs, quàm ex alio exemplari, sciret adaptare & efformare in materia partes ex quibus deberet constare.

Quæstio.

Quòd si petas, quare natura artefacti præconcepta haberet tunc propriè rationem ideæ in artifice creato, naturæ verò rerum à Deo præconceptæ, antequàm producantur propriè rationem ideæ cõparatione Dei non habeant? Respondeo, id ex eo proficisci, quia artifex creatus sumit scientiam à rebus, atque ex naturis earum modum, quo fieri possunt, venatur. At verò artifex increatus scientiam à rebus non accipit, neque ex naturis rerum coniicit modum, quo possunt fieri, sed in sua essentia & potentia modum, quo res pro arbitrio suæ voluntatis possunt emanare, intuetur, eáque ratione concipit naturas ipsas rerum, vt explicatum est.

Diluitur.

Idea diuinæ principiũ sunt cognoscendi & efficiendi ea quorum sunt idea.

Petes, vtrum ideæ conueniat esse principium cognoscendi & efficiendi rem ad ipsius imitationem producendam. Respõdeo. Ideæ diuinæ vtrumque conuenire. In primis enim est obiectum primarium, in quo Deus intuetur res producendas, & consequenter est principium seu ratio obiectiua, vt easdem cognoscat.

Deinde cùm sit ratio cognoscendi modum, quo res sunt efficiendæ: & scientia diuina sit causa rerum, sit, vt quatenus Deo est ratio cognoscendi modum, quo fieri possunt, sit etiam principium, efficiens earum. Ideis verò aliorum artificum non est necesse vtrumque conuenire. Non enim video modum, quo exemplar sit ratio, vt artifex artefactum cognoscat, quod in singulari est effecturus: tametsi ex illo coniicere possit modum quodammodo in specie, quem sit habiturus. Quatenus verò cognitio, quæ de tali exemplari habetur, dirigit potentiam executricem ad opus, indéque meliùs intelligitur modus, quo res fabricanda est, ideo artificis creati est ratio, & principium efficiens rerum, quæ ad illius imitationem producuntur: quamuis eiusmodi idea non influat per se immediatè in effectum, qui producitur, sed per cognitionem, quæ de ipsa habetur. Quò fit, vt idea creatorum artificum dicatur principium rerum, quæ ad illius imitationem efficiuntur ad modum causarum moralium. Atque hac ratione causalitas ideæ, seu exemplaris, ad causam efficientem potest reduci: si tamen cõsideretur, quatenus ad illius imitationem inducitur forma in effectum, reducitur ad causam formalem.

Idea ad quod genus causæ pertineat.

Ad primum pro opinione Scoti & aliorum propositum.

Supereſt respondeamus ad argumenta proposita, quatenus cum conclusionibus propositis pugnare videntur. Ad primum ergo pro opinione Scoti, Durandi, & aliorum negandum est antecedens. Ad probationem negandum est, Deum ad imitationem naturarum, quas præconcipit, producere easdem naturas.

naturas. Licèt enim tales eas producat, quales præconcipit, imò easdem producat, quas præconcipit, non tamen eas, sed suam solam essentiam in earum effectione sibi imitandam proponit, neque Dei executrix potentia ab eis dirigitur obiectiuè, sed à sola diuina essentia, neque Deus ex eis modum fabricãdi res, sed ex sua essentia elicit: quæ tamen ad ideæ rationem necessaria sunt.

Ad secundum. Ad secundum neganda est in primis maior: artifex enim creatus sumit cognitionem à rebus ipsis, ex naturisque earum coniicit modum, quo possunt produci: Deus autem neque sumit cognitionem à rebus, neque ex rebus ipsis intelligit modum, quo possunt produci, sed ex sua essentia, vt explicatum est: quare non est par ratio, vt eædem naturæ rerum præconceptæ, quæ sunt veræ ideæ in mente artificis creati, sint etiam tales in mente diuina. Deinde negatur minor. Ad primam verò probationem dicendum est, sanitatem, quæ est in materia, fieri à sanitate, quæ est in anima, non tamen ab eadem numero sanitate animo concepta, sed ab alia numero diuersa ab ea, quæ in materia producitur, vt diximus. Fortè tamen eo loco Aristoteles nomine *sanitatis in anima*, non intelligit sanitatem obiectiuè cõceptam, quæ est idea in acceptione, de qua nunc loquimur, sed artem producendi sanitatem, quam appellat sanitatem in anima, & est in medico principium efficiens sanitatem hominis ægroti. Ad secũdam dicendum est, artefactum simile rei producendæ præconceptum, aut etiam rem ipsam, cuius effigiem intendit artifex exprimere, esse illi ideam eius artefacti, quod producere vult, non verò ipsammet naturam artefacti efficiendi. Reliqua argumenti pars solùm probat, naturam artefacti præconceptam esse sufficientem ideam comparatione artificis creati, si daretur præconcepta, vt in tertia conclusione asseruimus.

Ad tertiũ. Ad tertium concessa maiori, ad minorem dicendum est, agens per intellectum, non eò differre ab eo, quod non agit per intellectum, quòd semper præcognoscat rem producendam, sed quòd præcognoscat vel ipsam, vel aliam similem, quam intendat imitari: neque esse opus, vt præcognoscat, quinam numero effectus orietur ad imitationem exemplaris, quod præconcipit, sed satis esse, si intelligat quemdam singularem indeterminatè esse futurum, quem tamquam finem suæ actionis intendat.

Ad quartum. Ad primam partem quarti argumenti neganda est maior, nempe ad perfectam rationem ideæ necessariam esse perfectam rationem imitationis, de qua argumentum procedit. Quando namque causa agens per intellectum est æquiuoca, neque accipit cognitionem à rebus, sed in sua essentia præconcipit modum operandi, vt est Deus, satis est, si effectus suo modo ideam imitetur tamquam participatio quædam illius in ea virtute, ac eminenter contenta. Ad secundam partem neganda est maior: ad rationem namque ideæ satis est, si ipsa sit eminenter id, quod ad illius imitationem producendum est: cùm enim res producenda in ea eminenter, tamquam participatio quædam illius, contineatur, ita eamdem suo modo imitari potest.

Ad quintum. Ad quintum dicendum est, illud habere rationem ideæ, ex cuius inspectione sufficienter modus agendi elicitur: talis autem est essentia diuina comparatione intellectus increati, vt ostensum est. Etenim Deus non ex naturis creaturarum cognitis venatur modum, quo efficiendæ eæ sunt, sed ex suæ essentiæ inspectione: vtrumque tamen in sua essentia contemplatur, & modum ipsum efficiendi, & creaturas ipsas, quæ efficiri possunt: neque talem modum potest cognoscere, quin easdem creaturas tamquam terminum operationis agnoscat, quippe cùm actio cognosci nequeat, non cognito termino, à quo essentia liter dependet. Ad formam ergo argumenti dicendum est, maiorem esse veram, si intelligatur, illud esse ideam, quo cognito, & sublato quocumque alio obiecto, quod non eo gnoscatur in illo, & à quo pende at cognitio modi operandi tamquam à termino, art ifex potest operari: sed tunc minor non inseruit instituto: quoniam creaturæ cognoscuntur in essentia, implicatque essentiam comprehendi, & creaturas in ea nõ cognosci, aut Deum aliter, quàm in sua essentia, cognoscere creaturas. Præterea, à creaturis tamquam à termino pendet cognitio modi efficiendi creaturas. Quòd enim, si per impossibile Deus ignoraret creaturas, non posset eas producere, non est ex eo, quòd Deus ex cognitione suæ essentiæ reipsa non habeat sufficientem cognitiõnem ad agendum, sed quòd, ea hypothesi impossibili data, non posset cognoscere modum efficiendi creaturas, eò quòd fieri nequeat, vt actio, ignorato termino, cognoscatur.

Quæ sint obseruanda circa argumẽta pro D. Thomæ opinione proposita. Circa argumenta, quibus confirmata est opinio Diui Tomæ, animaduertenda sunt quæ sequuntur. Circa primum quidem, de ratione exemplaris non esse, vt sit distinctũ à re, cuius est exẽplar: vt etenim conclusione tertia dictum est, si Deus artifici infunderet cognitionem eiusdem numero artefacti quod producturus est, illud ita præconceptum esset idea, & exemplar sui ipsius quando producitur. Circa secundum verò notandum, ideas diuinas esse quidem Deo rationes obiectiuas cognoscẽdi res ad illarum imitationem producendas: ideas verò aliorum artificum id necessariò non habere, vt paulò ante explicatum est. Circa tertium autem notandum, nullum esse incommodum, si idem, vt præconceptum, sui ipsius admodum causarum moraliũ principium sit: sicut etiam sanitas præconcepta causa est sui ipsius in genere causæ finalis, à sumptione verò potionis in genere causæ efficientis producitur.

De opinione, quam Caietanus hoc loco tribuit Scoto, nempe quòd asseruerit, res ex æternitate productas esse in quodam esse cognito diminuto, quæstione præcedente articulo 5. diximus, quid censendum esset.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint plures ideæ.

QVI affirmant, ideas diuinas nihil aliud esse, quàm naturas ipsas rerum præconceptas, facilè in Deo esse plures ideas defendunt.

Imò inde sumunt argumentum ad probandum, ideas in Deo non esse essentiam diuinam, quæ est vna & simplicissima, sed esse ipsas naturas rerum à Deo præconceptas, quæ plures sunt.

Pars, quæ negat probatur. Primò. Quòd autem essentia diuina habere non possit rationẽ plurium idearũ, suaderi potest. Primò, quoniam idea est nomen connotatiuũ, vt superiori disputatione vidimus, formaliter significans respectum imitabilitatis, & materialiter id, quod talẽ respectum fundat: sed, vt nomen connotatiuũ dicatur pluraliter, non satis est pluralitas significati formalis, sed simul etiam necessaria est pluralitas significati materialis, vt ostendemus quando de excellentissima Trinitate etit sermo: cùm ergo essentia diuina,

quæ diuersos respectus imitabilitatis comparatione. A diuersarum creaturarum fundat, si vna & simplicissima, fit, vt in Deo non sint plures ideæ, sed vna tantùm omnium creaturarum.

Secundò. Secundò, sicut idea alio atque alio respectu rationis respicit alias atque alias creaturas, ita scientia diuina alio atque alio respectu rationis respicit aliam atque aliam creaturam: sed hoc nihil impediente, dicimus in Deo esse vnam tantùm scientiam propter identitatem actus, in quo illi respectus fundantur: ergo pari ratione dicendum est in Deo esse vnam tantùm ideam propter identitatem essentiæ, in qua diuersi illi respectus, tamquam in pro- B prio fundamento, reperiuntur.

Plures in Deo esse Ideas. Communis Patrum sententia est, esse in Deo plures ideas, vt ex testimoniis Dionysij & Augustini articulo præcedente, disputatione prima & secúda citatis est manifestum, easque formaliter esse in Deo, imò esse ipsum Deum. Posset tamen fortè aliquis contendere eos affirmasse, esse in Deo plures ideas, non simpliciter, sed ex parte rerum, quę essentiam diuinam imitantur. Quo pacto cùm in Deo sit vnica simplicissima volitio: Psalmo tamen centesimo decimo, ratione diuersorum obiectorum, quæ C liberè ab eo volita sunt, dicitur: *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius.* Posset etiam aliquis dicere, & ferè in idem recidit, Patres affirmasse esse in Deo plures ideas, non simpliciter, sed solùm quoad significatum formale, nempe quoad respectus imitabilitatis: simpliciter tamen esse vnam tantùm ideam, nempe vnam simplicissimam essentiam diuinam fundantem eos omnes respectus imitabilitatis comparatione diuersarum creaturarum. Quemadmodum Deus, vnus tantùm creator, vna causa, & vnus Dominus, comparatione omnium creaturarum dicitur, licèt alio atque alio respectu eas omnes respiciat. D

Puto tamen Dionysium, Augustinum, D. Thomam, & alios Patres longè aliud voluisse, nempe simpliciter, atque ex proprietate sermonis, in Deo plures ideas ponendas esse. Pro cuius rei intelligentia sciendum est, quamuis ad pluralitatem nominis concreti, necessaria sit pluralitas significati materialis, attamen pro natura significati formalis maiorem vel minorem pluralitatem esse exigendam in significato materiali. Vt enim aliqua dicantur plura alba, necessaria est multitudo subiectorum à se mutuò separatorum. Etenim in Socrate substantia, & quantitas non dicuntur plura alba, sed vnum album, cùm E inter se disiuncta non sint. At verò, vt aliqua dicantur plura genera, non est necessaria tanta diuersitas in fundamentis. Concedimus namque in Socrate esse plura genera, substantiámque esse vnum genus, corpus verò, quod includit substantiam, esse aliud, viuens aliud, & ita de cæteris, quæ in recta serie prędicamentali disponuntur, & in eo essentialiter includuntur. Quia ergo respectus imitabilitatis, quo essentia diuina respicit naturam humanam, fundatur in essentia diuina, vt præcisè continet eminenter naturam humanam, & respectus imitabilitatis, quo ad naturam equinam refertur, fundatur in essentia F diuina, vt præcisè continet eminenter naturam equinam, quo pacto distincta est ratione à seipsa, vt continet naturam humanam, atque ita de cæteris naturis, fit, vt distinctio illa rationis, ac pluralitas ex parte fundamentorum sufficiens sit, vt simpliciter, & in rigore concedamus in Deo esse plures ideas: quemadmodum in Deo concedimus esse plura attributa, cùm tamen inter illa solùm sit distinctio rationis. Hanc rationem defendendi pluralitatem idearum in Deo innuit Capreolus in 1. dist. 36. qæ.

Ad primum argumenta. Ad primum ergo argumentum in oppositum, concessa maiori & minori, neganda est consequentia. Licèt enim essentia diuina sit vna & simplicissima, ipsa tamen, vt virtute & eminenter cõtinet perfectionem naturæ humanæ, est vnum fundamentum imitabilitatis comparatione naturæ humanæ, atque adeò vna idea naturæ humanæ, vt verò continet perfectionem naturæ equinæ, est aliud fundamentum imitabilitatis comparatione naturæ equinæ, non quidem ex natura rei, sed ratione tantùm distinctum à præcedente, ac proinde est alia idea naturæ equinæ. Quare simplicitas summa essentiæ diuinæ admittit pluralitatem secũdùm rationem fundamentorum diuersorum respectuum imitabilitatis ad plures creaturas, quantum, pro ratione talium respectuum, est satis, atque adeò pluralitatem idearum non excludit.

Ad secundum. Ad secundum argumentum neganda est consequentia, ratio est, quoniam scientia est nomen abstractum significans ipsum actum sciendi: cùm autem hìc sit vnus tantùm in Deo, fit, vt in Deo vnica tantùm sit scientia respiciens plures creaturas. Idea verò est nomen concretum significans de formali respectum imitabilitatis: quare cùm in Deo sint plures respectus, & plura fundamenta inter se ratione distincta, quantùm, pro ratione ipsorum respectuũ, est satis, fit, vt in Deo simpliciter & absolutè plures ideæ constituendæ sint.

Quo loco animaduerte, cùm idea, etiam vt de arte diuina dicitur, sit nomen cõnotatiuum, & in arte diuina non minùs esse possit distinctio rationis, si ad ea, quæ illam imitari & partici pare possunt, referatur, quàm in essentia diuina, consequens esse, vt licèt in Deo sit vna tantùm ars aç scientia, illa tamen, non minùs quàm essentia, habere possit rationem plurium idearum comparatione diuersarum creaturarum: quò fit, vt in vtraque acceptio ideæ articulo præcedente explicata, concedenda sit in Deo pluralitas idearum.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Deo sint ideæ omnium quæ cognoscit.

DVo explicanda sunt hoc loco. Vnum, quarum rerum ideæ in Deo sint. Alterum, quibus rebus in eo distinctæ ideæ respondeant.

Prima conclusio. Idea pro exemplari, quarum rerum sit. Sit ergo prima conclusio. Si sit sermo de idea pro exemplari, quo Deus actu vtatur ad agendum, in Deo solùm est idea eorum, quæ sunt, fuerunt, & erunt: non verò eorum, quæ esse poterunt, nũquam tamen erunt. Probatur conclusio, quoniam solis exemplaribus priorum rerum, non verò posteriorum, vtitur Deus in rerum affectione.

Secunda conclusio. Secunda cõclusio. Si sit sermo de idea pro exemplari, quo Deus vti potest ad agendum, in Deo sunt ideæ omnium rerum quæ quacunque ratione esse possunt. Probatur, quoniam in Deo sunt exemplaria omnium illarum rerum, cernitque Deus se posse vti vnoquoque eorum ad producendam eam rem, cuius habet exemplar.

Idea cognitiua est practica. Cognitio verò vtriusque exemplaris, tam scilicet eius, quod creatura imitatur, quando ad imitationem illius producitur, quàm eius quod creatura poterat imitari, numquam tamen imitabitur, quia nũquam producetur, pertinet ad rationem practicam: quandoquidem vtraque est cognitio de modo operandi, tametsi Deus per determinationem liberam

liberam suæ voluntatis vtatur vna ad operandum, alia verò minimè, qua tamen vti potest: at verò cognitio iudicatur practica, aut speculatiua ex se, quia præscribit, aut non præscribit modum operandi: non verò ex parte scientis, quod ea in sua operatione vtatur, vel non vtatur. Hæc quod ad primum attinet eorum quæ proposita sunt.

Tertia cõclusio.

Quòd verò ad secundum spectat, sit tertia conclusio, Singularum indiuiduarum substantiarum sunt in Deo distinctæ ideæ: naturarum verò vniuersalium, quæ in eis essentialiter includuntur, non sunt aliæ ideæ ab ideis ipsarum rerum singularium. Probatur, quoniam indiuiduæ substantiæ cadunt sub diuinam prouidentiam, & per se intenduntur à Deo, distinctisque productionibus fiunt: ergo habent distinctas ideas, quibus producantur, & quas imitentur. Naturæ verò communes in eis inclusæ, quoniam non aliter produci possunt, quàm ad illarum productionem, nec alia productione, distincta idea opus non habent.

Singularum cur in Deo distinctæ idea non ita vniuersalium.

Quarta conclusio. Quorum accidentia sint distinctæ ideæ in Deo.

Quarta conclusio. Eorum accidentium quæ, tum inter se, tum etiam à substantiis reipsa distinguuntur, sunt in Deo distinctæ ideæ. Probatur, quoniam vnũquodque suo modo imitatur diuinam essentiam, producitúrque distincta productione à productione cæterorum accidentium, & substantiarum.

Quinta. Ideã materiæ primæ esse in Deo.

Quinta conclusio. Materiæ primæ datur in Deo propria idea. Probatur, tum quia producitur à Deo partiali productione, cum qua est idem reipsa materia producta: tum etiam quia diuina potentia produci potest sine forma substantiali. Vt tamen ex materia & forma fit vnum per se: ita in Deo idea materiæ efficit vnam totam ideam cum idea cuiusque formæ substantialis, per quam informatur.

Sexta. Ideam mali, & aliorum entium rationis non dari in Deo.

Sexta cõclusio. Mali, & aliorum entium rationis, non est idea propria. Probatur, quoniam neque cognoscuntur per se, neq; producũtur, sed resultãt ex fundamentis, aut ex positione fundamẽti, & destructione, aut non positione actus oppositi, vt cæcitas & aliæ priuationes, & per hæc ipsa cognoscuntur.

QVÆSTIO XVI.

De Veritate.

DISPVTATIO I.

Quid sit veritas, & de variis illius acceptionibus.

QVONIAM cum tractatione de scientia, & cognitione Dei coniuncta est consideratio de veritate, D. Thomas hac quæstione disputat de Veritate, & sequenti de falsitate. Conabor autem rem hanc paucis absoluere. Vt verò à primo eorum, quæ proposita sunt, ordiamur, sciendum est: Veritatem ex communi Philosophorum & Theologorum ferè omnium sententia, non nisi intellectu, aut comparatione ad intellectum reperiri. Vt verò D. Thomas 1. contra gentes capit. 59. ac alibi cum plerisque aliis tradit, posita est in conformitate inter intellectum intelligentem, & rem intellectam.

Veritas in qua constituatur ratione sit posita.

Vtrum autem in sola conformitate vnius cum altero, mox dicemus. Priùs ergo explicandum est, in vtrius eorum conformitate sit posita. Pro cuius rei intelligentia notandum est, intellectum interdum comparari cum ea re, quam intelligit, tamquam mensuratum cum mensura: interdum verò è contra tamquam mensuram cum mensurato. Etenim intellectus speculatiuus se habet ad rem intellectam (si obiectum sit primarium) tamquam mensuratum ad mensuram. Ex eo namque, quòd res est, aut non est, vt intellectu concipitur, huiusmodi intellectus est verus aut falsus: & non è contrario, quia intellectus hoc vel illo modo concipit, res est, aut non est, aut vera est, vel falsa. Quare veritas huiusmodi intellectus pendet tamquam à mensura ex esse, aut non esse rei, quæ concipitur. Intellectus verò practicus, quia est causa rerum, mensura est rerum quæ per eum fiunt: si enim domus, aut quodvis aliud artefactum, iuxta regulas artis effectum est, vera domus dicitur, & quantùm à regulis artis aberrat, tantùm ei deest de veritate ac perfectione domus. Prima autem secundæ, quæst. sexagesima quarta ostendimus, quamuis intellectus practicus comparatione agibilium, aut factibilium, si secundùm proprias existentias spectentur, quo pacto effectus sunt illius, sit eorum mensura & regula, comparatione tamen eorumdem, si secundùm suas naturas, siue secundùm se considerentur, verè dici mensuratum quoad regulas ipsas artis & prudẽtiæ. Etenim quia domus suapte natura postulat, vt hoc vel illo modo fiat, vt habitationi sit accommodata, ars dictat hoc vel illo modo esse faciendam, & non è contrario. Quare veritas præceptorum artis & prudentiæ nostræ, mensuratur à naturis rerum, de quibus præcipere solent. Quò fit, vt axioma illud Aristotelis in prædicamentis, *ex eo, quòd res est aut non est, propositio est vera vel falsa*, non solùm sit verum de iudiciis intellectus speculatiui, sed etiam de iudiciis intellectus practici, comparatis tamen cum naturis rerum, de quibus præcipiunt secundùm se spectatis, non verò cum iisdem rebus positis iam in rerum natura: quo pacto sunt effectus artis & prudentiæ.

Intellectus practicus est mensura artefactorum.

Quare ratione etiam sit mensuratus.

Veritas est conformitas mẽsurati ad mensuram.

Hinc facile erit intelligere, Veritatem, non in quacumque conformitate inter intellectum & rem intellectam esse positam, sed in conformitate vnius illorum duorum, quod ad alterum se habuerit, vt mensuratum ad mensuram. Quia ergo intellectus speculatiuus comparatur cum rebus intellectis (si ad obiectum primarium pertineant) vt mensuratum ad mensuram, idémque cernitur in intellectu practico, si cum naturis rerum, in quibus versatur secũdùm se spectatis cõferatur, fit, vt cõformitas vtriusque intellectus ad res eo modo spectatas, non verò è contrario, conformitas earumdem rerum ad vtrumque intellectum, cuius ita sunt mensura, sit dicenda veritas. Quando ergo res per eiusmodi iudicia intellectus speculatiui & practici significatæ, veræ dicuntur, id non est intelligendum, quòd veræ sint formaliter, sed quod mensura & quasi exemplaris causa sint veritatis quæ formaliter in iudiciis intellectus consistit. Quare non vniuocè, sed analogicè dicuntur veræ cum iudiciis mentis. Vt enim sanum analogicè dicitur de animali, quod simpliciter & formaliter est sanum, dicitur & de potione, quia causa est sanitatis, & de lotio, quia sanitatem significat: ita etiam verum analogicè, dicitur de iudiciis illis mentis, quæ principaliter & formaliter sunt vera, & de rebus ipsis, quatenus mensura, atque exemplaris causa sunt veritatis eorum, & de enunciationibus vocalibus & scriptis, quibus iudicia illa significantur tamquam de signis eorum. Quò fit, vt verum minùs propriè dicatur de rebus, vocibus, & scriptis: non secus ac sanum de potione ac lotio dicitur.

Intellectus speculatiuus vt se habeat ad obiectum primarium.

Quia verò artefacta comparantur cum mente artificis tamquam mensurata cum sua mensura, cõformitas earum cum arte, qua sunt facta, est veritas eorum formaliter in eis existens: è contrario verò, conformitas artis cum eisdem non est veritas:

Veritas artefactorum qualis.

neque ars comparatione eorum dicitur vera, nisi analogicè tamquam regula & mensura veritatis eorum. Hac ratione creata omnia, quatenus conformitatem habent cum arte diuina, qua condita sunt, & quæ est illorum regula & mensura, dicuntur vera veritate, quæ formaliter in ipsis, artis diuinæ comparatione, reperitur.

Creata omnia sunt formaliter vera, quia diuinæ arti conformia.

Durandi sententia improbatur.

Sententia hactenus explicata est D. Thomæ hoc loco, & clariùs primo de interpretatione cap. 1. ac alibi. Vnde non placet sententia Durandi in 1. dist. 19. q. 5. qui, sequutus ferè vestigia Heruei quodlibeto 3. quæst. 1. affirmat, veritatem non esse conformitatem inter intellectum & rem, sed inter eandem rem apprehensam per intellectum & seipsam, vt est in rerum natura, eo pacto quo, vt quæstione præcedente articulo 1. disputatione 2. dictum est, affirmabat ideam esse ipsammet rem producendam, vt præconceptam ab artifice, antequàm producatur. Argumenta Durandi facilè ex dictis, atque ex iis, quæ subiiciemus dissoluentur, ideò ea prætermittamus.

Obiectio.

Quidam probare nituntur, veritatem neque in conformitate inter intellectum & rem, vt nos diximus, neque in conformitate inter rem, vt apprehensam per intellectum & seipsam in se, vt Durandus dicebat, esse positam: quoniam conformitas est relatio æqualis comparationis, quippe cùm conforme conformi, conforme dicatur: veritas verò non est relatio æqualis comparationis, eò quòd verum non dicatur vero verum: ergo in neutra conformitate veritas ponenda est.

Solutio.

Ad hoc argumentum dicendum est, maiorem esse veram, si intelligatur de conformitate in commune, vt comprehendit sub se conformitatem mẽsurati, & reliquas conformitates in specie, sic chimsumpta, formaliter constituit conforme in commune, quod est relatum æqualis comparationis: non verò si intelligatur de quacumq; conformitate in specie, de quarum numero est veritas, quæ constituit relatum inæqualis comparationis, nempe cõforme vt mensuram, ad conforme vt regulam & mensurã. Vnde ad formã argumenti, cõcessa maiori, de cõformitate in cõmune, atq; etiam minori, neganda est consequentia. Cùm enim esse relatum æqualis comparationis conueniat interdum superiori, vt distinguitur ab inferiori, cõmittitur in ea ratiocinatione fallacia accidẽtis: sicut in hac, relatũ in commune est æqualis cõparationis relatũ: dicitur enim relati relatum: sed pater comparatione filij non est relatũ æqualis comparationis: ergo pater non est relatum.

Peter aliquis, cùm in intellectu reperiatur, tum vis ipsa ad intelligendum, tum species intelligibilis, quæ efficienter concurrit ad actum intelligendi, & est imago obiecti, tum actus ipse intelligendi: tum denique verbum productum per actum intelligendi, in quonam eorum sit eiusmodi conformitas collocanda, quæ veritas nuncupatur. Respondent quidam, neque esse in vi ad intelligendum, neque in actu intelligendi, eò quòd neutrum sit imago obiecti, sed esse, imperfectè quidem in specie intelligibili: perfectè verò, simpliciter, ac propriè, in verbo mentis producto per actum intelligendi, quod est imago & similitudo expressa obiecti, ita vt veritas mentis posita sit in conformitate verbi producti per actum intelligendi cum obiecto.

Veritas intellectus est in actu intelligendi, non in specie intelligibili, aut verbo.

Crediderim tamen constituendam esse potiùs in actu intelligendi, siramque esse, non in hoc, quòd vnum sit imago alterius, neque in hoc, quòd entitas vnius sit similis entitati alterius, sed in hoc, quòd vnum sit perceptio & cognitio alterius prout in se est. Conformitas ergo perceptionis cum re quæ percipitur, qualis ipsa in se est, veritas intellectus nuncupari debet. Moueor autem ad illam constituendam in actu intelligendi, non in verbo mentis. Primò, quoniam veritas sita est in conformitate cognitionis cum re cognita: cognitio autem non est verbum productum, sed actus intelligendi, quo verbum producitur. Secundò, quoniam si per impossibile daretur cognitio creata sine verbo producto, & sine specie intelligibili, vt multi affirmant de visione beatifica, & de cognitione qua Angelus seipsum cognoscit, in tali cognitione esset veritas: ergo veritas non in conformitate verbi, aut speciei intelligibilis, sed cognitionis eum obiecto est posita, quæ, si sine verbo esse possit, non minùs, quàm cum verbo, erit vera. Tertiò, quoniam cognitio diuina communis tribus personis, qua Deus, vt Deus, cognoscit, est prima & summa veritas: ea verò non producitur Verbũ, nisi vt est patris cognitio. Quando tamen cognitione producitur verbum, concedi potest, in cognitione, vt terminatur ad verbum, esse veritatem: quia vt terminatur ad verbum est perceptio obiecti.

Deus cur prima, & summa veritas dicatur.

Ex dictis facile erit explicare, quare Deus prima & summa veritas dicatur. Neque enim ex eo solùm talis dicitur, quòd præstantia & dignitate cæteras omnes veritates infinito excessu superet, sed ex eo etiam quòd fons sit & origo omnis veritatis: non secus ac omnis entitatis principium est. Quod vt explicatiùs ostendamus, sciendum est. Veritatem diuinæ cognitionis, siue cognitio ea vt speculatiua, siue vt practica est, spectetur, positam esse in conformitate cum suo obiecto, non solùm primario, sed etiam secundario. Quod potissimùm est animaduertendum propter complexiones contingentes, quæ ab arbitrio creato pendent. Siue enim Deus, per scientiam illam mediam inter merè naturalem & liberam, ante determinationem suæ voluntatis cognoscat eas esse futuras solùm ex hypothesi, quòd hunc, vel illum ordinem rerum velit constituere, siue post determinationem, qua hunc determinatum ordinem rerum statuit creare, eas per scientiam liberam cognoscat absolutè, & absque illa hypothesi esse futuras, semper tamen ideò cognoscit illas in eo ordine rerum esse futuras, quia per arbitrium creatum liberè sunt futuræ: non verò è contrario, ideò futuræ erunt, quia Deus eas cõgnoscit futuras, vt q. 14. art. 13. dist. 14. 15. & 16. ostensum est. Vtraque verò cognitio eiusmodi futurorum contingentium ad scientiam speculatiuam Dei spectat, qua penetrat, in quam partem arbitrium creatum liberè se inflectet. Licèt autem veritas cognitionis, qua Deus eiusmodi complexiones contingentes penetrat, posita sit in conformitate illius cognitionis cum obiecto secundario, ab eóque ea ratione quodammodo pendeat, quia si res illa, non eo modo, sed cõtrario, vt potest, esset futura, Deus tale iudicium ea de re non haberet, neque proinde conformitas, & veritas talis iudicij comparatione talis obiecti in Deo extitisset: nihilominùs quia Deus non sumit talem cognitionem suam, nec certitudinem illius à rebus ipsis contingenter futuris, quæ in vtramque partẽ possunt euenire, sed ex altissima comprehensione rerum omnium in sua essentia, vt in primario obiecto, atque ex infinita, omniq; ex parte illimitata perfectione sui intellectus eam habet, inde est, quòd mensura veritatis illius scientiæ nulla ratione sit obiectum secundarium, sed solùm obiectum primarium, hoc est, essentia diuina vnà cum libera determinatione voluntatis diuinæ, in quibus

Veritas diuina cognitionis in quo sit posita.

Deus,

Deus, cum cæteris rebus, contingentia futura, quæ ab arbitrio creato pendent, certissimè cognoscit, vt disputationibus citatis ostensum est: tametsi, vt diximus, tam veritas ea, quàm illa contingentium cognitio, quæ fundamentum talis veritatis est, ab ipso obiecto secundario liberè per arbitrium creatum futuro, tamquam à conditione, sine qua non dependeant.

Veritas omnis à Deo.

His ita constitutis, perspicuè iam ostendi potest, non solùm Deum fontem esse totius veritatis, sed etiam modum, quo veritas omnis ab eo emanet. Etenim essentia diuina non solùm est primarium obiectum diuinæ cognitionis, sed etiam ex illa, nostro intelligendi more, habet Deus, quòd sit intelligens: & cùm diuino intellectui sit præsens, & vt ab eo immediatè videatur, ac comprehendatur perfectissimè accommodata, non indiget specie aliqua, quæ, vicem sui supplendo, concurrere debeat cum diuino intellectu ad eiusmodi intuitum ac comprehensionem.

Diuina essentia est quasi mensura veritatis illius scientiæ, quam Deus de seipso habet.

Quia ergo, quæ Deus de seipso cognoscit, non ideo in ipso sunt, quia illa cognoscat, sed è contrario, ideò illa cognoscat, veréque iudicet in ipso esse, quia in illo sunt: inde est quòd essentia diuina, vt radix omnium, quæ in ea sunt formaliter, atque vt primarium obiectum diuinæ scientiæ, nostro intelligendi more cum fundamento in re, sit quasi mensura veritatis scientiæ, quam Deus de seipso habet. Conformitas ergo diuinæ scientiæ cum essentia diuina, & iis quæ in ea sunt formaliter, est propriissima veritas: quippe cùm sit conformitas cognitionis cum sua propria quasi regula ac mensura. Atque hæc est omnium veritatum prima veritas, maximè propria, ac formalis. Essentia autem diuina, quà essentia diuina est, ratione atque virtute ab attributo scientiæ & cognitionis diuinæ distincta, non ita dicitur vera formaliter, sicut dicitur diuina cognitio. Ratio autem est, quia conformitas ipsius cum diuina scientia, non est quasi mensurati cum sua mensura conformitas, sed è contrario, diuina essentia se habet vt mensura diuinæ cognitionis. Essentia ergo diuina, quà essentia est, solùm dicitur vera tamquà ratio & mensura veritatis diuinæ cognitionis: eo modo quo suprà dictum est, obiectum cognitionis nostræ speculatiuæ veræ dici verum, non formaliter, sed analogicè, tamquàm causam & mensuram cognitionis speculatiuæ veræ. Porrò sumpta veritate analogicè, vt communis est veritati, tam maximè propriæ ac formali, quàm veritati, per quam ipsa causa, siue ratio veritatis maximè propriè ac formaliter dictæ, dicitur vera, priùs nostro intelligendi more essentia, quà essentia, quàm diuina cognitio, à nobis vera dicenda erit.

Qua sit omnium prima, ac maximè formalis veritas.

Essentia diuina quo pacto vera sit.

Quia etiam ea, quæ Deus eadem scientia in seipso cognoscit, vt obiectum secundarium (siue ea sub eam scientiam cadant, quà speculatiua est, vt sunt, tum naturæ omnium rerum, quæ quacumque ratione esse possunt, tum earum complexiones necessariò, quæ comparatione Dei rationem praxis minimè habeant, tum complexiones omnes futuræ contingenter, vel ex hypothesi, vel non iam ex hypothesi, sed absolutè, siue cadat sub eamdem scientiam, quà practica est) non ideò ita se habent, quia à Deo cognoscuntur ita se habere, sed è contrario, quia ita se habent, aut ita futura sunt, vel ex sola libera voluntate Dei, vel etiam dependenter à libero arbitrio creato, ideò à Deo cognoscuntur ita se habere, aut eo modo esse futura: inde est, quòd etiam conformitas scientiæ illius, cum obiecto secundario sit maximè propriè ac formaliter veritas: nihilominus illius quasi mensura non est obiectum secundarium, sed solùm primarium, hoc est, essentia, & libera determinatio voluntatis diuinæ, idque non solùm quoad naturas omnes, & quoad complexiones omnes, quæ inde necessariò cognoscuntur, sed etiá, vt paulò ante explicatum est, quoad complexiones, quæ à libero arbitrio creato pendent, quæ proinde, vt possunt non esse eo modo, quo ex obiecto primario altitudine cognitionis diuinæ certissimè à Deo penetrantur futuræ, ita, si non eo modo essent futuræ, eadem altitudine diuini intellectus id in eodem obiecto penetraretur, non verò id, quod re ipsa esse futurum à Deo cognitum est. Quare quòd obiectum secundariũ euenturum sit eo modo, quo re ipsa est euenturum, non est mésura veritatis cognitionis diuinæ, quæ de eo habetur, sed conditio sine qua non dumtaxat, quatenus si non fuisset illa cognitio, nec ipsa illius veritas vnquam fuisset.

Veritas creaturarum, quæ sunt, & esse possunt quo pacto à diuina arte deriuetur.

Prætereà, quia ea omnia, quæ diuina potentia quacumque ratione esse possunt, ab arte & cognitione diuina, qua Deus suam essentiam intuendo, in ea ipsa intelligit modum, quo effici, atque ex illa emanare possunt, vt rationem habent entis in potentia vt sint, vt quæstione præcedente artic. 1. disputatione 2. ostensum est, ita habent rationem veri in potentia comparatione eiusdem artis, cui tamquam regulæ suæ, si producantur, conformari possunt: quando autem eadem arte mediatè vel immediatè producuntur, sicut sunt entia actu, ita sortiuntur rationem entis veri actu comparatione artis diuinæ, cum qua conformantur: sic, vt entia omnia creata, non solùm vera sint cùm actu existunt comparatione artis diuinæ, sed etiam vt veritas eorum à diuina arte, & scientia tamquam à sua regula, fonte & origine deriuetur. Vnde etiam fit, vt ea omnia, quę diuina potentia esse possunt, non solùm sint vera in potentia comparatione eiusdem artis, sed etiam veritas eorum in potentia ab eadem arte & scientia, eo modo, quo est in potentia, proficiscatur.

Veritas cuiuslibet cognitionis creatæ à prima veritate ortum habet.

Denique cùm omnis veritas, tam humanæ quàm angelicæ cognitionis, siue ea practica sit, siue speculatiua, naturas ipsas rerum cognitas habeat tamquam regulam ac mensuram, vt suprà explicatum est: sit, vt formalis veritas, tàm rerum omnium quæ diuina potẽtia, aut sunt, aut esse possunt, quàm quarumcumque creatarum cognitionum, à diuina veritate tamquam à primo fonte ac radice deriuetur: atque adeò fit, vt Deus, non ea solùm ratione prima ac summa veritas dicatur, quòd cæteras dignitate antecedat, sed etiam quòd earum omniũ fons & origo exiſtat.

Dubitatio.

Dubium est, vtrum ea veritas, quæ posita est in conformitate intellectus cum re percepta, cernatur solùm in compositione, vel diuisione intellectus, vt asserere videtur Aristoteles 1. de interpretatione, cap. 1. & 3. lib. de anima, cap. 6. an verò in simplicium etiam apprehensione. Cui quæstioni respondendum est cum D. Thoma locis citatis: cerni etiá in simplicium apprehensione, vt colligitur ex Aristotele 3. de anima, cap. 3. & 6. imò verò conformitas ẽtiam, quæ in apprehensione sensuum cernitur, veritas est comparatione rerum, quæ sentiuntur: quippe cùm eiusmodi perceptiones sint cognitiones, comparenturque ad obiecta, vt ad suam mensuram, ex quibus diiudicandæ sunt, veræne sint eorum perceptiones, an non: si enim ita obiectis conformentur, vt quod de eis apprehendunt, ita se habeat in re, dicentur veræ apprehensiones. Nos verò hactenus de sola veritate, quæ cernitur inter cognitionem intellectus & rem cognitam, sumus lo-

Solutio.

Veritatẽ cerni etiam in simplici apprehensione.

quuti: tum quòd ea sit potissima, latissimèque patet: tum etiam quod ea explicata, facile sit intelligere veritatem cognitionis sensus.

In simplici apprehensione per se, & regulariter cerni veritatem, non ita falsitatem.

Illud tamen est animaduertendũ, in simplicium apprehensione, saltem regulariter ac per se, solùm cerni veritatem, non falsitatem. Ratio est, quoniam omnis simplex apprehensio est alicuius rei apprehensio: comparatione verò eius, quod per eam apprehenditur (siue id sit, quod cognoscens intendebat apprehendere, aut quod cognitione alia reflexa iudicat se tali simplici apprehensione apprehendisse, siue longè diuersum) est veritas in tali apprehensione: eò quòd cernatur conformitas inter apprehensionem, & rem apprehensam. Comparatione verò eius, quod intendebat apprehendere, & non apprehendit, aut quod cognitione alia reflexa falsò iudicatur eadem simplici apprehensione apprehendi, non est quidem veritas in tali simplici apprehensione: at neque est falsitas, quandoquidem neque est apprehensio illius, neque iudicium falsum de tali re, quippe cùm simplici apprehensione nihil iudicetur. Dixi saltem regulariter & per se: quoniam non disputo modò, an cùm aspectu oculorum apprehendimus non veros colores, quales in iride, ac nubibus apparent, in aliisve similibus euentibus, in quibus variis de causis fiunt in potentiis cognoscentibus apparitiones rerum non existentium, dicendum sit cerni per accidens falsitatem in talibus simplicibus apprehensionibus. Quia ergo in simplicium apprehensione, saltem regulariter & per se, esse nequit falsitas, sed solùm veritas: in compositione verò & diuisione, quibus tribuimus vnum alteri, aut vnum ab altero remouemus, potest esse indifferenter veritas ac falsitas (si enim quæ in simplici apprehensione concepta sunt, in re coniuncta sint, compositio eorum, quæ mente fit, vera est & diuisio falsa: si verò in re non sunt coniuncta, diuisio est vera & compositio falsa) inde est quòd Aristoteles 1. de interpretatione, cap. 1. & 3. de anima, cap. 6. loquutus solùm de veritate, quæ eodem modo ac falsitas, modò affirmando, modò negando, inesse potest, (qualis est sola veritas enunciationum, quæ ad differentiam veritatis simplicium, solet etiã veritas cõplexa appellari) asseruerit solùm in compositione & diuisione cerni. Vel, si mauis, de ea tantùm veritate ac falsitate loquutum esse dices, secundùm quam dicimur verè sentire ac falli. D. Thomas tam hoc loco artic. 2. quàm alibi, aliter exponit Aristotelem, nempe quòd intellexerit veritatem solùm esse in intellectu componente & diuidente tamquam in cognoscente ipsam veritatem & conformitatem, quod ægrè intelligitur, difficiléque explicatur ab illius sectatoribus.

Veritas cur potiùs in compositione esse dicatur.

Intellectus cur à solo iudicio verus aut falsus dicatur.

Duo verò sunt hoc loco animaduertenda. Vnum est, cùm compositio & diuisio esse possint, tum sine iudicio & assensu intellectus, sola apprehensione enunciationis, nondum penetrando an vera sit, tum etiam cum iudicio & assensu intellectus: vtroque quidem modo cerni in ea veritatem aut falsitatem, eò quòd vtroque modo enunciatio sit, verúmque proinde aut falsum significet: attamen à solo iudicio denominari intellectum verum vel falsum, non verò ab apprehensione tantùm enunciationis secundùm se veræ aut falsæ. Ratio est, quoniam solum iudicium est assertio atque assensus, vel dissensus intellectus statuentis rem aliquam ita se habere, aut non habere.

In Deo & Angelis veritatem sine compositione cerni.

Alterum est, veritatem, quæ in compositione aut diuisione intellectus nostri cernitur, cerni etiam in intellectu Angelico & diuino sine vlla tamen compositione: quia simplici iudicio, sine vlla compositione & diuisione, complexiones ipsas rerum iudicant: Aristoteles verò de solo nostro intellectu est loquutus. Porrò iudicio diuino falsitas omnino repugnat: Angelico verò, in solis viribus naturalibus spectato, minimè: quamuis difficilè admodum falli possint Angeli, qui maximo intellectus acumine sunt præditi.

DISPVTATIO II.

Vtrum relatio conformitatis, in qua veritas est posita, realis sit an rationis.

Veritatis relatio in Deo est rationis.

QVod ad relationem conformitatis diuinæ scientiæ cum suo obiecto primario attinet, facile est eam esse relationem rationis ostendere. Tum quod non sit inter res distinctas: Tum etiam quod in Deo, præter paternitatem, filiationem, spirationem actiuam & passiuam, quibus personæ diuinæ distinguuntur inter se, nulla sit relatio realis. Idem conuincit ratio proximè facta, de relationibus eiusdem scientiæ ad obiecta secundaria. Potéstque id confirmari, tum quia nulla relatio Dei ad creaturas est realis. Tum etiam quoniam relationes illæ conformitatis ad obiecta secundaria ex æternitate scientiæ illi conueniunt, eodémque modo respiciunt res quando existunt, ac quando non existunt, & ea quæ numquam erunt, sicut ea quæ in aliqua differentia temporis sunt: quod valde alienum est à realibus relationibus.

In intellectu creato est etiam eadem relatio rationis.

Quòd attinet ad relationem conformitatis inter intellectum creatum cognoscentem, & obiectum à quo cognitio mensuratur, idem etiam potest ostendi primò. Quoniam relatio illa æquè est ad rem existentem ac non existentem: conceptus quippe, quem formamus de rosa, æquè verus est, & rosæ conformis, siue rosa existat, siue non existat: & iudicium, quo iudico, equum esse animal, tam verum est, & conforme obiecto, siue equus existat, siue nõ existat: relatio autem, quæ eodem modo respicit extremum, quando existit, ac quando non existit, non est realis. Secundò, æquè verum est iudicium quo iudico, hominem non esse lapidem, ac illud quo iudico, eum esse animal: sed conformitas illius primi, cùm non sit cum aliquo esse, sed cum non esse, nó potest esse relatio realis: ergo neque conformitas secundi iudicij erit relatio realis. Tertiò, relatio conformitatis, quæ cernitur ex parte obiecti tamquam mensuræ, non est realis, etiam si obiectum existat: ergo neque ea, quæ ex parte cõceptus mensurati cernitur, erit realis. Consequẽtia videtur bona: antecedens verò probatur, quoniam relatio conformitatis naturæ humanæ cum conceptu, quem de ea format intellectus, est rationis, etiam quando natura humana existit: quod probatur, tum quia est quintum prædicabile respectu naturæ humanæ in commune, & conuenit illi primò: omne autem accidens reale quintũ prædicabile ex Porphyrio cap. de commun. conuenit superioribus per indiuidua: tum etiam quia quodcumque accidens reale conuenit propriè superiori, conuenit etiam propriè alicui inferiori: at verò conformari cum conceptu, quem de natura humana format intellectus, conuenit solùm naturæ humanæ in commune, & non alicui indiuiduorum ipsius.

Veritas transcendés an sit relatio rationis.

Tota ergo difficultas disputationis propositæ est circa relationem conformitatis creaturarum cum arte diuina, qua conditæ sunt, & quæ ipsarum est mensura. Ferrariensis 1. contra gentes, cap. 60. & quidam

quidam alij censent esse realem: tametsi relatio alia, quæ respondet ex parte artis diuinæ, sit rationis: eò quòd Deus capax non sit relationis realis ad creaturas. Quemadmodum, inquiunt, relatio seruitutis creaturarum ad Deum est realis: contra verò relatio dominij, quæ ex parte Dei respondet, est rationis.

Pars affirmans suadetur primò.

Probant verò hanc suam sententiã primò. Quoniam veritas, seu conformitas arte facti cum arte humana, qua fabricatum est, est relatio realis, non solùm ex parte arte facti, sed etiam ex parte artis, atque ideæ qua est confectum: etenim in artifice humano ars, & idea sunt veræ causæ reales arte facti: ars quidẽ causa efficiens, idea verò causa exemplaris: ergo veritas, ac cõformitas creaturarum cum arte atque idea diuina, erit etiam relatio realis in creaturis, esto ex parte Dei non respondeat ei relatio realis, sed rationis.

Secundò.

Secundò, quoniã omnis relatio, cuius ratio fundandi est actio realis, est relatio realis ex parte creaturæ: sed eiusmodi est relatio veritatis ac conformitatis creaturarum cum arte diuina: quippe cùm ratio fundandi huiusmodi relationem sit actio, qua producuntur creaturæ: ergo est relatio realis.

Pars opposita probatur.

Mihi verò semper visum est longè probabilius, relationem illam esse rationis. Primò, quoniam, vt dicemus, relatio illa est passio entis creati, aut certè per illam completur ratio veri, quæ est passio entis creati: nulla autem passio entis creati in commune, quoad id, quod addit supra ens reale, esse potest aliquid reale, vt 4. Metaphysicæ ostendimus: quippe cùm subiectum includi nequeat in passione quoad id quod passio addit supra subiectum: neque intelligi queat, quo pacto rationi toti entis realis creati in commune addi possit tamquam passio, aut completiuum passionis illius, aliquid creatum reale: illud namque continebitur sub ratione illa entis realis creati in commune, & per consequens non superaddetur toti rationi formali entis creati tamquã passio, aut completiuum eiusmodi passionis. Secundò, quoniam si relatio conformitatis, quam verum, quod est passio entis realis creati in commune, dicit formaliter, esset realis, daretur processus infinitus in rationibus formalibus realibus. Etenim à ratione conformitatis, quæ est in Socrate, flueret alia ratio conformitatis, quia ipsa, tamquam quid reale creatum, conformaretur arti diuinæ, & ab ista, alia, atque ita in infinitum.

Ad primum argumentum.

Ad primum ergo argumentum in oppositũ negandum est antecedens. Ad probationem dicẽdum est, solùm probare relationes causæ, & effectus, quę cernuntur inter artem, aut ideam, & arte factum, esse relationes reales, & pari etiam ratione, relationẽ effectus creaturarum ad artem diuinam, tamquam ad causam effectricem, esse relationẽ realem, quod libenter concedimus, at verò relatio conformitatis cum arte, in qua posita est veritas arte facti, est ratio longè diuersa à relatione effectus ad causam. Relatio namque effectus in eo posita est, quòd res habeat suum esse ab eo, cuius dicitur effectus: conformitas verò in eo est sita, quòd esse, quod habet effectus, commensuretur arti tamquam suæ regulæ, & sit tale, quale cogitatione, regulisve artis iudicatum est debere esse futurum: quæ relationes longè diuersæ sunt inter se. Quo loco animaduerte, cùm relatio effectus non producatur, sed comproducatur ad productionem effectus, vtique ex eo, quòd sit realis, non sequi dari processum in infinitum in relationibus effectus ad causam. At verò cùm relatio conformitatis, si sit quid reale, seipsa sit quid conforme arti diuinæ, qua comproducitur ad productionem alterius (aliàs aliquid reale non haberet rationem veri, quod est absurdum) efficitur, vt si relatio conformitatis ad artem diuinam esset quid reale, daretur in relationibus realibus infinita progressio.

Ad secundũ.

Ad secundum neganda est maior: translatio namque columnæ ex parte sinistra in dexteram est ratio fundandi relationem dextri, quæ resultat in columna: & tamen relatio illa non est realis, sed rationis.

DISPVTATIO III.

Vtrum veritas dicat solam relationem conformitatis cum sua regula, & mensura.

Partis affirmantis argumentum primum.

QVidam amplectuntur partem affirmantem, quam confirmare possunt.

Primò, quoniam si veritas vltra relationem conformitatis includeret id, in quo cernitur ea relatio, nempe entitatem, aut cognitionem, sequeretur veritatem non esse passionem entis: quippe cùm nulla passio suum subiectum in se includat.

Ad secundũ.

Secundò, quia sequeretur hanc propositionem non esse concedendam: *cognitio, qua assentior, hominem esse animal, est vera*: non secus atque hęc non est concedenda: *calor est calidus*: eò quòd concretum de suo abstracto non affirmetur. Consecutio probatur, quoniam nomen, *cognitio*, est abstractum: verum autem est concretum: si ergo veritas talis cognitionis includeret in se ipsammet cognitionem, concretum de abstracto affirmaretur.

Capreolus verò in 1. dist. 19. q. 1. Ferrariensis 1. contra gentes, cap. 60. & quidam alij censent, veritatem dicere non solam relationem conformitatis, sed etiam entitatem aut cognitionem, in qua cernitur. Id quod satis innuit D. Thomas, cùm alibi, tum quæst. 1. de veritate artic. 8. vbi ait: *Veritas rerum existentium includit in sua ratione entitatem earum, & superaddit habitudinem adæquationis, hoc est, conformitatis.*

Pars negans suadetur primò.

Potest verò probari hæc sententia. Primò, quoniam Deus in Scripturis sacris dicitur veritas, sicut & bonitas, iuxta illud Ioan. 14. *Ego sum via, veritas, & vita*: sed si veritas esset sola relatio conformitatis, hæc esset falsa: *Deus est veritas*: quippe cùm sit falsum dicere Deum esse relationem conformitatis: ergo veritas non dicit solam conformitatem, sed cognitionem suo obiecto vt mensuræ conformem, aut entitatem conformem suæ arti & regulæ.

Secundò.

Secundò, veritas est perfectio simpliciter, quam melius est in vnoquoque esse, quàm non esse: & est bonum intellectus: ergo nõ dicit solam relationem, sed cognitionem, aut entitatem conformem.

Tertiò.

Tertiò, de quauis cognitione obiecto conformi dicere consueuimus, *hæc est veritas*: huiusmodi autem loquutio esset falsa, nisi veritas esset ipsamet cognitio obiecto conformis, à qua intellectus diceretur verus: ergo veritas non dicit solam relationem conformitatis.

Vtraque partem quæstionis posse defendi.

Vtraque sententia defendi potest, tametsi posterior videatur verior, & cõsonantior Scripturis. Qui ergo eam voluerit defendere, ad primum argumentum prioris opinionis concedat id, quod inde infertur, si sit sermo de passione propriè dicta: si verò sit sermo de passione minùs propriè accepta, prout id dicitur passio, quod reciprocatur cum aliquo, & ab eo aliquo modo distinguitur, vt de bono dicebamus suprà quæst. 5. neget illud sequi: eo namque modo verum est passio entis, quo quæst. 5. explica

Ad primum argumentorũ 1. partis.

explicatum est bonum esse passionem entis. A

Ad secundū. Ad secundum dicat, duobus modis posse aliquid dici verum. Vno ita, vt verum sit id, quod affectum est veritate: atque hoc modo, cognitionem iudicantem conformem obiecto, non dici veram, vt probat argumentum, sed dici veritatem à qua intellectus dicitur verus. Altero verò modo, quia significat verum, hoc est, id, inter quod & intellectum est conformitas, quódque est causa & mensura veritatis intellectus, eáque ratione dicitur verum: atque hoc modo cognitionem dici veram, hoc est, veri significatricem.

Ad primum argument. 2. partis. Qui defendunt priorem sententiam, ad primum B posterioris respondent, Deum dici veritatem, non sumptam formaliter, sed fundamentaliter: est enim Deus sua cognitio, quæ est veritas fundamentaliter.

Ad secundū. Ad secundum respondent, veritatem sumptam fundamentaliter esse perfectionem simpliciter: non verò sumptam formaliter.

Ad tertium. Ad tertium non video quid aliud responderent, quàm locutionem esse impropriam, atque in rigore esse falsam. Illud tamen est non leuis coniectura, veritatem non dicere solam relationem, sicut neque bonitas dicit solam relationē perficientis: quia quemadmodum bonum non dicitur alicuius correlatiui bonum, propter entitatem absolutam, quam includit: ita verum non dicitur alicuius correlatiui verum, sed dicitur alicui adæquatum tamquam ei, à quo mensuratur.

DISPVTATIO IV.

In qua acceptione verum sit passio entis.

Veritas, vt dicit conformitatē cum arte diuina, est passio entis creati. SVpereſt, vt propositam dubitationem paucis explicemus. Dicendum ergo est, verum, vt significat entitatem conformem arti, qua conditum est, D esse passionem (modo paulò ante explicato) entis creati. Cùm autem essentia diuina, quà essentia, non habeat rationem veri, nisi tamquam mensura, & radix prima totius veritatis, verum analogicè, vt comprehendit verum sumptum pro radice prima totius veritatis, & verum, quod habet entitatem adæquatam arti & regulæ, qua conditum est, erit passio entis communis tam enti creato, quàm increato. Entia autem rationis non sunt vera hoc modo: sunt tamen vera, prout verum dicitur quod est aliquo modo mensura conformitatis cognitionis quæ de ipso habetur. Quare veritas, quæ est passio entis, nō dicitur nisi de solis entibus realibus.

Vt cōprehendit hanc, & primā radicem veritatis, conuenit etiā enti increato.

Verum quo pacto sit obiectum formale intellectus. Illud est hoc loco aduertendum, quando dicimus, verum esse obiectum formale intellectus, non sumi verum in aliqua acceptionum, quæ hactenus explicatæ sunt, sed pro intelligibili: obiectum namque, quod percipitur intellectu, & quod, tamquam id, quod intelligitur, terminat intellectionem, est ens communissimè sumptum, vt cōprehendit etiam entia rationis: ratio verò sub qua intellectionē terminat est intelligibilitas, hoc est, non repugnantia, quam comparatione intellectus habet, vt percipiatur: conformitas autem tam illius cum intellectione, quàm intellectionis cum eo, consequitur intellectionem ipsam: quare cum obiectum potentiæ cognoscentis præcedere debeat actum potentiæ: fit, vt verum, prout est idem quod conforme intellectui tamquam mensura veritatis ipsius, non sit obiectum intellectus.

QVÆSTIO XVII.

De falsitate.

DISPVTATIO VNICA.

Quid sit falsitas, & quomodo in rebus reperiatur.

Falsitas quid. VT veritas solùm est in intellectu, aut in rebus comparatione intellectus: ita etiam falsitas. Posita autem est falsitas in discrepantia, seu, vt ita dicam, disconuenientia à propria regula inter cognitionem & obiectum: eo modo, quo quæstione præcedente explicatum est, veritatem in conuenientia inter illa eadem esse positam. Quoniam verò ex dictis disputatione prima quæstionis præcedentis facilè erit intelligere, quousque in cognitione reperiatur falsitas, hoc loco solùm explicabimus quousque, & quomodo in rebus existat.

Causarum agētium per intellectum, & naturalē discrimen. Pro cuius rei intelligentia sciendum est. Hoc interesse inter causam secundam agentem per intel- C lectum, & causam merè naturalem. Quòd causa agens per rationem (quæ eo ipso ad imaginem & similitudinem Dei est condita) apud se habet regulas suarum actionum, nempe artem & prudentiam, quarum illa est recta ratio factibilium: hæc verò agibilium: aut certè causa agens per intellectū in se habet, vnde eiusmodi regulas possit comparare, ad perfectúmve statum eas perducere, nempe intellectum ipsum, cui semina vtriusque regulæ indita sunt. Quoniam verò huiusmodi causæ non solùm à Deo, tamquam ipsius imagines, causæque minùs vniuersales deriuantur, sed etiam eo ipso illi subiacent: fit, vt regulæ in ipsis existentes, non solùm participationes quędam sint artis diuinæ, atque legum æternarum in mente diuina existentium, sed etiam à legibus æternis, & diuina voluntate, regulæ aliæ, & præcepta illis iniuncta deriuentur, quæ ad finem supernaturalem, atque ad positiuum ius spectant. Causæ verò merè naturales non habent in se artem & regulam suarum actionum, sed in Deo, à quo naturam & vires accommodatas ad agendum acceperunt pro ratione diuersorum finium, in quos ab arte diuina diriguntur.

Legum, seu regularum Deo duplex genus. Sciendum est deinde, duplex genus legum, siue E regularum in Deo posse distingui. Quædam enim sunt, quas decens est Deum ipsum seruare in suis actionibus vel permissionibus, quibus varios defectus ac peccata, tam in hominibus, quā in aliis causis naturalibus, permittit, de quibus in concordia quæst. 14. artic. 13. disput. 31. dictum est ex parte: hæ enim, & si non tam vitatè, suo tamen modo leges ac regulæ dici possunt. Alias verò esse leges ac regulas ab arte atque prudentia diuina singulis causis secundis circa proprias actiones præscriptas, quę nihil aliud sunt, quàm dictamina artis atque prudentiæ diuinæ, quibus Deus iudicat de vnaquaque causa secunda, tam libera, quàm naturali, quem modum in qualibet sua operatione tenere debeat: si modò ea qualis oportet, & fini, in quem dirigitur, accommodatè fieri debeat. F

Prima conclusio. Falsi, & peccati nihil, in à Deo, ratione habere potest. His ita constitutis, sit prima conclusio. Vt nihil in rebus discrepare potest ab illis regulis, vel quasi regulis prioris generis, quas decens est Deum seruare, vel cùm in rebus per seipsum aliquid agit, vel causarum secundarum interuentu, vel in quibusdam defectibus & peccatis permittēdis: ita in rebus compa

comparatione eiusmodi regularum,ac legum diuinarum, nihil potest habere rationem falsi, aut peccati. Quò fit, vt nihil in rebus, vt à Deo, etiam id permittente, habere possit rationem peccati.

Secunda conclusio. Falsitas, & peccatū qua ratione esse possint in actionibus causarum secundarum voluntate vtentium.

Secunda conclusio. In operationibus & effectibus causarum secundarum agentiū per intellectum ac voluntatem potest esse falsitas,& peccatum,tum comparatione regularum in ipsis existentium, siue præceptionum artis atque prudentiæ: tum etiam comparatione præceptionum artis & prudentiæ diuinæ, quibus Deus iudicat & præscribit modum, quem seruare deberent, vt operationes & effectus earum tales essent, quales oportet. Probatur hæc conclusio, quoniam discrepantia rei à sua propria regula & mensura intellectus, est falsitas & peccatum, non quidem in ipsa regula, sed in re, quæ ab ea discrepat: cùm ergo actiones & effectus huiusmodi causarum non minùs ab arte & diuina prudentia regulentur,quàm ab arte,& prudentia propria ipsarummet causarum, quæ à diuina deriuantur:fit,vt in illis,quando à regula discrepant, non minùs cernatur falsitas & peccatum comparatione artis & prudentiæ diuinæ, quàm artis & prudentiæ propriæ ipsarummet causarum.

Tertia conclusio. In actionibus causarū naturalium falsitas & peccatū qua ratione esse possit.

Tertia cõclusio. In actionibus & effectibus causarum merè naturalium, quando modum non seruant naturæ inditum ac præscriptum,vt quãdo generantur monstra,datur falsitas & peccatum, comparatione tamen regularū artis & cognitionis,quæ versatur circa modum, quem seruare deberent, vt actiones & effectus essent quales oportet: quæ tamen regulæ non sunt in ipsis:sed in diuina mente. Quò fit,vt falsitates,& peccata naturæ,sint comparatione regularum artis diuinæ, non quibus Deus iudicat modum,quem ipse seruare deberet in peccatis illis permittendis,sed quibus iudicat modum, quem causæ ipsæ naturales deberent seruare, vt actiones & effectus earum essent, quales oportet. Itaque cum dictamine artis diuinæ,quo Deus iudicat modum,quem singulæ causæ naturales seruare deberent in suis operationibus & effectibus, consentit optimè dictamen aliud prudentiæ & sapientiæ ipsius,quo iudicat,conuenientissimè à se mundi huius machinam ita fuisse fabricandam, ac rerum seriem ita fuisse disponendam,vt essent causæ, quæ interdum impedirent alias,ne suos effectus accommodatè ad suas regulas,& naturas producerēt:item vt essent causæ liberæ, quæ sua sponte, atque pro innata libertate aberrare possent à suis regulis, ac proinde peccare.

Opera ergo causarum secundarum, siue libera sint,siue naturalia,si deuient à suis regulis,dicuntur peccata, falsitates,& mendacia, iuxta illud Psalm.4. *Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium.* Si verò cum suis regulis consentiant,dicuntur veritates,iuxta illud Ioan.3. *Qui facit veritatem, venit ad lucem.* Atque huiusmodi veritas, quæ circa agibilia cernitur in causis secundis liberis, *veritas vitæ* appellatur.

Veritas vitæ qua.

Verum, & falsum, qua ratione opponantur.

Circa vltimum articulum animaduertēdum est, verum & falsum, si spectentur quoad relationes conformitatis,aut discrepantiæ à suis regulis, non esse contraria,sed habere se sicut simile,& dissimile. Quemadmodum enim eadem qualitas comparatione diuersarum qualitatum potest esse similis & dissimilis:ita eadem existimatio,qua quis existimat Socratem sedere,comparatione sessionis Socratis,dum sedet,est vera: comparatione verò Socratis non sedentis,est falsa:quoniam vera contradictio est, Socratem simul sedere & non sedere,cõtradictionem etiam inuoluit,eamdem existimationem simul veram esse & falsam,quòd ex repugnantia obiecti veritatis cum obiecto falsitatis vnius & eiusdem existimationis prouenit. Duæ autem existimationes de eadem re, altera vera, & altera falsa,vt existimatio quòd Socrates sedeat,& existimatio quòd Socrates non sedeat,esse nequeunt simul in eodem subiecto: eò quòd existimationes ipsæ, in quibus fundantur relationes conformitatis cum obiecto,& discrepantiæ ab obiecto,contrariantur inter se,atque de vero & falso sumptis hoc modo asseruit hoc loco D. Thomas,verum & falsum opponi contrariè: id tamen intelligendum est,quando veritas & falsitas in oppositis existimationibus de eadem re cernuntur: ac tunc quidem non ratione relationum conformitatis & discrepantiæ, sed ratione ipsarum existimationum,in quibus eæ relationes fundantur: existimationes namque eiusmodi,non relationes, inter se contrariæ sunt.

QVÆSTIO XVIII.

De vita Dei.

DISPVTATIO VNICA.

Quid sit vita, & an Deo conueniat.

Ratio ordinis.

QVAMQVAM quæstio hæc ante quatuor præcedentes meritò tractari poterat:eò quòd si sumatur vita pro essentia,vnde opera vitæ emanant,nostro intelligendi more antecedit actus intelligendi ac volendi diuinos:si verò pro operatione vitæ,communis sit cognitioni ac volitioni diuinæ: quia tamen vita essentialis ex operationibus vitæ à nobis cognosci solet, placuit D.Thomæ explicare priùs ea quæ ad cognitionem diuinam spectant, indéque ostendere vitam in Deo reperiri.

Viuere qua dicantur.

Quæstio ergo proposita facilis est. Ea verò sola viuere dicuntur, quæ constituta in sua naturali dispositione,sese ab interno principio mouēt:id quod plantis etiam conuenire videmus.Quare grauia & leuia,quia non ita sese mouent, nisi extra suam naturalem dispositionem constituantur, non sunt viuentia. Vtrum autem in seipsis habeant principium efficiens principale suorum motuum, an verò solùm instrumentale, mouentúrque à generante tamquam à mouente principali, diximus octauo Physicorum.

Vitam duobus modis accipi.

Cæterùm vita duobus modis sumitur. Vno, pro essentia, vnde primò emanat huiusmodi motus seu operatio rei viuentis. Altero verò, pro operatione ipsa. Illud dicitur in viuentibus vita essentialis:hoc verò vita accidentaria.

Deus viuens & vita: & omnia in ipso sunt vita.

Deinde,cùm Deus à seipso habeat quòd intelligat, diligat,& fruatur seipso, manifestum est eum esse viuentem:essentiámque ipsius esse vitam essentialem. Imò cùm à nullo alio accipiat suam essentiam: reliqua verò ab eo accipiant suas essentias & naturas: constat Deum maximè à seipso exercere opera vitæ, ac proinde non solùm esse primum viuentium,sed etiam inter omnia viuentia perfectissimum. Præterea,cùm creata omnia eminenter sint, tum in essentia diuina,tum in arte ac scientia diuina, tamquam arte facta in arte, qua cognita & producta sunt, eodémque modo sint in Verbo diuino tamquam in sapientia genita & arte Patris: consequens est,vt creata omnia, non quidem secundùm esse quod habent in seipsis,sed secundùm esse eminentius

nentius quod habent in diuina essentia, sapientia, atque in Verbo æterno, quod quidem esse est ipsemet Deus, sint in Deo vita, iuxta illud Ioan.1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Vtrumque verò de fide est, & Deum esse viuentem, & creata omnia in Deo vitam esse. De hoc secundo diximus etiam quæst.4. artic.2. & quæst.15. artic.1. disput.1.

QVÆSTIO XIX.

De voluntate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit voluntas.

DISPVTAT deinceps D. Thomas de iis, quæ ad diuinam voluntatem spectant. Quamuis autem in hoc articulo misceat interdum sermonem de potentia, potissimum tamen loquitur de actu. Si namque ostenderit actum voluntatis Deo conuenire, inde elucebit, potentiam eidem conuenire. Vt enim autor est Aristoteles in libro de somno & vigilia: *cuius est actus, eius est potentia:* réque per se satis manifesta est.

Prima conclusio. In Deo esse voluntatem probatur.

Prima ergo conclusio sic habet. In Deo est voluntas. Quæ conclusio est de fide, vt patet ex illo Psal.113. *Omnia quæcumque voluit fecit.* & ex multis aliis testimoniis Scripturæ sacræ. Deinde probatur. Primò, quoniam omne intelligens est etiam volens: Deus est intelligens: ergo & volens, ac proinde in eo est voluntas. Consequentia est manifesta: minor verò demonstrata quæst.14. Maior ostenditur, quoniam quemadmodum formam naturalem consequitur appetitus naturalis, qui inclinatio quædam est, & propensio in id, quod est sibi accommodatum, in quo quasi complacet, & quiescit dum adest, in idémque quasi desiderio tendit dum abest, consequitúrque eiusmodi appetitus formam naturalem præuia cognitione in autore naturæ, qui propensionem cuique rei tribuit ad suam naturam accommodatè. Quemadmodum item cognitionem sentientem sequitur appetitus sensitiuus, quo animal actu elicito tendit in bonum sensu apprehensum, in eóque adepto conquiescit & gaudet: ita cognitionem intellectus sequitur appetitus intellectiuus, qui est voluntas, quo intelligens fertur actu elicito in bonum intellectu apprehensum, in eóque obtento quiescit, delectatur, & gaudet: ergo omne intelligens est etiam suapte natura volens. Secundò Deus agit per intellectum & voluntatem, vt q.14. artic.1. ostensum est: ergo in Deo est voluntas. Tertiò, Deus est summè beatus: sed ad perfectionem beatitudinis requiritur gaudium & delectatio quæ est actus voluntatis: ergo in Deo est volũtas. Quartò, voluntas est perfectio simpliciter, quam in vnoquoque meliùs est esse, quàm non esse: ergo formaliter est in Deo.

Appetitus triplex explicatur.

Secunda conclusio. Velle diuinũ idem cum essentia.

Secunda conclusio. Velle diuinum est idem cum essentia diuina. Hæc eisdem rationibus probari potest, quibus q.14.art.4. probatum est, intelligere diuinum esse idem cum essentia diuina: qua de causa eam hoc loco D. Thomas non probat.

Voluntatis actus, quo se ipsum diligit Deus habet bonũ pro obiecto, non finem.

Circa primum argumentum D. Thomæ repete animo id, quod ostendimus suprà in calce quæst.5. Bonum esse obiectum actus cuiusque voluntatis, etiam diuinæ, rationem autem finis non esse opus vt coniungatur cum obiecto actus eius voluntatis, qui nullam potest habere causam, qualis est actus voluntatis diuinæ: quare actus, quo Deus seipsum diligit, habet pro obiecto bonum, sed non finem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit alia à se.

DISPVTATIO I.

Prima conclusio. Deum velle alia à se.

PRIMA conclusio. Deus vult alia à se. Hæc est de fide, patet ex illo 1. ad Thessalon.4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.* Ex testimonio item Psal.113. artic. præcedente citato, & ex multis aliis. Cùm autem Deus liberè velit alia à se, potuerítque nihil eorum velle, probari nequit, Deum re ipsa velle alia à se, nisi vel ex diuina reuelatione, vel ex effectu, nempe ex existentia creaturarum. Ex quibus euidenter probatur esse vnam primam causam omnium, quam Deum appellamus, vt quæst.2. artic.3. ostensum est: eámque agere per intellectum & voluntatem, vt ibidem, & quæst.14. artic.1. probarum est: vnde euidenter colligitur, Deum velle existentiam creaturarum, ac proinde alia à se. Quare ratio D. Thomæ hoc loco ex inclinatione naturali, quam res naturales habent, vt communicent ac diffundant proprium bonum, non est ad probandum Deum re ipsa velle alia à se, sed ad probandũ, voluntatis diuinæ esse, posse velle alia à se, consentaneúmque esse cum diuina bonitate, Deúmque proinde decere velle re ipsa alia à se, suam bonitatem illis communicando, ea ratione qua communicari potest, nempe producẽdo participationes quasdam eius, aut etiam visionem sui, vel per vnionem hypostaticam seipsum communicando: non verò producendo aliquid creatum eiusdem rationis secum: quoniam id nulla ratione esse potest.

Secunda conclusio. Deus quemadmodo & se, & alia velit.

Secunda est. Deus vult se vt finẽ: alia verò propter se tamquam propter finem. Hæc est etiam de fide, vt constat ex illo Apocal.22. *Ego sum, ἄλφα & ὦμεγα,* principium & finis. Prouerb.16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Isaiæ 43. *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.*

DISPVTATIO II.

Vtrum velle alia à se sit perfectio in Deo?

DVbium non est, actum voluntatis diuinæ, quatenus terminatur ad diuinã essentiam, vt rem volitam & amatam, quatenus item terminari vlteriùs potest in creaturas, quo pacto causa est potens eas producere, perfectionem esse in Deo: sed difficultas est, vtrum idem actus, vt terminatur ad creaturas, vt ad res actu volitas vt sint, quod necessarium est, si actu earum causa esse debet, sit perfectio in Deo quoad id, quod huiusmodi actus addit supra seipsum priori modo spectatum.

Caietani sententia.

Caietanus hoc loco, & articulo sequenti asseuerat, esse perfectionem in Deo: liberam tamen, ac voluntariam, quæ proinde potuerit non esse in Deo: & talem, vt oppositum illius nullam in Deo dicat imperfectionem.

Probatur primò.

Potest verò hæc sententia probari. Primò, quoniam Deus ab eo quod actus ille addit supra seipsum priori modo spectatum, habet quòd sit causa actu creaturarum: ergo est perfectio in Deo. Patet consequentia, quoniam potentia, principiúmve efficiens creaturarum, est perfectio in Deo.

Secundò.

Secundò. Secundò. In nobis velle aliis bonum est perfectio: ergo etiam in Deo.

Ferrariensis opposita approbatur. Contraria sententia est Ferrariensis 1. cõtra gentes cap. 75. & communis, nempe actũ illum, quoad id quod addit supra se ipsum priori modo spectatum, non esse perfectionem in Deo. Censetúrque sententia Caietani parum in fide secura, piásque aures offendere. Primò, quoniam si esset perfectio, vtique ex volitione creaturarum Deo commodum & perfectio aliqua adueniret: quod est contra Doctorum omnium sententiam. Secundò, cùm ex æternitate potuerit non velle conferre esse creaturis, potuisset Deo deesse aliqua perfectio, quæ modò illi conuenit, quod pias aures offendit. Tertiò, quoniam si illud est perfectio, est quid reale: & cùm potuerit esse, & non esse in Deo, erit accidens comparatione ipsius, diuináque essentia habebit se ad illud vt potentia ad actum, efficiétque compositionem cum essentia, dabitúrque in Deo aliquid reale, quod non sit ipsa diuina essentia, quæ omnia cum fide Catholica pugnant. Dicendum igitur est, id, quod addit actus ille, vt terminatur illo modo ad creaturas, neque esse perfectionem, neque aliquid reale, sed solùm respectum rationis, vt quæst. 14. art. 15. ostensum est.

Volle diuinũ vt ad creaturas terminatur, nõ est quid reale, sed ens rationis.

Ad primum arg. partis oppositæ. Ad primum ergo argumentum in oppositum, negandum est antecedens, si intelligatur, quòd ab illo, quod actus ille addit supra se ipsum priori modo spectatum, habeat actus ille tamquam à principio, aut à parte principij efficientis, quòd sit causa actu creaturarum: quamuis sit cõditio sine qua non esset causa earum. Solus quippe actus diuinæ voluntatis in se spectatus est principium efficiens creaturarum: conditio verò, quòd has res potiùs, vel in hac potiùs parte temporis, vel spacij, quàm alias, vel in alia parte temporis vel spacij producat, est quòd actus ille terminetur ad producendas potius has, & in hac temporis & spacij parte, quàm ad alias, alio tempore ac loco. Quò fit, vt quemadmodum producere aliquid ad extra nullam perfectionem addit supra principium ipsum productionis, antequàm talem rem producat (tam perfectus namque erat ignis secundùm se ipsum antequam calefaceret aquam, quàm post aquam calefactam) ita etiam conditio sine qua aliquid non efficitur, nullam in efficiente ponat perfectionem.

Ad secundũ. Ad secundum, concesso antecedente, neganda est consequentia: quia in nobis volitio, qua aliis volumus bonum, est quid reale: in Deo verò, propter diuinam simplicitatem, velle aliis bonum, nihil reale addit supra volitionem, qua se ipsum diligit.

DISPVTATIO III.

Adnotantur nonnulla circa secundam conclusionem, & solutiones argumentorum D. Thomæ.

Voluntatis diuina solius Dei est obiectũ primarium, cætera secundariũ. CIrca secundam conclusionem disp. 1. propositam animaduertendum est, quòd cùm voluntas in nobis eodem actu ferri possit in finem, & in ea quæ sunt ad finem, vt 1. 2. q. 8. art. 3. ostensum est: actus verò voluntatis diuinæ, propter diuinam simplicitatem, & perfectionem, nihil addat reale, vt respicit medium, supra se ipsum, vt respicit finem, sed solùm respectum rationis: fit, vt Deus vnico simplicissimo actu feratur in se vt in rem amatam & dilectam, & in creaturas, vt in res propter se ipsum volitas, & amatas. Cùm verò finis vltimus à diuina voluntate volitus ad obiectum illius primarium pertineat: ea autem, quæ sunt ad finem, ad obiectum secundarium: consequens est, vt quemadmodũ sola essentia diuina est obiectum primarium intellectus & scientiæ diuinæ, vt q. 12. & 14. explicatum est: ita etiam sola essentia diuina sit obiectum primarium tam voluntatis, quàm actus voluntatis diuinæ: creaturæ verò ad obiectum secundarium pertineant. Quò fit, vt obiectũ adæquatum diuinæ voluntatis sit bonũ commune omni bono: primarium verò sit bonũ diuinum, quod est ipsemet Deus: cætera aurẽ bona pertineant ad obiectũ secundarium, quorum comparatione Deus ipse habet rationem finis. Quare omnia, quæ ad obiectum secundarium diuinæ voluntatis spectant, habent rationem eorum, quæ sunt ad finem comparatione obiecti primarij: licèt inter se comparata quædam habeant rationem finis, quædam rationem eorum, quæ sunt ad finem.

Finis vt moueat voluntatem. Circa responsionem ad secundum notãdum est, duobus modis posse intelligi finem mouere voluntatem. Vno, quia per cognitionem sui concurrit ad actum volũtatis: 1. enim 2. ostendimus cognitionem obiecti efficienter ad actum voluntatis concurrere. Altero, quia est causa actus voluntatis in genere causæ finalis: quod impropriè est mouere. Etenim causalitas finis, vt 1. 2. & 2. Physicorum explicatum est, non est posita in motione aliqua, sed in eo præcisè, quòd aliquid ex directione causæ cognoscentis sit propter aliud tamquam propter finem: vnum enim habere suum esse ob aliud tamquam ob finem, est habere esse ab illo, vt à sua causa finali.

Voluntatis diuinæ an obiectum sit finis. Si ergo sit sermo de secundo modo motionis, dicendum est: Voluntatem diuinã neque à primario obiecto, neque à secundario moueri: quippe cùm actus voluntatis diuinæ neque respectu obiecti primarij, neque secundarij sit propter finem, vt 1. 2. q. 1. art. 2. & supra in calce q. 5. ostensum est: licèt res à Deo volita tamquam obiectũ secundarium, sit propter rem volitam vt obiectum primarium tamquam ob finem. Quare obiectum primarium voluntatis diuinæ est finis, non ipsiusmet volitionis, sed obiecti secundarij. Hoc enim interest inter voluntatem diuinam & nostram, vt locis citatis, ac alibi ostendimus, quòd res volita, siue tãquam finis, siue tãquam medium ad finem, habet rationem finis comparatione actus voluntatis nostræ, quo est volita: non verò comparatione actus voluntatis diuinæ, quo volita est: qua de causa actus voluntatis nostræ semper comparatur ad obiectum, quod volumus, vt ad finem eiusdem actus, cùm tamen res longè aliter se habeat in actu voluntatis diuinæ, qui nullum omnino finem sui ipsius habere potest.

Discrimẽ notandũ inter diuinã volũtatem, & nostram.

Voluntas diuina an moueatur à sua essentia & à creaturis in ratione obiecti cogniti. Si verò sit sermo de primo modo motionis, dicendum est: Obiectum primariũ voluntatis diuinæ concurrere ad actum diuinæ voluntatis per cognitionem, quam de eo habet diuinus intellectus, & in eo ipso de obiecto secundario: at non concurrere efficienter, sed nostro intelligendi more se habere tamquam rationem, qua voluntas diuina coadiuuatur ad producendam volitionem, tam naturalẽ circa obiectum primarium, quàm liberam circa obiectum secundarium: obiectũ verò secundarium, quoniam ab eo non sumitur cognitio intellectus diuini, non dicitur per eam cognitionem, qua cognoscitur, concurrere ad liberam volitionem qua à Deo est volitum, tametsi cõcurrat cognitio ipsa, quæ in obiecto atque ex obiecto primario habetur. In nobis verò dicendum est, tam finẽ, quàm ea quæ sunt ad finem, concurrere efficienter per sui cognitionem ad actus voluntatis qui de ipsis habentur, vt 3. 2. qu. 1. artic. 1. ostensum est; licèt finis cõcurrat tamquã obiectum

primariò mouens, & ea quæ sunt ad finem, quà talia, concurrant tamquam obiectum mouens secundariò, præsuppositâ videlicet motione finis. Ratio verò huius diuersitatis, inter voluntatem nostram & diuinam, est: Quoniam ea quæ sunt ad finem, cognoscuntur à nobis in ipsismet, ab eisdémque desumimus cognitionem illam: Deus autem ea quæ sunt ad finem, non cognoscit in ipsis rebus, sed in sua essentia: quo fit, vt cognitio nostra sit quasi illorum instrumentum, quo influunt in voluntatem, cognitio verò diuina nullo modo est illis tribuēda, vt per illam quasi influere dicantur ad volitionem, quam de illis Deus habet, sed essentiæ est tribuēda.

Circa responsionē ad tertium animaduertendum est, rem, quæ non existit in volente, duobus modis posse ab eo esse volitam. Vno, tamquam aliquid cedens in commodum & vtilitatem volentis: atque eiusmodi volitio oritur ex indigentia volentis, neque potest conuenire Deo. Alio, tamquam aliquid cedens in commodum alterius, ita tamen vt volentem deceat velle illud alteri: quo pacto misericors, liberalis, & magnificus vult imperiti aliis bona sua, ipsum tamen decet id ita velle. Hoc igitur modo Deus vult alia à se in commodum & vtilitatē aliorum: decet tamen Deum id ita velle, ceditq́ in laudem & honorem bonitatis ipsius, atque ad suorum attributorum manifestationem. Quo fit, vt ex sua liberalitate & munificentia propter se ipsum illa velit in vtilitatem & commodum aliorum. Licèt ergo in Deo ratio attingendi per volitionem res alias à se, sit bonitas ipsius: non tamen solam suam bonitatem intendit, sed etiam commodum, atque vtilitatem aliorum. Etenim nonnullæ res creatæ, ex Dei intentione & volitione, fines sunt quarumdam aliarum creaturarū, in quarum commodum illas alias vult, propter suam tamen bonitatem. Quānis ergo radix prima, finisq́; vltimus, propter quē Deus vult alia à se, sit ipsius bonitas: non tamen, cùm ré vnam alteri vult, nudā suam bonitatem intendit, vt ægrotus in sumenda potione amara nudam sanitatem, sed simul etiam commodum & bonū rerum, quibuscū misericordia & magnificētia vtitur, procurat.

Deus quo pacto velit, & amet alia à se.

ARTICVLVS III.

Vtrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

PRÆMITTIT. Diuus Thomas distinctionem illam necessitatis, absolutæ scilicet, & ex hypothesi, statuitq́ue hanc generalem conclusionem. Deus aliquid vult necessitate absoluta: non tamen omne, quod vult, vult necessitate absoluta: quam tribus sequentibus conclusionibus explicat.

Prima cōcl. Deus quid velit necessitate absoluta.

Prima est. Deus necessitate absoluta suam essentiam atque bonitatem esse vult. Siue autē D. Thomas eam intelligat de necessitate quoad speciem actus, vt interpretatur Caietanus, & innuere videntur probationes D. Thomæ, tum hoc loco, tum primo contra gentes cap. 80. siue etiā quoad exercitium, vera est conclusio, sufficienterque probatur rationibus quibus 1.2. q.10 art.2. ostendimus voluntatem nostram necessariò, quoad exercitium actus, diligere Deum clarè visum. Confirmari etiam potest, quoniam in Deo formaliter est volitio realis, vt art.1. ostensum est: ergo necessitate absoluta ei conuenire debet: respectu igitur alicuius obiecti: at non alterius quàm essentiæ & bonitatis diuinæ comparatione: ergo Deus vult suam essentiam & bonitatem esse necessitate absoluta, non solùm quoad speciem actus, sed etiam quoad exercitium. Prima consequentia probatur, quoniam si volitio realis, quæ formaliter est in Deo, necessitate absoluta ei non conueniret, potuisset absolutè non esse, ac proinde esset quid distinctum ex natura rei ab essentia, quod diuinæ simplicitati repugnat. Præterea compararetur essentia cum ea, tamquam potentia cum suo actu, accidentaliterque diuinæ essentiæ conueniret: quæ omnia cum natura diuina & perfectione eius manifestè pugnant. Secunda verò consequentia ex eo est nota, quoniam contradictionem implicat, esse rationem formalem volitionis, & nullius obiecti esse volitionem. Minor vlteriùs assumpta, & vltima consequentia, probatione non indigent.

Secunda conclusio. Deus alia à se absoluta necessitate non vult.

Secunda conclusio ita se habet. Deus alia à se necessitate absoluta non vult. Hæc est de fide, vt patet ex illo ad Ephes.1. *In quo nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, & ex pleriſque aliis testimoniis Scripturæ sacræ. Probatur verò ratione, quoniam Deus vult alia à se propter suam bonitatem tamquam ob finem: sed qui vult finē non necessariò vult ea, quæ sunt ad finem, nisi talia sint, vt sine illis finis esse nequeat: cùm ergo essentia & bonitas diuina esse possit sine aliis, sitque secundùm se perfectissima, & nulla ex aliis rebus perfectio ei accrescat: fit, vt licèt Deus suam essentiam atque bonitatē necessitate absoluta velit, alia tamen à se non necessariò, sed liberè velit.

Quo loco animaduertendum est, quamuis ea, sine quibus finis esse non potest, non soleant comparari inter absolutè necessaria, sed inter necessaria ex hypothesi, si finis sit futurus, idque propterea quòd finis non soleat esse quid absolutè necessarium: in re tamen proposita, quia essentia, diuinaque bonitas, non solum necessaria est secundùm se, sed etiam necessariò est à Deo volita, sanè si creaturæ, quæ propter eam sunt volitæ, tales essent, vt sine illis essentia diuina esse non posset, nō solū necessitate absoluta forent, sed etiam volitæ essent à Deo eadē necessitate: quemadmodum finis ipse necessariò est secūdùm se, & necessariò Deo volitus.

Animaduertendum est deinde, si essentia diuina esse non posset sine creaturis, tunc sanè necessariò esset volita, non solùm secundum se, sed etiā tamquam finis creaturarum, quæ propter eam necessariò essent volitæ. At quia esse potest sine illis, licèt re ipsa volita sit tamquam finis creaturarum, eò quòd creaturæ re ipsa propter eam sunt volitæ: potuit tamen esse volita secundùm se absolutè, ita vt neque comparatione actus voluntatis diuinæ, quo est volita (comparatione cuius nec habet, nec potest habere rationem finis) neque etiam comparatione creaturarum rationem finis haberet.

Tertia concl. Vult Deus alia à se necessitate immutabilitatis. Obiectio.

Tertia conclusio est. Deus alias res à se vult necessitate nō absoluta, sed ex hypothesi. Hæc probatur, quoniam cùm Deo omnis mutatio, vicissitudinisque obumbratio repugnet, vtique postquam res semel sunt volitæ, non possunt non esse volitæ, vt q.14. artic.13. disp. penultima ostensum est.

Contra id quod D. Thom. in probatione secundæ conclusionis affirmat, nempe ex creaturis nihil bonitatis & perfectionis Deo accrescere, possumus argumentari. Quoniam creaturæ sunt volitæ à Deo propter diuinam bonitatem, & comparatione eiusdem se habent vt media ad finem, vt dictum est: ergo ex illis aliqua saltem vtilitas, & commodum in Deum redundat. Patet consequētia, quia medium, quo

qua tale, nihil aliud est, quàm vtile ad finem.

Confirmatur. Confirmatur, quia cùm creaturæ non sint media necessaria ad bonitatem diuinam, si non essent vtilia, nullo modo ei vt fini deseruirent, ac proinde ad diuinam bonitatem tamquam ad finem non ordinarentur.

Pro solutione huius dubij meminisse oportet duarum aliarum acceptationũ boni, quæ suprà q. 5. explicatæ sunt. Nempe boni transcendentis, quod formaliter significat entitatem perficientem id, cuius dicitur bonũ, & boni vt est idem quod conueniens, quo pacto sumptũ est obiectũ voluntatis, formaliterque significat relationem cõuenientis. Quo pacto dicitur, non solũ de bonis transcendentibus finitis, sed etiã de negationibus: natum nãque non fuisse, esset bonũ Iudæ, vt ea ratione euaderet tot, ac tam extrema mala. Atq; hoc modo vtilitas mediorum ad fines dicitur bonitas: bonum quippe hoc modo sumptũ est, quod diuiditur in vtile, delectabile, & honestum, vt ibidem explicatum est.

His ita constitutis, si argumentum propositum contendat, ex creaturis prouenire Deo aliquod bonum in priori acceptione, quasi Deo secundum se perfectio aliqua, & cõmodum illo modo accrescat, falsum omnino ac impossibile probare contendit, vt patet. Vt tamen res hæc dilucidiùs intelligatur, animaduertendum est: Sicut potentiæ animæ ordinantur ad essentiam tamquam ad finem, vt scilicet per eas essentia exercere possit operationes sibi accommodatas: non è contrario, essentia ordinatur ad potẽtias: ita creaturas omnes ad essentiam & bonitatem diuinam tamquã ad finem ordinari, vt nimirum in eis diuina bonitas & sapientia, cæteráq; attributa splendeant, atque ita cedant creaturæ in laudem, & gloriam Dei. Inter hæc tamen est discrimen, quòd potentiæ sunt perfectiones essentiæ animæ eidem inhærentes, quibus sublatis nullo modo secundùm se perfecta esse poterit: eáque de causa cõmodum ex illis vtilitatémq; sibi, vel suo supposito, intrinsecam recipit. Creaturæ verò non sunt formaliter in Deo, neq; Deus, qui sibi est sufficientissimus, & quicquid ab eo emanare potest, habet in se ipso altissimo eminentissimóque modo, eis indiget, quasi ex illis perfectionem aliquam, commodum, aut vtilitatem in sese recipiat. Quod enim vtiles sint, vt in eis diuina bonitas, & sapientia splendeat, non in Dei perfectionem ac bonum, sed ipsarummet cedit. Etenim vtilitas hæc ipsarum est perfectio, non Dei: decet tamen Deũ ita splendere in suis creaturis, eisque tam largè communicari: licèt idipsum non facere, eũ non dedeceat, sed in se ipso sine creaturis, perinde ac cũ creaturis, sit sufficientissimus, & perfectissimus. Quare *cùm fecerimus quæ præcepta sunt nobis*, aliiq́, *bona opera nostra comẽplando glorificauerint Patrem nostrum, qui in cœlis est*, dicere possumus, *Serui inutiles sumus*: quia ex his omnibus nulla vtilitas commodúmve prouenit Deo, sed nobis, quorum perfectio & commodum est, præter præmium, quod in alia vita speramus, facere, quæ præcepta sunt nobis, exhibendo aliis materiam & causam, vnde Patrem cœlestem glorificare possint.

Creaturæ ex sint bonũ Dei, quasi perfectionem illum augeãt

Quotquot bona opera facimus, vt serui inutiles sumus.

Quòd si argumento proposito solùm contenderetur, in creaturis esse bonitatem, iuxta posteriorem acceptionem boni, Dei comparatione, hoc est, esse rationem conuenientis, vt Deus in illis splendeat, ostendátque potentiam, sapientiam, & bonitatem suam, atque vt ita in laudem & gloriã ipsius redundent, eáque ratione cadere sub obiectum voluntatis diuinę: concedendum id esset, neq; inde aliquod sequeretur absurdum. Licèt enim finis sit ratio volendi media propter finem, in ipso tamen medio requiritur sua quoquè bonitas, hoc est, vtilitas, atque accommodatio ad finem, vt sit volitũ propter finem. Quare vtilitas medij est etiam suo modo ratio, quòd terminet volitionem, qua est volitũ propter finem. Porrò bonitas, hoc est ratio conuenientis, quæ cernitur in creaturis comparatione Dei, non solùm non est perfectio Dei, sed neque tanta bonitas, quæ aut necessitatem volendi eam afferat Deo, aut indecentiam, si nullas velit esse creaturas.

Soluitur obiectio. Ad argumentum ergo propositũ, si quod primo loco dictum est intendat, concesso antecedente, neganda est consequentia. Ad probationẽ dicendum est, vtilitatem medij esse quidem bonitatem ipsiusmet medij, iuxta posteriorem acceptionem boni, quam habet cõparatione finis: attamen neque esse bonitatem ipsius finis, neque in cõmodum & perfectionem aliquã finis cedere, quãdo finis ipse iam secundùm se ipsum omni ex parte perfectus existit, vt cernitur in re, de qua disputamus: quin potiùs deseruire tunc medium, vt in eo splendeat bonitas & perfectio, quã finis ipse habet iam in se ipso, esse commodũ & perfectionem ipsius medij, hoc est, creaturarũ omnium, in quibus attributa Dei splendent, vt explicatũ est: quod cedit vlteriùs in cõmodum creaturarũ mente præditarũ, quæ inde Deum, attributáque illius agnoscũt, atque inde in laudem & honorem Dei excitantur. Dixi, vtilitatem medij non cedere in commodum & perfectionẽ aliquam finis, quando iam finis secundùm se ipsum omni ex parte perfectus existit: quoniam si vtilitas medij sit, vel vt finis actu existat: quo pacto vtilitas potionis ordinatur ad efficiendam sanitatem: vel vt finis iam existens, aliquid perfectionis vlteriùs acquirat: quo pacto potentiæ animæ ordinantur vt anima, eiúsve suppositum, per eas consequatur perfectionem suarum operationum: tunc vtilitas medij cedit in commodum & perfectionem finis, quam per illud medium consequitur.

Satisfit confirmationi. Ad confirmationem dicendum est, creaturas habere quidem vtilitatem explicatam comparatione finis vltimi, bonitatísque diuinæ: non tamen, quæ in commodum & perfectionem aliquam diuinæ bonitatis cedat, vt dictum est.

Alia obiectio. Obiicies nihilominùs, Deus de iustitia iustorum, & conuersione impiorum gaudet, iuxta illud Prouerb. 8. *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum*: quod intelligitur de habitatione per gratiam, & dona hominibus diuinitus infusa: ergo ex iustificatione nostra, quam propter suam bonitatem efficit Deus, aduenit Deo aliquod gaudium, quo, tamquam actione sibi interna, formaliter gaudere dicitur, ac proinde aliqua perfectio Deo accrescit.

Soluitur. Ad hoc tamen argumentum, concesso antecedente, neganda est cõsequentia. Vt enim velle creaturas, nullam perfectionem addit supra actum, quo Deus se ipsum vult esse, ac diligit: ita gaudium de bono nostro nullam dicit perfectionem supra gaudium Dei de se ipso, sed solùm superaddit respectũ rationis ad bonum nostrum. Neque respectus ille aduenit Deo ex tempore: ex æternitate enim gaudet de bono nostro, quod præuidet futurum in tempore.

Argumentũ aliud. Quòd si obiicias rursus, si Deus non voluisset alia à se in eo nec fuisset misericordia, nec liberalitas, nec magnificentia: quæ tamen diuinæ sunt perfectiones simpliciter: ergo ex volitione aliarum rerum aliqua perfectio resultauit in Deo. Neganda erit maior propositio: cũ enim Deus per essentiam *Diluitur. Magnificen-*

tia & liberalitas diuina nõ pẽdent à creaturis.

sit misericors, & magnificus, imò sit ipsa miseti- A
cordia, & magnificentia, esto actus voluntatis diui-
næ nullum respectum haberet ad creaturas, quo
vellet eis bona impertiri, leuaréque à miseria, esset
per essentiam suam misericors & magnificus ex se
& suapte natura. Nos verò, quibus eiusmodi perfe-
ctiones ac virtutes non conueniunt per essentiam,
nisi actum earum eliciamus, eiusmodi virtutibus
& perfectionibus careamus necesse est.

Circa responsionem ad quartum & quintum
nonnulla animaduertenda sunt. Primum est, volun-
tatem diuinam esse causam necessariam, quia ne-
cessariò existit: non verò quòd necessario quic- B
quam efficiat. Est enim causa libera, meliúsque ita
appellatur quàm causa contingens, vt q. 14. art. 13.
disp. 10. dictum est.

Secundum est, in voluntate diuina non esse po-
tentialitatem, vt ita dicam, ad aliquid reale in se
habendum, quo efficere, aut non efficere velit res
ad extra, sed esse potentiam actualem ad liberè ef-
ficiendum, aut non efficiendum quicquid vult:
velléque efficere, aut velle non efficere, nihil adde-
re supra actum volendi, quo vult suam essentiam
esse, & quo seipsum diligit, nisi respectum ratio- C
nis, vt dictum est.

Causa libera qua ratione seipsã determinet.

Tertium est, causam liberam non indigere ali-
quo, quo in alteram partem contradictionis deter-
minetur, sed per se ipsam sese determinare posse.
Libertas namq; in eo est posita, quòd causa ipsa li-
bera pro sua innata libertate, in quam partem vo-
luerit se inflectat. Quòd si causa libera secunda, seu
creata sit, determinat se ad volẽdum, vel nolendũ,
producendo in se ipsa ex actibus, ad quos secundũ
se est in potentia, eũ quem mauult elicere. Si verò
sit causa prima, sine productione alicuius actus, ad
quem sit in potentia, per actum tamen, quo se na- D
turaliter diligit, & qui est idem cum diuina essen-
tia, determinat se ad volẽdum, aut nolendũ, super-
uenientе solo respectu rationis cõparatione obie-
cti, quod volitum, aut nolitum est, vt sæpe diximus.

Circa responsionẽ ad sextum animaduertendum
est, Deum scire omnino necessariò, tum naturas
omnium rerum, quæ quacumque ratione esse pos-
sunt, tum complexiones earum necessarias tũ etiam
quòd singuræ contingẽtes indifferenter esse & non
esse possint, quod necessarium itidem est, tum deni-
que complexiones omnes contingentes secundum
esse futurum, sub conditione tamen & hypothesi, E
quòd hos vel illos ordines rerum velit condere. Ex-
ceptis tamen complexionibus, quæ à libero arbi-
trio creato pendent: has enim licèt non liberè, sed
necessitate naturæ sciat etiam illo modo, ex altissi-
mo modo, quo in se ipso liberum arbitrium crea-
tum comprehendit: si tamen contrario modo, vt
possunt, essent futuræ, eadem necessitate cogno-
sceret etiam eas ita futuras esse, & ob id non neces-
sariò omnino nouit illas esse illo modo futuras,
cùm potuerit aliud scire: tametsi non liberè sciuerit
illas esse futuras. Complexiones verò contingen-
tes, futuras esse absolutè hoc vel illo modo, nouit F
liberè post liberam determinationem voluntatis,
qua statuit creare eum ordinem rerum, quem crea-
re constituit. Hæc omnia ostensa sunt q. 14. art. 13.

Cur Deus multa necessariò sciat, quæ non necessariò vult esse.

Ratio autem quare sciat necessariò ea omnia, quæ
numerata sunt, non verò velit res necessariò, hæc
est. Quoniam cognoscit illa omnia, tum quatenus
sunt in ipso eminenter, tum quatenus per suam
omnipotentiam esse possunt, vel certè quatenus ex
illimitata perfectione sui intellectus in seipso com-
prehendit, in quam partem arbitrium creatum se
inflectet: non est autem in eius potestate, vt res non
sint in ipso eminenter, vel vt omnipotentia ipsius
esse non possint, vel denique vt infinita atque illi-
mitata perfectione sui intellectus non comprehen-
dat illo modo liberum arbitrium creatum: & ideò
necessariò scit ea omnia. Quoniam verò voluntas
diuina, liberè volendo, aut nolendo res, causa est
vt sint, vel non sint, fit, vt non necessariò eas velit,
sed liberè, & consequenter, vt non necessariò sciat
esse absolutè futuras.

ARTICVLVS IV.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

DISPVTATIO I.

Deus agit per voluntatẽ & liberè.

CONclusio Diui Thomæ est. Deus causa rerum efficiens est per suam voluntatem: non tamen ex necessitate naturæ. Notãt verò Caietanus hoc loco, Ferrariensis 2. contra gentes capit. 23. duobus modis posse intelligi agens aliquod agere ex necessitate naturæ: Vno, ita vt agere ex necessitate naturæ idem sit, quod agere non per cognitionem & voluntatem, sed per aliquod aliud principium. Alterò, vt sit idem, quod agere non liberè, siue actio fiat per voluntatem & cognitionem, siue non item. Licèt autem Deus neutro modo agat ex necessitate: quandoquidẽm agit per intellectum & voluntatem ac liberè: affirmant tamen hi Doctores, D. Thomam tam hoc loco, quàm lib. 2. contra gentes cap. 23. voluisse, Deum non agere ex necessitate naturæ, solùm primo modo: ita vt conclusione proposita solùm asserere intendat, Deum agere per voluntatem præuia cognitione intellectus, nihil interim curando, vtrum agat liberè, nec ne: Neque enim rationes D. Th. hoc loco, præsertim 1. & 3. aliud probãt. Ex decisione tamen præcedentis articuli, vnà cum decisione huius habetur, Deum agere non ex necessitate naturæ, etiam secundo modo, id est, agere liberè. Cùm enim articulo præcedente ostensum sit, Deum non necessariò, sed liberè velle alia à se, sanè si eorum est causa per voluntatem, hoc est, quia vult ea esse, vt in hoc articulo ostenditur, erit causa liberè res efficiens.

Quicquid tamen dicendum sit de mente Diui Thomæ, de fide est, Deum causam esse, non solùm per suam voluntatem, sed etiam liberè res omnes efficientem, vt patet ex illo Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in cœlo, & in terra.* Ad Ephesios 1. *In quo sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Sapien. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses.* Psalm. 148. *Ipse mandauit, & creata sunt:* creata autem sunt in tempore, vt constat ex illo Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram:* ergo mandauit liberè: si namque imperium esset naturale, ex æternitate præcessisset rerum creatio. Mitto pleraque alia Scripturæ testimonia, idem rationibus naturalibus apertè demonstrauimus supra q. 2. art. 3. tum ratione 2. & 4. quibus ostendimus Deum esse, tũ vel maximè in iis, quæ post rationem quartam eo loco subiecimus.

An ex eo, quòd natura agat propter finẽ, absurdè colligatur Deum agere liberè.

Illud admonebo, ex eo præcisè quòd natura agat propter finem, rectè colligi, Deũ agere per intellectum & voluntatẽ: at nisi simul expẽdantur ea quæ nos loco citato expendimus, non aptè colligetur indè, Deum agere liberè. Etenim si per impossibile ageret per intellectũ & voluntatem, non tamen liberè,

liberè, id posset esse satis, vt ex ipsius directione natura ageret propter finem: necessariò tamen à prima causa intentum, dum necessitate naturæ per intellectum & voluntatem rebus esse conferret.

DISPVTATIO II.

Crediderítne Aristoteles Deum agere ex necessitate naturæ, an potius liberè.

QVicquid Caietanus in illa sua quæstione de infinitate Dei dixerit, dicendum est cum Scoto in 1.d.8.q.5.Marsilio in 1.q.42.& 44.Ferrariensi 2. contra gentes c.23.Ochamo & Gabriele in 1.d.43. Gregorio d.42. Dominico à Soto 8. Physicorum q. 1.& cum plerisque aliis, Aristotelem arbitratũ fuisse Deum agere ex necessitate naturæ, & non liberè, idémque cum Aristotele affirmasse Commentatorem 8.Physicorum libro. Credidit quidem Aristoteles Deum agere per intellectum & voluntatem: quandoquidem 2. Physicorum ostendit, naturam agere propter finẽ ex directione primæ causæ: quod non esset, nisi arbitraretur Deum autorem esse naturæ per intellectum & voluntatem: attamen existimauit non agere liberè per voluntatem, sed ex necessitate naturæ. Potissima ratio, qua vterque videtur motus, adducta atque dissoluta fuit q.9.art.1. Intelligere enim non valuerunt, quomodo Deus per se solùm producere aliquid de nouo inceperit sine mutatione aliqua in ipso facta, saltẽ per voluntatem.

Deum agere ex necessitate naturæ Arist. existimauit.

Quòd autem mens Aristotelis fuerit Deum agere ex necessitate naturæ, ex eo facilè patet: quod cùm asseruerit, mundum habere esse à Deo (sine nouitate tamen essendi) si credidisset Deum agere liberè, vtique neque asseuerasset, neque putasset se demonstrasse, mundum & generationes rerũ fuisse ex æternitate: quippe cùm vtrumque pendeat ex libera voluntate Dei: qua de causa facilè cognouisset, non posse rationibus naturalibus id probari, quod sufficienter se demonstrasse putauit. Quòd autem asseruerit, mundum sine nouitate essendi habuisse esse à Deo manifestum est. Primò, quoniam aliàs, neque asseruisset naturam agere propter finem, neque 12. Metaphy. Deum finem mundi vniuersi constituisset, neque 8.Physicorum, & 2. Metaph. affirmasset æternorum esse causam æternam, neque 1. de cœlo c.9. docuisset, à Deo pendere vitam, & esse aliorum tamquam à fonte vnde esse deriuatur, aliis quidem exactiùs & perfectiùs, aliis verò obscurius, & minus perfectum. Secundò, quoniam 8.Physic.textu 52.& 53. Ex eo, quod primum mouens omni prorsus mutatione careat, ac proinde semper in se ipso sit in eadem dispositione, colligit mũdum semper emanare ab eo eodem modo, Deũmque semper mouere eodem modo cœlum, ac proinde tam mundum, quàm motum cœli, fuisse ex æternitate, diuersitatémque, quam in his rebus inferioribus cernimus, prouenire ex dissimilitudine, ac diuersitate partium orbium cœlestium, quæ diuersimodè alio atque alio modo influunt, & applicantur per motum, vt ibidem fusiùs explicauimus. Multa alia reperies in Aristotelis doctrina, quæ testantur eum existimasse Deum agere ex necessitate naturæ, neque posse producere aliquid de nouo, nisi interuentu causarum secundarum. Quòd si Aristoteles credidit humanum animum à solo Deo produci, non putauit posse ab eo produci, nisi in materiam ritè dispositam: quare cùm ex tempore interuentu causarum secundarum disponatur, ex tempore etiam credidit produci à Deo agente ex necessitate naturæ, idque propter

Molina in D.Thom.

Animã rationalẽ produci ex tẽpore à Deo, & Deũ agere necessariò: quomodo in Arist. doctrina sentiãt.

dependentiam productionis illius à materia, quæ ex tempore disponi solet.

Argum.

Potissimum argumentum quod contra hanc nostram sententiam confici potest, illud est. Quod Arist. 8. Physic. cap. vltimo ostendit Deum esse infinitæ potentiæ, & ob id esse expertem magnitudinis: si autem simul crederet agere ex necessitate naturæ, censeret mouere primum mobile in non tempore: quippe cùm virtus infinita agens ex necessitate naturæ, cùm agat totum quod potest, necessariò moueat in non tempore.

Dissoluitur.

Ad hoc tamen argumentum dicendum est, in primis non satis constare quid sibi voluerit eo loco Aristoteles, cùm tam infirmam rationem attulerit ad probandum Deum esse potentiæ infinitæ. Deinde dicendum, nullum esse absurdum concedere, Aristotelem non attendisse ad absurdum illud, quod ex vtraque assertione sequebatur, in quarum tamen altera turpiter errauit.

Deũ esse omnipotentem, & ex necessitate naturæ agere pugnant.

Illud verò animaduertendum est, contradictionem apertam inuoluere, Deum esse non solùm infinitæ potentiæ, sed etiam eo modo omnipotentem, quo eum omnipotentem esse demonstrauimus q.2. art.3. in iis, quæ post quartam rationem adiecimus, quo item eum omnipotentem esse affirmat fides Catholica, & agere ex necessitate naturæ. Inde enim sequeretur producere infinitum, atque infinita: efficeret enim in quocumque instanti, tum quantam magnitudinem singulorum indiuiduorum corporis, tum quantam multitudinem rerum corporearum & spiritualium ex sua omnipotentia posset efficere: talis autem magnitudo, & multitudo esset infinita: si namque esset finita, adhuc in eodem instanti posset efficere maiorem, cùm possit syncategorematicè, vt vocant, producere infinitam, ac proinde non effecisset quãtam magnitudinem ac multitudinem posset: at efficere infinitam magnitudinem, multitudinémve rerum, contradictionem implicat, vt 3. Physicorum ostendimus. Prætereà diuideret continuum in omnem suam partem, quod ibidem ostendimus contradictionem implicare. Consecutio probatur, quoniam in quouis temporis puncto efficeret omnes diuisiones in continuo, quas in eo temporis puncto posset efficere, at, infra omnes, non efficeret omnes, quas potest facere, quia datis quibuscumque infra omnes, adhuc posset plures efficere. Prætereà esset motus in rerum natura, quandoquidem id contradictionem non implicat, & simul nullus esset motus, eò quòd Deus agens ex necessitate naturæ applicaret suam infinitam potentiam ad mouendum quoduis mobile quocumque motu posset moueri, ac proinde mutaret illud in non tempore. Denique conseruaret res in eodem instanti, & eas in nihilum redigeret, cùm neutrum seorsim repugnaret, ac proinde res essent & non essent; quod contradictionem implicat. Contradictio ergo est manifesta, Deum esse tantæ potentiæ, quantæ re vera est, ac fides Catholica docet, & agere ex necessitate naturæ.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntatis diuinæ causa designari possit.

Voluntatis diuinæ causa esse nequit, ratio tamen potest.

IN quæstione proposita sermo est, tum de actu voluntatis diuinæ, vt terminatur ad obiecta volita, tum de causa propriè sumpta. Diuinæ namque voluntatis, licèt nulla omnino designari causa possit: eò quòd nullius comparatione

tione subire possit rationem effectus: potest tamen ratio aliqua notari. Etenim nostro intelligendi more, ratio à priori, quòd Deus velit, est quia est intelligens. Ipsius etiá bonitas, ratio est, quòd voluerit esse creaturas, & tam copiosè se illis communicauerit.

Conclusio. Conclusio Diui Thomæ est. Voluntatis diuinæ nulla datur causa. Hæc est certissima. Cùm autem Deus creaturas velit propter se tamquam ob finem, atque volitio finis soleat esse causa volitionis eorum, quæ sunt ad finem, probat D. Thomas id in Deo non cerni. Quoniam etsi quando finis, & ea quæ sunt ad finem, sunt volita distinctis actibus, volitio finis sit causa volitionis eorum, quæ ad finem ordinantur, non tamen, quando eodem prorsus actu sunt volita: quippe cùm idem non possit esse causa sui ipsius: cùm ergo Deus, sicut eodem actu intuetur in sua essentia, principia & conclusiones, ita eodem actu velit suam bonitatem, & omnia quæ propter eam vult, fit, vt in Deo volitio finis non sit causa volitionis eorum, quæ ad finem diriguntur. Quæ circa hanc rationem disputari poterant 1.2.quæst.8.art.3. explicata sunt.

Cæterùm animaduertendum est; Quamuis actus, quo Deus vult creaturas esse, nulla detur causa, actum tamen ipsum non tollere, quin ipsæ creaturæ volitæ causas alias proprias habeant. Etenim, quòd Deus velit vt sit ea planta, quæ hodie interuentu causarum secundarum producitur, neque excludit hominem, in cuius gratiam producitur, esse causam finalem illius: quin potiùs quia à Deo in eum finem est volita, habet homo, vt sit causa finalis eiusdem, neque item tollit, quin planta, à qua decisum est semen, ex quo hæc alia generatur, virtúsque semini impressa, simul cum orbibus cœlestibus causæ sint effectrices illius: aut quin materia simul cum dispositionibus ad formam, quæ introducitur accommodatis, sit causa materialis, & forma ipsa sit causa formalis, à quibus omnibus planta, quæ producitur, ita pendet, vt, quauis earum sublata, numquam produceretur.

Voluntas an sit rationis congruæ, vnde expendendum. Porrò ex huiusmodi causis expendi debet, vtrũ voluntas Dei, vt & quæuis alia, sit rationabilis. Etenim voluntas, quæ ad debitum finem, & per conuenientia media aliquid vult, verè iudicatur rationabilis, quæ verò aliter se habet iudicatur irrationabilis. Quare cùm in iis, quæ diuina voluntate sunt volita, accommodatissimus ordo mediorum, causarúmve ad suos fines reperiatur, fit, vt voluntas diuina sit maximè rationabilis.

Rerum quas Deus vult, eũ redditur causa, qua propositiones sint veræ. Ex dictis ergo manifestum est, propositiones, quæ vel solùm denotant habitudinem medij & finis inter res à Deo volitas, vel eas habere huiusmodi habitudinem ex volitione Dei, atque adeò vt Dei volitionem terminant, concedendas esse: eas verò quæ causam volitionis diuinæ innuunt, negandas esse, dubias autem distinguendas. Quare hæ sunt concedendæ, *volitorum à Deo vnum est propter aliud, Deus vult vnum esse propter aliud, vt plantam propter hominem, Deus vult vnum propter aliud*, id est, vult vt sit propter aliud. Hæc etiam potest concedi, *hoc est volitum à Deo propter illud*, si sit sensus, terminat volitionem diuinam gratia illius alterius tamquam finis ex ipsa volitione ac ordinatione diuina. Hæc verò, *Deus vult plantam esse, quia vult hominem esse*, non erit concedenda, quia innuitur vnam volitionem esse causam alterius, quod est falsum: cùm Deus eadem simplicissima volitione, quæ nullam habet causam, velit vtrumque, sicut neque illa alia, *hoc est volitum à Deo propter illud*, erit concedenda, si eumdem sensum efficiat: in eóque negatur à D. Thoma hoc loco. Quòd si aliqua earum in aliquo graui autore reperiatur, piè erit exponenda, vt significetur finalis causa rei volitæ, à Deo propter aliam, non verò volitionis, qua vt sit propter aliam, est volita.

ARTICVLVS VI.

De variis expositionibus illius testimonij 1. ad Timoth.2. Deus vult omnes homines saluos fieri.

DISPVTATIO I.

ANTEQVAM examinemus quæstionem à D. Thoma hoc loco propositam, operæpretium erit expendamus Doctorum interpretationes circa propositum Pauli testimonium: de qua re agit D. Thomas in responsione ad primum huius articuli.

Prima est Augustini epistola 107.ad Vitalem, in Enchiridio cap.103. de prædestinatione sanctorum cap.8.& Hypognost.lib.6 sub finem, quam amplectitur Anselmus in eumdem locum Pauli. Credit enim Augustinus iis in locis, testimonium illud non esse intelligendum vniuersim de omnibus hominibus, sed de iis tantùm, qui saluantur: eo loquendi modo quo, vt de prædestinat.sanctorum cap.8. ait: *quando vnus tantum magister docet pueros in aliqua ciuitate, dicere consueuimus, talem magistrum docere omnes pueros eiusdem ciuitatis: neque enim significare volumus, eum docere omnes vniuersim pueros illius ciuitatis, cùm sint multi, qui à nemine doceantur: sed docere omnes, quæ in illa ciuitate docentur, per constructionem, aut distributionem quam appellant accommodam.* Eodem modo ait Augustinus in Enchiridio intelligi illud Ioan.1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: cùm etenim multi sint, qui non illuminantur, sensus est, Christum illuminare omnẽ, qui illuminatur, ita vt nullus, nisi ab eo, illuminetur:* atque eodem modo intelliguntur quædam alia loca Scripturæ.

Secunda est eiusdem Augustini in Enchiri. cap. citato, & de correptione & gratia cap.14. quòd eo in loco distributio fiat, non pro singulis generum, quasi Deus velit omnes homines cuiusque status saluos fieri, sed pro generibus singulorum, ita vt sit sensus, cuiusque status vult aliquos saluos fieri. Eodem modo exponit Augustinus illud Matth.23. & Lucæ 11. *Decimatis mentam & rutam & omne olus*, id est, quamlibet oleris speciem. *Secunda explicatio.*

Tertia est eiusdem etiam Augustini de correptione & gratia cap.15. vt sit sensus. *Vult omnes homines saluos fieri*, id est, *facit nos velle omnes homines saluos fieri, iuxta illud ad Roman.5. Misit Spiritum Filij sui clamantem, Abba Pater, id est, clamare nos facientem, Abba Pater. Interim namque dum nobis non constat, quosnam Deus velit saluos fieri, iustum, sanctum, gratumque Deo est, vt ab eo omnibus proximis postulemus salutem, illámque eis pro nostra virili parte curemus? quare desiderium hoc atque petitio à Deo est.* *Tertia.*

Quarta est D. Thomæ, & Caietani in eundem locum Pauli, Marsilij 1.q.45.art.1.& quorumdam aliorum, asserentium, *locum illum intelligendum esse, non de voluntate beneplaciti, hoc est, quæ formaliter sit in Deo: hanc enim affirmant semper impleri, sed de voluntate signi, qua Deus proponit omnibus hominibus præcepta salutis, doctrinamq; Euangelij quitamẽ in culpa sunt, quòd ad agnitionẽ veritatis venire nolint, nec salui esse. Porrò voluntas signi non est formaliter in Deo, sed est effectus Dei, nempe promulgatio legis, & Euangelij, redemptio generis humani facta per Christum, &c. Eiusmodi autem effectus* *Quarta expositio ex D. Thoma.*

effectus dicuntur metaphoricè voluntas Dei, quatenus indicia quædam sunt, Deo futurum esse gratũ, nõ solum si omnes salui fiant, sed etiã si singuli pro omniũ salute preces fundant. Eo autẽ pacto eiusmodi effectus metaphoricè dicuntur voluntas Dei, quo testamentum, quia testatoris voluntatem exprimit, voluntas illius appellari consueuit.

Voluntas signi an aliquã volitionẽ, saltẽ eiusmodi tionẽ significet in Deo.

Est verò mihi non leue dubium, vtrum ex horum autorum sententia voluntas signi aliquam volitionem, saltem conditionatam, quæ formaliter sit in Deo, per quam re ipsa velit omnes homines saluos fieri, significet, an verò quemadmodum punitio, voluntásque diuina puniendi peccatores, dicuntur metaphoricè ira, quatenus Deus talem effectum exhibet, qualem homo iratus consueuit facere, cum tamen nihil sit in Deo, quod formaliter habeat rationem iræ, ita in Deo non sit alia volitio, qua peccatores omnes velit saluos fieri, quàm volitio, qua exhibere vult signa, quæ re ipsa exhibet, quæ proinde volitio comparatione signorum sit volũtas beneplaciti & efficax: signa verò ipsa externa, tum volitio Dei interna, dicantur metaphoricè voluntas, vt omnes homines salui fiant, quatenus Deus talia signa voluntate efficaci exhibet, qualia exhiberet is, qui sub conditione, si per homines non staret, vellet omnes homines saluos fieri, cùm tamen nulla volitio, etiam conditionata, sit in Deo, qua velit omnes homines saluos fieri. Certè D. Thomas loco citato, hoc apertè innuere videtur. Nam primò exponit locum illum de sola voluntate signi, quasi in Deo nulla sit voluntas beneplaciti; qua velit omnes homines saluos fieri: deinde exponit eumdem locum quatuor modis de voluntate beneplaciti, tres priores paulò ante ex Augustino allati sunt, quartum verò addit, quòd intelligatur de voluntate antecedente, seu conditionata, si per homines non steterit, vt mox dicemus, quam voluntatem sine dubio comprehendit sub voluntate beneplaciti. Nisi fortè dicamus D. Thomam eo loco per eam signi voluntatem intendisse significare voluntatem conditionatam in Deo existentem, qua velit omnes homines saluos fieri, si per ipsos non steterit, vt inferiùs ad finem artic. 11. exponimus D. Thomam: dicamúsque D. Thomam eo in loco sumpsisse voluntatem beneplaciti latè, vt distinguitur contra voluntatem signi.

Scoti & Ochami sententia.

A sententia relata, meo iudicio, parum aut nihil discrepant Scotus & Ochamus in 1. d. 46. & quidã alij, qui omninò negant vllam in Deo voluntatem beneplaciti reperiri, quæ non impleatur, ac proinde nec eam, qua velit omnes vniuersim homines saluos fieri, neque item volunt concedere in Deo voluntatem conditionalem. Quare licèt dicant Deum voluntate antecedente velle omnes homines saluos fieri, non verò voluntate consequente: nomine tamen voluntatis antecedentis intelligunt voluntatem efficacem, qua omnibus vniuersim conferre voluit, réque ipsa conferre dona naturalia, leges rectas, & auxilia sufficientia ad salutem, qua ratione dici potest velle ex parte sua omnes homines saluos fieri. Itaque voluntatem illam efficacem: quatenus est quorumdam antecedentium, quæ ad salutem conducunt, non tamen sunt satis, nisi cooperetur liberum arbitrium, Deo præstò existente ad adiuuandum, appellant voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, quantum est ex se: non verò quasi in Deo sit aliqua volitio, qua sub conditione vellet omnes vniuersim fieri saluos. Meritò ergo Marsilius loco citato voluntatem, de qua hi Doctores loquuntur, non esse aliam à voluntate signi affirmauit.

Volũtas antecedens &

Postrema expositio eiusdem loci est Damasceni

A 2. lib. fidei Orthodoxæ cap. 29. quo loco de diuina prouidentia disputans docet. Inter ea quæ sub diuinam prouidentiam ac voluntatem cadunt, ea, quæ à libero arbitrio creato minimè pendent, sola diuina prouidentia, ac voluntate gubernari, ac proinde quæcumque eorum eueniunt, à Deo esse volita absoluta voluntate, qua, quæcumque voluit, fecit in cœlo, & in terra. Vnde ait: *Deus igitur est qui est factor, & prouisor, & factiua eius virtus, & contentiua, & prouisiua, bona ipsius voluntas est. Omnia etenim quæcumque voluit Deus fecit, & in cœlo, & in terra, & voluntati eius nullus resistit. Voluit cuncta fieri, & facta* B *sunt, vult consistere mundum, & consistit. Et omnia, quæcumque vult, potest, atque fiunt.* Quibusdam verò interiectis addit. *Omnia dico prouidentiæ opera, quæ non in nobis sunt* (id est, quæ non à nostra pẽdent potestate) *ea enim, quæ in nobis sunt, non prouidentiæ solum sunt, sed liberæ potestatis nostræ & arbitrij. Prouidentia verò, hæc quidem secundum acceptionem* (hoc est, bona quæ à libero arbitrio nostro pendent) *hæc autem secundum permissionem,* nempe mala, tam culpæ, quàm afflictionis, ignominiæ, & pœnæ, quæ interdum per liberum nostrum arbitrium, interdum per alienum Deus sua prouidentia ob varios fines optimos nobis permittit, vt latè exponit. Addit: *Nosse* C *oportet, electionem agendorum in nostra esse potestate, finem autem bonorum, Dei cooperatione iustè cooperante, iis qui recta conscientia bonum eligunt secundum præscientiam eius. Malorum autem derelictione Dei, rursus secundum præscientiam eius iustè derelinquente. At derelictionis duæ sunt species. Est enim derelictio dispensatiua, correctiuaque & eruditiua: & est derelictio finalis & desperatiua. Dispensatoria quidem & eruditiua, ad correctionem, salutem, & gloriam patientis facta, aut ad aliorum zelum & imitationem, aut ad Dei gloriam. Finalis derelictio, cùm, Deo cuncta quæ ad salutem sunt* D *faciente, incorrigibilis, & immedicabilis, magis autem insanabilis ex proprio proposito permaneat homo. Tunc enim traditur in finalem perditionem, vt Iudas, quod à nobis auertat Deus, & à tali derelictione defendat. Tacendum non est, omnia tristia damna iis superuenientia: qui cum gratiarum actione susceipiũt, ad salutem induci, & omnino vtilitatis causa effici, & Deum præsertim, præcedentérque velle omnes saluari, & regnum eius consequi. Non enim ad puniendum nos plasmauit, sed vt efficiat nos bonitatis suæ participes, vt bonus. Peccantes autem puniri vult, vt iustus. Dicitur igitur, prima, præcedens voluntas & acceptatio, ex ipso existens. Secunda* E *verò, voluntas sequens, & permissio, ex nostra causa existens. Et hæc duplex est. Hæc quidẽ dispensatoria & eruditiua ad salutem: illa verò desperatiua ad finalem punitionem, ceu iam diximus. Eorum autẽ, quæ in nobis sunt, si bona quidem, præsertim, antecedentérque vult & acceptat. Sin mala, & re vera mala, neque præsertim vult, neque consequenter vult: sinit tamen arbitrium ad illa liberum. Nam quod per violentiam fieret, neque rationalis, neque virtutis esset opus, &c.* Hactenus Damascenus. Cuius verba placuit referre, vt apertiùs eius mens explicetur: si quidem primus egregiam illam distinctionem voluntatis diuinæ, in antecedentem, F & consequentem inuexit, atque iuxta eam, locum Pauli citatum interpretatus est. Quicquid enim Gregorius Ariminensis in primo disputat. 46. q. primo dixerit, planè idem docuit quod D. Thomas hoc loco aliúque Scholastici eum docuisse affirmant.

consequẽs ex D. Damasceni mente explicantur.

Ad cuius rei intelligentiam sciendum est Damascenum non distinguere voluntatem antecedentem, & consequentem, comparatione omnium, quæ à Deo sunt volita, sed solùm comparatione eorum,

rum,quæ à libero arbitrio creato pendent, quæ ait, *non esse solum diuinæ prouidentiæ, sed liberæ etiam nostræ potestatis & arbitrij.*

Deus verò vult omnes sũ angelos, sũ homines saluos fieri, si per ipsos non stabet.

Sciendum est deinde, Deum optimũ maximum, dum Angelos, & primos parentes condere in suam beatitudinem ex æternitate statuit, vtrisque verò, & absque vlla fictione voluisse sempiternam beatitudinem, & media ad illam consequendam necessaria, ad quem finem illos effingere constituebat. Si namque sempiternam beatitudinem, & media ad eam obtinendã necessaria omnibus hominibus tunc non voluisset, profectò neque tunc creare constituisse, neque in tempore diceretur condidisse omnes homines in suam beatitudinem, sed solùm aliquos: ex voluntate namque Dei, vt, si per ipsos non steterit, illam assequantur, dicuntur conditi in sempiternam beatitudinem: nullus autem dicere audebit, neque salua fide Catholica dicere potest, Deum ex æternitate non statuisse condere in suam beatitudinem tamquam in finem omnes homines, quos in tempore creauit. Vt verò finis, in quẽ tam Angelos, quàm homines statuebat condere, illis redderetur honorificentior, si propriis meritis comparetur, atque iustissimis aliis de causis, licèt dum eos in suam beatitudinem condere statuit, verè absque vlla fictione ipsis voluerit sempiternam beatitudinem, mediáque omnia necessaria, voluit tamen illis hæc non voluntate absoluta, sed sub conditione, dependentérve à libero arbitrio, tum proprio cuiusque, tum etiam primi parentis, quo ad gratuita quædam dona, quæ, vt in posteros deriuarentur, illi statuit conferre, vt in Concordia q. 14. art. 13. disp. 3. dictum est.

Deus vt voluerit toti generi humano suã cõferre beatitudinẽ, dum eidẽ redẽptorem cõtulit.

Sciendum est tertiò, Deum optimum maximum ruinam generis humani præuidentem, dum eidem Redemptorem vniuersalem conferre statuit, cuius merita sub certis quibusdam legibus omnibus hominibus, quantùm est ex parte Redemptoris, applicarentur, omnibus etiam voluisse sempiternam fœlicitatem, mediáque ad eam consequendam necessaria, non tamen voluntate absoluta, sed dependenter, tum à libero arbitrio hominum, tum etiam à cursu, dispositione, & euentibus huius mundi. Neque enim post ruinam, delictúmque generis humani, ratio postulabat, vt humanum genus ad fœlicem illum statum, in quo primò fuerat conditum, reduceretur, atque vt iustitiæ originalis dono, esúque ligni vitæ, iterum aduersus casus ac miserias, quibus ex dispositione ipsa vniuersi suapte natura subiacet, munirétur, quin potiùs æquum erat, vt, in pœnam delicti, huius vitæ ærumnas deinceps experiretur. Ipse verò naturæ autor, atque omnium rerum molitor Deus, dispositionem vniuersi, ac liberum arbitrium humanum præsupponeret, vt naturam humanam gratia à Redemptore promerita perficeret quantum opus erat ad eam in finem supernaturalem perducendam, vt in Concordia articulo citato dictum est.

Obiectio quã D. August. ad superiores explicationes impulit.

Ex his constat, in Deo Optimo Maximo constituendam esse volitionem, tum bonitate ac pietate ipsius dignissimam, tum libero arbitrio creato, probationique, qua ad præmij palmam nos perducere constituebat, maximè consentaneam, qua videlicet homines omnes & Angelos, quos condere statuebat, ex æternitate voluerit saluos fieri, sempiternámque vitam, mediáque ad eum finem necessaria, eis conferre, sub conditione tamen, si per ipsos, aut primum parentem non staret. Vnde cessat obiectio, quam sæpiùs Augustinus repetit, quæque in causa fuit, vt testimonium Pauli, non de omnibus vniuersim hominibus exponeret, sed ad tres illas expositiones relatas confugeret. Sæpè enim obiicit, pueros in vtẽris maternis interdum periri ante baptismum, neque tamen per pueros, neque per parentes, nec per ministros Ecclesiæ stare, qui percuperent eis subuenire, & remedium baptismi ad salutem adhibere, nec tamen possunt: non ergo Deus vult omnes vniuersim homines saluos fieri, etiam sub conditione illa, si per ipsos aut per parentes, aut per ministros Ecclesiæ non staret. Ad hanc enim difficultatem respondendum est, Deum, spectata prima conditione generis humani, velle omnes homines, nemine excepto, saluos fieri, si per ipsos, vel primum parentem, cui primò dona gratuita toti soboli per generationem communicanda collata sunt, non stet. Posita verò ruina generis humani, & beneficio redemptionis, velle etiam omnes saluos fieri, seruata tamen constitutione, cursúque causarum vniuersi, dependentérque à libero arbitrio hominum, vt explicatum est. Quare Deo gratum est omnes saluos fieri, eáque de causa, iuxta testimonium Pauli, vult vt ab eo id petamus, & pro viribus nostris omnibus proximis curemus. Quòd autem quidam pereant, quibus neque alij, nec ipsi sibimetipsis subuenire queant, effectus est, atque pœna peccati primi parentis, idque non per se, sed per accidens, ex ipsa dispositione causarum vniuersi, ac primi parentis casu, præter Dei institutionem ac voluntatem euenit, ad id quoque interdum confert malitia aliquorum, quæ omnia Deus minimè impedire tenetur.

Soluitur.

Volitio conditionata qua Deus vult omnes saluos fieri, actus est liberi arbitrij diuini.

Porrò volitio hæc conditionalis, quam in Deo constituimus, actus est liberi arbitrij diuini ad eos tantùm se extendens, quos condere constituit. Neque renuam, si horum nomine illos etiam comprehendas, qui posita ea constitutione vniuersi, quæ à principio fuit, extitissent, vel si pro hominum arbitrio mundus hic, quo ad generationes hominum, alium cursum teneret, aliíq; numero diuersi gignerentur: hos enim omnes voluit etiam Deus saluos fieri, sub conditione, si, vt naturaliter esse potuit, re ipsa generarentur. Volitio autẽ, qua Deus ex æternitate eo modo voluit omnes homines saluos fieri, supra actum, quo Deus se ipsum diligit, non aliud addit, quàm respectum rationis ad singula obiecta eo modo sub conditione volita. Cùm verò nulla sit repugnantia, Deum ita aliqua sub conditione velle, imò id, vt videbimus, sonent Scripturæ, consentiátque maximè, tum cum bonitate ac pietate diuina, tum etiam cum libertate & probatione, in qua positi sumus, vt ad quod voluerimus, siue vitam, siue mortem, porrigamus manum, non video, qua ratione eiusmodi actus à Deo debeat excludi.

Voluntas consequens.

Hunc verò actum appellat Damascenus voluntatem Dei antecedentem, per eámque ait Paulum affirmasse Deum velle omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Quòd si vult aliquos damnare & punire, atque adeo non saluari, id, inquit, *vult voluntate consequente.* Vt verò mentem Damasceni intelligas, animaduerte: Tria ab eo distingui in nobis comparatione sempiternæ fœlicitatis, atque interitus æterni, quæ vt pẽdent ab arbitrio nostro, ita dixit non esse solùm prouidentiæ diuinæ, sed etiam liberæ potestatis nostræ, & arbitrij. Quædam enim non tantùm sunt bona secundùm se, sed etiam sunt bona nobis, cuiusmodi sunt, sempiterna fœlicitas, obseruatio mandatorum, & consiliorum, omnia denique media à nostro arbitrio aliqua ex parte pendentia, & sempiternæ fœlicitati accommodata. Quædam alia sunt, quæ, tum secundùm se mala sunt, nullàque ratione possunt esse bona, tũ etiam nobis mala sunt, vt transgressiones mandatorum.

Alia

Alia denique sunt, quæ nobis quidem sunt mala, præ requiuntque culpam in nobis, vt à Deo sint nobis volita, at, posita culpa, subeunt secundùm se rationem boni, vt in pœnam culpæ iustè à Deo sint nobis volita, eiusmodi sunt, damnatio, atque interitus noster. Res ergo primi generis, ait Damascenus, omnibus vniuersim hominibus esse à Deo volitas, quoniam, vt nobis eas conferret, non verò vt nos puniret, ab eo creati sumus: at volitas omnibus esse, voluntate conditionali si per ipsos aut primum parentem non staret: sunt enim res, quæ non solùm sunt prouidentiæ diuinæ, sed etiam potestatis, atque libertatis arbitrij creati. Atque de eiusmodi volitione intelligit locum illum Pauli. Cùm verò qui ita vult omnes homines saluos fieri, neminem sub illa eadem conditione persistendóque in solo fine, ac intuitu creationis generis humani, velit perire, quin potiùs habeat, vt ita dicam, nolleitatem, qua nolit quemquam perire, si ipsius demerita contrarium non postulent, quandoquidem omnes saluari, & quemquam perire, pugnantia sint, fit, vt ea volitione, quæ, nostro intelligendi more cum fundamento in re præcedit volitionem rerum tertij generis, Deus omnes vniuersim homines velit saluos fieri; neminémque perire. Res verò secundi generis, vt ait Damascenus, neque antequàm fiant, neque postquàm præuidenter ex nequitia liberi arbitrij creati futuræ, aut iam effectæ fuerunt, sunt volitæ à Deo, eò quòd nullam possint habere rationē boni, ob quam illi placere possint: sed solùm sunt ab eo in optimum finem permissæ. Permissio autem ponit eiusmodi res per libertatem arbitrij esse futuras, nisi impediantur: id namque permittere dicimus, quod cùm alioquin futurum sit, possimúsque impedire, non tamen impedimus. Nec verò id tribuitur culpæ non impedientis, quando non tenetur impedire, sed solùm culpæ illius, qui liberè tale quid perpetrat, vt in Concordia q. 14. art. 13. disp. 31. ostensum est. Res verò tertij generis, quoniam non sunt à Deo volitæ, nisi posita culpa eius cui in pœnam iustè sunt volitæ, atque adeò ipso præbente priùs causam, vnde meretur vt aliud sit illi volitum, longè diuersum ab eo, quod fine ipso creationis Deus illi conferre volebat, si per ipsum nō staret, ideò ait Damascenus voluntate quadā consequente, quæ cōparatione illius alterius nostro intelligendi more posterior est, esse hominibus volitas. Hæc verò posterior voluntas præuisionem culpæ eorum ponit. Vnde ait, *Vtramque voluntatem à Deo proficisci, priorem quidem, quia bonus est: posteriorem verò, quia iustus est: priorémque ex bonitate, misericordia, ac clementia diuina oriri, posteriorisque verò homines causam præbere.*

Permissio quid sit, & quid supponat.

Volitas antecedens & consequens circa quas à D. Damascenus constituatur.

Ex his patet in primis, Damascenum solùm distinguere voluntatem consequentem & antecedentem circa ea, quorum vtrumque est bonum atque adeò volitum voluntate diuina, & quæ ita inter se affecta sunt, vt de contrario eius, quod à Deo est volitum volūtate consequente, sit in Deo velleitas, atque adeò, nostro intelligendi more, præcesserit volūtas conditionata, nempe si demerita aliud non postularent, quo pacto se habent cuiusque damnatio, & salus, sempiternáque fœlicitas eiusdem. Quare licèt Deus voluntate conditionata velit seruari sua præcepta, & consilia, nempe si nos etiam velimus, non tamen dicitur velle contrarium voluntate consequente, quoniam peccata & consiliorum violatio non possunt habere rationem boni, vt per voluntatem consequentē sint à Deo volitæ, sed solùm dicuntur à Deo permitti, quamuis volūtas id permittendi, quoniā ponit ita futurū esse per libērum arbitriū creatū nisi à Deo impediatur, dici possit posterior voluntas nostro more intelligēdi, quàm voluntas conditionalis, vt eadem seruentur.

Patet secundò apud Damascenum non omnem voluntatem Dei absolutam appellari consequentem, sed eam solùm, de cuius contrario velleitas in Deo reperitur. Etenim voluntatem, qua Deus præuidens Petrum pro libertate sui arbitrij seruaturum præcepta & consilia, consecuturúmque vitam æternam, id iam absolutè vult, placérque sibi, non appellat voluntatem consequentem, sed ad antecedentem pertinere affirmat, quandoquidem per eam non aliud vult Deus, quà id ipsum quòd voluntate antecedente vult, cùm tamen id ipsum velit absolutè, atque vt sibi gratissimum acceptet.

Non omnem voluntatem Dei absolutā vocari à Damasceno cōsequentem.

Iuxta hæc ergo, voluntas consequens est, qua aliquid ex adiunctione aliquarum circumstantiarum est absolutè volitum, manente velleitate de oppositō, quod proinde, præcisis talibus circumstantiis secundùm se spectatum est nolitum: id verò quod spectatum sine eiusmodi circumstantiis est secundùm se volitum, voluntate antecedente dicitur volitum. Vt proiectio mercium in mare ad euadendum vitæ periculum effecta, dicitur volita voluntate consequente, quia ita est absolutè volita ex circunstantia superuenientis periculi, vt cōiunctam habeat velleitatem easdē merces seruandi, si id pateretur tempestas, quæ planè velleitas ex volitione conseruationis mercium secundum se spectatarum ortum habet. Aliud exemplum accommodatissimum adducit D. Thom. hoc loco, de iudice æquissimo & optimo, qui sicut vellet nulla esse scelera in republica, ita nullum veller capitis damnare, sed omnes vita & pace frui, at spectatis sceleribus reorū bonóque reipublicæ, quod postulat, vt, qui talia patrant capite plectantur, vult voluntate absoluta consequente eos extremo supplicio punire, manente in eodem velleitate de conseruatione vitæ cuiusque, si per leges liceret, bonúmque commune id pateretur, quæ planè ex voluntate antecedēte oritur, qua vellet omnes, ea ratione, qua homines & proximi sunt, incolumes seruare, cùm leges & cōmune bonum id permittunt. Quia ergo voluntas antecedens respicit priorem quamdam rationem in obiecto præcisam à circumstantiis superuenientibus, quarum ratione oppositum est absolutè volitum voluntate consequente, voluntas verò consequens respicit posteriorem superuenientem rationem, ideò ait D. Thomas hoc loco, distinctionem hanc voluntatis antecedentis & consequentis in Deo non sumi ex parte Dei, quasi in eo detur vna voluntas, quæ antecedat, alia quæ sequatur, sed ex parte obiecti spectati secundùm diuersas rationes, quarum vna est prior, alia posterior. Negandum tamen non est, nostro intelligendi more cum fundamento in re, voluntatem antecedentem esse priorem in Deo voluntate consequente, vt dictum est.

Sententia explicata, non solùm est Damasceni & D. Thomæ hoc loco, quam, vt reliquis antetponendam, vltimo loco in hoc articulo retulit, & copiosiùs quàm alias, explicauit, & Dominici à Soto in illa verba capitis noni epistolæ ad Roman. *Quòd si Deus volens ostendere*, &c. quo loco affirmat, salua reuerentia, quæ Augustino debetur maxima, sententiā expositionémque Damasceni præferendam esse expositionibus Augustini, itémque Catharini de prædestinatione ad sanctum Concilium Tridentinum, & complurium scholasticorum, sed etiam multorum Patrum in eundem locum

Pauli

Pauli 1.ad Timoth.2.quem de omnibus vniuersim hominibus,sub conditione explicata, interpretantur.In quibus est Athanasius 3.lib. de assumptione hominis. Chrysostomus in eumdem locum Pauli, & lib.1.de prouidentia, paulò post medium, Ambrosius in eumdem locum Pauli vbi ait: *Si Deus, qui omnipotens dicitur, omnes homines saluos vult fieri, cur non impletur eius volũtas?* deinde respondet: *Conditio latet: vult enim Deus saluos fieri, sed si accedant ad eum, si & ipsi velint,* &c. Item Hieronym. in eumdem locum, inquit, *vocati Deo consentire velint.* Atque inde dicit solui obiectiones de inductione Pharaonis. Hanc eandem expositionem amplectitur Augustinus in lib.ad articulos falsò sibi impositos,art.2. vbi ait: *Sincerissimè credendum esse atque profitendum, Deum velle vt omnes homines salui fiant: si quidem Apostolus, cuius ista est sententia, sollicitè præcipit, quòd in omnibus Ecclesiis piissimè custodiatur, vt Deo pro omnibus hominibus supplicetur. Ex quibus quòd multi pereunt, pereuntium est meritum, quòd multi saluantur, saluantis est donum: vt enim reus damnetur, inculpabilis est Dei iustitia, vt autem reus iustificetur, ineffabilis Dei gratia est.* Hæc Augustinus. Eamdem expositionem manifestiùs adhuc amplectitur de spiritu & litera c.33.

voluntatem conditionatã, si nempe nos velimus, dari in Deo probatur.

Eadem sententia probari potest primò. Quoniã si Deus re vera non vult omnes homines saluos fieri,si per ipsos non steterit, sanè intelligi non valet quanam ratione verò dicatur, omnes homines in vitam æternam condidisse, potuisseque omnes in manu consilij sui,vt gratia diuina adiuti, ad quã facientibus, quod in se est, conferendam paratissimus est, eam consequi possent, nec qua ratione, qui illam non consequerentur,sua,aut primi parentis culpa, essent dicendi eam non fuisse consecuti: cùm ergo hæc omnia cũ Scripturis sacris pugnent, amplectenda proculdubio est proposita sententia.

Secundò, quoniam expositiones aliæ ad locum Pauli præter Damasceni & communem Patrũ expositionem,omnes vel ipso primo aspectu peregrinæ, & extortæ apparent: obsecrauerat enim Paulus fieri obsecrationes,orationes,postulationes,gratiarum actiones pro omnibus hominibus: adiecitque: *Hoc enim bonũ est & acceptum coram Saluatore nostro Deo, qui omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: vnus enim Deus, vnus & mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus:* sanè Paulus de eisdem omnibus hominibus asseruit, Deum velle omnes saluos fieri, de quibus in eodem contextu præmiserat, vt pro omnibus fierent obsecrationes, orationes, &c. (id enim vt rationem attulit, quare fieri deberent) ac de quibus subiungit, Christum dedisse semetipsum redemptionem pro omnibus: constat autem nullum viatorem excipiendum esse ab orationibus Ecclesiæ (excommunicatum excipe, qui in pœnam iustam, vt resipiscat, præcepto eiusdem Ecclesiæ à communibus orationibus excluditur) sed vniuersim pro omnibus esse orãdum, idque gratum esse Deo, Christumque pro omnibus vniuersim dedisse semetipsum redemptionem: ergo Paulus omnes vniuersim asseruit Deum velle saluos fieri, si per homines ipsos non staret.

Tertiò, in Deo est formaliter voluntas, qua vult, vt impleamus præcepta & consilia quæ nobis tradidit, si nos quoq; idem velimus: hanc enim verbis illis orationis Dominicæ, *fiat voluntas tua, sicut in cœlo, & in terra,* petimus à nobis impleri. De eadem 1.ad Thess.4. ait Paulus, *Scitis quæ præcepta dederim vobis per dominum Iesum. Hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra, vt abstineatis vos à fornicatione,* &c. Præterea præcepta ipsa & consilia ab vniuersis Theologis, comparatione Dei, voluntas signi dicuntur, neque alia ratione, nisi quia voluntatem in Deo formaliter existentem exprimunt, qua id vult, si nos quoque pro nostra libertate idem velimus, eaque ratione id nobis præcipit. Ridiculum namque est Scripturisque sacris minimè consonum arbitrari, Deum quidem formaliter & propriè id non velle, sed solùm metaphoricè dici id velle, quia perinde exhibet præcepta & concilia, atque ea exhiberet, qui id vellet, eo modo quo de eo irasci dicitur solùm metaphoricè, quia punit, vt punire solet homines irati. Quare D. Thomas conspiciens expositionem illam, quam in Paulum retulerat, de voluntate signi, quasi in Deo nulla esset voluntas beneplaciti, nulla probabilitate fulciri, meritò eã hoc loco non retulit, sed eas solùm expositiones, quæ locum illum interpretantur de voluntate beneplaciti, formaliter ac propriè in Deo existente. Denique voluntas illa nihil cum Deo pugnat, quin potiùs maximè consentiens est, tum cum bonitate, pietate, ac veritate diuina, tum etiam cum libertate nostra & probatione, qua Deus nos ad palmam præmij staruit perducere: ergo est in Deo admittenda: sed illa eadem est, qua Damascenus, & alij Patres affirmant Deum velle omnes vniuersim homines saluos fieri, mediáque ad vitam æternam necessaria consequi, si per ipsos non stet: ergo vera est Damasceni, aliorúmque Patrum opinio circa illius loci Pauli expositionem.

Ante quartam rationem obiter dicam, non defuisse, qui nostram illam propositionem initio præcedentis rationis propositam, in Deo est formaliter volũtas, qua vult vt impleamus præcepta & cõsilia, quæ nobis tradidit, si nos quoque idem velimus, redarguere tentauerint, dicentes. Quamuis, *Obiectio.* vt plurimùm vera sit, non tamen semper esse veram, vt constat in præcepto illo Abrahamo impo- *Gen.22.* sito de immolando Isaac.

Est tamen rigorosa valde nimísque scrupulosa *Satisfactio.* ea redargutio. Primò, quoniam nos loquuti sumus de præceptis & consiliis Ecclesiæ propositis: non verò de præcepto Abrahamo peculiariter impositio ad eum tentandum, mundóque ostendendam ac simul exercendam præclaram Abrahami fidẽ, spem, obedientiam ac caritatem in Deum, & ad typum exhibendum futuræ passionis Christi, nimiæq; Patris æterni caritatis, qua sic mundum dilexit, vt pro illius salute non dubitauerit Filium suum vnigenitum in acerbissimam tradere mortẽ. Secundò, quoniã nostra doctrina per se, ac de lege ordinaria solida est, ac vera: quod satis est, vt tutò ac simpliciter possit, ac debeat affirmari, nque est necesse facere exceptionem euentus extraordinarij ac singularis ad particularem aliquẽ finem. Quin potiùs tamquam plus iustò cautus meritò is notaretur, qui propositione illa solida per se ac vera vtens ad argumentationem, quam nos confecimus, recurrere vellet ad faciendam exceptionem extraordinarij illius euentus, idque profectò obscurã redderet orationem. Tertiò, quoniam nostra propositio, neque in præcepto Abrahamo impositio patitur instantiã. Illud namque præceptum hæc omnia continebat: *Tolle filium tuum vnigenitum, quem diligis Isaac, & vade in terram visionis, atque ibi offer eum in holocaustum super vnum montium, quẽ monstrauero tibi:* Abraham verò surrexit, tulit puerũ, & omnia fideliſſimè est exequutus vsque ad gladij erectionem, vt percuteret eum: id autem satis est, vt impleuisse dicatur

præceptum

præceptum domini: quandoquidē tam multa illius præcepti est exequutus, neque per ipsum steterit, quominùs omnimodam impletionem compleret. Vnde scriptura ipsa ex Dei persona subiungit, *Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me, benedicam tibi.* Et infrà, *Quia obedisti voci meæ.* Atque hæc Abrahami obedientia præcepto illi, quoad executionem est, quæ tantopere in sacris literis commendatur: & de qua Iacobus 2. c. de operibus atque legis impletione agens, sic ait: *Abrahæ pater noster nónne ex operibus iustificatus est, offerēs Isaac filium suum super altare?* Sanè is, cui præceptum est impositum, dum id efficere statuit, quod sibi præcipitur, & per partes exequutioni id mandat, præceptum dicitur implere: per accidēnsque est, quòd vel morte præuentus, aut aliter impeditus, totum implere non potuerit, vel quòd à legis datore aliquid sit ei remissum, aut etiam prohibitum, quod illi implendum supererat, impleréque aggrediebatur. Adde, quando dicimus in Deo esse formaliter voluntatem, qua vult, vt impleamus præcepta & consilia quæ nobis tradidit, si nos quoque id velimus, habere id hanc tacitam conditionem, si penes nos sit id implere: alioquin si impossibile, vel de facto, vel de iure nobis sit, constat in Deo non esse talem volūtatem: at verò Abrahamo, tempore, quo puerum erat percussurus, effectum erat impossibile iuris impossibilitate, id præcepti anteà sibi positi implere, quod implendum restabat, propter nouum illud aliud præceptum, *ne extendas manum in puerū.* Possumus etiam dilucidiùs sic dicere. Doctrinā nostrā manifestè esse in hunc modū intelligendam, in Deo est voluntas, qua vult, vt, si nos quoque velimus, impleamus præcepta, quæ nobis tradidit, pro tempore, pro quo obligant. A nostra autē doctrina hoc pacto intellecta nihil omnino est excipiēdum: quoniam licèt præceptū illud affirmatiuū Abrahamo impositum, ipsum obligauerit ea omnia efficere, quæ vsque ad gladij erectionē efficit, idque animo interficiendi Isaac, attamen pro nullo instanti obligauit eum, filiū suum interficere: quoniam in tempore, in quo filium iuxta Dei præceptū erat percussurus, præueniendus erat à Deo, contrariumque illi erat præcipiendū. Nunc ad id regrediamur, vnde sumus digressi, quarámque rationem conficiamus.

Quartò eadem sententia probatur multis aliis testimoniis Scripturæ sacræ, quæ apertè sonant in Deo esse ciusmodi voluntatem. Geneseos enim 6. *Tactus dolore cordis intrinsecus, delebo,* inquit, *hominem, quem creaui, à facie terræ.* Isaiæ 1. *Heu vindicabor de inimicis meis:* si autem in Deo non esset velleitas, qua homines non punire cuperet, si ipsorum peccata aliud non postulatent, quid quæso dolor ille cordis intrinsecus, quo tactus dicitur, gemitúsque ille in sumenda vindicta exprimerent? neque enim aliud significant, quàm velleitatem, qua vellet nō punire, si peccata id non postulatent. Item Sapientiæ 1. habetur: *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum. Creauit enim, vt essent omnia, & sanabiles fecit nationes orbis terrarum. Iniustitia mortis est acquisitio. Impij autem manibus, & verbis accersierunt illam.* Ezechiel. 18. *Numquid voluntatis meæ est mors impij, & non vt conuertatur à viis suis, & viuat.* Et infrà. *Quare moriemini domus Israël? quia nolo mortem morientis, reuertimini, & viuite.* Item Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti.* Denique si in Deo non esset voluntas conditionalis, de qua loquimur, sanè inuitationes ad pœnitentiam, atque ad vitam æternam, quæ ex persona Dei in Scripturis sanctis fiūt, potiùs fictiones dicendæ essent, comparatione eorum, qui non conuertūtur. Veteratoris etenim esset præcepta subditis dare, nec vellet, vt ea implerent, velle nihilominùs trāsgressores punire: quare id Deo nulla ratione est tribuendum: quin potiùs dicendum est, reuera velle fieri, quæ præcipit, seruata tamen libertate arbitrij creati, ac proinde sub conditione, *si homines & Angeli id ipsum velint.*

Dominicus à Soto loco citato, tametsi tamdem annuat, maximè tamen dubius est; an voluntas hęc, quam in Deo esse ostendimus, appellanda sit velleitas, voluntásque conditionalis, *quia,* inquit, *velleitas, voluntásque conditionalis est imperfecta, quæ non est, nisi vbi deest facultas implendi quod volitum est, vt in eo cernere licèt, qui vellet non proiicere merces in mare, tempestate tamen coactus, quia desperat se aliter posse seruare vitam, eas proiicit: Deo autem nulla imperfectio, nullúsque defectus facultatis est tribuendus.* *Soti opin.* *Argument.*

At proculdubio appellanda est cum D. Thoma, hoc loco velleitas voluntásque conditionalis, vt ex hactenus dictis est manifestum. Præterea cùm in Deo sit formaliter, & non sit volitio efficax ac absoluta, non videtur quæ alia esse possit, quàm velleitas, voluntásque conditionalis. *Voluntas cōditionata qua non impletur, velleitas est nūcupanda.*

Ad rationem Soti dicendum est, velleitatem voluntatémque sub conditione, interdum esse propter defectum facultatis faciendi, aut obtinēdi id, quod ita est volitum, vt cernitur in eo, qui vellet non proiicere merces suas in mare: interdum verò esse, non propter defectum potestatis, vt sit id, quod ea vellet, sed vt ea ratione sinat res agere accommodatè ad suas naturas, creaturæque arbitrio præditæ propriis meritis, diuina gratia adiutæ, honorificentiùs ad præmij palmam perducantur. Priori ergo modo coniuncta est cum imperfectione, defectuque facultatis, neque ita cernitur in Deo. Posteriori verò minimè. Etenim liberè vult Deus aliqua dependenter ab arbitrio creato, nempe beatitudinem damnatorum, quorum oppositā, nempe damnationem, vult absolutè propter malum vsum eiusdem arbitrij. At illa eadem, verbi gratia beatitudinem, quorum oppositā absolutè vult, potuit velle absolutè, vel impediendo malum vsum arbitrij creati, vel etiam absolutè ea volendo, secluso quocumque vsu arbitrij creati. *Diluitur Soti argum.*

Gregorius loco citato nititur probare, locum Pauli non esse intelligendum de voluntate antecedente, quæ sit velleitas salutis, si per peccatores non staret, idque in hunc modum. *Quoniam si id esset verum, Paulus non dixisset, Deus vult omnes homines saluos fieri: velleitas namque non exprimi solet per verbum indicatiui sed optatiui modi.* *Gregorij opinio & arg.*

Dicendum nihilominùs est, in primis velleitatem interdum etiam verbo indicatiui significari, vt constat ex illo Christi ad Patrem, *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Dicendum est deinde, eam velleitatem, quæ est propter defectum facultatis faciendi, aut consequendi aliquid, solere exprimi per verbum optatiui modi: non verò eam, quæ ideò est in Deo, vt sinat res agere liberè accommodatéque ad suas naturas: hæc etenim est voluntas conditionalis, dummodò per alium non stet, qua ratione optimè dicere possumus, *Deum velle salutem omnium, dummodò per ipsos non stet.* *Solutio.* *Matth. 26.*

DISPVTATIO II.

Vtrùm voluntas Dei semper impleatur.

SIt prima cōclusio. Quidquid Deus vult voluntate absoluta semper impletur. Hæc est de fide. *Prima cōcl. affirmatiua.*

Vt

Vt verò meliùs intelligatur dilucidiúsq; probetur, sciendum est, Deum duobus modis velle aliquid voluntate absoluta. Vno, sine vlla dependentia ab arbitrio creato, qua liberum arbitrium est. Eiusmodi voluntas absoluta Dei est, quæ propriissimè appellatur voluntas Dei efficax, cui nulla creatura resistere valeat, idque siue Deus, quod ita vult, exequatur per seipsum solùm, vt fuit creatio orbis, siue interuentu causæ secundæ, etiamsi voluntas humana aut Angelica ea sit, cui necessitatè potest inferre. Comparatione tamen eius, quod ita exequeretur voluntas creata, non haberet rationem liberi arbitrij: eò quòd in facultate ipsius non esset facere oppositum. Conclusio quoad hanc partem probatur, in primis testimoniis Scripturæ sacræ, Psal. 113. *Deus noster in cœlo omnia, quæcumque voluit fecit.* Esther, 13. *Non est qui possit tuæ resistere voluntati.* Isaiæ 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* Rom. c. 9. *Voluntati eius quis resistet?* Deinde probatur ratione, quoniam causa volens ita aliquid absoluta voluntate absque dependentia aliqua, seu conditione ab arbitrio creato, quam liberum arbitrium est, si non producit effectũ, vel est, quia non potest, quod ita vult, aut quia impeditur, vel quia mutat voluntatem: primum & secundum nulla tatione esse possunt, quippe cùm Deus omnipotens sit, omnísque causa secunda, tum vt sit, tum vt agat, pendeat à libero ipsius influxu, ac concursu: neque itẽ tertium, eò quòd in Deum vicissitudinis obumbratio cadere non possit, nihilque à Deo non præuisum, ac præcognitum accidere possit, ratione cuius consiliũ ac voluntas ipsius mutetur: ergo quicquid Deus eiusmodi absoluta voluntate vult, semper impletur.

Voluntas Dei efficax qua.

Altero modo dicitur Deus velle aliquid, dependenter quidem ab arbitrio creato, quà liberum est, atque adeò sub conditione, si creatum arbitrium id etiam velit, at ea ratione absolutè, quòd cùm prouideat per arbitrium ipsum liberè futurum, ex hypothesi, quòd eum ordinẽ rerum velit creare, quem reipsa creare constituit, ei placet, absolutáque iam voluntate vult, vt sit, quod ita liberè futurum est, potéstq; non esse. Hac ratione Deus Optimus Max. vult omnia bona, quæ per arbitrium nostrum sunt futura non solùm voluntate conditionali, si nos quoque ea velimus, sed etiam voluntate absoluta, quatenus ipsi prævidenti ea futura placent, eadémque diuina eius ac singularis bonitas per arbitrium nostrum intendit ac vult. Quòd autem hæc etiam absoluta Dei voluntas semper impleatur, ex eo est manifestum, quia nititur certitudine præscientiæ diuinæ, quòd ita res futura sit per nostrũ arbitrium, consequitúrque in Deo eamdem præscientiam: quare cùm in Deum nec mutatio, nec vicissitudinis obumbratio cadere possit, quàm certum est Deum per eam præscientiam non posse falli, tam certum est eiusmodi absolutam Dei voluntatem semper impleri. Quædam ex testimoniis Scripturæ citatis ex parte confirmant conclusionem propositam intellectam etiam de eiusmodi absoluta Dei voluntate, quatenus Deus prævidens omnia, quæ per arbitrium creatũ sunt futura, ita sua prouidentia nouit omnia accommodare finibus à se præfinitis, vt salua libertate, tam eorum qui bene, quàm eorum qui malè suo arbitrio erant vsuri, etiam malo eorum vsu ad fines præfixos attingendos, sæpe vratur, comprehendéreque sæpe ita soleat sapientes in propria astutia, vt qua via illi consilium Dei inuertere nituntur, eadem ipse id perficiat, vt in fratribus Ioseph cernere licet, qui qua via consilium Dei somniis reuelatum fugere moliti sunt fratre vendito, eadem Deus somnia vera reddidit. Hac ratione malo vsu arbitrij tyrannorum vsus est Deus ad coronam & palmam martyrum, Pontificum verò, Phariſæorum, Herodis, ac Pilati, ad redemptionem generis humani, iuxta illud Actorum 4. *Conuenerunt verè in ciuitate ista aduersus puerum sanctum tuum Iesum, quem vnxisti, Herodes, & Pontius Pilatus, cum gentibus, & populis Israël, facere quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri:* vnde à fine vsque ad finem, quem intendit, attingens fortiter Deus, disponit omnia suauiter, vnumquodque ad suam naturam accommodatè agere sinens.

Qua Dei voluntas absoluta non excludat conditionẽ, si & nos velimus.

Hinc intelligetur sensus illorum verborum Geneseos 50. quæ Ioseph trepidantibus fratribus, ne pòst mortem patris vindictam sumere vellet de facinore, quod in ipsum admiserant, vt timorem ab eis pelleret protulit, dicens: *Nolite timere: num Dei possumus resistere voluntati? Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum, vt exaltaret me, sicut in præsentiarum cernitis, & saluos faceret multos populos.* Sensus quippe est, Deum quidem voluntate absoluta voluisse exaltare Ioſephum, quæ proinde voluntas necessariò erat implenda, si non illo modo, certè quouis alio, qui Deo non defuisset, vel mittendo Ioſephum in Ægyptum, vel quauis alia ratione. Deum tamen præuidentem aptum ad id medium esse proditionem fratrũ, quæ, data hypothesi, quòd ipse eam nollet impedire, nequitia & libertate eorum erat futura, permisisse illam, vt inde tantum bonum eliceret, eáque via sapientia ipsius splenderet, quæ de malis solet bona eruere, sapientésque in astutia sua comprehendere, dum qua via fines ab ipso intentos fugere nituntur, eodem modo quodam admirabili in eosdem incurrunt.

Quò fit, vt verba illa, *Num Dei possumus resistere voluntati?* nequaquam significent, Deum necessitatem fratribus ad peccandum intulisse, vt euentus ille ea via sequeretur: sed euentum à Deo volitum fuisse, ac intentum voluntate absoluta, quæ omnino erat implenda, & Deum vsum fuisse peccato, pro illorum nequitia & arbitrio commisso, solúmq; à Deo permisso, vt fœlix ille euentus sequeretur. Atque id sanè apertè significant verba illa subiuncta: *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum.* Vt verò Ioſephus plus fratres sedaret, exaltationem suam à Deo absoluta voluntate ac efficaci volitam, atque adeò necessariò futuram prudenter, illis ante mentis oculos posuit, nequitiámque ipsorum fuisse medium à Deo permissum, vnde tantùm sibi bonum obuenit, eáque ratione timendum ipsis non esse, vt de delicto, quod tantum sibi attulit commodum, Deo res eo pacto disponente ac permittente, vllam vellet sumere vindictam.

Illud verò est obseruandũ, contextum Hebræũ eo in loco in hunc modum de verbo ad verbum habere. ויאמר אלהם יוסף אל תיראו כי התחת אלהים אני *Vaiomer Halehem Ioseph: al thireu chi hathachath: Elohim ani. Et dixerit ad eos Ioseph. Ne timeatis, quoniam numquid pro Deo ego? Et vos cogitastis aduersum me malũ, &c.* Quæ verba præter sensum quem editio vulgata reddidit, quasi idiotismo Hebræo significare intenderet Ioſephus se non esse Deum, vt suo consilio, & non potiùs diuino, cui nullus valet resistere, fœlix ille euentus ex fratrum maleficio fuerit consecutus, quemdam alium habent, quem Septuaginta interpretes expressérunt, dum ea verba in hũc modum verterunt. *Ne timeatis, nam Dei sum ego. Vos cogitastis contra me, &c.* Multòque apertiùs eumdem expressit Chaldaicus Paraphrastes his verbis. *Ne timeatis quoniam ego timeo*

à facie Dei. Porrò vt hunc sensum meliùs intelligas, scito, verba illa præcedentia: *Quo mortuo timentes fratres eius, & mutuò colloquentes, ne fortè memor sit iniuriæ quam passus est, & reddat nobis omne malum, quod fecimus*, in Hebræo de verbo ad verbum ita habere: *Et viderunt fratres Ioseph, quòd mortuus est pater eorum, & dixerunt: Fortasse habebit odio nos Ioseph, & reddendo reddet nobis omne malum, quod retribuimus ei.* Iuxta hæc ergo, sensus illorū verborum est. Cùm intelligeret Ioseph, fratres suspicari se odio illos prosequi, eáque de causa velle de eis sumere vindictam, dixit: *Dei seruus sum, Deúmve timeo, proinde nolite cogitare me odio vos prosequi, eáque de causa velle de vobis vindictam sumere, quòd longè alienum est à Dei seruis & viris timoratis. Vos cogitastis de me malum, &c.* Alij verba illa, *quoniam numquid pro Deo ego?* referunt, quasi dicta fuerint à Iosepho, vt increparet fratres, quòd proni tunc in terram eum adorarent, vt proximè præmittitur. At verò verba illa manifestè reddunt rationem, cur non esset illis timendum, quòd vindictam de eis sumere vellet. Neque adoratio illa erat cultus latriæ, sed reuerentia debita Iosepho tamquam terræ Agypti moderatori, & tamquam fratri, à quo veniam delicti in eum commissi petebant. Neque tunc primò eiusmodi reuerentia fuit ipsi ab eis exhibita, sed sæpius iam anteà, Iosepho id permittente, quin & longè anteà prophetico spiritu fuerat à Iosepho prædicta.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio. Non semper impletur, quod Deus voluntate conditionali vult. Conclusio hæc ex dictis disputatione præcedēte est manifesta. Vult enim eiusmodi volitione, omnes homines saluos fieri, nec tamen omnes salutem assequuntur. Vult item sua præcepta & consilia obseruari, quæ tamen passim contemnuntur. Peccator autem, qui ab hoc ordine diuinæ voluntatis recedit, relabitur in alium ordinem diuinæ voluntatis, quo voluntate absoluta punire vult, quos præuidet discessuros ex hac vita in peccato, vt D. Thom. hoc loco, cum Augustino de Spiritu & litera, cap. 33. affirmat.

Voluntatē Dei conditionatam non semper impleri.

Dubium.

Dubium tamen est, vtrum Deus absoluta voluntate velit omnia vniuersim, quæ in rerum natura fiunt. Pars, quæ affirmat, suaderi potest, quoniam Deus omnium, quæ fiunt, est causa quoad eorum entitates: cùm ergo sit eorum causa per suam voluntatem, consequens est, vt voluntate absoluta velit ea omnia esse.

Tertia conclusio dubio respondens.

Sit nihilominùs tertia conclusio. Deus non habet voluntatem absolutam, vt sint actus peccatorum, qui ab arbitrio creato fiunt: habet tamen voluntatem absolutam eos permittendi, vultque absoluta voluntate concurrere generali influxu cum libero arbitrio creato ad illorum productionem. Prima pars est de fide, copioseque demonstrata est in Concordia, quæst. 14. art. 13. à disputatione 30. Secunda pars ex eo est manifesta, quòd, nisi vellet eos permittere, non essent. Quia tamen permissio ponit eos ex libero ipso arbitrio futuros, nisi à Deo impediatur, additque, Deum posse, & non velle eos impedire, optima est hæc consecutio: Deus habet voluntatem absolutè permittendi hæc, vel illa peccata: ergo erunt. Tertia pars probatur, quoniam nisi voluntate absoluta vellet concurrere influxu generali cum arbitrio creato ad actus peccatorum tamquam causa vniuersalis, nulla ratione ab arbitrio creato producerentur: nec enim sublato eiusmodi concursu esse possunt, vt ex dictis quæst. 14. artic. 13. à disputatione 5. est manifestum. Quò fit, vt Deus non omnes entitates reales, quæ producuntur in rerū natura, velit esse voluntate absoluta, tametsi ad

Permissio bonum quid supponat, & vnde sit posita.

A omnes voluntate absolūta velit concurrere, saltem per concursum generalem, atque vt vniuersalis omnium rerum causa, vt in Concordia loco citato disput. 30. & sequentibus ostensum est.

DISPVTATIO III.

Explanatur Deum causam non esse peccati, etiam materialiter sumpti.

Appendix.

B QVidam in primis referunt nostra illa verba tertiæ conclusionis disputationis præcedentis. *Deus non habet voluntatem absolutam, vt sint actus peccatorum, qui ab arbitrio creato fiunt: habet tamen voluntatem absolutam eos permittendi: vúltque absoluta voluntate concurrere generali influxu cum libero arbitrio creato ad illorum productionem. Prima pars est de fide, copioséque demonstrata est in Concordia quæst. 14. articulo 13. à disputatione 30.* Referunt item illa alia verba quibus paulò inferiùs intuli: *Quò fit, vt Deus non omnes entitates reales, quæ producuntur in rerum natura, velit esse voluntate absoluta, tametsi ad omnes voluntate absoluta velit concurrere, saltem per concursum generalem, atque vt vniuersalis rerum causa.*

Obiectio prima.

C Deinde dicunt, si in prima parte conclusionis sermo esset de actibus peccatorum, secundùm quod actus peccatorum sunt, bene quidem: conclusio namque esset verissima. Cæterùm cùm ex iis, quæ posteà infero, constet me loqui de actibus peccatorum, quatenus entitates quædam naturales sunt, præscindendo à malitia, & deformitate peccati, mirantur me asserere, primam nostræ cōclusionis partem esse de fide, méque id ostendisse à disputatione 30. citata: cùm tamen solùm ibi ostenderim, Deum non esse causam peccati. Addunt verò, tantùm abesse, conclusionem ita intellectam esse de fide, vt cum

D veritate communiq; Scholasticorum sententia pugnet. Subiungunt præterea, se arbitrari Deum velle entitatem naturalem, quæ est in peccato, si præcisa spectetur à malitia, absoluta voluntate, non quidem antecedente, sed consequente, aut etiam concomitante, entitatémque illam sic sumptam esse à Deo, ac proinde non odisse eam, vt sit: neque enim odit quicquam eorum quæ fecit. Hæc omnia confirmant ex Augustino in illud Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, vbi solum nihil*, id est, *peccatum quà tale, negat* Augustinus, *factum esse à Deo.*

Obiectio secunda.

E Id etiam alienum à communi loquendi ratione arbitrantur, quod in Concordia, quæst. 14. artic. 13. disputatione 32. sub finem §. *Decimum*, dixi: *Nempe, quamuis Deus præstare velit suum concursum generalem indifferentem, vt sint opera nostra mala moraliter, vel contraria, Deum tamen non debere dici causam simpliciter earum entitatum in particulari, sed cum hoc addito, causam vniuersalem eas actiones sua causalitate minimè intendentem.* Dicunt namque eos Theologos, qui concursum Dei generalem cum causis secundis defendunt, simpliciter & sine additō affirmare, Deum causam esse earū actionum, quæ fundant rationem peccati, quantum ad ipsarum entitatem. Addunt præterea, nonnullam repugnantiam implicare quòd dicam, Deum voluntate absoluta velle concurrere ad actionem peccati, qui concursus nihil aliud est, quàm productio, quæ dat esse actioni, & tamen Deum non velle esse ipsius actionis. Præsertim si Deus ad actiones ad extra cōcurrat, non per potentiā executiuā à voluntate distinctam, sed immediatè per ipsam voluntatē, vt multi docēt,

& ego ipse dixeram in Concordia quæstio.14.artic. 13.disput.26.§.*Vt melius*,& suprà quæst.14.artic.13. disp.6.repetiui, latiúsque ostẽdam quæst.25.Quòd si,inquiunt,disput.præcedente,& in Concordia disput.32.citata solùm asserere volui,Deum voluntate absoluta antecedente non velle actus peccatorum, etiam quoad eorum substantiam, neque illos præsiniuisse,debui id apertiùs explicare.

Boni consulat prudens lector,si,vt ex suis principiis deducam & ostendam, Deum causam non esse peccati , etiam materialiter sumpti , nec posse illud velle absoluta voluntate , non solùm antecedente, sed etiam concomitante,aut consequente,nonnulla summatim ex iis repetã,quæ fusiùs in Cõcordia dixi.Est namq; res hæc scitu dignissima,ac necessaria, in qua tamen multos videas periculosè hallucinari.

Eadem numero actio in genere naturæ esse potest indifferenter bona aut mala moraliter.

Disputatione 32. Concordiæ citata.§. *Quartum*, iunctis antecedentibus,ostendimus,vnum & eumdem, non solùm specie, sed etiam numero consensum seu actionem liberi arbitrij in genere naturæ, esse posse indifferenter bonam aut malam moraliter, variata duntaxat vna circumstantia , quæ nihil omnino ad eam actionem facit spectatam in genere naturæ. Vt eumdem numero consensum hic & nunc in concubitum cum hac muliere , si cum ea præcessit contractus matrimonij.esse actum castitatis coniugalis,si verò non præcesserit, esse actum fornicationis:quòd autem præcesserit, aut non præcesserit cum ea matrimonij contractus , nihil omnino facit, vt actio illa, vel specie, vel numero sit distincta in genere naturæ,vt est notissimum.

Ratio moralis bona vel mala, in ea resultat ex influxu,quo in genere naturæ producitur.

Ibidem §. antecedente ostenderamus , siue cum Caietano dicas rationem castitatis coniugalis , aut rationé fornicationis,in eo actu esse reales,siue cum aliis esse rationis , non indigere nouo Dei influxu, aut nostri arbitrij,vt in eo actu resultent, sed eo ipso ex natura rei sine nouo influxu ac efficientia resultare, posita circumstantia illa , quòd præcesserit, aut non præcesserit matrimonium cum ea muliere.

Actio causæ secundæ tota quoad omnes gradus est à Deo & tota à causa secunda.

De eodem consensu,siue actus sit castitatis, siue fornicationis, & vniuersim de quacumque actione naturali , quæ solo generali Dei concursu & particulari causæ secundæ producitur,siue illa sit actio liberi arbitrij,siue agẽtis naturæ necessitate,diximus, tum alibi,tum præcipuè disputatione 31.§.*Legitima ergo*,habere totum suum esse,tam specificum, quàm etiam numericum , à Deo per concursum generalem , & à causa secunda per concursum particularem,nullúmque proinde gradum entitatis esse in ea actione,qui non sit ab vtraque causa.

Quòd sit huius speciei non proficisci tur ex cõcursu Dei generali , sed ex particulari causa secundæ.

Ibidem tamen à §.*Non defuerunt*,& disp.25.§.*secundi*,& 26. §. *Neuter*, ostendimus,quamuis omnis gradus totalitate effectus sit ab vtraque causa,quod tamen sit potiùs eius speciei,quàm alterius,non habere ex concursu Dei generali indifferente ex se ad quamuis actionis speciem , sed ex particulari causæ secundæ determinante concursum Dei generalem ad speciem actionis. Vt quòd actio ab igne producta sit calefactio potiùs, quàm frigefactio, aut actio alia , non prouenit ex concursu Dei generali cum igne ad calefaciendum , sed ex particulari influxu ignis.Et quòd actus liberi arbitrij sit potiùs consensus in concubitum, quàm dissensus, aut alius actus, non prouenit ex concursu Dei generali, sed ex particulari arbitrij determinantis se ad actum circa hoc obiectum potiùs,quàm circa aliud,& ad cõsensum potiùs , quàm ad dissensum. Sicut quando sol & equus generant equum quòd productio illa sit generatio equi , non prouenit ex generali influxu solis, sed ex particulari equi determinantis generalem influxum solis ad speciem effectus.

Actiones causarum necessitate naturæ agentium qua ratione in Deum referantur.

Disputatione 32. citata. §. *Primum eorum* , diximus. Quamuis actiones causarum secundarum naturæ necessitate agentium , quòd sint huius speciei potiùs,quàm alterius non habeant ex concursu Dei generali,sed ex particulari ipsarummet causarum,vt dictum est,eatenus tamen eas omnes actiones,ipsarúmque effectus referri in Deum tamquam in autorem,rerúmque omnium causam,quatenus & cõcursum generalem ad eas ipsas actiones atque effectus causis secundis impendit,& causæ ipsæ mediatè vel immediatè ab eo emanarunt cum viribus determinatis,ac ordinatis per ipsius sapientiam & potentiam ad eas ipsas actiones & effectus tamquam ad fines eadem diuina sapientia intentos : id quod Philosophi ex accommodatissima rerum omnium naturalium operatione ad suos proprios fines , totiúsque vniuersi intellexerunt atque asseruerunt, *dum naturæ opus intelligentiæ esse opus exclamauerunt.*

Arbitrij facultas vndeterminata ad vnum,& qua inde proueniant.

Ibidem §. *Quintum*,adiecimus : Deum homini & Angelo facultatem liberi arbitrij ad vnum minimè determinatam contulisse , per quam domini sunt suarum actionum,in manu consilij sui constituti,vt indifferenter ad bonum aut malum , ad vitam aut mortem , prout maluerint manum porrigant. Atque ex eo capite prouenire,quod in actionibus suis capaces sint virtutis ac vitij,præmij & supplicij,laudisque ac vituperij.Prouenire etiam,quòd per arbitrij facultatem determinare possint concursum Dei generalem,non solùm ad proprias voluntatis actiones, sed etiam possint illas continere , aut determinare eumdem generalem concursum ad volitionem potiùs , quàm ad nolitionem , & ad volitionem aut nolitionem huius potiùs,quàm alterius obiecti , atque adeò indifferenter ad opus virtutis aut vitij, prout maluerint.

Actus moraliter bonus cum sola generali Dei concursu elicitus quatenus in nos & quatenus in Deum referendus.

Ibidem §. *Hac itaque*, addebamus : Cùm arbitrij facultas non sit ad vnum determinata, quemadmodum vires agentium naturæ necessitate à Deo determinatæ sunt ad vnum,sed in potestate nostra relictum à Deo sit , vt illam ad vitium aut virtutem, prout maluerimus , flectamus, cùm item concursus Dei generalis indifferens ex se sit, vt ad vitium aut ad virtutem nostro peculiari influxu illum determinemus,eóque vtamur,inde proficisci, vt non solùm actus vitij & peccati,sed etiam is virtutis actus, qui solo Dei generali concursu & particulari arbitrij fit,non in Deum, sed in nos ipsos , tamquam in causam particularem, atque liberam ad illum determinantem,referendus sit,& à Iustino Martyre (iuxta testimonium ibi relatum)referatur,tametsi, tamquam in vniuersalem ac primam causam intendentem illum eumdem virtutis actum per generalem suum concursum, & arbitrij facultatem ad id nobis ab ipso collatam,sit in Deum referendus,vt ibidem diximus, & mox subiungemus.Itaque in agentibus ex naturæ necessitate determinatio ad effectum tribuitur autori naturæ tamquam conferenti vires ad id determinatas:in agentibus verò liberis per solum concursum Dei generalem & arbitrij facultatem, determinatio ad effectum non tribuitur Deo sed ipsimet agenti,cui donatum est à Deo,vt Dominus sit suarũ actionũ, possitq; proinde seipsum determinare,aut ea ratione virtutis ac vitij,meriti ac demeriti, laudis ac vituperij.præmij ac supplicij capax sit.

Actus boni moraliter eurin Deum tamquam in causam & autorem referantur, peccati non item.

Ibidem §. *Septimum*. §. *Decimum* , & §. *Vndecimum*, atque aliàs sæpè diximus: Nostra quidem bona opera moralia , quæ per solum concursum Dei generalem & nostrum arbitrium fiunt , in Deum tamquam in naturæ autorem , primámque rerum causam

causam referri. Quoniam licèt penes nos reliquerit in eam,aut in contrariam partem flectere nostrũ arbitriũ,vel etiam suspẽdere omnino actum,eo tamen fine arbitriũ nobis contulit, illudque generali concursu adiuuat, vt eiusmodi opera præstemus: quò fit, vt fines & effectus sint ab ipso intenti per arbitrij facultatem,quam nobis donauit, & per subsidia omnia,quibus eam adiuuat, atque adeò in ipsum tãquam in virium & naturæ autorem sint referenda. At verò nostra mala opera & peccata,quoniam vsus, aut abusus potiùs sunt nostri arbitrij, cõcursúsque Dei generalis ad id, ad quod à naturæ autore collata nobis non sunt vtique, neque fines, neque effectus sunt ab autore naturæ intenti, nec proinde in naturæ autorem, sed in nos ipsos tamquam in causam referenda simpliciter sunt, vt Augustinus 2. de libero arbitrio cap.vlti.& 3. de libero arbitrio cap.1. & 6. egregiè docet.

Deus materialis peccati, cur causa simpliciter dicendus non sit,sed solùm vniuersalis.

Ibidem tamen §. *Decimum*, addidimus. Quamuis Deus ad eosdem actus cooperetur per concursum generalem tamquam causa vniuersalis, quia tamen eos actus non intendit eo concursu,neque vellet vt essent,atque adeò neque ipse esse vellet per eum influxum causa vniuersalis illorum, si per influxum particularẽ, abusúmve arbitrij nostri ad id, ad quod collatum nobis non fuit, non staret, neque item illi actus habent speciem,& quòd sint materiale peccati,quia emanãt ex influxu Dei,sed solùm quia emanant ex influxu seu abusu arbitrij nostri, inde prouenire,quòd Deus simpliciter dicẽdus non sit causa illorum actuum, sed solùm cum hoc addito diminuente,*causa vniuersalis minimè eos intendens aut volens:* causa verò eorum simpliciter, speciem eis tribuens & quod sint materiale peccati, sit solùm arbitrium per suum particularem influxum, quem Deus non efficit, neque ad eum arbitrium inclinat, sed solùm permittit, iuxta definitionẽ Concilij Tridentini sess.6.can.6.ibidem citat.

Bonitas naturalis materialis peccati, etiam vt ab arbitrio prouenit quo pacto in Deum referatur.

Ibidem §.*vndecimum*,etiam addidimus, quonam pacto bonitas tota naturalis actus peccati, non solum quatenus prouenit ex influxu generali Dei, sed etiam quatenus profluit ex reali influxu ipsius arbitrij, referri in Deum possit tamquam in naturæ autorem,qui vim illam,vt posset ita influere, ei contulit,quamuis non eo fine,vt ita influeret, sed vt liberum illud,iuxta ipsius naturam, atque in maximum supposíti bonum, effingeret: & quo pacto neque eum actum,neque per consequens perfectionem illius naturalem intendat, tametsi ad eum actum illiúsque perfectionem, cooperetur modo paulò anteà explicato. Nunc ad rem accedamus.

Ad primam conclusionem.

His positis, quod ad rem præsentem attinet dicimus: Nos in prima parte nostræ conclusionis loqui de actibus peccatorum,secundùm quòd actus peccatorum sunt: cæterùm loqui de illis, non solùm quoad rationis entitatem malitiæ & formalis peccati,sed etiam quoad materiale & fundamentum illius formalis,quatenus fundamentum illius est, seu quoad id vnde habet,vt sit illius fundamentum, vt in Concordia q.14.artic.13. disp.18. §. *Tertio vel.* & dis.29. §. *denique.* & §. *possumus.* perspicuè diximus. Atque vt nũc dilucidius rem explicemus, loquimur de actione ipsa peccati,vt efficienter habet suum esse contra legem Dei à nostro arbitrio per influxum illum ipsi arbitrio proprium,qui,iuxta Augustinum, est vsus ad id, ad quod à Deo collatum nobis non est, & quo arbitrium ipsum tum seipso, tum etiam concursu Dei generali ad eum actum & finem abutitur, ad quem à Deo collata nobis non sunt. Iam verò sicut actio realis peccati ab arbitrio ita influente, ac seipsum liberè determinante, habet quòd sit huius speciei in genere naturæ, ita ab eodem arbitrio, hic & nunc cum his circumstantiis eodem pacto influente atque ex sua tantùm parte contra legem Dei operante,habet, quòd fundet rationẽ peccati quoad formale, de quo solo obiiciens loquitur. Vnde fit, vt realis causa peccati, iuxta Augustinum locis citatis,sit ipsum arbitrium eo pacto influens & operans, seu cooperans ad actum illum, non verò Deus ad eumdem actum cum illo cooperans: quoniam cooperatio illa arbitrij est contra rectam rationem & legem Dei:cooperatio verò diuina nõ item.

Materialis peccati Dei simpliciter non est causa.

Dicimus itaque,Deum optimum maximum non solùm non posse complacere in formali,seu in entitate rationis peccati,sed neque etiam complacere posse in actione ipsa peccati prout ab arbitrio modo explicato per influxum ipsi peculiarem, ac proprium contra legem Dei emanat, neque posse præcipere arbitrio eam actionem,seu influxum,neque ad illam mouere,inclinare,aut eum influxum suadere,vel illum prædestinare: quia hæc omnia ex ipsamet rei natura intrinsecè mala sunt,pugnántque cum ipsius infinita bonitate, legéque sua æterna, vt ab eo sint volita aut fiant. Vnde disputat.31. citata.§.*hæc ratio*, impugnantes tamquam insufficientem, aut nullam rationem, quam plerique antiquorum reddebant, cur Deus, licèt cooperatur ad nostras actiones malas,non tamen esset causa peccati,sic diximus. Ratio hæc,vel rem non explicat,quantum est satis,vel certè nullius est momenti. Etenim licèt compertissimum sit,Deum,qui summa est bonitas,nullo modo in suis operibus posse deficere, neq; propriè sibi ipsi esse subiectum:attamen in eo lex est æterna,quæ est ipsemet Deus, quæque ipsi dictat, quid rectum sit, vt ab eo fiat,& quid turpe si ab eo fieret,ac proinde quid ex eo capite contradictionem implicet ab eo fieri,quòd cum summa ipsius bonitate pugnet. Atque hac ratione colligimus, Deum nulla ratione per se,vel per alium,posse mentiri, neque vlla ratione posse præcipere peccata,neque ad actiones, quæ peccati rationem retinent, posse mouere, atque inclinare,aut illas suadere, vel ad eas quemquam prædestinare: eò quòd hæc, & his similia,rectę rationi, tam humanæ, quàm diuinæ, & infinitæ bonitati repũgnent. Atque id sonant testimonia Scripturæ, definitiones Ecclesiæ,ac dicta Sanctorum Patrum,quę disputatione 30.præcedente retulimus. Quare non solùm est contrarium fidei, Deum ad hunc sensum causam esse peccati, quòd ipse etiam deficiat à sua regula cooperando nobiscum ad peccatum, vt nos à nostra regula deficimus, sed etiam ad eum, quòd vel præcipiat,vel suadeat actum prauum, aut ad illum prædestinet, moueat, & inclinet per suum influxum,& operationem. Quamuis, si hoc posteriori modo causa esset peccati, esset etiam illo priori: eò quòd à lege sua æterna ipse quoque tunc deficeret. Poterit quidem Deus,detrahendo priùs per appositionem alicuius circumstantiæ actionem aliquam à ratione peccati,id præcipere,aut ad id mouere,quod secluſa tali circumstantia foret contra ius naturale, ac proinde peccatum,qua ratione tamquam Dominus vitæ cuiusque hominis, præcepit Patri Abrahamo,vt interficeret filium suum Isaac,quod licuit tũc Abrahamo, neque erat contra quintum præceptum decalogi, facta priùs parenti in filium ea facultate: verùm quòd Deus præcipiat,aut moueat ad id, quod in causa secunda retineat rationem peccati, id planè contradictionem implicat: eò quòd cum diuina bonitate ac lege æterna puguet. Hæc ibi. Continuóque ibidem adiecimus,

quo pacto propriè Deus dispensare non possit in præceptis decalogi. Licèt apponendo circumstantias, posset multa subtrahere à præceptis decalogi, quod propriè non est in eis dispensare.

Actio materialis peccati vt præcisè à libero arbitrio, volita esse nō potest à Deo.

Eum qui aduersus nos obiecit, fefellisse sanè videtur, quòd non attēderit, actionem peccati, quamuis totū suum esse totalitate effectus habeat à Deo, habere etiam idem totum suum esse à libero arbitrio influente & cooperante contra legem Dei, non quidem per aliam numero actionem, aut per aliam numero rationem formalem actionis, sed per eamdem prorsus, quæ spectata præcisè, vt emanat à libero arbitrio, dicitur influxus, & actio liberi arbitrij, ac peccatum materialiter, actióque contra legem Dei, spectata verò præcisè, vt immediatè emanat à Deo, dicitur influxus & actio Dei, vt sic tamen nec est peccatum, etiam fundamentaliter, nec actio contra legem Dei, imò neque, quia ita à Deo emanat, habet quòd sit huius speciei in genere naturæ, sed solùm quia emanat immediatè à libero arbitrio, vt sæpe dictum est. Cùm autem bonum sit ex integra causa, malum verò ex particularibus defectibus, sanè hæc consequentia non valet, *hæc tota actio quoad suam integram rationem realem ac formalem est à Deo per concursum suum generalem, tamquàm à parte causæ, & vt est à Deo; sibi non displicet, ergo hæc eadem actio quoad eamdem rationem realem & formalem sibi non displicet.* Est namque argumentatio à secundùm quid ad simpliciter: vt enim sibi simpliciter displiceat, contradictionémque implicet sibi placere simpliciter, satis est, si eadem tota actio, quatenus à libero arbitrio contra legem Dei emanat, sibi displiceat: implicat autem eam ita spectatam sibi placere: quemadmodum etiam implicat, Deum illam eodem pacto spectatam præcipere, suadere, ad eam mouere, aut quemquam ad eam prædestinare. Miror autem obiicientem meritò conuenire mecum, Deum non posse in eam complacere, seu illam velle, etiam quoad actus substantiam, voluntate antecedente, & tamen affirmare, in eam complacere atque eam velle consequente & concomitante voluntate: cùm tamen in re, de qua disputamus, vnum & idem obiectum sit antecedentis, concomitantis, & consequentis diuinæ volitionis, nec minùs ex se malum, dissonúmque à ratione & lege æterna sit velle arbitrium agere contra legem Dei, & velle quòd contra illam anteà egerit, obiiciénsque reddere deberet rationem, quare, cùm obiectum vnum & idem omnino sit, contradictionem implicet esse voluntatem Dei antecedentem circa illud, & non solùm non implicet contradictionem esse voluntatem concomitantem & consequentem circa illud, sed etiam reipsa circa illud idem versari.

Peccati, etiam materialiter, Deus non est causa.

Credo iam nobiscum consentiet, Deum causam non esse peccati, etiam materialiter, ac fundamentaliter sumpti, in sensu à nobis explicato. Quòd si reuisat Scripturæ ac Sanctorum Patrum testimonia, itémque Ecclesiæ definitiones, quibus disputatione 30. citata id ostendimus, comperiet profectò de fide id esse in sensu, in quo nos loquimur. Præsertim si adiungat quæ diximus disputatione 31. §. *Ratio hæc*, & disputatione 32. §. *Non defuere*, & §. *Opinio hæc*, & quæ in Appēdice diximus fol. 15. & 16. Certè Scripturæ sanctæ, Ecclesiæ definitiones, & Sancti Patres, quando de hoc agunt, docéntque Deum peccatorum non esse causam, ea non prædestinare, ea non velle, ea deréstari, ac punire, non tam loquuntur de metaphysicis entitatibus rationis, quæ nostras actiones consequuntur, quàm de actionibus ipsis, quibus diuina præcepta transgredimur, & de omissionibus actionum, quibus tenebamur præceptis affirmatiuis nos conformare. In his enim præcipuè est ratio voluntarij, & eis præcepta transgredimur, quin eiusmodi actiones sunt, quæ diuinis præceptis prohibentur, *nempe non occides, non mœchaberis, non furtum facies, non falsum testimonium dices, non concupisces vxorem aut rem proximi tui. Quia odisti facta Nicolaitarum, quæ & ego odi*, habetur Apoc. secundo. Sanè si Sanctus Iacobus neque tentationem, quæ in nostra excitatur sensualitate, & nos sollicitat, & inclinat ad malū, Deo tribuit, multò minus tamquam causæ Deo ascribet, quòd per nostrum arbitrium ei tentationi consentiamus & contra legem Dei ad actum peccati cooperemur: *Nemo*, inquit ille cap. 1. *cùm tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur. Deus enim intentator malorum est: ipse autem neminem tentat. Vnusquisque verò tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. Deinde concupiscentia, cùm conceperit, parit peccatum: peccatum verò, cùm consummatum fuerit, generat mortem.* Expendantur cætera Scripturæ testimonia, quæ disput. 30. adduximus.

Definitiones verò Ecclesiæ, quas ibidem & in Appendice loco citato adduximus, profectò de actibus peccatorum loquuntur, quos Deum neq; prædestinasse, neque velle antecedente voluntate fatetur obiiciens ipse: nulla autem est ratio cur Deus quoad id, secundùm quod non possunt esse ab eo antecedenter voliti, possit eos velle concomitanter aut consequenter. Definitio verò Concilij Tridentini cano. 6. ibi relata apertissimè de actibus peccatorum loquitur. Sic enim habet: *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita vt bona, Deum operari, non permissiuè, sed etiam propriè & per se, adeò vt sit proprium eius opus, non minus proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, anathema sit.*

Idem constat de sequentibus Patrum testimoniis ibidem relatis. Chrysost. homilia 8. in Epist. 2. ad Timotheum. *Hoc solum scito, quòd Deus omnia prouidet, quòd liberi arbitrij conditi sumus, quòd alia quidem operatur, alia verò permittit, quòd nihil mali vult fieri, quod non ex sola ipsius voluntate fiunt omnia, sed ex nostra quoque, mala quidem omnia ex nostra tantummodo fiunt, bona verò omnia ex voluntate nostra, & ipsius adiutorio, quod nihil ipsum latet, non tamen quia nihil ipsum latet, iccirco omnia operatur ipse.* Ecce, de operibus loquitur. D. Augustinus de spiritu & litera, cap. 31. *Nusquam legimus in sanctis Scripturis, non est voluntas nisi à Deo. Et rectè non scriptum est, quia verum non est: alioquin etiā peccatorū, quòd absit, autor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo: quoniam mala voluntas iam sola peccatum est: etiā si desit effectus.* Ecce, de actu voluntatis loquitur. Et de articulis sibi falsò impositis artic. 10. *Detestanda & abominanda opinio est, quæ Deum cuiusquā malæ voluntatis, aut malæ actionis credit autorem, cuius prædestinatio nusquam extra bonitatem, nusquam extra iustitiam est. vniuersæ enim viæ Domini misericordia & veritas. Adulteria enim matronarū & corruptelas virginum non instruere nouit sancta diuinitas, sed damnare: nec disponere, sed punire. Non ergo casus ruētium, nec malignitate iniquorum, nec cupiditates peccantiū prædestinatio Dei aut excitauit, aut suasit, aut impulit: sed planè prædestinauit iudicium suum, quo vnicuique retributurus est prout gessit, siue bonum, siue malum. Quod iudicium futurum nō esset, si homines Dei voluntate peccarent: & omnis homo, quem discretio diuina sententiæ in sinistra collocauerit parte, damnabitur, quod non Dei, sed suam executus est voluntatem.* Et art. 13. *Nefas est Deo adscribere causas talium ruinarum. Quia & si æterna scientia præcognitum habet, quid*

quid vniuscuiusque meritis retributurus sit, nemini tamen per hoc quod falli non potest, aut necessitatem, aut voluntatem intulit delinquendi. Si ergo à iustitia, & pietate quis deficit suo præceps fertur arbitrio, sua concupiscentia trahitur, sua persuasione decipitur. Nihil ibi Pater, nihil Filius, nihil Spiritus sanctus, neque in tali negotio quicquam diuinæ voluntatis interuenit, cuius ope scimus multos, ne laberentur, detentos, nullos autem, vt laberentur, impulsos. Hypog. lib. 6. *Mala Iudæ, vt dixi, præsciuit, nõ prædestinauit Deus, vel fecit: & tamen, in quibus præsciuit, iudicio iusto tradens eum in reprobum sensum, vt impleret, permisit.* Et post multa, *Tenenda est inconcussè huius disputationis regula, quæ diuinis testimoniis claruit, Peccatores in peccatis propriis, antequam essent in mundo, præscitos esse tantum, non prædestinatos.* &c. Sanè tam hi, quàm cæteri Patres, de actibus ipsis peccatorum, prout à nostro arbitrio emanant, quo pacto contra legem Dei sunt, rationémque habent peccati materialiter ac fundamentaliter, loquuntur. Sententia verò nostra non solùm magis pia, diuináque maiestate ac bonitate dignissima est, sed etiam de Scripturarum visceribus, definitionibus Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum testimoniis deprompta, vt mirandum sit, post tantam lucem, tam debilibus fundamentis quemquam eam impugnare fuisse ausum.

Ex his iam patet, sententiam, qua affirmamus Deum non esse causam actuum peccatorum prout materialiter ac fundamentaliter peccata sunt, hoc est, vt sunt actiones à nostro arbitrio contra legem Dei emanantes, non solùm cum veritate non pugnare, sed etiam esse de fide. Itémque quamuis eædem actiones partialitate causæ simul emanent totæ à Deo per concursum generalem, atque si eo pacto præcisè spectentur, non solùm voluntate concomitante, & consequente, sed etiam antecedente Deo non displiceant, in eisve Deus complaceat, absolutè tamen, ac simpliciter ei displicere, etiam concomitante & consequente voluntate: quoniam vt simpliciter dicantur illi displicere, satis est si ex vno capite ei displiceãt, & contra ipsius legem ac volũtatem signi seu conditionatam re ipsa exerceantur. Augustinus verò in testimonium illud Ioannis sanè non pugnat cum validissimis ac apertissimis testimoniis quæ ex ipsomet paulò anteà retulimus: sed solùm vult, Deum per Verbũ suum esse causam primam, etiam entitatis & rationis formalis, quæ est in actu peccati, entitatémq; & bonitatem naturalem illius actionis in Deũ reduci tamquã in causam primam, & autorem eo modo, quo à nobis explicatum est.

Ad secundam obiectionem.

Ad id verò quod dicitur, Scholasticos qui concursum Dei generalem cum causis secundis defendunt, simpliciter dicere Deum causam esse actionis peccati, dicendũ est: Illos sanè non negare, quod dicimus: tametsi nostram doctrinam non expresserint, cò quòd modus, quo nos concursum vniuersalem constituimus, non fuerit tam exactè ab eis expressus, quàm à nobis fuit explanatus, neq; tam accuratè, vt nos, rationem reddiderint, cur Deus causa non sit peccati. Cæterùm non dubitamus, si nostra doctrina eis fuisset proposita, eam omnino probaturos. Præsertim cùm sit admodum pia, & definitioni Concilij Tridentini can. 6. citato plusquam consentanea, atque rationes peculiares, quas hactenus explicauimus, cur Deus simpliciter dicendus non sit causa peccati materialiter sumpti, eam demonstrẽt. Certè D. Thom. & alij nec negant, nec negare possunt, concursum liberi arbitrij particularẽ ad actionem peccati vnà cũ concursu generali Dei, ab arbitrioque eo pacto realiter influente, tãquam à particulari causa determinante ad speciem actionis, prouenire, quòd actus ille sit contra legẽ Dei ac materiale, & fundamentum peccati: neque itẽ negant, neque negare possunt, eundẽ arbitrij influxũ ad actum peccati esse abusum arbitrij ad id, ad quod à Deo collatum nõ est, vt Augustinus affirmat, atq; adeò permissum dumtaxat à Deo esse, vt Concilium Tridẽtinum definit, ac proinde neq; actionem, quæ illũm consequitur, intentam esse à Deo per creatum arbitrium & concursum suum generalem, sed solùm esse permissum. Quare neque D. Thomas neque alij hodie negarent, Deum esse solùm causam vniuersalem & primam actionis peccati, minimè eam intendentem tam per nostrũ arbitrium, quàm per suum cõcursum generalem sed solùm eam permittẽtem, vt nos dicimus, & Concilium Tridentinum definit.

Ad id verò, quod additur, de repugnantia, quæ in dictis nostris esse videtur, dicendũ est. Si expendantur, quæ in eo §. diximus, nullam omnino esse repugnantiam: quin potiùs esse admodùm infirmam consequentiam hanc, quæ aduersus nos intenditur. Nempe *Deus voluntate absoluta vult influere hic & nunc cum libero arbitrio concursu generali ex se indifferente, vt pro qualitate particularis influxus arbitrij sequatur potiùs volitio, quàm nolitio, & volitio, aut nolitio potiùs huius obiecti, quàm cuiusuis alterius, & denique actio potiùs bona moraliter quàm mala: ergo Deus intendit, vt sit hæc actio peccati, quàm ipse sua lege prohibet, & quæ, quòd sit potiùs ea actio, quàm alia, habet ex influxu particulari arbitrij, & non ex concursu generali Dei indifferenti ex se ad varias species actionis.* Sanè si liberum arbitrium per concursum generalem ita ageret motum, vt nullum haberet peculiarem suum influxum, sed præcisè ageret per motum & influxum, quem à Deo recipit, eo pacto, quo aqua ab igne calefacta agit præcisè per calorem, quem ab igne recipit, tunc consequentia esset bona: sed periret arbitrij libertas, determinatióque ad actionẽ peccati esset à Deo, Deúsque (iuxta errorem Lutheri) *non minùs causa esset proditionis Iudæ, quàm cuiusuis actionis bonæ*, & similia multa absurda sequerentur: at non ita res habet, sed determinatio ad speciem peccati est ab ipso arbitrio per influxum sibi proprium ac liberum, quo & se & concursu Dei generali ad actum malum abutitur, à Deo minimè per arbitrium, ac suum generalem concursum intentum, eáque de causa, iuxta verissimam Augustini doctrinam, homo ipse, & non Deus est causa realis, ac positiua peccati.

Illa etiam alia consequentia, quam obiiciens intendit, nulla profectò est. *Videlicet concursus Dei generalis non est aliud quàm productio, qua dat esse actioni, ergo qui generaliter concurrere vult cum libero arbitrio quando peccat, vult & intendit actionem peccati.* Concursus namque Dei generalis est influxus, hoc est, ipsamet actio tota peccati, sed vt partialitate causæ est præcisè à Deo, tanquam à causa vniuersali, à qua non habet, quòd sit potiùs illa actio, quàm longè diuersa, sed id habet à peculiari influxu arbitrij, cáque de causa, non sequitur, quòd si Deus absolutè vult illo modo ex sua parte influere, velit, aut intendat, vt sit actio peccati.

Nunc obiiciens attendat, ipsum esse qui secum apertissimè pugnat. Si quid namque argumentum suum probat, sanè conuincit, Deum velle actionem peccati voluntate antecedente: voluntas quippe concurrendi generali concursu ad actionem peccati est voluntas antecedens comparatione actionis peccati: quare si ex illa sequitur Deum velle actionem peccati, sequitur velle illam voluntate

antecedente : ipse autem meritò negat voluntatem antecedentem in Deo comparatione actionis peccati, etiam quoad actus substantiam.

ARTICVLVS VII.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

Voluntas Dei immutabilis.

CONCLVSIO negat, eámque de fide esse patet ex rationibus & testimoniis quib. q. 9. ostendimus in Deum non cadere mutationem. Confirmarique potest ex illo 1. Regum 15. *Pœnitudine non flectetur, neque enim homo est, vt agat pœnitentiam.* Atque ex illo Prouerb. 19. *Multæ cogitationes in corde viri, voluntas autem Domini in æternum permanet.* Quæ hoc loco dici poterant, dicta sunt q. 9. & 14. art. 13. disputatione 1. & articulo 15.

Prædictiones diuinæ semper veræ: quid in eis interdum subintelligendum est.

Circa responsionem ad secundum sciendum est, in omnibus locis Scripturæ sacræ, in quibus ex persona, aut iussu Dei affirmatur aliquid futurum, si contrarium eueniat, semper subintelligi aliquid ratione cuius tale dictum nihil omnino habeat falsitatis, aut contradictionis comparatione eius, quod posteà euenisse narratur. Porrò quod subintelligitur, interdum est, spectato cursu vniuersi, & causis naturalibus: neque enim est aliqua repugnantia, vt quod verè dicitur spectato cursu vniuersi, dispositione præsenti, & causis naturalibus, sit supernaturaliter aliter euenturum. Hac ratione Isaiæ 39. & 4. Reg. 20. Ezechiæ ad mortem ægrotanti dixit Isaias. *Hæc dicit Dominus: Dispone domui tuæ, quia morieris tu, & non viues*: natura videlicet morbi, & causis naturalibus spectatis. At paulò post exaudita est deprecatio illius, supernaturalitérque à mortis periculo liberatus. Interdum verò subintelligitur conditio aliqua, vt cùm dicitur futurum aliquid comminatoriè solùm, quia id postulant demerita, & ita futurum est, at sub conditione subintellecta, *nisi pœnitentiam agant*, aut alia simili. Ita intelligitur illud Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies & Niniue subuertetur.* Et illud Gen. 20. ad Abimelech, *En morieris propter mulierem quam tulisti: habet enim virum.* Intelligebatur enim, nisi eam non tetigeris, restitueríque viro suo. Vnde subiungitur: *Nunc ergo redde viro suo vxorem, si autem nolueris reddere, scito quòd morte morieris.* In sensu explicato intelligitur capite *incommutabilis*. 22. quæstione 4. ex concilio Toletano 8. Quia ergo quando in similibus euentibus non fit, quod prædictum est, Deus neque in sua cognitione, neque in voluntate, quicquam mutat. Gregorius 16. Moral. cap. 6. & 18. aliàs c. 4. & 17. ait: *Deum tunc mutare sententiam* (externis scilicet verbis prolatam, dum non implet quod prædicebatur, quia deest conditio, sub qua prædicebatur) *non tamen mutare consilium*: Atque ita exponit eum glossa in illud Isaiæ 28. citatum.

Illud verò est hoc loco animaduertendum, non omnia quæ Deus prædicit futura in pœnam delictorum, dici comminatoriè, & sub conditione, *nisi pœnitentiam egerimus*; sed quædam duntaxat. Translatio enim regni à domo Saul in domum Dauid, quam Samuel Sauli in pœnam inobediétiæ 1. Reg. 15. prædixit, absoluta erat, quod intelligens Samuel adiecit. *Porrò triumphator in Israël non parcet, & pœnitudine non flectetur, neque enim homo est, vt agat pœnitentiam.* Talis etiam erat mors pueri suscepti ex adulterio, quam Nathan 2. Regum 12. prædixit Dauid in pœnam delicti. Porrò prophetæ, qui pœnas futuras prædicunt, interdum nesciunt an illæ sint absolutæ, & sine vlla conditione, an verò sint solùm comminatoriæ, aut sub conditione. Ionas enim id ignorabat, vt satis constat ex eiusdem historia, id tamen verebatur. Dauid etiã ignorauit an pœna mortis filij suscepti ex adulterio esset comminatoria: & ob id pœnitentiam agebat, antequàm moreretur filius, vt eum à morte liberaret. Isaias item, dum Ezechiæ mortem prædixit, ignorabat, an supernaturaliter contrarium esset futurum, quod paulò post illi reuelatum est. At Samuel optimè cognouit pœnam Saulis esse absolutam, neque vllam habere conditionem. Quæ dici poterant circa responsionem ad quartum, dicta sunt circa responsionem ad quartum & quintum articuli tertij.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

HOC loco explicanda erat radix contingentiæ, quæ tamen ea de re dici poterant, dicta sunt q. 14. art. 13. disputatione 11. & 12.

ARTICVLVS IX.

Vtrum voluntas Dei sit malorum.

Quæstionis sensus.

SENSVS quæstionis propositæ est vtrum voluntas Dei, quoad actum volitionis, versetur circa mala: quoad nolitionem enim & odium, constat esse malorum, vt patet ex illo Sapientiæ 14. *Odio sunt Deo impius, & impietas eius.* Malum autem sumitur latè, vt comprehendit malum culpæ, malũ pœnæ, & malũ quod est defectus naturæ, vt est priuatio frigoris comparatione aquæ.

Prima conclusio. Malum quòd tale, non posse appeti.

Prima conclusio. Fieri non potest, vt malum, quodcumque illud sit, per se, seu sub ratione mali appetatur à Deo, vel à quocumque alio. Probatur, quoniam obiectum volitionis est bonum, sub ratione boni: ergo fieri nequit vt volitio, tã diuina, quàm cuiusuis alterius, feratur in malum per se, seu sub ratione mali. Vnde Dionysius 4. capite, de diuinis nominibus. *Nemo*, inquit, *respiciens ad malum operatur*, videlicet, quasi illud per se intendat. Animaduerte tamen, id quod qu. 5. ostensum est, cùm bonum, quod obiectum est voluntatis, non sit bonum quod opponitur malo culpæ, vel malo pœnæ, vel malo, quod est defectus naturæ, sed sit bonum, vt est idem quod conueniens, inde effici, vt saltem quatenus conueniens est Deum pro suo arbitratu posse vti sua libertate, posset de potentia absoluta velle redigere res in nihilum, aut destruere partem aliquam operum suorum, efficeréque priuationem aliquam, quæ propriissimè sit malum naturæ comparatione eius, cuius fuerit priuatio.

Secunda conclusio. Malum posse per accidens appetere ratione alicuius boni.

Secunda conclusio est. Malum per accidens, quatenus coniunctum est cum aliquo bono, terminare potest appetitum ac volitionem ratione boni, cui est coniunctum, vt leo, ex directione primæ causæ, appetit ouis interfectionem (quod malum est ouis) vt famem expleat, propriámque vitam alat: quod bonum est eius, cum malo tamen ouis coniunctum. Fornicator item vult malum fornicationis propter bonum delectationis.

Tertia conclusio. Malum culpa nullo modo vult: sed permittit tantum.

Tertia conclusio. Deus neque prædicto modo vult malũ culpæ: vult tamen illud permittere. Prior pars est de fide, demonstratáque est in Concordia q. 14. art. 23. à disputatione 30. Posterior verò artic. 6. disputatione 2. est ostensa.

Quarta conclusio. Pœna malũ esse vult Deus.

Quarta conclusio. Deus vult malum pœnæ. Hæc est de fide, quoniam de fide est Deũ punire impios

apud

apud inferos:iustos verò,qui reliquias peccatorum deferunt persoluẽdas ex hac vita,apud ignem purgantem. Ex Scripturis etiam constat, Deum in hac vita fæpe punire peccata, quod non aliter esse potest,quàm si velit peccatoribus mala pœnæ, quibus eos punit. Cùm autem maius sit bonum iustitiæ, quod Deus ex punitione peccatorũ intendit,quàm sit naturæ bonum, quo priuat malum pœnæ pro peccatis inflictæ,vtique intuitu illius maioris boni æquissimè,ac sanctissimè vult malum pœnæ, quod priuat minori bono.

Dubium an Deus præcipere queat, quod fieri modo facto vult.

Quærit Durandus in 1.dist.47.quæst.3. vtrum Deus præcipere possit, quod neque conditionali, neque absoluta voluntate vult fieri.Pars quæ negat suaderi potest,quoniam cùm præceptum sit voluntas signi,significare debet aliquam voluntatem, vel absolutam,vel conditionalem eiusdem obiecti,quæ formaliter sit in Deo.

Contraria verò pars potest ex eo probari, quoniam præcepit Abrahamo immolationem Isaac, quam neque absoluta voluntate, neque conditionali volebat.

Soluitur.

Breuiter tamen dicendum est posse præcipere id,quod,licèt nulla voluntate velit esse, vult tamen vt is,cui præceptum imponit,idem velit facere, vel saltem tentet facere,vt in præcepto Abrahæ imposito interuenit.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.

Liberum arbitrium esse formaliter in Deo.

Conclvsio est. In Deo est libertas arbitrij,non quidem comparatione suæ bonitatis,quam necessariò diligit, atque vult esse,sed comparatione aliarum rerum,quas & velle,& non velle,aut etiam nolle potest,vt ex dictis artic.3.& 4.est manifestum.Est verò in Deo libertas arbitrij non solùm eminenter, sed etiam formaliter,secluſa tamen omni imperfectione arbitrij creati,nempe facultate ad peccandũ, atque non solum mutabilitate, sed & vicissitudinis obumbratione, quæ ex imperfectione voluntatis creatæ proficiscũtur. Porrò arbitrij libertas ita spectata,dominiúmque propriarum operationum,perfectio est simpliciter. Legito quæ articulis citatis,& quæst.2.artic,3. dicta sunt.

ARTICVLVS XI. & XII.

De voluntate signi, & quot signa sint diuinæ voluntatis.

DISPVTATIO VNICA.

Voluntatis diuinæ quinque signa.

Qvinqve signa diuinæ voluntatis à Theologis traduntur, nempe præceptũ, prohibitio,consilium, operatio, & permissio. Cùm autem præceptum duobus modis sumi possit,vno latè,vt comprehendit prohibitionem præceptúmve negatiuũ,altero verò prescsè, pro solo præcepto affirmatiuo:hoc loco sumitur posteriori modo:vnde præceptũ & prohibitio duo signa diuinæ voluntatis constituuntur. Consilium verò sumitur,vt cõprehendit tam affirmatiua,quale est illud: *Si vis perfectus esse,vade, vende quæ habes, &c.* quàm negatiua, cuiusmodi est, *non ducere vxorem, cœlibémve vitam ducere.*

Operatio est signum voluntatis Dei absolutæ, qua vult talem operationem esse, quando scilicet à Deo proficiscitur. Cùm enim Deus agat per voluntatem,eámque absolutam, qua hic,& nunc vult hoc vel illo modo agere,vtique si à Deo aliqua sit operatio,illa est signum voluntatis absolutæ, qua in illam voluit eo modo influere. Operationes etiam causarum secundarum, quæ ab arbitrio creato non pendent,signa quoque sunt voluntatis absolutæ in Deo,qua eas esse voluit,eáque volitione,qua statuit ita mundum fabricare : tribuuntúrque Deo,vt earum autori mediantibus causis secundis.Illæ verò, quæ ab arbitrio creato pendent, si bonæ sint, signa sunt absolutæ Dei voluntatis, qua non solùm per concursum generalem:aut etiam specialem,præsertim si ad ordinẽ gratiæ spectent,voluit ad eas concurrere,sed etiã qua, præuidens pro libertate arbitrij creati ita futuras,eas,vt sibi gratas ac desideratas, absolutè voluit,vt artic.6. disput.1. explicatum est. Si verò sint malæ moraliter, signa quidem sunt Deum tamquam causam omnium rerum ?niuersalem volũtate absoluta voluisse in eas influere concursu generali,vt eadem disput.ostensum est.Cæterùm eiusmodi operationes, si in particulari considerentur,vt effectus proprij sunt arbitrij creati,nulla ratione sunt signa, quòd Deus illas esse velit,sed solùm quòd velit eas permittere.

Operatio quo pacto sit signum diuinæ voluntatis.

Permissio quodnam signum sit voluntatis diuinæ.

Vt verò intelligatur quonam pacto permissio signum constituatur diuinæ voluntatis comparatione eorum quæ mala sunt,& potissimum culpæ (alia namque mala ex intentione diuina esse possunt,atque adeò volita voluntate absoluta, licèt interdum sint solùm ab eo permissa) obseruandum est, cùm id permittere quis dicatur,quod præuidẽs aut certè,si res perfectè non cognoscat,timens,vel timere debens, esse futurum, non impedit,cùm possit, ad permissionem tria esse necessaria. Primum est, vt præuideatur futurum. Secundum, vt possit impediri. Tertium,vt non impediatur.Atque in hoc tertio positis illis aliis duobus, sita est ratio permissionis.Obseruandum deinde,nos quidem duobus modis posse aliquid permittere. Vno,eliciendo actum voluntatis,quo nolumus impedire,quod possumus. Altero nullum eliciendo actum, vel quia non aduertimus,cùm aduertere possimus : vel quia continemus actum. Eiusmodi autem permissio,licèt non sit à nobis volita formaliter, est tamen voluntaria, quatenus in potestate nostra est id impedire, quod non impedimus, potestque alici interpretatiuè, aut etiam imputatiuè volita,si id impedire tenebamur, vt 1.2.q.6. explicatum est. Deus autem quicquid permittit,actu voluntatis videtur velle permittere. Tum quia in eo est perfecta scientia omnium, quæ futura sunt,nisi ipse ea impediat:neque est,cur contineat determinationem suæ voluntatis in permittendis iis,quæ voluntariè est permissurus,quin potiùs ad perfectam ipsius prouidentiam spectare videtur id statuere. Tum etiam, quia ex æternitate habet scientiam liberam futurorum omnium contingentium, quæ ex voluntariis ipsius permissionibus futura sunt : neque id aliter videtur posse cognoscere, quàm in determinatione liberâ suæ voluntatis,qua ea statuit permittere.Ex his patet,quãcumque permissionem mali moraliter,aut cuiusuis alterius,quod Deus solùm permittat,non tamen intendere, aut velle dicatur, signum esse voluntatis diuinæ, qua id ex æternitate constituit ita permittere.

Tria ad permissionẽ necessaria explicantur.

Posse nos voluntariè aliquid permittere dupliciter.

Deus actu volũtatis res permittit.

Quòd eiusmodi quinque externa signa voluntatis diuinæ non propriè, sed metaphoricè voluntas Dei dicantur, eo modo quo testamentum voluntas

Hæc signa metaphoricè appellantur voluntas diuina.

testatoris tamquam signum illius dicitur, nulli potest esse dubium. Vtrum verò hæc omnia signa semper significét volitionem, aut nolitionem, quæ propriè & formaliter sit in Deo: an verò tria priora, quando quod Deus præcipit, prohibet, aut consulit, non impletur, solùm metaphoricè dicantur signa voluntatis diuinæ, quasi in Deo nulla sit volitio formaliter eorum, quæ ita præcipit aut consulit, sed solùm in præcipiendo & consulendo se habeat ad modum volentis, multi, vt artic. 6. disput. 1. retulimus, affirmant: idque redolet D. Thomas hoc loco artic. 11. maximè in responsione ad vltimum. Contrarium nos ostendimus disputatione citata, nempe esse vera signa voluntatis conditionalis, quæ formaliter est in Deo, qua vult talia fieri, si ipsi etiam homines per suum liberum arbitrium eadem velint. Poterit tamen quis fortè interpretari D. Thomam, vt solùm velit non esse signa voluntatis absolutæ, quæ formaliter sit in Deo: non verò negare esse signa voluntatis conditionalis.

QVÆSTIO XX.

De amore Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit amor.

Amor, & gaudium sunt in Deo, odium itidem & detestatio: reliqui verò affectus nō nisi metaphoricè.

AGit, & sequenti quæstione disserit D. Thomas de iis, quæ ad actum diuinæ voluntatis spectant. Conclusio huius articuli hæc est, In Deo est amor. Quæ conclusio est de fide, vt constat ex illo 1. Ioann. 4. *Deus charitas est.* Et ex illo Sapient. 2. *Diligis omnia quæ sunt.* Probatur verò à D. Thoma, quoniam in Deo est voluntas pro actu voluntatis, vt quæstione præcedente visum est: sed primus actus voluntatis, sicut etiam primus actus appetitus sentientis, est amor, qui necessariò antecedit cæteros, vt optimè ostendit D. Thomas: ergo in Deo est amor.

Ex actibus & affectibus, quos 1. 2. q. 23. connumerat, solos tres tribuit Deo, nō vt fiunt cum transmutatione aliqua, quo pacto passiones dicuntur, atque ad appetitum sentientem pertinent, sed vt sunt actus voluntaris, neque amorem, & gaudium circa bonum, odium verò seu detestationem circa malū, reliquos autem egregiè docet in responsionibus argumentorum imperfectionem habere annexam, & idcirco Deo non, nisi metaphoricè, tribui posse.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus omnia amet.

Deus quatenus diligat omnia.

CONCLVSIO est. Deus diligit omnia, quæ aliquando sunt: aliter tamen ac homo. Prior pars est de fide, vt patet ex illo Sapientiæ 2. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Intelligendum verò est, Deum diligere omnia, quæ sunt, quatenus ab eo ea intuidente sunt proximè vel remotè. Vnde actum peccati diligit quoad entitatem ipsam, quatenus influere vult concursu generali, vt id fit, quod arbitrium creatum pro sua libertate efficere voluerit, quódque præuidet futurum esse actum peccati: mallet tamen vt numquam efficeretur, quemadmodum quæstione præcedente artic. 6. dictum est. Atque adeò actum peccati, quoad esse in particulari quod habet à libero arbitrio operante contra legem suam, ac proinde operante non id, ad quod operandum à Deo collatum est, non diligit. Probatur ergo prior pars conclusionis, quia diligere est velle bonum: Deus autem omnibus, quæ ab ipso sunt, vult cùm minimum bonum ipsum existentiæ, estque saltem vniuersalis causa illius per suam voluntatem, vt quæstione præcedente ostensum est: ergo Deus diligit omnia quæ sunt. Posterior verò pars conclusionis probatur: quoniam nostra voluntas mouetur à bonitate rerum, ac proinde amor noster efficitur tamquam à parte causæ à bonitate rerum cognita, amor verò diuinus est causa bonitatis rerum. Hoc loco illud animaduerte, licèt velle bonum alicui, sit diligere illud: attamen, vt 2. 2. q. 27. artic. 2. dicebamus, diligere ac amare aliquam rem latiùs patet: affici namque voluntate ad aliquid, est etiam illud diligere: non tamen est velle eidem bonum.

Amor noster ex parte efficitur à rebus: amor Dei est causa bonitatis rerū.

Circa responsionem ad tertium animaduertendum est. Amorem distingui in amorem amicitiæ, seu potiùs beneuolentiæ, & in amorem concupiscentiæ. Amor beneuolentię est, quo nobis, aut alteri volumus aliquod bonum. Amor verò concupiscentiæ est, quo volumus tale bonum. Itaque vnus & idem amor, vt terminatur ad rem quam nobis aut alteri volumus, appellatur amor concupiscentiæ, vt verò terminatur ad nos, aut alterum, cui illud volumus, dicitur amor beneuolentiæ. Dicitur etiā amor amicitiæ, sed tunc propriè, quando est ad alterum, qui redamare potest, atque adeò qui intellectu & voluntate præditus est. Amicitia namque propriè est inter duos, positáque est in mutuo amore & communicatione, vt 2. 2. q. 24. art. 1. latè explicauimus. Amor ergo, quo Deus diligit creaturas intellectu minimè præditas, si spectetur quatenus per eum vult, vt habeat bonitates ac perfectiones, quas illis communicat, dicunt Ferrariensis 1. contra gentes, cap. 91. Scotus, Durandus, Gabriel, & alij in 3. dist. 32. non esse quidem amorem concupiscentiæ, sed esse amorem, non propriè amicitiæ, sed quasi amicitiæ. Possumus tamen illum appellare amorem beneuolétiæ, quo illis ea bona, ac perfectiones vult: si verò spectetur quatenus vult creaturas illas, esse ita perfectas in vsum hominum, simúlque in gloriam suam, ad manifestationem scilicet suæ sapientiæ, bonitatis, & potentiæ, est amor concupiscentiæ, quo eas sibi, & nobis ita vult esse. Damnatos licèt non diligat Deus amore amicitiæ, diligit tamē amore beneuolentiæ, & concupiscentiæ, perinde atque res intellectu carentes, quo ad ipsorum esse naturale.

Amor beneuolentiæ, & amicitiæ & concupiscentiæ quid.

Damnatos quo amore diligat Deus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus æqualiter diligat omnia.

QVÆSTIO hæc facilis est. Ex parte enim actus, quo Deus res diligit, omnia æqualiter diligit: quippe cùm vnus & idem ac simplicissimus sit comparatione omnium. Ex parte verò boni, quod eo actu vult rebus, quas diligit, non omnia diligit æqualiter, sed meliora magis diligit. Vtraque pars conclusionis perspicua est, & certa.

ARTI

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus semper diligat magis meliora.

CONCLVSIO affirmat. Quo loco animaduerte, cùm Deum diligere creaturam aliquam sit ipsi creaturæ velle bonum, eatenúsque dicatur diligere magis creaturam vnam, quàm aliam, quatenus vni vult maius bonum, quàm alteri, vt articulo præcedente dictum est, duobus modis posse vnum dici magis dilectum à Deo, quàm aliud. Vno modo, quia vult illi absolutè maius bonum. Atque ita, quæ absolutè plus habent perfectionis, à Deo magis dilecta sunt. Altero, quia alicui vult maius bonum in præmium antecedentium meritorum, quo pacto ij homines, qui meliores sunt ex meritis, aut propriis, aut Christi Domini, cùm illis communicantur, sunt à Deo magis dilecti, quia, propter maius bonum meritorum, quod habent, & quo gratiores Deo reddûtur, vult illis cumulatius præmium.

Duobus modis posse vnũ dei magis dilectum à Deo quàm aliud.

Circa responsionem ad primum Bernardus in sermone de Maria Magdalena, & in sermone de triplici custodia manus, linguæ, & cordis, atque in sermone 57. paruo, & duodecimo super Cantica affirmat, *Christum plus dilexisse corpus Ecclesiæ, quàm suum proprium corpus, propriámque vitam: quandoquidem illam tradidit pro Ecclesia.* Vnde sermone 57. citato, *corpus Ecclesiæ amabilius esse ipso corpore Christi* affirmat. Meritò tamen D. Thomas hoc loco docet, Christum vitámque illius sanctissimam, multò meliorem esse, quàm totum genus humanum, atque etiam vniuersitatem creaturarum, ac proinde esse quid amabilius, magísque Christum, quà homo est, dilectum esse à Deo, quàm dilecta sit vniuersitas creaturarum. Etenim non solùm contulit præclariora dona, quàm sint bona vniuersitatis creaturarum, sed etiam bona omnia creaturarum, tam naturalia, quàm supernaturalia, in laudem & honorem Christi Domini tamquam in finem ordinauit, iuxta illud ad Hebr. 1. *Propter quem, omnia, & per quem omnia.* Porrò Christus offerendo, atque ad breue tempus vitam corporalem pro salute generis humani amittendo, maius bonum honestum tam præclaro humilitatis, obedientiæ, & caritatis opere sibi voluit, ac comparauit, quàm sit bonum vitæ, quod ad breue tempus amisit, vltra exaltationem, honorem, ac laudem, quæ ea ratione fuit adeptus, copiosissimúmque fructum qui humano generi inde resultauit. Etenim licèt homo liberalis ac magnificus, sua bona in aliorum vtilitatem diffundat, maius tamen est bonum honestum liberalitatis ac magnificentiæ, quod sibi comparat ac vult, quàm sint bona, quæ in aliorum vtilitatem diffundit: quare licèt alios diligat, in quos liberalis ac magnificus est, plus tamen seipsum diligit, bonum honestum, ac virtutis sibi eligendo. Verùm de hac re copiosiùs 3. part. q. 1. art. 2. disputauimus. Neque refert, si quis dicat, humanitatem Christi in triduo non habuisse bonum vnionis cum Verbo: quia interim, dum non existebat, vnita non erat Verbo. Non, inquam, id refert, quoniam quantum bonum fuisset humanitatem in triduo vnitam esse Verbo diuino, tantum bonum honestum ac meritorium, laude ampliſſima dignum ex morte propter Deum, atque in salutem humani generis tolerata, & ex voluntate carendi ob eumdem finem prædicta vnione redundauit. Cùm tamen illo eodem triduo partes humanitatis Verbo diuino vnitæ permanserint.

Dilexeritne Christus Dominus plus Ecclesiæ corpus, quàm suum.

Circa responsionem ad secundum animaduertendum est. Quamuis Deus quoad naturalia plus dilexerit singulos Angelos quàm singulos puros homines: quoad supernaturalia verò, cùm Angelũ, aut hominem plus dilexerit, cui maiorem gratiam & gloriam contulit, plus tamen dilexisse hominum vniuersitatem, sub qua Christum Dominum, sanctissimámque eius matrem comprehendimus, quàm dilexerit vniuersitatem Angelorum: quippe cùm nõ solùm gratiam habitualem & gloriam Christi, sanctissimæque illius Matris hominum communitati contulerit, sed etiam gratiam vnionis hypostaticæ cum humanitate Christi propter homines effecerit, quæ inter omnia dona generi humano collata principem locum tenet. Atque id est quod Paulus ad Hebr. 2. admiratur dum ait: *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.*

Plus à Deo hominũ vniuersitatem, quàm Angelorũ fuisse dilectam.

In responsione ad tertium egregiè docet Diuus Thomas, quãuis ex Scripturis sanctis constet, Ioannem Apostolum à Christo fuisse peculiariter dilectum, quoad peculiaria signa familiaritatis & amoris, quæ erga eum ostendit, temerarium tamen esse iudicare, vtrum in eo sensu præ cæteris omnibus Apostolis fuerit à Deo dilectus, quòd ei abundantiorem gratiam, merita, & gloriam donauerit. Prouerbiorum namque 16. tamquam Deo proprium tribuitur, quòd sit *spirituum, meritorúmque cuiusque ponderator.*

D. Ioannes Apostolus à Christo peculiariter dilectus.

In responsione ad quartum docet, collatione facta inter innocentem & pœnitentem, illum esse à Deo magis dilectum, cui maiorem gratiam & gloriam voluit, quippe cùm voluerit illi maius bonũ. Cæteris tamen paribus, præstantius esse innocentem fuisse, quàm pœnitentem: eò quòd innocentis status includat Deum numquam offensum fuisse, quod bonum est: pœnitentis verò necessariò ponat Dei offensionem, quod malum est.

Vter sit Deo magis dilectus, innocẽs, an pœnitens.

In responsione ad quintum habes, hanc propositionem non esse simpliciter concedendam, *Deus plus diligit peccatorem prædestinatum quàm iustum reprobum.* Cùm enim Deum diligere, sit velle bonum, & Deum magis diligere, sit velle maius bonum, comparationéque diuersorum temporum ex æternitate velit diuersa bona, diligátque, & odio habeat vnum & eumdem peccatorem, qui modò in gratia, modò in peccato existit, fit, vt propositio illa falsa sit, si intelligatur pro tempore, in quo reprobus est iustus, prædestinatus verò est in peccato, sicut propositio significare videtur. Si verò intelligatur pro tempore in quo, qui modò existit in peccato, erit in gratia, vitámque æternam cõsequetur, & qui modò est iustus, discedet cum peccato & damnabitur, vera est: non tamen est concedenda sine distinctione.

Plus diligi à Deo peccatorem prædestinatum, quàm iustum reprobum, non esse simpliciter cõcedendum.

QVÆSTIO XXI.

De iustitia & misericordia Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit iustitia.

DVÆ sunt conclusiones huius articuli. Prior est: In Deo non est iustitia commutatiua. Posterior: In Deo est iustitia distributiua.

Contra priorem obiicitur. Primò, quoniam, vt D. Thomas 2. 2. q. 61. artic. 4. ad primum ait, *forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ*

tatiuæ iustitiæ, quatenus recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis. Eadem etiam 2.2.q.108. art.2. & 1.p. q.85. artic.3. ad tertium affirmat *vindictam, punitionémve delictorum, ad iustitiam commutatiuam pertinere:* ergo in Deo, vt reddit præmia pro quantitate meritorum, & supplicia pro quantitate peccatorum, cernitur iustitia cõmutatiua. Secundò, opera facta in gratia ex condignitate merentur vitam æternam: ergo cùm Deus pro illis reddit vitam æternam, opus iustitiæ commutatiuæ præstat. Confirmatur tum ex illo Psal.17. *Retribuet mihi Dominus secundùm iustitiam meam*, tum etiam ex Paulo 2.ad Timot.4. *Reposita est*, inquit, *mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex:* Deus ergo, dum reddit vitam æternam pro meritis, iustus est, neque alia iustitia, quàm commutatiua, quatenus iuxta proportionem arithmeticam æquale præmium pro meritis confert.

Capreoli sententia. Capreolus in 2.dist.27. ad primum Durandi his argumentis permotus ait, *inter homines & Deum nõ esse quidem iustitiam commutatiuam, si actus quibus vitam æternam merentur præcisè spectentur, quatenus ab arbitrio creato emanant: eo quippe modo æqualitas non est inter meritum ac præmium: esse verò iustitiam commutatiuam, si spectentur vt à gratia emanant: quo pacto ex condignitate meritorij sunt vitæ æternæ, cernitúrque æqualitas inter ipsorum meritum ac præmium.* Ait verò D.Thomam hoc loco, dum dixit *inter Deũ & homines non esse iustitiam commutatiuam*, exponendum esse, *spectatis actibus meritoriis, vt præcisè emanant ab arbitrio creato, non verò prout simul à gratia oriuntur.*

Ferrariensis sententia. Ferrariensis tamen 1. contra gentes, cap.95. impugnat hanc sententiam Capreoli, quoniam, inquit, *ad rationem iustitiæ commutatiuæ duo necessaria sunt. Vnum, vt sit æqualitas inter datum & acceptum. Alterum, vt id, quod datur pro re quæ accipitur, non sit aliàs debitum ei, cui exhibetur, & multò magis necessarium est, vt is, cui exhibetur, non habeat dominium illius. Quare cùm merita nostra debita sint Deo, imo sint beneficia ab ea accepta, dominiúmque illorum magis sit apud Deum, qui ita est Dominus omnium verum, vt nullius rei dominium possit à se abdicare quàm sit apud nosipsos, qui apud Deum meremur, fit, vt inter nos & Deum nõ sit iustitia commutatiua.* Adde, quòd Deus præmium confert vltra condignum, vt Doctores communiter docent, affirmárque D.Thomas art.4. sequente.

Caietan. Ferrariensis ergo loco citato, Caietanus hoc loco, & 2.2.q.61. artic.4. dicunt, obiectiones oppositas solùm probare, in retributione gloriæ pro meritis & suppliciorum pro peccatis, cerni modum quemdam iustitiæ commutatiuæ, atque hoc tantùm voluisse D.Thomam 2.2.q.61. art.4. ad 1. non verò esse propriè iustitiam commutatiuam.

Sotus. Idem affirmat Sotus 3.de iustitia q.5.art.4.ad 1. de retributione præmij pro meritis: non verò de inflictione suppliciorum pro delictis: quam affirmat pertinere magis ad iustitiam commutatiuam, quàm ad distributiuam.

Difficultas ex Durando. Verùm insurgit tũc difficultas, quia Dei ad creaturas nõ est propriè iustitia distributiua, vt Durandus in 4.dist.46. q.1. rectè affirmat: quippe cùm nihil illis debeat: sed solùm est quidam iustitiæ distributiuæ modus, quatenus iuxta proportionem meritorum ad merita distribuit præmia, ex sua tamen liberalitate: qua ratione ergo D.Thomas negauit conuenire Deo iustitiam commutatiuam, debuit etiam negare conuenire ei distributiuam, aut è contrario, qua ratione in Deo posuit iustitiam distributiuam, debuit etiam commutatiuam in eodem collocare.

Iustitia partes subiecta. Distributiua. Vt nostram de hac re subiiciamus sententiam, nonnulla ex iis, quæ propriis in locis copiosiùs disputauimus, præmittenda sunt. Primum est, iustitiam tanquam in partes subiectas diuidi in commutatiuam, atque distributiuam. Distributiua est, quæ bona communia, partibus Reipublicæ iuxta proportionem meritorum distribuit, cùm scilicet ea ratione sunt debita, qua id, quod est commune, si redundat, inter omnes communitatis partes est diuidendum. Quò fit, vt seruet, & constituat in ea distributione æqualitatem secundùm proportionẽ Geometricam. Iustitia hæc residet in Reipublicæ administratoribus, quibus distribuere similia bona incumbit. Iustitia verò commutatiua est, quæ vnicuique reddit quod suum est, illíve debetur, vel quia illius est proprium, vt cernitur in restitutione depositi, cõmodati, &c. vel quia aliquo titulo ius sibi ad illud comparauit, vt cùm in venditione pro pretio redditur res vendita. Quoniam ergo eiusmodi iustitia ad æqualitatem reddit, quod debetur, seruare constituéreque dicitur æqualitatem secundùm proportionem arithmeticam.

Commutatiua.

Cerni interdum iustitiã commutatiuam in Republica erga partem sui. Iustitia commutatiua licèt frequentiùs cernatur inter partes Reipublicæ inter se comparatas, vt tamen optimè notat D.Thomas 2.2.quæst.61.artic.4. in responsione ad secundum cerni etiam potest in Republica cum aliqua sua parte, si Respublica peculiarem rationem debiti contrahat cum ea. Etenim quemadmodum si Respublica vendat, aut commodet rem aliquam alicui suæ parti, pars illa ex iustitia commutatiua tenetur Reipublicæ soluere pretium, aut reddere rem commodatò acceptam: ita si pars aliqua operas suas locet Reipublicæ, aut aliquid ei mutuò det, vel vendat, tenetur Respublica ex iustitia commutatiua soluere illi operarum stipendium ex pacto constitutum, reddere pretium rei emptæ, atque id quod mutuò accipit.

Non pertinere ad distributiuam iustitiam meritorum compensationem. Hinc iam facile erit intelligere, Rempublicam, ministrósve, qui eam administrant, compensare merita, obsequiáve in gratiam & vtilitatem communem impensa, vt soluere stipendia militibus, præmeum dare strenuè pro Republica aliquid gerenti, non pertinere ad iustitiam distributiuam, sed potiùs ad commutatiuam, si debitum ex iustitia interueniat, vel ad gratitudinem, aliámve virtutem, quæ ad commutatiuam iustitiam reducatur, si solùm interueniat debitum ex gratitudine, decentia, moralique honestate. Etenim compensatio illa fieri debet ad æqualitatem, secundùm proportionẽ arithmeticam cum merito, debitóve, siue ex iustitia, siue ex gratitudine, & honestate, quod ex tali merito, ac obsequio Reipublicæ impenso resultat: per accidénsque est, quòd cùm inæqualia merita diuersorum compensentur, seruata circa vnumquodque eorum secundùm proportionem arithmeticam æqualitate, resultet quoque æqualitas secundùm proportionem Geometricam, nempe, vt qualis est proportio meritorum ad merita, talis sit præmiorum ad præmia, & è contrario. Præterea compensatio illa non respicit partes Reipublicæ, quatenus partes Reipublicæ sunt, neque fit ea ratione qua id, quod est totius Reipublicæ, & redundat, in partes diffundi debet, vt compensatio illa ea ratione ad iustitiam distributiuam spectet: sed respicit peculiare debitum, vel ex iustitia: vel ex gratitudine, atque honestate, quod Respublica ex obsequiis sibi præstitis contraxit, eodémque modo Respublica illud contraxisset, si homines illi essent extranei, & ab eis similé vtilitatem recepisset,

recepisser, teneretúrque obsequia illa compensare, esto nulla bona inter ciues diuidenda redundent: fit ergo, vt compensatio illa non ad iustitiam distributiuam, verùm ad commutatiuam, vel ad gratitudinem, aliámve virtutem, quæ ad iustitiam commutatiuam reducatur, spectet.

Magistratus ex iustitia commutatiua teneri sua officia exequi.

Illud etiam erit iam facile intelligere, ministros publicos, quibus ius dicere partibus Reipublicæ, tam in ciuilibus quàm in criminalibus causis, eustodésque esse boni communis ex officio incumbit, ex commutatiua iustitia teneri id muneris præstare. Etenim ob id partes Reipublicæ tributa soluunt, aut bona quædam communia habent deputata, quibus princeps, aliique ministri Reipublicæ potiuntur, vt eis ius dicant, eósque defendat, bonóque communi Reipublicæ prospiciant. Quare quasi ex pacto cum Republica locatas suas operas habent ad hæc omnia præstanda, eáque de causa non minùs ex iustitia commutatiua ad hæc præstanda obligantur, & ad omnia damna resarcienda, quæ Reipublicæ & ciuibus obueniunt cùm iniunctis officiis desunt, quàm teneantur alij, qui operas suas locatas habent ad alias administrationes.

Iustitia vindicatiua valde esse cognata commutatiuæ.

Secundò sciendum est, iustitiam vindicatiuam, qua iusta pœna pro delictis à parte læsa exigitur, atque à iudice ipsi reo imponitur, esse quidem quàm maximè affinem iustitiæ commutatiuæ, ad eámque reduci, quatenus ad æqualitatem secundùm proportionem arithmeticá pœnam imponit pro quantitate delicti: attamen à perfectissima ratione iustitiæ ea de causa deficere, quia pœna, quæ pro delicto sumitur, damnum illatum non resarcit, verùm solùm patitur reus, quantùm iustum est pati pro delicto, cùm tamè damnum ipsum eodem modo permaneat. Hac ratione, non inter partes subiectas, verùm inter partes potentiales iustitiæ cõputatur, cùm aliqua ex parte à iustitia commutatiua deficiat, eáque de causa D. Thomas de ea disserit secunda secundæ, quæst. 108. Iudex ergo, quando in ciuilibus ius dicit, duplici ratione exercet actum iustitiæ commutatiuæ, nempe, & quia, vt ex iustitia commutatiua pro munere suo tenetur, talem actum exercet, & quia cooperatur, vt iustitia commutatiua exerceatur, & conseruetur inter subditos. Dum verò ius dicit in criminalibus, cùm non cooperetur ad iustitiam commutatiuam, sed vindicatiuam, solùm exercet actum iustitiæ commutatiuæ, quatenus id exercet, quod ex iustitia commutatiua pro munere suo præstare tenetur.

Cur in partibus iustitiæ potentialibus numeretur.

Impœnatores propriissimè exercetur à Deo.

Tertiò notandum est, ex peccatis contrahi verum debitum pœnæ ex parte peccatoris, quod obiectum est iustitiæ vindicatiuæ Dei, non solùm quia de eis iudicat, sed etiam, quia illis offenditur. Quare, & iustè debitam pœnam exigit, vt persona offensa, & eam vt iudex iustè infligit. Quò fit, vt actus, quo Deus vel sumere vult condignam pœnam pro peccatis, vel eam re ipsa sumit, tam propriè rationem habeat iustitiæ vindicatiuæ, quàm propriè eam habet, tum actus, quo ciuis ab alio offensus sumit, interposita ipsius iudicis autoritate, cõpetentem vindictam de eo, à quo est offensus: tum etiam actus iudicis, qui condignam pœnam nocenti infligit. Etenim ad actum iustitiæ vindicatiuæ, præter ius ad pœnam exigendam, satis est æqualitas arithmetica inter pœnam, quæ infligitur, atque delictum, cum debito ex parte eius cui pœna infligitur, quæ omnia cernũtur in punitione, qua Deus punit peccatorem. Neque necessarium est, vt interueniat debitum ex parte eius, qui pœnam exigit, aut infligit, vt actum iustitiæ vindicatiuæ exercere dicatur: pars quippe læsa non tenetur exigere pœnam, sed potest eam misericorditer remittere, quam tamen iustè exigit. Homo etiam iudex, licèt ex iustitia teneatur infligere pœnam (nisi autoritatem habeat ex aliqua rationabili causa, vt eam ex parte, aut omnino remittat) attamen, quatenus eam ex tali debito iustitiæ infligit, non exercet actum iustitiæ vindicatiuæ, verùm commutatiuæ, vt explicatum est: solùm autem exercet actum iustitiæ vindicatiuæ, quatenus, pro munere & autoritate publica, quam habet, cooperatur ad vindicandam personam, aut Rempublicam tali delicto læsam, vt diximus. Quare etiam si Deus nullum debitum habeat puniendi delicta, sed possit omnia absque cuiusque iniuria misericorditer gratisque condonare, nihilominus dum ea punit, vel punire vult, propriissimè actum iustitiæ vindicatiuæ exercet. Quòd autem paulò ante dixi, ad actum iustitiæ vindicatiuæ satis esse æqualitatem arithmeticam inter pœnam & delictum, eo modo intelligendum est, vt maior pœna numquam exigatur, quàm delictum postulet, minimè tamen est opus, vt semper exigatur æqualis. Etenim si minor pœna exigatur, maximè de consensu partis læsæ, ea quoque iustè dicitur infligi.

Iustitia vindicatiua in morte Christi Domini quo pacto eluceat.

Quartò notandum est. Posita misericordia & caritate Dei infinita, qua filium suum hominem factum nobis donauit, atque iuxta Isaiæ vaticinium, cap. 53. *ponens in eo iniquitates omnium nostrum*, passionem ac merita illius in recompensationem nostrorum delictorum acceptauit, propriissimè Deum actum iustitiæ vindicatiuæ exercuisse circa delicta generis humani, plenissiméque fecisse illi satis, in proprio filio, id quod latè ac deuotissimè Isaias in eo capite prosequitur. Interuenit etiam modus quidam iustitię commutatiuæ inter Deum & Christum quà hominem, quatenus Christus in recompensationem pro condonandis delictis generis humani, & cæteris donis gratiæ & gloriæ, Patri pretium obtulit, non solùm æquiualens, sed etiam longè excedens. Qua etiam ratione dicitur verè in reconciliatione generis humani interuenisse redemptio, qua Christus suis meritis à Patre emit liberationem generis humani de captiuitate sub dæmonis potestate, & iugo peccati, quod est propriè captiuum redimere. Commutatio ergo plus quàm ad æqualitatem meritorũ Christi ita excedentium pro vero debito, quo ex iustitia humanum genus obnoxium erat diuinæ iustitiæ vindicatiuæ, vt de eo sumeretur condigna pœna, modus quidam fuit iustitiæ commutatiuæ inter Christum, quà homo est, & seipsum, quà Deus est. Non habet tamen perfectissimam rationem iustitiæ commutatiuæ, qualis in commutationibus profanis cernitur: tum quia pretium, quod Christus obtulit Patri, magis quoad dominium erat ipsius Dei, quà Deus est, quàm Christi, quà homo est: tum quia nulla ratio debiti ex iustitia potest consurgere ex parte Dei, qui tamquam omnium Dominus, nulli potest iustitiæ vinculo esse astrictus, aut facere cuiquam iniuriam, esto per impossibile suis pactis, & commutationibus stare non vellet.

Iustitia commutatiua modus quomodo ibidem inter uenerit.

Christus Dominus in quo sensu meruerit de iustitia apud patrem peccatorum nostrorũ veniam, &c.

Quintò addendum est, quamuis Christus in hoc sensu de iustitia meruerit apud Deum condonationem delictorum generis humani, & dona gratiæ, & gloriæ, quæ hominibus cõferuntur, quia scilicet ex propriis, nõ solùm ad æqualitatem, sed superabundanter obtulerit Patri condigna merita pro his omnibus: Deúsque eatenus etiam illa omnia in recompensationem pro meritis Christi iustè rettribuere dicatur, quatenus efficit, quod ex natura rei dignũ, iustúmque

iustúmque est, quódque postulant merita Christi, qua ratione verè dicitur actum iustitiæ exercere: quamuis etiam nos nostris meritis,quæ Christi meritis,atque Dei dono innituntur,in eo sensu de iustitia apud Deum vitam æternam promereri dicamur,quòd suo modo æquiualens atque condignum illi offeramus,vt inter nos & ipsum sit iustum paternum cóparatione vitæ æternæ nobis retribuendæ, quatenus natura rei æquitásque ipsa postulat, vt offerentibus nobis opera filiorum per gratiam, nobis hæreditatem retribuat, ad quam nos in filios per eamdem gratiam adoptauit, maiorem vel minorem, pro quantitate valoris talium operum, qua ratione vita æterna pro meritis nostris retribuenda, *corona iustitiæ* 2.ad Timoth.cap.4.appellatur à Paulo: *Quam*, inquit, *reddet Dominus iustus iudex*, qui eo ipso actum iustitiæ exercebit, dum condignum præmium pro meritis,vt natura rei æquitásque ipsa postulat, retribuet: quamuis, inquam, hæc omnia ita sint,non attamen vel nos,vel etiá Christus,in eo sensu de iustitia hæc apud Deum meremur,vt si Deus illa retribuere non vellet, esset dicendus iniustus,cùm nullum debitum iustitiæ contrahere possit, vel comparatione nostri, vel etiam comparatione Christi. Implicat namque in Deum rerum omnium, etiam Christi quatenus homo est, vniuersalem Dominum, cadere debitum iustitiæ, aut cuiquam quacumque ratione posse facere iniuriam.

Deus nullum debitum iustitia potest contrahere.

Quare esto per impossibile, præexistente pacto & promissione diuina de vita æterna pro meritis nostris,aut etiam Christi retribuendis, pòst exhibita merita nollet stare promissis, esset quidem tunc mutabilis & infidelis in suis promissis, quod contradictionem implicat:non tamen esset iniustus,aut vllam cuiquam faceret iniuriam : quia cùm dominium cuiuscumque rei, aut iuris, magis ad eum, quàm ad quemuis alium pertineat, absque cuiusquam iniuria de rebus omnibus,vt sibi placuerit, longè maiori cum ratione, quàm quisque de suo pecore, poterit disponere. Qua de causa Augustinus 1.Confessionum, cap.4. & in Meditationibus, cap.29. meritò ait: *Réddis debita, nulli debens.* Consentit etiam hoc loco D. Thomas in responsione ad tertium, vbi apertè affirmat, *Deum nulla ratione esse debitorem,sed exercere,quod iustum est,absque vllo debito iustitiæ,quod ex parte Dei cernatur.* Hæc omnia 3.par. quæst.1. artic. 2. copiosè disputauimus: operæpretium tamen fuit summatim hæc pauca hoc loco præmittere,vt quo pacto in Deo iustitia reperiatur meliùs intelligeretur.

Iustitia diuina magis habet modum iustitiæ commutatiuæ, quàm distributiuæ.

Ex dictis iam facilè colligi potest,iustitiam diuinam magis habere rationem & modũ iustitiæ commutatiuæ,quàm distributiuæ. Etenim quatenus cõdignam pœnam pro delictis infligit,sumítque competentem vindictam, propriissimè habet rationem iustitiæ vindicatiuæ, quæ commutatiuæ est valde affinis, ad eamque reducitur, id quod Sotus etiam concedit. Qua etiam ratione pro satisfactionibus Christi condonat delicta generis humani,donáque gratiæ & gloriæ largitur, itémque merita nostra gloriæ retributione compensat, modum habet ac formam iustitiæ commutatiuæ, vt explicatum est. Vt enim Respublica dum merita cuiusque compensat præmiis, per se iustitiam cõmutatiuam, aut aliam virtutem, quæ ad iustitiam commutatiuam reducitur, exercet, modúmque iustitiæ commutatiuæ seruat iuxta proportionem arithmeticam pro quantitate cuiusque meriti præmium retribuendo, vt suprà ostensum est, per accidens tamen, dum ita ad æqualitatem arithmeticam compensat inæqualia merita, consurgit æqualitas geometrica,hoc est,vt qualis est proportio meritorum ad merita,talis sit præmiorum ad præmia, in quo effigies quædam iustitiæ distributiuæ per accidens cernitur:ita etiam cùm Deus eumdem modum seruet in retributione gloriæ pro meritis, vtique per se modum seruat iustitiæ commutatiuæ, isque in iustitia diuina per se elucet, per accidens verò est,quòd simul seruet modum quemdam iustitiæ distributiuæ,quatenus,dum inæqualia merita ad æqualitatem secundùm proportionem arithmeticam compensat, necessarium est,vt qualis fuerit proportio meritorum ad merita, talis etiam sit præmiorum ad præmia. Quò fit, vt Christus in die iudicij, non solùm in inflictione pœnarum, sed etiam in collatione præmiorum modum iustitiæ commutatiuæ per se seruaturus sit,vt luce clariùs D.Thom.2.2.q.61.art.4. in responsione ad primum docuit,quicquid dicant Caietanus & Sotus,qui ibidem contrariũ sentiunt. Neque solùm id duo illa argumenta in principio huius articuli aduersus priorem conclusionẽ confecta probant,sed etiam illud 2. ad Corinth.cap.5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi,vt referat vnusquisque prout gessit, siue bonum, siue malum.* Vbi retributio, non solùm pœnæ, sed etiam præmij,iuxta meritum,aut demeritum cuiusque secundùm se spectati,atque adeò iuxta proportionem arithmeticam apertè innuitur.Tum etiam illud Lucæ,cap.6. *Date,& dabitur vobis:mensuram bonam, & confertam,& coagitatam, & superefluentem dabunt in sinum vestrum : eadem quippe mensura,qua mensi fueritis,remetietur vobis.* Vbi idem apertiùs adhuc innuitur. Confirmatur prætereà, quoniam retributio gloriæ non est bonorum ea ratione distribuendorum,quòd communia sint,sed necesse est, vt vnusquisque priùs id mereatur,quod accepturus est,atque pro quantitate meriti, plus aut minus accipiet: non ergo ibi cernitur modus iustitiæ distributiuæ, sed commutatiuæ. Solùm ergo, quia in Deo consurgere nequit ratio debiti ex iustitia commutatiua,videtur hoc loco negasse D.Thomas in eo cerni iustitiam commutatiuam, cuius tamen quemdam modum posteà 2.2. concessit. Eatenus verò voluit cerni modum iustitiæ distributiuæ, quatenus, dum ex sua misericordia præmia tribuit vltra condignũ, & supplicia infra condignum,potiùs cernitur inter præmia & merita,atque inter supplicia & demerita æqualitas iuxta proportionem geometricam, quàm iuxta proportionem arithmeticam.

Argumenta initio quæstionis posita quid concludant.

Exponitur D.Thomas.

Hoc loco in responsione ad primum D.Thomæ habes,quæ virtutes sint Deo tribuendæ, quæ non item.Quæ etenim circa passiones moderandas versantur,vt sunt,fortitudo,temperantia,mansuetudo, & aliæ similes, Deo non, nisi per metaphoram, tribuuntur, quatenus vult & exercet, opera,quæ à similibus virtutibus in nobis emanare consueuerũt. Virtutes verò,quæ circa operationes versantur,Deo tribuuntur,dummodò tamen imperfectionem non habeant adiunctam, cuiusmodi sunt latria, & obedientia,quæ sunt inferioris erga superiorem.

Quæ virtutes Deo propriè, & quæ metaphoricè tribuantur.

ARTICVLVS II.

Vtrum iustitia Dei sit veritas.

INTELLIGETVR hic articulus ex iis quæ diximus quæst.16. vbi de veritate disputatum est. Vult autem D.Thomas iustitiam

stitiam diuinam dici veritatem, quatenus efficit res conformes intellectui & arti diuinæ, in qua conformitate posita est veritas rerum creatarum, vt quæstione citata ostendimus.

ARTICVLVS III.

Vtrum misericordia competat Deo.

Vnde dicatur misereri.

MISERICORS, iuxta nominis interpretationem, dicitur quasi miserum habēs cor, quia videlicet afficitur tristitia ex alterius miseriæ consideratione, atque inde mouetur ad eam repellendā. Quæ tristitia appellatur à Diuo Thoma affectus misericordiæ: expulsio verò alienæ miseriæ effectus misericordiæ dicitur. Ait ergo Diuus Thomas in Deo non esse misericordiam quoad affectum, quippe cū in Deo esse nequeat tristitia: esse verò maximè quoad effectum, si miseriæ nomine quicumque defectus intelligatur, qui vel iam existens depellitur, vel si non detur existens, præuenitur, ne obueniat. Cùm etenim defectus omnis perfectione aliqua depellatur, aut præueniatur: Deus verò sit fons atque origo totius perfectionis, fit, vt misericordia, quoad effectum, Deo maximè conueniat. Sumit autem misericordiam latè, vt exercetur non solùm cum creaturis mente præditis, sed etiam cum iis, quæ mente, imò & sensu carent: cùm tamen miseria propriè creaturis mente præditis conueniat, quibus & fœlicitas conuenire potest. Addit deinde D. Thomas, collationem perfectionum, quatenus fit iuxta proportionem creaturarum, hoc est, prout quæque postulat, esse actum iustitiæ diuinæ: quatenus verò fit gratis à Deo, qui nihil illis debet, esse actum liberalitatis: denique quatenus perfectionibus collatis præueniuntur, aut tolluntur defectus creaturarum, esse actum misericordiæ.

Misericordia quomodo sumpta virtus sit, & in Deo formaliter consistat.

Scotus, Richardus, & Durandus in 4. dist. 46. dicunt, misericordiam posse accipi duobus modis. Vno, pro compassione alienæ miseriæ affectiue tristitiæ, à quo desumptum est nomen misericordiæ, quo pacto sumitur à Damasceno 2. lib. fidei Orthodoxæ c. 14. ab Aristotele 2. Rhetor. ad Theod. cap. 8. & ab Augustino 9. de Ciuitate Dei cap. 5. atque ita sumptam non esse in Deo. Altero verò modo, pro voluntate, seu actu subleuandi miseriam, atque defectum alterius, siue oriatur ex compassione, siue non, quo pacto omnis eleemosyna, qua quis inopiam & miseriam alterius subleuare conatur, appellatur actus misericordiæ, etsi nullam coniunctam habeat compassionem. Atque misericordiam sumptam hoc modo esse formaliter & propriissimè in Deo. Vnde in Scripturis sanctis, *miserator & misericors appellatur, miserationesque eius dicuntur esse super omnia opera eius.* Vtramque acceptionem misericordiæ distinguit D. Thomas 2.2. quæst. 30. artic. 3. Et in sola posteriori acceptione dicit esse virtutem. Quare nulla est dissensio inter hos Doctores.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in omnibus operibus Dei sit misericordia & iustitia.

ARTICVLVS hic ex dictis in præcedentes articulos facilè intelligi potest. Circa responsionem ad primum notandum est, in iustificatione impij cerni iustitiam, quatenus diuina bonitas & clementia petit, vt peccatores iustificentur: quò fit, vt licèt id non sit debitum peccatoribus ipsis, qui iustificantur, sit tamen debitum, hoc est, diuinæ bonitati & clementiæ congruum. Animaduertendum est deinde, interdum dari misericordiam omnino liberantem, interdum verò aliqua ex parte subleuantem. In damnatione ergo impij non cernitur misericordia omnino liberans, de qua intelligitur illud Iacobi 2. *Iudicium sine misericordia fiet ei, qui non facit misericordiam*: cernitur tamē misericordia aliqua ex parte subleuans: quoniam cùm Deus iustè posset punire acerbiùs, aliquid tamen ex liberalitate ac misericordia sua remittit, qua de causa punire dicitur infra condignum.

Misericordia interdùm omnino liberans, interdum ex parte subleuans.

QVÆSTIO XXII.

De prouidentia Dei.

ARTICVLVS I.

Quid sit prouidentia, & an Deo conueniat.

DISPVTATIO I.

DISSERVIT hactenus D. Thomas de iis, quæ vel ad solum intellectum diuinum, vel ad solam voluntatē spectant. Tribus verò quæstionibus sequentibus disputat de prouidentia, prædestinatione, & libro vitæ, quæ, vt videbimus, actum vtriusque potentiæ ineludunt.

Duplex in rebus ordo.

Vt igitur quid prouidentia sit pateat, sciendum est, duplicem ordinem cerni in rebus, quod ad præsens institutum attinet. Vnum enim res ipsæ inter se seruant non habita ratione finis, esto propter finem ita ordinentur. Eiusmodi est ordo, quem partes domus inter se habent: fundamentum namque tenet infimum locum, tectum supremum, & parietes medium. Talis etiam est, quem seruant corpora simplicia in hoc vniuerso, quod ex eisdem coalescit: quæ enim perfectiora sunt nobiliorem locum tenent. Alter verò ordo est, quem res habent comparatione finis, siue cōmunis rebus omnibus finis sit, qualis est manifestatio bonitatis, sapientiæ, potentiæ, atque iustitiæ diuinæ, siue sit finis particularis. Conceptio prioris ordinis appellatur dispositio in mente artificis: ipse verò ordo executioni mandatus, dispositio rerum inter se, aut partium in suo toto nuncupatur. Conceptio posterioris ordinis cum proposito exequendi eum, appellatur prouidentia. Est ergo prouidentia diuina non aliud, quàm ratio, seu conceptio ordinis rerum in suos fines in mente diuina existēs, cum proposito eam per se, vel etiam interuētu causarum secundarū executioni mādandi. Aut, vt Boēt. 4. de Cōsolatione prosa sexta, definit. *Est ipsa diuina ratio in summo omniū principe cōstituta, qua cuncta disponit.* Non intelligit verò (vt hoc loco interpretatur D. Tho.) eam dispositionem paulò antè explicatam, sed dispositionē ad suos fines. Vocabulum enim, dispositio, vtroq; modo vsurpari solet, vt ait D. Thom.

Dispositio tam in mente artificis quàm in rebus quid.

Prouidētia diuina quid.

Diuina autem prouidentia mandatur executioni per creationem, & gubernationem rerum creatarum. Est autem gubernatio directio rerum iam creatarum ad suos fines & perfectionem: vnde præsupponit creationem, atque existentiam rerum. Conseruatio verò earum, & reliqua, quibus in suos fines diriguntur, perducuntúrque ad suam perfectionem, ad gubernationem spectant. Comparatur ergo prouidentia ad creationem & gubernationem, tamquam actus internus in Deo formaliter

Gubernatio quid sit.

Quomodo ad creationē & gubernationem comparetur.

liter existens ad externos, quibus id, quod prouidentia præconceptum, & statutum est, executioni mandatur. Hac de causa differit D. Thomas hoc loco de prouidentia, vbi de Deo, & de iis quæ formaliter in Deo sunt disputat: de creatione verò à quæst. 44. & de gubernatione à quæst. 103. incipit differre. Quòd autem non sola gubernatio, sed etiam creatio ipsa executio sit diuinæ prouidentiæ, vel ex eo probari potest, aduersus Durandum in 1. d. 39. quæstio. 3. quoniam à prima rerum productione in hominis vtilitatem conditas fuisse tam accommodatè cæteras res corpóreas à Deo, totúmque vniuersum tam congruè ad ostensionem diuinæ bonitatis, sapientiæ, atque potentiæ fabricatum, & singulas illius partes, & non solùm illius, sed etiam cuiusque viuentis tam aptas ad suas peculiares functiones ac fines, quis non videt effecta esse, atque executionem diuinæ prouidentiæ, vt ex definitione prouidentiæ liquidò constat?

Prouidẽtia propriè est actus intellectus diuini, cõpletur verò per actum voluntatis.

Quòd si petas, cuiusnam potentiæ actus sit prouidentia? Dicendum est, præcipuè esse actum intellectus practici: cùm sit ratio, seu conceptio ordinis rerum in finem: addere verò propositum mandandi executioni talem ordinem, qui actus ad voluntatem pertinet, complétque perfectam rationé prouidentiæ. Quãdo ergo Damascenus secundo libro fidei Orthodoxæ capite 29. ait, *Prouidentiam esse voluntatem Dei, per quam omnia, quæ sunt ad conuenientem gubernationem suscipiunt*, intelligendum est, esse voluntatem, seu actum ac determinationem voluntatis Dei, tamquam id, quod rationem prouidentiæ complet, non tamen negandum est, præcipuè includere rationem ipsam, conceptionémve taliter gubernandi res, quam determinatio voluntatis præexigit, vt compleatur ratio diuinæ prouidentiæ. Ferrariensis 3. contra gentes cap. 64. ait, *solum actum intellectus, sine proposito exequendi, posse etiam dici prouidentiam extenso vocabulo prouidentiæ*: communiter tamen solùm accipitur, vt comprehẽdit propositum mandandi executioni ordinem conceptum. Hæc quod attinet ad primum eorum quæ proposita sũt.

Quod verò attinet ad secundum, conclusio Diui Thomæ est. In Deo est prouidentia, non qua se ordinet in finem suum, quod ad prouidentiam, atque prudẽtiam monasticam spectat, sed qua creaturas ordinat & dirigit in proprios ipsarum fines, quod ad prouidentiam ciuilem, regiam, atque Monarchicam pertinet. Prior pars est de fide, patétque ex illo Sapientiæ capite 14. *Tua autem Pater prouidentia ab initio cuncta gubernat*. Et ex illo Matthæi capite sexto. *Respicite volatilia cæli, quoniam non seriũt, neque metunt, neque congregant in horrea, & pater vester pascit illa. Considerate lilia agri, &c. Si ergo fœnum agri Deus sic vestit, quantò magis vos modicæ fidei? &c.* atque ex multis aliis sacræ Scripturæ testimoniis. Probatur verò à Diuo Thoma, quoniam ordo rerum in suos fines particulares, atque in finem omnibus communem, est à Deo, vt in superioribus ostensum fuit: sed Deus est causa rerum per intellectum & voluntatem: ergo ratio & conceptio ordinis rerum in suos fines præexstitit in mente diuina: talis verò ratio & conceptio ordinis rerum in suos fines est prouidentia: est enim prouidentia præcipua pars prudẽtiæ, cuius proprium est ordinare res in finem, vt Aristoteles 6. Ethico. capite 8. & 12. docet: ergo in Deo prouidentia constituenda est. Posterior verò pars probatur, quoniam Deus non habet finem, ad quem ipse ordinetur, cùm neque ipse, neque quæ in eo sunt formaliter, possint vlla ratione subire rationem effectus. Quò fit, vt prouidentia diuina non sit monastica, sed qualis in rege, atque monarcha reperitur, sitque comparatione creaturarum, quas in suos fines dirigit. Porrò ratio illa quarta, qua quæstio secunda, articulo tertio, ex accommodatissimo ordine rerum omnium in suos fines, ac prouidentia, quæ tamquam in suo effectu mirum in modum in toto hoc mundo vniuerso elucet, luce clariùs ostẽdimus Deum esse, additis iis, quæ post eamdem rationem eo loco adiecimus, satis apertè tibi demonstrabit in Deo esse prouidentiam, qua cunctas res creatas gubernet.

DISPVTATIO II.

Vtrum res semper assequantur finem, ad quem ex diuina prouidentia ordinantur.

Caietani sententia.

CAietanus hoc loco arbitratur, diuinam prouidentiam non solum includere rationem ordinis rerum in finem cum proposito mandandi executioni talem ordinẽ, quantùm est ex parte Dei: sed etiam includere assecutionem finis. Atque ita vult semper res assequi fines, ad quos ex diuina prouidẽtia diriguntur. Quod si res aliqua eiusmodi finem non assequatur, ait talem rem non esse ordinatam in eum finem à diuina prouidentia.

Suaderi autem potest hæc sententia primò, quoniam prædestinatio est pars quædam diuinæ prouidentiæ: prædestinatio verò non solùm est de mediis ad finem vltimum, sed etiam de fine ipso assequendo: quippe cùm nullus prædestinatus dicatur, qui sempiternam fœlicitatem non sit cõsecuturus: ergo prouidentia diuina assecutionem finis includit. *Suadetur primò.*

Secundò, prouidentia diuina præter rationem ordinis mediorum in finem, includit propositum voluntatis mandandi executioni talem ordinem, quod quidem propositum pertinet ad voluntatem Dei absolutam: cùm ergo voluntas Dei absoluta semper impleatur, fit, vt prouidentia diuina consecutionem finis includat. *Secundò.*

Tertiò, si diuina prouidentia non includeret assecutionem finis, fierique posset vt res eum finem non assequeretur, ad quem ex diuina prouidentia ordinatur, sequeretur diuinam prouidentiam posse frustrari, quod nulla ratione videtur concedendum. Vnde D. Thomas art. 4. sequenti ad secundum & tertium & 3. contra gentes c. 94. ait, *Ordinem diuinæ prouidentiæ esse certum, immobilem, & indissolubilem quoad effectus consecutionem.* Idem etiam innuit apertè Boëtius 4. de Consolatione prosa 6. *Tertiò.*

Accedit in confirmationem huius sententiæ Ecclesiæ autoritas, quæ in oratione Dominicæ septimæ post Pentecosten ad Deum precatur. Deus, cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur, te supplices exoramus, vt noxia cuncta submoueas, & omnia nobis profutura concedas. *Confirmatio.*

Contraria nihilominùs sententia nempe ad prouidentiam diuinam necessarium non esse vt id, quod per eam in finem ordinatur, talem finem assequatur, est Durandi in 1. d. 40. quæst. 1. Egidij d. 39. 2. parte dist. q. 1. Marsilij, quæst. 41. art. 1. Ferrariensis 3. contra gentes cap. 94. Siluestri in Conflato q. 22. artic. 1. imò est expressa D. Thomæ de veritate quæst. 6. art. 1. & in 1. d. 40. art. 2. Vt enim eisdem in locis ait, in qualibet ordinatione ad finem duo possumus considerare, ipsum scilicet ordinem, & exitum, vel euentum ordinis: non enim omnia, quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Prouidentia ergo ordinem in finem respicit tantùm, vnde per Dei prouidentiam omnes homines, ad beatitudinem ordinantur, sed prædestinatio respicit etiam exitum, vel euentum ordinis, vnde non est *Diuina prouidentia non includere finis assecutionem.*

est nisi eorum qui gloriam consequuntur. Hactenus Diuus Thomas. Caietanus tamen ait, Diuum Thomam hoc loco & 3.contra gentes cap.64.sententiam reuocasse. At Syluester ait, solùm Caietanum inter sectatores D. Thomæ id de diuo Thoma affirmare. Ferrariensis autem loco citato ita interpretari conatur loca, quæ Caietanus adducit, vt Diuum Thomam semper in eadem perstitisse sententia contendat. Quicquid ergo sit de mente D. Thomæ, amplectenda est proculdubio sententia horũ Doctorum.

Probari autem potest in primis, quia ad prouidentiam ducis, medici, atque diligentis agricolæ, satis est, si adhibeat accommodata & opportuna media ad finem, siue finis sequatur, siue aliunde impediatur, vniuersimque ad prouidentiam humanam necessaria non est assecutio finis: cùm ergo sumere liceat argumentum ab humanis ad diuina, fit, vt neque ad prouidentiam diuinam necessaria sit assecutio finis.

Secundò, virtus à generantibus impressa seminibus ad producenda indiuidua eiusdem speciei perfecta, conseruandámque speciem, est effectus diuinæ prouidentiæ ordinantis eiusmodi medium in eum finem: sed eiusdem rationis est hæc virtus in eo semine, quod ex aliqua causa superueniente impeditur, vel ne omnino producat effectum, vel non talem, qualem produci oportebat, atque in eo, quod non impeditur, eodémque modo est collata vtrique ab autore naturæ interuentu causarum secundarum: ergo vtrobique est effectus diuinæ prouidentiæ tamquam medium ordinatum ad finem: non ergo de ratione diuinæ prouidétiæ est cõsecutio finis.

Confirmatur prætereà hæc ratio, quia quando semen impeditur, ne producat effectum perfectũ, sequitúrque monstrum, monstrum, quod ita resultat, est effectus à casu respectu seminis, non alia ratione, nisi quia est præter intentionem agentis, quod intendebat rem perfectam producere, vt secundo Physicorum ostendimus: cùm ergo semen non dicatur intendere, aut agere propter finem, nisi ex directione primæ causæ prouidentis, ordinantisque virtutem seminis ad producendum effectum perfectum, fit, vt ea virtus à diuina prouidentia ordinata sit ad producendum effectum perfectum, ac proinde, vt ad rationem diuinæ prouidentiæ necessaria non sit assecutio finis, ad quem media per eãdem prouidentiam ordinantur. Deus namq; in causis contingentibus ita media, quæ confert, ordinat ad finem, vt eas suis naturis relinquat, permittátq; alias ab aliis quoad effectuum suorum productionem impediri: quare non semper voluntate efficaci vult eum finem, ad quem media, & causas contingentes ordinauit, sed interdum voluntate conditionali, nẽpe si causa ipsa velit, quando est libera, quando autem libera non est, si ab alia non impediatur.

Tertiò, si ad diuinam prouidentiam requireretur assecutio finis, sequeretur non omnes homines per diuinam prouidentiam ordinatos esse in vitam æternam, sed solùm eos, qui salui fiunt, neque mortem Christi, & alia media ad salutem ordinata, esse à Deo instituta ad salutem omnium hominum, si per ipsos non steterit, quod est plusquàm durum, & contra communem sententiam Sanctorum, imò etiam contra illud Pauli: *Qui vult omnes homines saluos fieri.*

Postremò, dicendum esset, Deum per suam prouidentiam non ordinasse Adamum in statu innocentiæ, & in Adamo totum genus humanum, in vitam æternam: quandoquidem per media: quæ in eo statu accepit: ad beatitudinem non deuenit. Dicendum etiam esset, Deum per suam prouidentiam non creasse omnes homines, & omnes Angelos in supernaturalem finem beatitudinis, neque malos, tam homines quàm Angelos, deflexisse à supernaturali fine, ad quem à Deo essent creati: cùm non omnes beatitudinem assequantur. Item, vt dicendum esset, Deum non habuisse prouidentiam ad beatitudinem circa reprobos, sed solùm circa prædestinatos, ita dicendum esset, prouidentiam circa beatitudinem, nõ latiùs patere, quàm prædestinationem, contra D. Thomæ, communémque Doctorum sententiam. Denique dicendum esset falsum continere celebre illud pronunciatum, *homines dum peccando ordinem vnum diuinæ prouidentiæ egrediuntur, relabi in alium,* quandoquidem iuxta opinionem, quam impugnamus, omnis diuinæ prouidentiæ ordo, & omne medium illius, finem assequatur: cùm autem nullus dubitare possit, hæc omnia absurda ex ea opinione euidenter sequi: ea verò plusquàm periculosa in fide sint, cõsequens est, vt iã hodie opinio quã impugnamus, minimè in fide sit tuta, ne ampiùs dicã.

Pro solutione tamen argumentorum in oppositum, atque totius quæstionis intelligentia, ante oculos habendi sunt præcipui, tum fines, in quos res à diuina prouidentia ordinantur, aut permittuntur, tum ipsarum rerum, diuersorum finium comparatione, ordines. Vltimus autem, supremus, primúsque quoad intentionem, totius diuinæ prouidentiæ finis, est Deus ipse, manifestatióque diuinorum attributorum in operibus ad extra, quæ diuinæ prouidentiæ subsunt, ad finémque ordinari possunt. Ad hunc finem, quasi ex primaria intentione, statuit Deus sempiterna sua prouidentia condere Angelos & homines, conferréque illis media omnia, cùm naturalia, tum etiam supernaturalia, ad eum finem accommodata, vt reipsa contulit. Quoniam verò homo non solùm animo, sed etiam corpore cõstat, qua ratione, multis subsidiis creaturarum corporearum ad vitam tuendam indigebat, illi hunc mundum vniuersum in domicilium fabricauit, vt si in eo rectè viueret, propriis meritis cum gratia diuina coniunctis, ad maiorem, minorémve beatitudinem, pro vt ipse vellet, perueniret, aut etiam ab ea in summam miseriam deflectere posset, si rectum rationis iter tenere nollet: idque quia honorificentiùs illi erat præmium propriis meritis & industria comparatum, iustissimúsque aliis de causis, vt sæpe dictum est. At tanta pulchritudine, ac varietate distinctum tantaque rerum copia veluti supellectili refertum, domicilium hoc, ad vsum, oblectationem, & scientiam homini tradidit, vt inde non solùm subsidia vitæ ac oblectationem capere, sed etiam in cognitionem, atque admirationem ipsius Dei posset assurgere, eiúsque amore inflammari: quæ omnia quæst. 2. artic. 3. ex parte sunt explicata. Quia verò, & naturæ ipsæ rerum, ex quibus hoc vniuersum constat, id ex se habent, expediebatque, vt mundus hic materiam laborum, ærumnarum, cruciatuúmque, qualem experimur, in eum finem cõtineret, vt si homo in conditorem suum foret ingratus, eúmque offenderet, id totum in condignam pœnam illi cederet, atque vt ex pulchritudine, & copia rerum ita subsidia vitæ acciperet, vt nihil in eo stabile, cui adhærere posset, inueniret, sed omnia fluxa, caduca, ac cruciatuum plena experiretur, vt vel ea ratione conditorem suum ac cœlestia ardentiùs quæreret: inde effectum est, vt Deus talem hunc mundum à principio condiderit, qualem experimur. At quando primò genus humanum in eo collocauit, ita illud dono iustitiæ originalis, ligno vitæ, aliísque donis aduer-

Prouidẽtiæ diuinæ variæ fines ordinesque.

aduersus miserias omnes communiuit, vt omnium earum expers foret, si culpæ quoque expers perstitisset: tandémque per merita vitæ, summa cum voluptate comparata, Deum religiosè colendo, ad æternam fœlicitatem perueniret.

Quamuis autem, vt latiùs q. sequente explicandum erit, Deus non vnum ante aliud, sed omnia simul, vnico simplicissimo decreto, quo integra ratio prouidentiæ ipsius completur, constituerit: nihilominùs ea, quæ hactenus explicauimus concipienda est quasi prima intentio diuinæ prouidentiæ, in Angelis: hominibúsque in sempiternam beatitudinem condendis, mundóque hoc vniuerso hominum gratia fabricando, atque in his omnibus propter Deum ipsum tamquam finem vltimum efficiendis, vt ei ad laudem, gloriam ostensionémque suæ bonitatis, sapientiæ, potentiæ, reliquorúmque attributorum deseruirent. Cernens verò ex hypothesi, quòd Angelos & homines in suam beatitudinem cum auxiliis & circumstantiis rerum, cum quibus eos in hoc mundo condidit, creare vellet, futurum lapsum quorumdam Angelorum, totiusque generis humani: eo ipso decreto, quo homines ita creare constituit, & consequenter ruinam generis humani permittere (quam tamen non foret permissurus, nisi remedium adhibere decerneret) quasi inde sumpta occasione, constituit longè maiora bona, longéque maiorem bonitatis, misericordiæ, sapientiæ, potentiæ, atque iustitiæ suæ ostensionem, per proprij filij incarnationem, quam ad reparationem generis humani decreuit: simulque voluit, vt miseriæ omnes, quas, amisso statu innocentiæ experimur, in pœnam peccati, ostensionémque iustitiæ suæ cederent, tum etiam vt eædem miseriæ, peccaráque malorum, in cumulatius meritum, illustriorémque coronam iustorum redundarent: atque ita peccatis quorumdam coronæ martyrum fabricarentur, & redemptio generis humani perficeretur: tum denique, vt sempiterna punitione impiorum apud inferos ob peccata, quæ vitare, vel per pœnitentiam delere potuerunt, in æternum sua iustitia, sicut in prædestinatis misericordia, splenderet. *Adeò enim bonus est, vt nullo modo mala permitteret, nisi inde maiora bona esset eliciturus*, vt Augustinus in Enchir. cap. 11. est autor.

Prima quasi intentio diuina prouidentiæ.

E permissione peccatorum quæ bona Deus elicuerit.

Sunt verò pleraque alia bona, quæ Deus ex permissione malorum elicere nouit, de quorum numero sunt; quæ Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ cap. 29. his verbis connumerat. *Sunt quædam*, inquit, *secundum permissionem. Nam sinit frequenter iustum incidere in calamitates, vt virtutem, quæ in illo latebat, aliis apertam, manifestámque faciat, vt in Iob. Aliquando sinit quippiam absurdum fieri, vt per operationem, quæ absurda videtur, magnum aliquid & admirabile dirigat & operetur, vt per crucem salutem hominum. Et alio etiam modo sinit sanctum male affici, vt ex recta conscientia non excidat, aut ex indultæ ei virtute gratiæ, in superbiam non extollatur, vt in Paulo. Interdum deseritur, vt in malis, ad vitam aliorum in melius commutandam, vt alij videntes, quod apud illum est, emendentur, vt in Lazaro & diuite. Naturaliter enim ipsi, videntes alios patientes, corripimur. Relinquitur & quis ad alterius gloriam, non per proprium, aut parentum peccatum, vt cæcus à natiuitate ad gloriam filij hominis. Rursus sinitur quis pati in alterius zelum, vt gloria patientis magnificata, impiger aliis stimulis incitetur spe futuræ gloriæ, & futurorum desiderio bonorum, vt in martyribus. Permittitur & quis quandoque in turpem inclinare actionem, ad emendationem deterioris affectus. Verbi gratia, quis est elatus in virtutibus, & vtile factis suis, hunc sinit Deus in adulterium prolabi, vt per casum in cognitionem propriæ infirmitatis veniens, humiliatus confiteatur Domino.* Hæc Damascenus.

Peccatorũ pœna vtilis ad secundarium diuinæ prouidentiæ ordinem vt pertineant.

Porrò quæ Deus non aliter vult esse nisi præexistente peccato, potissimùm quæ vult in pœnam iustam peccatorum, esto ea per suam prouidentiam in ostentionem suæ iustitiæ, aliorumque suorum attributorum ordinet; sicut tamen non sunt ab eo volita, nisi voluntate consequente, vt cum Damasceno quæstione 19. artic. 6. est explicatum; eò quòd, vt nollet peccata esse, si & homines, & Angeli idem vellent, sic etiam neque vellet ea punire: ita etiam pertinent quasi ad secundariam intentionem diuinæ prouidentiæ, qua, præuidens quorumdam Angelorum & hominum voluntariam defectionem à fine, ordine, atque primario instituto suæ prouidentiæ, defectionem ipsam & peccata, quæ iustissimis de causis statuit permittere, quasi secundaria intentione in eumdem quidem vltimum finem ostensionis suorum attributorum, at alio ordine & mediis dirigit. Atque hoc est, quod dici consueuit, homines & Angelos, dum per suum arbitrium peccando egrediuntur ordinem vnum diuinæ prouidentiæ, quo per suam misericordiam in sempiternam fœlicitatem dirigebantur, incidere in alium, quo quasi secundaria intentione peccata permittit, vt in eorum punitione splendeat diuina iustitia, atque ob alios præclaros fines, ad quos congruis mediis deuenitur. Itaque cùm decretum liberum voluntatis diuinæ executioni mandandi ordinem præconceptum mediorum ad fines, per quod completur ratio prouidentiæ diuinæ, non aliud sit, quàm volitio ipsa libera, qua Deus vult res ad suos fines, quasdam absolutè, quasdam sub conditione, vt quæstione 19. articulo 6. explicatum est: fit, vt quemadmodum in libera volitione diuina distinguitur voluntas, absoluta videlicet, & conditionata, antecedens & consequens, vt ibidem cum Damasceno docuimus: ita etiam in decreto mandandi executioni, quantum est ex parte Dei, ordinem mediorum ad fines à Deo præconceptum, per quod completur ratio diuinæ prouidentiæ, distinguenda sit intentio finium per media diuinæ prouidentiæ, in conditionatam, & absolutam antecedentem, seu primariam, aut quasi primariam, & consequentem, seu secundariam, aut quasi secundariam.

Voluntas diuina exequendi ordinem suæ prouidentiæ circa finis comparatione sit absoluta, & cuius nõ si...

Ex his facilè colligi possunt, quæ sequuntur. Primum est, voluntatem diuinam exequendi ex parte sua ordinem præconceptum mediorum ad finem, non comparatione cuiusque ordinis suæ prouidentiæ esse voluntatem absolutam finis, sed sæpe esse conditionatam, conditione pendente ex libero arbitrio creato, si scilicet vno, aut altero modo cooperari velit. Quò fit, vt comparatione talis finis, sit quidem in Deo prouidentia, qua homines omnes & Angelos in vitam æternam dirigit: quandoquidem est in eo voluntas exequendi ordinem mediorum, quo, si vellent, ad eum finem peruenirent: ea tamen prouidentia, non voluntatem absolutam, sed conditionatam finis includit, ac proinde in multis ordo ille diuinæ prouidentiæ frustrari potest, & frustratus est. Imò verò, cùm omni adulto voluerit Deus beatitudinem dependenter à libero vsu proprij cuiusque arbitrij, atque adeò sub conditione, si & ipse velit, vt quæstione sequenti explicabimus, nemini voluit absolutè eum finem, nisi posita præuisione talis vsus arbitrij, qualis ad salutem est necessarius, idque ex hypothesi, quòd in tali vel tali ordine rerum vellet eum collocare, vt quæstione 19.

articulo

articulo 6. ex parte explicatum est, & quæstione sequenti plenius dicemus.

Permissio peccatorum quomodo in diuinâ prouidentiam cadat.

Secundum est, si loquamur de intentione quasi primaria diuinæ prouidentiæ, atque de præciso ordine, quo res arbitrio præditas dirigit in beatitudinem, peccata, quæ arbitrio creato fiunt, non cadere sub diuinam prouidentiam tamquam media ad finem, quin potius eiusmodi creaturas peccando egredi ordinem illum, deficeréque à fine, ad quem diuina prouidentia dirigebantur. Verùm quia in dirigendis eiusmodi creaturis in sempiternam fœlicitatem, ad eam quoque prouidentiam spectat, vt in manu consilij sui relinquantur (id enim, & naturæ rationali magis congruit, & honorificentius est) fit, vt eatenus permissio peccatorum ad diuinam prouidentiam pertinere dicatur, quatenus ex eius quasi primaria intentione constitutum est, vt liberi suam fœlicitatem consequantur, & consequenter peccare permittantur. Qua ratione Dionysius sub finem capitis 4. de diuinis nominibus meritò redarguit quosdam, qui dicebant, oportere prouidentiam inuitos etiam nos ad virtutem impellere, dicens: *Prouidentiæ non esse naturam interimere, sed vnicuique rei prouidere, vt operetur suæ naturæ accommodatè.* Pertinet etiam ad diuinam prouidentiam, tum quasi secundaria intentione permissionem ipsam peccatorum dirigere, interdum in commodum ipsorummet peccantium, interdum in aliorum vtilitatem, tum vt peccatorum occasione abundantiùs thesauros suæ misericordiæ & liberalitatis diffundat, tum etiam vt illorum occasione diuina bonitas, misericordia, sapientia, potentia, atque iustitia clariùs, & illustriùs in operibus suis manifestentur, vt superiùs explicatum est.

Circa prouidentiâ cur insignes plerique olim exciderint.

Tertium est, cùm ex vna parte diuina prouidentia tam copiosè ac dilucidè splendeat in toto hoc vniuerso, atque in singulis quibusque minutissimis illius partibus: ex alia verò tot miseriis genus humanum sit oppressum, tot homines, támque frequenter à recta ratione, finéque suo deflectant, aliosque iniuriis afficiant: mirandum non est, si abolita fide, notitiáque primæ rerum constitutionis, atque originalis peccati in tam magna orbis parte, præclara philosophorum ingenia circa Dei prouidentiam obcæcata fuerint, quidámque, contra patentissima indicia & argumenta illam aut omnino, aut magna ex parte negauerint: alij verò, de quorum numero est Aristoteles, eam quidem fuerint confessi, at non ea firmitate ac constantia, qua par erat. Quæ tamen de prima rerum constitutione, lapsu primorum parentum, peccato originis, quod totum genus humanum infecit, ac pœnis, quæ inde subsecutæ fuerunt, fides docet, supráque in explicanda quasi prima diuinæ prouidentiæ intentione adnotauimus, iuncto decursu Ecclesiæ ab orbe condito, remediisque contra peccatum, quæ Deus variis temporibus exhibuit, vt Scripturæ sacræ veteris ac noui testamenti testantur, tenebras omnes circa diuinam prouidentiam depellunt, omniáque optimè consentire faciunt: id quod inter argumenta, quibus fides Catholica confirmari solet, meritò numerari potest.

Diuina prouidentia cur nunquâ fallatur.

Postremò duo sunt animaduertenda. Vnum est, ad perfectissimam prouidentiam necessarium esse, vt prouisor certò anteà intelligat, quid ex mediis, quæ ex sua parte ad finem per prouidentiam suam adhibere statuit, sit aut non sit euenturum. Quare hoc, præter alia, inter diuinam prouidentiam & nostram interest, quòd Deus semper præintelligit quid ex mediis, quæ prouidentia sua adhibere statuit, euenturum sit, ac proinde quæ media profutura, aut nocitura sint rebus libero arbitrio præditis, propter vnum, aut alterum vsum arbitrij futurum: cùm tamen per arbitrium ipsum stet, quod non omnia in suum commodum vertat. Ratione verò huius certissimæ præintellectionis, quæ in Deo est, ipsa Dei prouidentia dicitur nunquam falli, quia sicut certissimè præuidet, quid ex suis mediis sit euenturum, ita id omnino eueniet. Cùm verò nos quàm sæpissimè ignoremus qualem exitum habitura sint media, quæ ad finem adhibemus, idque non solùm quando per aliam rem, libero etiam arbitrio præditam, finem aliquem assequi volumus, sed etiá quando fines alios, non tamen, per alienum arbitrium, intendimus: inde est, quòd sæpe prouidentia nostra fallatur, alitérque res, contrariúmque eius eueniat, ac sperabamus. Atque hac ratione Sapient. 9. *cogitationes mortalium dicuntur timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ.*

Prouidentia diuina præcisa à præscientia nullam affert liberi arbitrij effectibus necessitatem.

Alterum est, siue ordo diuinæ prouidentiæ ad primariam, siue secundariam intentionem spectet, semper effectum omnem, qui à libero arbitrio creato modo aliquo pendet, posse re ipsa euenire, ac non euenire, ac proinde ordinem causarum, aut mediorum, qui diuina prouidentia constitutus est, nullam omnino necessitatem libero arbitrio afferre. Quod intelligendum est, non solùm de necessitate consequentis, sed etiam consequentiæ. Qua ratione Damascenus 2. libro fidei Orthodoxæ cap. 29. vt quæst. 19. art. 6. disputatione 1. relatum est, meritò dixit ea, *quæ ab arbitrio creato pendent, non solùm esse effectus diuinæ prouidentiæ, sed etiam ipsius arbitrij.* Etenim aliud est loqui de ordine ipso causarum, ac mediorum diuina prouidentia constitutorum, aliud de præscientia qua Deus præuidet, existente hoc ipso ordine rerum, causarum, ac mediorum, pro libertate arbitrij creati hos, vel illos effectus esse euenturos, cùm possent re ipsa non hi, sed contrarij euenire, si arbitrium ipsum, vt potest, id vellet. Si namque loquamur solùm de ordine ipso causarum, ac mediorum diuina prouidentia constitutorum, sublata præscientia, quòd futura sint, quæ nullo modo est causa rerum, vt quæst. 14. artic. 8. & 13. latè ostensum est, vtique effectus neque necessitatem consequentiæ habent comparatione illius, nullúmque omnino absurdum sequeretur, si illis ita existentibus, eueniret contrarium eius, quod re ipsa euenturum est. Si verò loquamur de præscientia, contrahunt quidem necessitatem consequentiæ comparatione illius: at id non tollit, quominùs effectus re ipsa possit aliter euenire: quandoquidem, vt art. 13. citato ostensum est, non quia Deus præsciuit effectum ita euenturum, eueniet: sed quia ita est euenturus, cùm possit non euenire, Deus ex altitudine ac perfectione sui intellectus præsciuit effectum euenturum: si autem contrario modo, vt potest, esset euenturus, contrarium præsciuisset, & non id quod re vera præsciuit.

Boëtius & D. Thom. explicantur.

Quando ergo D. Thomas, & Boëtius locis citatis, ac quidam alij affirmant, ordinem diuinæ prouidentiæ esse certum, immobilem, & indissolubilem quoad effectus assecutionem, ordinémque illum appellant fatum, qua ratione Boëtius, & plerique alij asserunt, tantam certitudinem esse in fato, illo modo sumpto, quoad euentum effectus, quanta est in diuina prouidentia) differréque fatum à diuina prouidentia, quòd prouidentia sit ordo causarum ac mediorum, in finem mente, ac voluntate diuina præscriptus, ac constitutus, formalitérque in ea existens: fatum verò sit executio ordinis, qui mente ac voluntate diuina præscriptus, constitutúsque

túsque est. Quando, inquam, hæc ita affirmant, si divina prouidentia, ea præcisa ratione spectetur, qua ratio, seu conceptio est ordinis mediorum in finem cum proposito talem ordinem, quantùm est ex parte Dei exequendi, in quo ratio diuinæ prouidentiæ est posita, secludatúrque diuina præscientia, qua quid inde per liberum arbitrium creatum sit, aut non sit euenturum cognouit, quæ non tam ad prouidentiam, quàm ad perfectionem prouidentiæ spectat: planè non solùm falsum affirmant, sed etiam id astruunt, quod non dubitarem errorem in fide appellare. Quare neque in prouidentia ita sumpta, neque in executione illius, hoc est, in ordine causarum & mediorum executioni mandatorum, quem ipsi fatum appellant, vlla est certitudo comparatione effectuum, qui ab arbitrio creato pendet. Si verò simul cum prouidentia spectetur præscientia, qua Deus, tum ordinem ipsum certò nouit ita esse futurum, tum eo ordine dato, nouit certò quid per arbitrium creatum esset futurum, cùm re ipsa esse posset oppositum, concedendum est, ordinem diuinæ prouidentiæ, prout ita à Deo ex altitudine, & perfectione sui intellectus præuisus est certò futurus, certum, immobilem, ac indissolubilem esse quoad effectus assecutionem: certitudine tamen, quæ solùm oritur ex necessitate consequentiæ, modo paulò ante explicato, atque immobilitate, & indissolubilitate, quæ in necessitate solùm consequentiæ sit posita. Atque ad hunc sensum accipiendi sunt Diuus Thomas, & Boëtius locis citatis.

Arbitror tamen non esse ita loquendum. Primò quoniam multi sunt ordines diuinæ prouidentiæ comparatione finium, quos Deus dependenter ab arbitrio creato intendebat, voluntatéque conditionata, ac antecedente volebat: qui tamen ordines, fines illos, ad quos ex diuina prouidentia dirigebantur, culpa liberi arbitrij creati, non assequuntur. Quare non omnis ordo diuinæ prouidentiæ est certus, immobilis, & indissolubilis quoad effectus assecutionem. Secundò, quoniam etiam illi ordines diuinæ prouidentiæ, qui fines ab arbitrio creato pendentes assequuntur, secundùm se spectati, non sunt certi, immobiles, & indissolubiles: quin potiùs suapte natura, ac simpliciter, contrarium eis conuenit: cùm ergo necessitas consequentiæ, ex certitudine diuinæ præscientiæ, quòd fines assequentur, naturas eorum non tollat, aut mutet: fit, vt simpliciter non sint appellandi, certi, immobiles, ac indissolubiles, sed solùm secundùm quid, prout scilicet à diuina scientia, supra id, quod naturæ rerum ex se habent, ob altitudinem ac perfectionem diuini intellectus, præcogniti sunt ita futuri, præcognitúmque etiam est ex eis, concurrente simul arbitrio creato, eiusmodi effectus esse euenturos, cùm re ipsa contrarij euenire possent, si arbitrium ipsum, vt potest, vellet. Non etiam placet ordinem illum causarum & mediorum diuinæ prouidentiæ comparatione talium effectuum fatum, certum, immutabile, ac indissolubile appellare. Tum quòd nomen ipsum fati Sanctis suspectum inuisúmque sit, propter errorem multorum, qui arbitrabantur, esse ordinem quemdam causarum ex se indissolubilem, & necessarium comparatione effectuum. Tum etiam, quòd ordo ille suapte natura incertus, mutabilis, ac dissolubilis sit, solúmq; ex diuinæ præscientia necessitatem quádam cõsequentię contrahat.

Prouidentia non includit præscientiam euentuum.

Dixi paulò superiùs, præscientiam, qua Deus certò nouit quid euenturum, aut non euenturum sit per arbitrium creatum ex quocumque ordine causarum & mediorum diuinæ prouidentiæ, comparatione effectuum, qui ab arbitrio creato pẽdent non tam ad prouidentiam, quàm ad perfectionem prouidentiæ spectare: quoniam si per impossibile in Deo esset solùm scientia, qua rectè nosset adaptare, & ordinare media, quibus arbitrium creatum ad fines, & effectus sibi proprios dirigeret, sine præscientia, qua certò cognosceret quam partem arbitrium esset electurum, sanè præconceptio ordinis mediorum ad talem finem, cum proposito, quantùm est ex parte Dei, eumdem exequendi, haberet rationem prouidentiæ diuinæ comparationẽ talium finium: non tamen esset præscientia in Deo effectuum, qui per arbitrium creatum essent futuri, ac proinde neque vlla esset certitudo in prouidentia diuina comparatione talium effectuum, neque vlla immutabilitas, ac indissolubilitas in causis, & mediis comparatione eorumdem. Quare præscientia illa diuina, ex qua eiusmodi necessitas consequentiæ, immutabilitas, atque indissolubilitas mediorum diuinæ prouidentiæ emanat, solùm pertinet ad perfectionem diuinæ prouidentiæ.

Ad primum argument. pro Caiet. opinione.

Ad primum ergo in oppositum, concessis omnibus, quæ in eo assumuntur, negandum est inde sequi, prouidentiam diuinam, qua diuina prouidentia est, semper esse de mediis ac fine assequendis: non enim necesse est, vt quod ad rationem partis subiectæ spectat, ad rationem quoque totius vniuersalis pertineat: de ratione namque hominis est, quòd sit ratione præditus: quod tamen de ratione animalis non est. Prædestinatio autem non solùm prouidentiam diuinam includit, sed prouidentiam diuinam circa beatitudinem: neque hanc solam dicit, quippe cùm & nõ prædestinatis eadem prouidentia prouideat, sed dicit prouidentiam diuinam circa beatitudinem comparatione eorum solùm, qui eam consequuturi sunt: ratio verò eius, quod præter rationem prouidentiæ circa beatitudinem addit, includit assecutionem finis.

Prædestinatio est pars subiecta prouidentiæ, & quid supra eam addat.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum est, prouidentiam diuinam, præter rationem mediorum in finem, includere quidem propositum voluntatis mandandi ordinem mediorum executioni, quantùm est ex parte Dei: propositúmque eiusmodi esse voluntatem absolutam exequendi certa aliqua media: at non esse propositum assequendi efficaciter finem, sed dependenter à conditionibus, sub quibus est volitus & intentus: quare licèt diuina prouidentia includat propositum efficax exequendi aliqua media, non tamen assequendi finem.

Ad tertiũ.

Ad tertium dicendum est, nullum esse absurdum, diuinam prouidentiam frustrari comparatione finis, quem neque vult, neque intendit, nisi voluntate conditionata, dependentérque ab arbitrio creato, quod ordine suæ prouidentiæ sufficienter adiuuare intendit ad talis finis assecutionem, si eum assequi velit.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem dicendum est, Ecclesiam in eo sensu asserere, Deum quoad suam prouidentiam non falli, quod certò præuidet, quænam earum rerum, de quibus habet prouidentiam prodesse, aut obesse debent, vnde continuò subiungit: *te supplices exoramus, vt noxia cuncta submoueas, & omnia nobis profutura concedas*: itémque quòd certò præuidet, ex quibus sequetur, aut non sequetur effectus, sub conditione, voluntatéque antecedente prouisus, ac intentus, in quo diuina prouidentia nostram superat: non verò quasi semper poni debeat assecutio finis, qui diuina prouidentia intenditur.

ART.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia subiecta sint diuinæ prouidentiæ.

Prouidentia diuina subiacere omnia probatur.

CONCLVSIO est affirmans, eáque de fide, vt patet ex illo Sapient. 8. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter & disponit omnia suauiter.* Cap. 12. *Non est alius Deus quàm tu, cui cura est de omnibus.* Et cap. 14. *Tua autem Pater prouidentia ab initio cuncta gubernat.* Probatur verò ratione, quoniam omnia à Deo propter aliquem finem, vel fiunt, vel, cùm ab eo impediri possint, permittuntur: ergo omnes res subiectæ sunt diuinæ prouidentiæ, alias ordinanti in finem, alias permittenti, seu non impedienti propter aliquem finem.

Peccata quousque diuinæ prouidentiæ subiaceant.

Quod ergo ad peccata attinet, non ea ratione sub diuinam prouidentiam cadunt, quasi effectus sint diuinæ prouidentiæ intenti, aut voliti à Deo: id enim error esset in fide: sed quatenus ea permittit in fines optimos, articulo præcedente explicatos. Interdum verò cernitur diuina prouidentia, in impediendis peccatis ne fiant: interdum etiam circa actus ipsos peccatorum, quatenus Deus causis liberis concursum suum generalem impendit, non vt peccent, sed vt accommodatè ad suam naturam eo ad bonum, & ad malum, prout maluerint, vti possint: quod quidem bonum est, atque ob optimum finem à Deo intentum: quando tamen tali concursu abutuntur, Deus causa est, non particularis, sed vniuersalis actuum peccatorum. Licèt ergo causalitas illa, influxúsque Dei vniuersalis, effectus sit diuinæ prouidentiæ: actus tamen ipse peccati: qui nõ causæ vniuersali, sed particulari tribuitur, vt in concordia quæst. 14. artic. 13. disputat. 30. 31. & 32. explicatum est, non est effectus proprius diuinæ prouidentiæ, nec ab ea intentus, sed est effectus causæ particularis, à Deo per suam prouidentiam in particulari in finem optimum permissus.

Refellitur diuina prouidentia nullum esse effectum fortuitum.

Circa effectus fortuitos optimè notat D. Thomas in responsione ad primum, nullum esse fortuitum comparatione causæ primæ, sed omnes comparatione illius esse præuisos, subiaceréque diuinæ prouidentiæ. Non tamen videtur proinde necessarium concedere, omnes diuina prouidentia esse intentos: vt enim fortuiti non sunt, satis est, si omnes in particulari cùm minimùm sint præuisi, atque à diuina prouidentia ob debitum finem permissi, vt partes videlicet huius vniuersi accommodatè ad suas naturas agere sinat. Vnde sequitur interdum quasdam earum deficere, interdum verò ob concursum diuersarum causarum sequi effectũ, qui præter vtriusque, aut alterius intentionem resultat: is verò, si rarò sequitur, erit fortuitus comparatione eius causæ, à qua neque intendebatur, neque præuidebatur futurus. Hinc patet, necesse non esse concedere, mortem illius, qui præter ipsius intentionem, dum natare voluit, suffocatus est, esse intentam, ac volitam à Deo, sed permissam dumtaxat. De qua re redibit sermo artic. 4. sequenti.

Non tamen omnes fortuitos ab ea esse intentos.

Diuina prouidentia cur se extendat ad effectus naturaliter necessarios.

In responsione ad tertium nota causam, quare prouidentia diuina se extendat ad ea, quæ posita constitutione vniuersi, necessaria sunt, vt ad eclypses futuras, ortus, & occasus astrorum, &c. humana verò non item. Etenim Deus, cùm autor sit naturæ, causa est eorum per suum liberum arbitrium, neque illa comparatione Dei rationem habent effectuum necessariorum, sed cõtingentium, aut potiùs liberorum, vt quæst. 3. artic. 4. disputat. 1. ostensum est: homo verò neque ea efficere, neque vlla ratione impedire valet: quare cùm prouidentia solùm sit circa ea, quæ in potestate prouisoris aliquo modo sunt: fit, vt diuina prouidentia ad illa se extendat: humana non extendat.

Quarum rerum peculiariter esse dicatur.

Circa responsionem ad vltimum animaduertendum est, quamuis diuina prouidentia ad omnia se fundat: Deum tamen quarumdam rerum dici peculiariter habere prouidentiam, quatenus per leges, & admonitiones, peculiariáque alia subsidia eas dirigit, & adiuuat in finem supernaturalem, cæterisque rebus earum gratia prouidet. Hac ratione Paulus 1. ad Corinth. 9. de legibus quibusdam agens, quibus sub boum typo, aliud quod ad mores, regiménque Ecclesiæ spectabat, docere, præciperéque intẽdebat Deus, ait: *Numquid de bobus cura est Deo?* in legibus scilicet, quas in Scripturis sacris tradit: quasi dicat, & non potiùs aliquid aliud sub typo illo tradere doceréque voluit, quod ad homines, regiménque Ecclesiæ pertineret? Quorumdam iustorum, & præsertim eorum, quos ad peculiares fines elegit, dicitur Deus habere peculiarem prouidentiam, quatenus accuratiùs ab eis pericula, & noxia remouere, atque ad eximia opera eisdem efficaciùs opitulari intendit, quàm cæteris.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus immediatè omnibus prouideat.

Deus quatenus rebus immediatè prouideat.

PRIOR conclusio est. Si diuina prouidentia spectetur quoad rationem ordinis rerum in suos fines, in quo formalis ratio prouidentiæ est posita, Deus immediatè omnibus prouidet. Hæc est manifesta, quoniam in se habet rationem ordinis rerum omnium, etiam minimarum, in suos fines, quod ex summa, atque immensa ipsius perfectione proficiscitur.

Posterior est. Si diuina prouidentia spectetur quoad executionem huius ordinis, quod iam ad gubernationem spectat, non ita immediatè omnibus prouidet, quasi causas alias excludat: quin potiùs causarum secundarum interuentu multa producit ac gubernat, vt inferiora per superiora: quod ad splendorem diuinæ maiestatis spectat, in eóque bonitas ac potentia ipsius magis eluceat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat.

Diuina prouidẽtia quibusdam effectibus necessitatem imposuerit.

CONCLVSIO est. Diuina prouidentia quibusdam rebus necessitatem imposuit: aliis verò minimè. Probatur, quoniam Deus, tum sua æterna rerum præordinatione in suos fines, quæ rationem habet prouidentiæ, tum etiam cõstitutione ipsa vniuersi, quæ pars quædam est executionis illius, quibusdam rebus præparauit causas necessarias: cuiusmodi sunt eclypses, aspectus, ortus, & occasus astrorum, quæ posita cõstitutione vniuersi, necessariò ex suis causis eueniunt: multis verò aliis rebus causas contingentes, aut liberas præscripsit, præsertim iis, quæ ab arbitrio creato pendent: ergo diuina prouidentia quibusdam rebus seu effectibus necessitatem imposuit, aliis verò minimè. Posterior conclusionis

pars est de fide, vt ex iis, quæ, quæst. 14. artic. 13. dicta sunt, est manifestum: quo loco ostensum est, de fide esse, nobis libertatem arbitrij inesse, in omnibúsque effectibus, qui ab arbitrio creato pẽdent, cerni contingentiam, etiam constitutione vniuersi posita, positóque eo causarum ordine, quem re ipsa cernimus.

Caietani labor in concilianda arbitrij libertate cum diuina prouidentia.

Caietanus hoc loco valde torquetur, anxiéque laborat in concilanda libertate arbitrij nostri cum diuina prouidentia. Atque vt nodum difficultatis ante oculos ponat, tria cõsiderat in effectibus causarum secundarum. Primum est, contingentia, quæ, vt hoc loco docet D. Thomas, non omnibus effectibus conuenit, sed aliquibus, idque comparatione suarum causarum, si suapte natura considerentur. Qui enim effectus causas habent, à quibus, secundùm se spectatis, produci & non produci possunt, dicuntur contingentes. Secundum est necessitas, quæ, vt etiam docet D. Thomas, non omnibus effectibus conuenit, sed aliquibus comparatione etiã suarum causarum. Qui enim effectus causas habẽt, quæ suapte natura impediri nequeunt ab eorum productione, dicuntur necessarij. Tertium est ineuitabilitas, vt vnusquisque eorum ita eueniat, sicut à Deo prouisum est, vt eueniat. *Quòd si*, inquit Caietanus, *consequentia hæc bona est: hoc est prouisum à Deo, vt contingenter, aut necessariò eueniat: ergo ineuitabiliter eodem modo eueniet: vt à Doctoribus communiter concedi consueuit, vtique conditio illa communis est omnibus effectibus comparatione prouidentiæ diuinæ: quandoquidem omnes ex eternitate prouisi à Deo sunt, vt eo pacto eueniant, necessarij quidem ex causis necessariis, contingentes verò ex causis contingentibus.*

Si autem, inquit Caietanus, *effectibus omnibus comparatione prouidentiæ diuinæ eiusmodi ineuitabilitas, vt eo modo eueniant, quo re ipsa fiunt, conuenire concedatur: licèt salua maneat contingentia quorumdam effectuum & necessitas aliorum, quæ ex natura rei rebus conueniunt cõparatione suarum causarum, si secundùm se spectentur: licèt etiam aliqua ex parte salua maneat libertas arbitrij comparatione suarum actionum, quatenus voluntas, si secundùm se consideretur, nulla habita ratione diuinæ prouidentiæ, indifferens est, vt velit, aut non velit, vel etiam nolit id, quod hic, & nunc vult: nihilominus posita prouidentia diuina, quæ iam ex eternitate est simpliciter, spectatísque omnibus quæ iam actu sunt, perit arbitrij libertas comparatione cuiusque actionis quam voluntas actu exercebit: quandoquidem talis actio ineuitabilis est à voluntate, existente, vt re vera existit, prouidentia, qua ita à Deo, vt eueniret, prouisum est. Vt enim*, inquit, *ea proiectio mercium, quæ vrgente tempestate fit, simpliciter & absolutè est volita, quia, spectatis circumstantiis, quæ tunc actu sunt, est volita. & solùm secundùm quid est nolita, quia proiiciens nollet eas proiicere, si periculum id non postularet: ita voluntas nostra, spectata prouidentia quæ iam est, quæque ex eternitate præexistit, simpliciter & absolutè talem actionem euitare non poterit, ac proinde simpliciter non erit libera ad eamdem non eliciendam, sed solùm secundùm quid: si spectetur secundùm se, & non existente ea determinatione diuinæ voluntatis ac prouidentiæ, quæ iam est. Quòd si actiones voluntatis nostræ eo modo sunt omnes ineuitabiles, inanis profectò est omnis cõsultatio nostra, atque conatus, inanes quoque preces ad Deum fusæ pro vitandis peccatis, & aliis damnis, quandoquidem diuina prouidentia ac voluntas ouinino est immutabilis: ea verò existente, omnia perinde ineuitabiliter euenient, ac si ex necessitate, & non contingenter euenirent. Nec satisfacit*, inquit Caietanus, *responsio illa communis, quòd in sensu diuiso, præcisè comparatione nostræ voluntatis secundùm se spectatæ, sunt euitabilia: at in sensu composito, comparatione scilicet diuinæ prouidentiæ, sunt ineuitabilia. Non, inquam, ea responsio satisfacit: quoniam cùm ex eternitate detur in Deo prouidentia, sanè quemadmodum simpliciter, spectatísque omnibus quæ iam actu dantur, illa sunt ineuitabilia: ita simpliciter, spectatísque omnibus quæ sunt actu, perit arbitrij libertas ad illa vitanda.*

Caietanus pondere huius difficultatis pressus, ait: *Quamuis à Doctoribus communiter dicatur, ineuitabilitatem, vt aliquid eueniat, sequi ex eo, quòd sit prouisum, volitum, aut prædestinatum à Deo* (hæc enim tria pro eodem in re proposita accipi dicit) nihilominus trepidus, eò quòd se communi Doctorum sententiæ opponere credat: ait, se suspicari, *quòd quemadmodum esse prouisum, neque contingentiam: neque necessitatem ponit in euentu prouiso: eò quòd cùm Deus causa sit superexcedens causas omnes tam contingentes, quàm necessarias, tam per se, quàm per accidens, præhabens proinde in se eminenter necessaria & contingentia, ad eum spectet producere tamquam effectus electos, non solùm res, sed etiam omnes rerum & euentuum modos: sic etiam ex eo quod euentus prouisus sit à Deo, sequatur aliquid altius, quàm esse euitabile vel ineuitabile, ita vt ex passiua prouisione euentus, neutrum illorum duorum oporteat sequi, sed aliquid vtroque altius, idque propter altiorem, atque excellentiorem modum quo Deus rebus, euentibúsque prouidet, quàm cogitari intelligiq; à nobis in hac vita valeat. Atque ita*, inquit, *quiescit intellectus, non in euidentia veritatis perspectæ in particulari, sed in altitudine inaccessibili veritatis occultæ.*

Caietani sententia paucis comprehẽsa.

Itaque duo affirmat Caietanus. Vnum est, consequentiam illam non esse bonam: *hoc est prouisum à Deo futurum, ergo ineuitabiliter ita eueniet.* Alterum est, se non penetrare causam, quare potiùs aliquid altius dandum sit, quàm effectum esse euitabilem aut ineuitabilem, arbitrarique illud esse de numero eorum, quæ in hac vita penetrari non valent, propter aliquid in hac re latens, ob cuius ignorationẽ intelligi in hac vita nequit cohærentia libertatis arbitrij, ineuitabilitatísque effectuum qui ab eo pendent, cum diuina prouidentia ac prædestinatione. *Satiúsque*, inquit, *est, profiteri, nos non habere euidentiam huius rei, sed sola fide certò tenere duo illa cohærere inter se: quemadmodum etiam ingenuè fatemur, nos non habere euidentiam de mysterio sanctissimæ Trinitatis: quàm tamquam euidens velle docere, quod euidens non est: scriptum namque est: Altiora te ne quæsieris: plurima enim sunt tibi supra sensum hominum reuelata. Rectéque Gregorius dixit. Minùs de Deo sentire, quã hoc tantùm de illo credit, quod suo ingenio metiri potest.* Hæc Caietanus.

Impugnatur Caietanus: cohærentiã que liberum arbitrij cũ prouidentia ostenditur.

Nonnulla sunt hoc loco animaduertenda, ex quibus luce clariùs constabit, tum cohærentia libertatis arbitrij nostri: atque euitabilitatis effectuũ, qui ab eo pendent, cum diuina prouidentia: tum etiam quibus in rebus deceptus sit Caietanus, fallantúrque multi alij qui fundamentis Caietani innitentes, in concilianda libertate arbitrij nostri, ineuitabilitatéque effectuum ab eo pendentium cum diuina prouidentia, multùm laborant, atque ita hærent (ne dicam errant) vt propositum, prout res postulabat, non assequantur.

Illud igitur in primis nulla ratione admittendum est, effectus omnes, qui in hoc mundo eueniunt, prouisos esse à Deo, vt ita fierent, præparasséque illis causas, vt ita euenirent, quasi eos intenderit, voluisséque voluntate vel efficaci, vel absoluta, vt ex certis causis ita euenirent, quæ omnia Caietanus hoc

hoc loco ponit tamquá certa & indubitata. Etenim cùm prouidentia non aliud sit,quàm ratio ordinis mediorum in finem, in mente diuina ex æternitate existens,cum proposito talem ordinem exequendi, vt artic.1. ex D. Thoma, communique Doctorum sententia diximus:effectum aliquem prouisum esse à Deo, vt ex suis causis eo modo eueniat, quo re ipsa euenit,nihil aliud est, quàm Deum sua prouidentia illum intendisse vt finem,atque,vt eo modo eueniret, præparasse illi media & causas, ex quibus ita emanaret:id autem asserere de actibus peccatorum, quos inter effectus reales, qui in hoc mundo fiunt computãdos esse constat, planè blasphemum, errórque esset manifestus in fide, vt in concordia quæst.14.artic.13. à disputat.30. apertè est demonstratum,vbi cum Augustino dicebamus, ea ratione actus peccatorum non tribui Deo,quia licèt ad eos cooperetur tamquam causa vniuersalis,suáque prouidentia contulerit homini liberum arbitriũ,à quo emanant,non tamen eo fine hominem liberum fecit,aut cum eo cooperatur,vt peccaret,sed vt studiosè ageret, manente tamen libertate ad peccandum:idque tum quia id natura ipsa rerum habebat: tum etiam vt studiosa operatio illi in laudem, honorem,& meritum cederet,vt sæpe dictum est.Vnde quia actus peccatorum abusus sunt liberi arbitrij,deuiatióque ab eo fine,ad quem nobis Dei prouidentia collatum est, idcirco non Deo, sed nobis tamquam effectus proprij tribuuntur. Nullo ergo modo dicendum est,actus peccatorum effectus esse diuinæ prouidentiæ, à Deove esse prouisos, vt ita fierent, aut Deum præparasse illis causas, vt ita fierent. Licèt enim causam eorum præparauerit,nempe arbitrium ipsum à quo fiunt: non tamen vt ita fierent,sed potiùs vt fierent contrarij actus:nos verò iis abutimur causis ad actiones,quæ nequitia nostra est,ad quas nobis à Deo non sunt collatæ, & ob eam causam peccamus.

Deus nõ præparauit causam peccatu.

Quo loco illud notandum etiam est:Prouidentiam à præuidendo,quasi præuidentiam,seu à procul videndo, idcirco videri nuncupatam, quia qui prouidet, quasi præuideat futura, atque adeò media, vel vt res fiant, vel vt impediantur, prout magis expedite iudicauerit, accommodata adhibeat: quare qui meliùs præuidet,aut cõiectura prospicit, quid futurum sit, quibúsque mediis propositum assequetur, is meliùs prouidere nouit, exactiórque in illo, ac perfectior est prouidentia.Aliud ergo est, vnde prouidentia dicta est,quódque origo,& fundamentum est prouidentiæ:aliud prouidentia significat.Illud namque est præuidentia seu præscientia, qua videtur quid futurum sit,& quę media accommodata sint,vt institutum assequatur: hoc verò est ratio mediorum in finem,cum proposito id ex parte prouidentis mandandi executioni.Quò fit,vt illa tantùm inter effectus diuinæ prouidentiæ computanda sint,quæ vel sunt fines à Deo intenti,quibus proinde præparauit media vt fierent, vel sunt ipsa media ab eodem præparata ad finem. Vtrumque verò dicitur suo modo prouisum, vnum quidem tamquam ordinatum, vt sit medium ad talem finem: alterum verò tamquam id,cui quasi passiuè prouisum est, vt per tale medium habeatur. Non ergo actus peccatorum effectus sunt diuinæ prouidentiæ,sed sola corũ permissio,quam Deus in optimos fines ordinat & vult.Neque aliter peccata sub diuinam prouidentiam cadunt,nisi quatenus vóluntate Dei permissa sunt, per quam tamen poterant impediri, si ipse vellet. Quia verò ad rationem permissionis peccatorum opus est, vt non solùm peccata ipsa ex nostra mera libertate nascantur, sed etiam vt Deus ea futura præcognoscat, posítque impedire,nec tamen velit:efficitur, vt in conciliãda,tam libertate arbitrij nostri circa actus peccatorum, quàm euitabilitate eorum cum diuina prouidentia,non alius labor sit, quàm in eisdem conciliandis cum præscientia,qua Deus præuidet eos esse futuros,nisi impediat. Quia etiam eos omnes effectus diuinæ prouidentiæ,qui, quoad executionem, peccatis natura posteriores sunt, cuiusmodi sunt ipsæ pœnæ peccatorum, non aliter Deus vult, aut permittit, quàm sub hac conditione, *si per liberum arbitrium creatum ipsa peccata futura sint*,atque adeò non aliter sunt à Deo absolutè voliti,quàm voluntate quadam cõsequente,vt cum Damasceno q.19. artic.6. dictum est, positáque præscientia, quòd ex libertate, ac nequitia arbitrij creati peccata futura sint (id quod Deus absolutè cognoscit in libera determinatione voluntatis)qua ex æternitate statuit condere hunc ordinem rerum,quem re ipsa condidit (vt quæst.14. artic.13. ostensum est) idcirco in conciliãda etiam euitabilitate horum omnium effectuum,quatenus à peccatis hominum, liberóque arbitrio creato pendent,nõ alia difficultas est,quàm non minùs certò præuidentur futuri,quàm peccata, cæteræque actiones liberæ, à quibus tales effectus dependent.

Eamdem esse difficultatem in conciliãda libertate arbitrij cũ prouidentia, qua cum diuina præscientia intercedit.

Hinc etiam patet, interfectiones, quibus aliqui interdum, præter ipsorum spem,à grassatoribus interficiuntur, suffocationésque aliorum in fluminibus,& his similia, cùm saltem à peccato primorum parentum tamquam pœnæ ex illo subsecutæ pendeant,nec futuræ essent,si peccatum illud non præcessisset, certitudini diuinæ præscientiæ circa illud idem peccatum inniti,eáque sublata non esse certos eiusmodi effectus. Imò verò nec dicendum esse eos à prouidentia diuina fuisse intentos,vt ita euenirẽt, aut nexum causarum,ex quibus proficiscuntur,præparatum, quod tamen nonnulli Doctores inconsideratè affirmare solent. Etenim neque id cum diuina bonitate est consentiens,neque Deus arbitria grassatorum eo fine condidit,vt innocentem hîc & nunc vellent interficere,neque arbitria eorum, qui in aquis suffocantur,eo fine,vt natando,vel aliquid aliud agendo,suffocarentur, sed vt rectè operando vitam æternam promererentur:at cum libertate ad peccandum, & ad alia opera indifferentia efficienda,vnde tales euentus interdum, rarò tamen proficiscuntur. Nec verò negamus proinde, eiusmodi euentus à Deo ex causis vnde oriuntur præuisos esse futuros,ipsíúsque prouidentia esse permissos,tum in pœnam delicti primi parentis,tum vt causas sinat agere accommodatè ad suas naturas, ob alióque congruentes fines.

Deus non est auctor repentinorum malorum quæ à peccato proficiscuntur.

Illud etiam Caietano dandum non est, diuinam prouidentiam, quà diuina prouidentia est, includere assecutionem finis, ad quem media præparatur, sempérque velle voluntate vel efficaci,vel absoluta finem, ad quem media ordinauit, quasi numquam, quoad ordinem mediorum ad fines, diuina prouidentia frustretur,sed semper finis sequatur. Omnia namque, quæ ab arbitrio creato pendent, sub quibus beatitudinem etiam & merita cõprehendimus, solùm voluit Deus voluntate conditionata, si scilicet homines & Angeli idem quoque vellent.Atque hoc genere volitionis omnibus vniuersim hominibus & Angelis voluit beatitudinem, & media ad beatitudinem necessaria, in eúmque finem omnes sua prouidentia ordinauit,vt qu.19.artic.6.diximus: neque

Prouidentia longè diuersam esse à diuina præscientia.

Diuina prouidentia effectiua.

Diuina prouidentia an includat assecutionem finis.

neque tamen omnes eum finem diuinæ prouidentiæ assequuntur,idque defectu solùm liberi arbitrij hominum,& Angelorum. Voluntate verò absoluta nulli adultorum voluit beatitudinem, & merita ad illam assequendam necessaria, nisi posita præscientia,qua ex hypothesi præuidit,eos, si collocarentur in ordine rerum & auxiliorum in quo positi sunt, pro sua libertate merituros esse,venturósque in vitam æternam. Nostro namque intelligendi more cum fundamento in re,ante actum,quo ex æternitate absolutè statuit condere eum rerum ordinem, quem re ipsa condidit, cernens Deus per scientiam illam mediam inter liberam & merè naturalem, de qua quæst.14.artic.13.disput.penult.& vlti. dictum est, qui tamdem in vitæ termino ob præcedentia merita vitam æternam adepturi essent, si talem rerum ordinem vellet condere, dum posteriùs eumdem ordinem absolutè voluit condere, eo ipso volendi actu complacuit sibi per voluntatem absoluam, vt ij, quos præuidebat ob præcedentia merita peruenturos in vitam æternam,ea potirentur,atque eo ipso actu voluntatis diuinæ fuerunt prædestinati ad vitam æternam per illa media,quæ ex ipsorum libertate præuisa sunt futura, vt quæst.seq. plenius dicemus:quò fit,vt in diuina prouidentia,& prædestinatione,comparatione etiam effectuum,qui & ab arbitrio creato pendent, & à prouidentia diuina tamquam fines sunt intenti: veréque sunt effectus diuinæ prouidentiæ & prædestinationis, nulla alia sit certitudo,quàm certitudo præscientiæ, quòd ita ex talibus mediis sint euenturi:cùm re ipsa, si arbitrium creatum,vt potest,vellet,contrario modo essent euenturi. Nullus ergo alius labor est in concilianda libertate arbitrij nostri,euitabilitatéque euentuum,qui ab illo aliquo modo pendent,cum diuina prouidentia,quàm in iis ipsis conciliandis cum certitudine diuinæ præscientiæ.

Prouidentiæ & prædestinationis non alia certitudo quàm diuinæ præscientiæ.

Illud etiam non satis attendit Caietanus, non idem esse effectum aliquem esse certò, & absque vlla falsitate futurum,ac ineuitabiliter esse euenturum. Ineuitabilitas namque attenditur comparato effectu cum sua causa: nullus verò vmquam concessit effectum,si ab arbitrio creato pendet,esse ineuitabilem, aut hanc esse bonam consequentiam: *hic effectus est prouisus, prædestinatus, aut præscitus à Deo euenturus: ergo ineuitabiliter eueniet.* Etenim cum præscientia stat à libero arbitrio posse euitari: qui autem non euitat,cùm possit, peccat,si effectus vitiosus sit.Certitudo verò dicitur de effectu comparato cum cognitione,qua cognoscitur euenturus. Vnde quia diuina præscientia nullo modo potest falli,hæc est optima consequentia:*hic effectus ab arbitrio creato pendens, præscitus est à Deo euenturus:ergo sine vlla dubitatione,& absque vlla deceptione diuinæ scientiæ, qua præcognitus est euenturus, eueniet.* Atque hoc est quod meritò concedunt Doctores.

Non idem esse effectū aliquem certò, & esse ineuitabiliter euēturum.

Id etiam,quod Caietanus hoc loco inuehere conatur, dari videlicet medium inter euitabile, & ineuitabile seu non euitabile, comparatione eiusdem effectus,nulla probabilitate potest defendi:sic enim medium inter contradicentia concedendum esset: quo nihil magis absurdum fingi potest.Illud tamen affirmandum est,quemadmodum hæ consequentię ineptæ sunt: *si hoc est animal, ergo est rationale*: vel *si hoc est animal,ergo est non rationale*:non ex eo quod detur medium inter contradicentia, aut quod detur animal quod neque rationale, neque non rationale sit:sed quia animalia in commune quædam ratione prædita, quædam rationis expertia sub se comprehendat, atque adeò ex eo, quòd alicui rei ratio animalis in commune conueniat, neque sequitur,eam esse ratione præditam determinatè,neque item rationis expertem, sed sub disiunctione necesse est alterum illi cõueniat:ita etiam has consequentias esse nullas: *si hoc est prouisum,aut præscitum futurum, contingenter eueniet:aut si tale est,necessario futurum est*:Item, *hoc est prouisum,aut præscitum futurum,ergo euitabiliter euenturum est,aut si eiusmodi est,ineuitabiliter futurum est*: idque non quòd detur effectus,qui comparatione suæ causæ (stante etiam præscientia & prouidentia) non sit vel necessarius, vel contingens, hoc est,qui,& euenire,& non euenire possit (omnes namque quatenus à Deo ratione creationis & conseruationis pendent,sunt contingentes,quia & esse,& non esse possunt, Deo liberè conferente, & conseruante naturas eorum: comparatione verò causarum secundarum, singuli, vel sunt necessarij,vel sunt cõtingentes) sed quòd, cùm prouidentia & præscientia se extendat ad effectus necessarios,& contingentes, ex eo quòd aliquid sit prouisum: neque sequitur determinatè ex suis causis euenturum necessariò,nec item contingenter. Idem dicendum est de illa alia consequentia: neque enim ea de causa censenda est inepta, quòd detur effectus in particulari, qui neque sit euitabilis neque ineuitabilis à sua causa: sed quòd prouidentia & præscientia tam ad effectus, qui à suis causis possunt, quàm ad eos qui non possunt euitari, se extendat. Imò consequentiæ illæ quodammodo disparatæ censendæ sunt,atque huic similes: *si lapis est,ergo est ex Africa,aut non est ex Africa*: quod lapidi est impertinens.

Euitabile,& ineuitabile medium non habent comparatione eiusdem effectus.

His ita constitutis. Cùm in concilianda libertate arbitrij nostri, euitabilitatéque effectuum ab eo pendentium cum prouidentia, non alia difficultas sit,quàm in iis ipsis cum diuina præscientia conciliandis:hoc autem secundum quæst.14.artic.13. satis dilucidè præstiterimus, non est quòd hoc loco amplius immoremur.

Porrò, vt hoc loco aliquid summatim propter Caietanum dicatur,caput vnde euitabilitatem euentuum, qui ab arbitrio creato pendent, cum diuina præscientia bene conuenire ostendimus,illud erat. Quia non ex eo quòd Deus præsciebat effectus ita euenturos esse,ideò eueniebant, sed è contrario, quia illi pro libertate arbitrij ita sunt euenturi, Deus id præsciebat. Si verò contrario modo, vt re vera possunt,fuissent euenturi, Deus non id, quod præsciuit,sed contrarium præsciuisset. Qua ratione dicebamus, certitudinem diuinæ præscientiæ circa eiusmodi euentus non proficisci ex certitudine obiecti,quod secundùm se est incertum, potéstque re ipsa contrario modo euenire,sed ex altitudine,omnique ex parte illimitata perfectione diuini intellectus,qua vt altissimo modo eos comprehendit in sua essentia,ita certissimè,quod secundùm se est incertum, præcognoscit. Quòd si nulla omnino habita ratione eius, quod pro libertate arbitrij creati futurum est, Deus pro arbitrio suo præsciret, quicquid vellet,ideóque arbitrium creatum hoc potiùs, quàm aliud,esset facturum,quia id præsciuit Deus, & non è contrario, quia arbitrium pro sua libertate id esset facturũ,ideò Deus ex illimitata sua perfectione id præuideret futurum,præuisurus non id ipsum,sed contrarium, si contrarium à libero hominis arbitrio,vt potest,esset futurum: vtique vim haberent, quæ Caietanum impulerunt ad medium inter contradictoria excogitandum, atque ad asserendum ignorari in hac vita modum, quo libertas arbitrij,euitabilitásque effectuum illius cum diuina

Prouidentia diuina & præscientia, vnde cum libero arbitrio conciliatur.

prou

prouidentia cohæreant. Eo enim dato, planè diuina præscientia fatalem quamdam necessitatem imponeret effectibus omnibus, simpliciterque tolleret arbitrij libertatem, vt Caietanus bene argumentabatur. At res non illo modo sese habet: quare nullam vim rationes Caietani habent.

QVÆSTIO XXIII.

De prædestinatione.

ARTICVLVS I. & II.

Quid sit prædestinatio.

DISPVTATIO I.

CVM prædestinatio, vt iam ostendimus, sit quasi pars quædam diuinæ prouidentiæ subiecta, meritò D. Thomas cum tractatione de prouidentia disputationem prædestinationis coniungit. Fundamenta totius huius de prædestinatione & reprobatione tractationis iacta sunt quæst. 14. artic. 8. & 13. (præsertim in concordia) q. 19. artic. 6. & quæst. præcedente artic. 1. & 4. quare ea omnia ante oculos sunt habenda, vt legitima prædestinationis ac reprobationis ratio intelligi possit, quæ & diuina maiestate ac bonitate sit digna, & cum sacris Scripturis consentiat, neque iis, quæ vel de diuina gratia, vel de libertate arbitrij nostri, artic. 13. citato demonstrata sunt, præiudiciũ aliquod inferri videatur. Quòd si, vt diuino freti auxilio speramus, ita diuinam prædestinationem & reprobationem exposuerimus, vt cum prædictis omnibus consentire perspiciatur, non alio credo egebimus testimonio, vt veritatem nos esse assequutos intelligatur.

Prædestinationem esse confirmatur.

Prædestinationem esse, qua ij, qui vitam æternam consequẽtur ad id ipsum ex æternitate à Deo sunt destinati, ex sacris Scripturis notissimum est. Ad Rom. 8. *Quos præscivit & prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædestinavit, hos & vocavit: & quos vocavit, hos & iustificavit: quos autem iustificavit, illos & glorificavit.* Ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in caritate, qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum.* Vt verò quid prædestinatio sit intelligatur à nominis significatione, exordium sumendum est.

Prædestinatio vnde dicta.

Prædestinatio ex, præ, quod antecessionem quãdam significat, & destino, componitur: verbum autem, *destino*, non solùm in Scripturis sanctis, sed etiam apud priscos Latinos, duobus modis accipi solet. Vno, pro eo quod est mittere: vnde 1. Mach. 1. *Destinavit aliquos de populo, & abierunt ad Regem.* Suetonius in vita Galbæ, cap. 16. *Prætorianos cum mandatis ad Imperatorem destinavit.* Altero verò modo pro eo quod est, statuere, definire & ordinare. Quæ acceptio apud Latinos autores profanos, & in diuinis literis est frequentior. Vnde 2. Machab. 6. de Eleazaro dicitur. *Destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem.* 2. ad Corinth. cap. 9. *Prout vnusquisque destinavit in corde suo.* Tullius item de officiis: *Cum eorum alteri Dionysius diem necis destinasset.* Imò prior vocabuli acceptio ex posteriore deriuata est: etenim, qui mittuntur, priùs destinantur, vt eant.

Quomodo definatur.

Diuus ergo Thomas hoc loco, Durandus in 1. dist. 40. q. 1. Driedo de concordia liberi arbitrij & A prædestinationis, cap. 1. & alij simientes verbum, *destinare*, in prima acceptione, prædestinationem dicunt esse, rationem transmissionis creaturæ rationalis in sempiternam beatitudinem. Dicunt namque, *destinare*, idem esse atque transmittere, destinationem idem atque transmissionem: quando autem res aliqua eò peruenire debet, quò ex solis suis viribus deuenire non potest, necesse est, vt directa ab alio eò transmittatur: quo pacto sagitta directa à sagittario peruenit ad scopum. Quia ergo simili modo creatura intellectu prædita solis suis viribus deuenire nequit in sempiternam fœlicitatem, vtpote finem supernaturalem, sed auxilio indiget supernaturali ac diuino, deductio, perductióque illius per auxilia diuina in beatitudinem, dicitur in hac acceptione destinatio, hoc est transmissio in beatitudinem. Ratio autem auxiliorum & mediorũ, quibus transmittenda est, ex æternitate existens in Deo cum proposito mandandi eam exequutioni, propter antecessionem illam, appellatur prædestinatio eiusdem creaturæ in beatitudinem.

Alij verò iuxta posteriorem verbi, *destino*, acceptionem, volunt prædestinationem significare præfinitionem ac præordinationem, qua Deus ex æternitate aliquibus creaturis intellectu prẽditis ea media conferre constituit, quibus in vitam æternã perueniant. Ita, præter Caietanum in illud ad Rom. 8. *Quos præscivit & prædestinavit*, Albertum Pighium lib. 8. de libero arbitrio, cap. 2. & plerosque alios. Hieronymus in prioribus Commentariis in illud ad Ephesios 1. *Qui prædestinavit nos in adoptionem, &c.* Vbi prædestinare ait esse *prædefinire*. Et Augustino, aut quicumque alius eius operis autor, Hypognost. lib. 6. *Prædestinatio*, inquit, *à præuidendo vel præordinando futurum aliquid dicitur.* Et infrà. *Quod ergo bonum est præscientia prædestinat, id est, priusquam sit in re præordinat.* Consentit etiam Scriptura sacra nõ solùm Actorum 13. Vbi prædestinati appellantur præordinati in vitam æternam, *Crediderunt*, ait Lucas, *quotquot erant præordinati in vitam æternam*: sed etiam quoniam, vbi ad Rom. 8. & ad Ephes. 1. interpres Latinus transfert, *prædestinavit*, Græcè habetur προώρισε à verbo προορίζω quod est prædefinio, præstituo, prædetermino.

Prædestinationis acceptiones alia apud eas.

Licèt autem ex accommodatione vsus, Dei prædestinatio à Theologis, imò & ab Scriptura sacra vsurpetur pro sola æterna Dei præordinatione, qua rebus mente prædictis exhibere constituit media, quibus in vitam æternam perueniant, quo pacto etiam à nobis in sequentibus vsurpabitur: vocabulum tamen secundùm se latiùs patet: vnde à Patribus aliquando accipitur pro quacumque Dei præordinatione. Quò fit, vt Augustinus Hypognost. lib. 6. & 15. de ciuitate Dei, cap. 1. & lib. 21. cap. 24. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, ac alij præordinationem reproborum in supplicium æternum, propter ipsorum peccata præuisa, prædestinationem ad supplicium appellent. De prædestinatione etiam Sanctorum, cap. 10. præordinationem conferendi quamcumque gratiam, aut donum, appellat Augustinus prædestinationem: atque hoc tantùm inter gratiam & prædestinationem interesse, quòd *prædestinatio est gratiæ præparatio: gratia verò est iam ipsa donatio.* Denique Hypognost. lib. 6. eius operis autor præordinationem cuiusque boni appellat prædestinationem, & ferè eodem modo loquitur Damascenus secundo libro fidei orthodoxæ, cap. 30. tametsi illud solùm dicat Deum prædefinire, ac prædestinare, quod vult sine vlla dependentia à libero arbitrio creato. Id namque, quod in potestate

arbitrij

arbitrij creari Deus collocauit, ait eo loco, *Deum præscire quidem an sit vel non sit futurum: non tamen prædefinire ac prædestinare*, quasi scilicet sine vlla dependentia à creato arbitrio id velit, vllámve arbitrio imponat necessitatem.

Prædestinationis pressè sumpta variè definitio.

Prædestinatio igitur pressè sumpta variè definiri solet. A D. Thoma hoc loco artic. 1. dicitur esse, *ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam.* Transmissionem intellige, quæ re ipsa impleatur: ad quod necessarium est, vt ratio illa adiunctum habeat propositum conferendi media, quibus talis creatura beatitudinem consequetur. In secundo articulo hanc aliam inuit definitionem, *est ratio ordinis creaturæ mente præditæ in vitam æternam*: intellige similiter, assequendam. Ab Augustino libro de bono perseuerantiæ, cap. 14. definitur, *esse præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur.* Ab aliis verò definitur, *Præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro.*

Germana definitio.

Aptiùs tamen, vt credo, ita definiri poterit. Prædestinatio, est ratio ordinis, seu mediorum in Deo, quibus præuidet creaturam rationalem perducendam in vitam æternam cum proposito eumdem ordinem exequendi. Etenim prædestinatio, ex Diuo Thoma hoc loco, & communi Theologorum sententia, quoad id, quod habet tam ex parte intellectus, quàm voluntatis diuinæ, quasi pars quædam est diuinæ prouidentiæ subiecta: modò tamen spectetur ex parte obiecti. Diuina namque prouidentia circa omnes res versatur: prædestinatio verò solùm est circa mente præditas, quæ solæ beatitudinis sunt capaces. Prouidentia rursus cõparatione quorumcumque finium cernitur: prædestinatio verò solùm comparatione beatitudinis supernaturalis. Quia verò Deus circa reprobos etiam suam habet prouidentiam, non solùm, quia ob fines congruos permittere velit peccata, quæ præuidet reproborũ libertate, & peruersitate esse futura, eáque, vt æquitas iustitiáque ipsius postulat, vult etiam ob fines optimos punire, in quibus omnibus ratio prouidentiæ cernitur, sed etiá, quia sicut voluntate conditionata, seu antecedente, vult creaturas omnes mente prædicas saluas fieri, quem ob finem omnes conditæ sunt, vt quæst. 19. artic. 6. ostensum est: ita quoque circa omnes prouidentiam exercet comparatione beatitudinis supernaturalis, ex sua parte executioni mandans media, quibus ad beatitudinem peruenire nisi per ipsos, aut, quoad Adami posteros, per primum parentem, & cursum vniuersi (maximè quoad eos, qui ad vsum rationis non perueniunt) non staret, vt quæstione præcedente artic. 1. explicatum est. Quia, inquam, cõparatione creaturarum omnium mente præditarum Deus habet prouidentiam circa beatitudinem, atque adeò apud se rationem habet mediorum, quibus peruenire possint in vitam æternam, cum proposito talem ordinẽ, quod ad se attinet, exequendi, contrahitur prouidentia ad rationem prædestinationis, quæ solùm est comparatione creaturarum, quæ vitam æternam consequuntur, per particulam illam, quibus præuidet creaturam rationalem perducendam in vitam æternam. Commodiùs verò ea adhibetur: quoniam, vt videbimus ex sola præscientia, qua Deus præuidet eum, cui ea media vult, quibus reddatur prædestinatus, peruenturum in vitam æternam (qui tamẽ, si vellet, posset ea negligere, eis abuti, nec ad vitam peruenire) totam suam certitudinem habet diuina prædestinatio. Atque ex hoc capite conciliabimus facilè illius certitudinem cum nostri arbitrij libertate. Dixi: prædestinationem modò ex parte obiecti spectetur, esse quasi partem subiectam diuinæ prouidentiæ: quoniam prædestinatio & prouidentia in Deo idem prorsus actus est tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis: attamen actus ille, vt habet rationẽ prædestinationis, respicit pauciora obiecta, quàm respiciat, vt habet rationẽ prouidentiæ: respectúsque illi rationis sunt, vt ex dictis quæst. 14. artic. 15. & q. 19. manifestum est.

Prædestinatio pars subiecta diuinæ prouidentiæ.

Prædestinatio est in Deo executio illius in prædestinato.

Ex dictis patet, prædestinationem formaliter esse in Deo, atque adeò esse æternam: ab ea verò eos homines & Angelos, qui prædestinati dicuntur, denominatione extrinseca dici tales: sicut denominatione etiam extrinseca à Deo cogniti, & dilecti dicuntur. Exequutio verò, effectúsve diuinæ prædestinationis, vt vocatio, iustificatio, &c. ex tempore fiunt, & vel in ipsis prædestinatis, vel in rebus aliis creatis existunt, qualia sunt miracula, & alia media extrinseca, quibus prædestinatus ad vitam æternam consequendam iuuatur. Quò fit, vt prædestinatio formaliter nihil in prædestinatis ponat, in quibus ponit effectus tempore à Deo præstituto.

DISPVTATIO II.

Vtrum prædestinatio præcipuè sit actus intellectus an voluntatis.

DVo examinanda nobis restant circa prædestinationem. Vnum, vtrum ea potiùs in actu intellectus, quàm voluntatis, constituenda sit, quod hoc loco disputandum est. Alterum, circa exequutionem, effectúsve suos, quinam illi sint, id quod disputatione sequenti præstandum erit.

Prædestinatio actum intellectus, & voluntatis diuina requirit.

Quod ergo ad primum attinet. Licèt Doctores conueniant, ad diuinam prædestinationem necessarium esse, tam actum diuini intellectus, quo præconcipiat media, quibus præuidet prædestinatum in vitam æternam peruenturum, quàm actum voluntatis, quo eligat, statuátque conferre ei talia media: dubitant tamẽ, num prædestinatio significet vtrumque actum, an alterum tantùm: quòd si vtrumque, quem præcipuè.

Sect. & Bonauent. opinio.

Scotus in 1. distin. 40. prædestinationis nomine affirmat significari solùm actum voluntatis. Addit tamen, posse etiam dici, significari actum intellectus, innuendo actum voluntatis. D. Bonauentura eadem dist. artic. 1. quæst. 2. præcipuè significari ait actum voluntatis.

Suadetur primò.

Suaderi potest hæc opinio primò. Quoniam in Scripturis sanctis prædestinatio appellatur electio, propositum, ac dilectio: vnde Matth. 22. *Multi sunt vocati, pauci verò electi.* Ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, prædestinauit nos secundùm propositum voluntatis suæ.* Ad Roman. 9. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui:* porrò electio, propositum, ac dilectio, actus sunt voluntatis.

Secundò.

Secundò, quoniam prædestinatio includit finis assecutionem, estque causa efficax mediorum & finis: cùm ergo causa proxima rerum sit diuina voluntas: fit, vt prædestinatio in actu voluntatis diuinæ posita sit.

Prædestinatio cum actu intellectus, & voluntatis coniunctim significet, præcipuè tamen actum intellectus.

Statuenda est nihilominus hæc conclusio. Prædestinatio vtrumque actum coniunctim significat, præcipuè tamen actũ intellectus. Prior pars probatur ex definitione ipsa prædestinationis, quæ vtrũque includit, rationem videlicet, seu conceptionem mediorum quibus Deus præuidet peruenturũ aliquem in vitam æternam, & propositum seu voluntatem talia media conferendi, per quam ratio prædestina

destinationis completur. Posterior verò pars probatur, quoniam præordinare siue præfinire, quod verbo, *prædestino*, significatur, actus est rationis, siue intellectus, coniunctus cum actu voluntatis, per quem completur. Vnde ab actu intellectus desumitur nomen: quippe cùm ordo rerum in suos fines ab intellectu tamquam proprius effectus emanet: qua ratione à multis dicitur prædestinatio significare actum intellectus, & innuere actum voluntatis: quod non sic est accipiendũ, quasi intrinsecè eum non includat. Atque hoc modo intelligendus est D. Thomas hoc loco, dum, definiens prædestinationem esse rationem transmissionis aut ordinis creaturæ rationalis in vitam æternam, docénsque esse quasi partem diuinæ prouidentiæ subiectam, affirmat prædestinationem actum esse præcipuè intellectus. Id quod etiam dictat q.6. de verit. art.1. docent Durandus, & Gabriel in 1.d.40.q.1.& plerique alij. Confirmari potest eadem pars conclusionis, tũm quia prædestinatio pars est diuinæ prouidentiæ quasi subiecta: prouidere autem præcipuè ad intellectum pertinet: tum etiam, quia prædestinari aliquem, & in libro vitæ conscribi, ad eamdem pertinet potentiam: liber autem vitæ intellectum diuinum præcipuè significat.

Quorũdam sententia.

Non desunt, qui existiment, prædestinationem compleri quidem per actum voluntatis, quo, excogitata per intellectum ratione mediorum, quibus aliquis præuidetur peruenturus in vitam æternam (quem actum præcipuè significat prædestinatio) Deus volũtate proponit, ac statuit talia media conferre: at dicunt, tam ante hunc voluntatis actum, quàm ante illum alium intellectus diuini, extitisse alium actũ voluntatis, quo Deus voluntate absoluta elegit, quos voluit ad beatitudinem, volendoq; eis ipsum beatitudinis bonum, prius dilexisse eos, posteriùs verò, nostro intelligendi more, ad beatitudinem prædestinasse. Etenim volitio finis, vt putant, nostro intelligendi more præcedit excogitationem, ac volitionem mediorum in finem: in his verò duobus posterioribus actibus ratio tota prædestinationis comparatione finis beatitudinis posita est.

Electio prædestinatorũ nõ antecessit rationẽ mediorũ ad finẽ, quã prædestinatos ex parte diuini intellectus dicit.

Verũ cùm Deum præuidere media, quibus quisque perueniat ad beatitudinem, ex hypothesi, quod in hoc vel in illo ordine rerum collocãdus sit, non pertineat ad scientiam liberã, sed ad illam mediam inter liberam, & merè naturalem, quæ omnem liberum actũ voluntatis antecedit, vt q.14.art.13. ostensum est: fit, vt ratio mediorum ad finem cuiusque prædestinati, atque adeò id, quod prædestinatio cuiusque dicit ex parte intellectus diuini, non sit posterior electione eiusdem ad beatitudinem, quæ in Deo libera omnino est. Quo loco animaduertendum est, Theologos ita cum Scripturis sanctis in Deo consilium constituere, vt imperfectionem omnem ab eo secludant: non secluditur verò, si dicamus, Deum, post liberam finis volitionem, media ad finis propositi assequutionem quærere, & inuestigare. Ex imperfectione namque nostri intellectus oritur, vt consultatio de mediis posterior sit volitione finis, quatenus neque media, neque mediorum exitus, ante volitionem finis comprehendimus. Apud Deum verò longè aliter sese res habet, in quo tota ratio, tam agibilium, quàm factibilium, liberum omnem actum voluntatis antecedit. Quare ex eo quòd homines post volitionem finis inquirere, & consultare soleant de mediis ad finem comparandum efficax argumentum non est, vt idem de Deo philosophemur, idque, quod in nobis imperfectio est illi tribuamus.

A Prætereà art.5. ostendemus, Deum non alia ratione prædestinatos in vitam æternam elegisse, quàm complacendo sibi in mediis, ac fine ipso beatorum præuisis? præcognoscendo enim, per quæ media peruenturi essent re ipsa in vitam æternam, & beatitudinem ipsis, & non nisi vt per talia media beati euaderent, exoptauit. *Elegit nos*, ait Paulus ad Ephes.1. *in ipso*, hoc est, in Christo: Christus autem medium est prædestinationis nostræ: neque aliter in Christo nos elegit, quàm expetendo nobis merita Christi, cæteraque dona inde profecta, quibus præuidebat nos in vitam æternam peruenturos. Enimuerò si cum Damasceno, & communi Patrum sententia, imò cum Scripturis ipsis, indubitanter tenendum est, Deum omnes homines creasse in vitam æternam, veréque, & non fictè, omnibus beatitudinem voluntate antecedente, seu conditionata, si per eos non staret, exoptasse, vt q.19.art.6. latè ostensum est, non potest contrarium affirmari: quod art.5. ostendemus.

Electio non antecessit prædestinationem.

Christus est mediũ prædestinationis nostræ.

Alij affirmant, actum intellectus, quem diuina prædestinatio includit, non esse iudicium, seu intuitum, quo Deus præuidet modum, & media quibus quisque prædestinatus peruenturus est in vitam æternam: sed esse imperium diuini intellectus per modum legis ac præcepti, quo præcipit ipsam prædestinati ordinationem in vitam æternam, qui actus liber est, & per verbum imperatiui modi exprimitur: supponitque actum liberum voluntatis, à quo intellectus applicatur, & mouetur ad eum eliciendum. Quæ sententia videtur Diui Thomæ in hac q.art.4. iunctis iis, quæ de imperio intellectus 1.2.q.17.art.1. tradit.

Aliorũ quorundam sententia.

Confirmant autem illam, quoniam prouidentia & prædestinatio, quoad id quod ex parte intellectus diuini dicit, est notitia perfectè practica: talis autem, inquiũt, non est intuitus illeatque iudicium diuinum, sed est imperium diuini intellectus.

Confirm.

Hæc tamen sententia mihi numquam placuit. In primis enim, vt 1.2. loco citato satis, ni fallor, ostendimus, necessarius non est imperandi actus à prudentia monastica elicitus, vt quis, vel propriæ voluntati, vel membris, facultative suæ exquutrici imperet, siue electionem medij, siue vsum illius ad finem comparandum: sed satis est iudicium, quo intellectus cognoscit media, aptitudinemque singulorum ad finem, quæve eorum magis expediant vt voluntas sine alio imperio intellectus, eligat, quod maluerit, moueátque membra, facultatém, ve exequutricem ad operationem: eodémque modo satis est ex arte cognoscere, qualis modus tenendus sit in quaque re fabricanda, vt voluntas, absque alio imperio intellectus, moueat membra, cæteráque instrumenta ad conficiendum artefactum. Præter alias verò rationes, quibus id eo loco ostendimus, adducebamur in hanc sententiam: tum quia superfluus est huiusmodi actus: tum vel maximè experientia ipsa propria cuiuique nostrũm. Ibidem quoque exposuimus testimonia Aristotelis 6. Ethicorum cap. 9. 10. vnde D. Thomas videtur motus, vt eiusmodi actum constitueret. Dixi, non opus esse tali actu imperij à prudentia monastica elicito ad functionem propriorum membrorum, ac facultatum: quia prudentia œconomica, ac politica, actum necessariò eliciunt, cùm quid obseruandum, exequendúmve sit: aliis præcipitur. Etenim leges ac præcepta, quibus alios moderamur, ac monemus, actus imperiáque sunt intellectus, quæ vocibus, ac scriptis, vt propriis signis, exprimuntur. Quòd si mente vicissim (vt de Angelis

Pradestinatio ex parte diuini intellectus nõ dicit imperiũ, sed iudiciũ, & intuitum mediorum in finem.

Imperiũ intellectus quid sit lex & præceptũ aliis, ex ciuili & œconomica prudentia profectũ, concedendũ est.

à multis dicitur) confabulari possemus, in mente ipsa imperantis cernerentur.

Deinde verò, quod ad Deum optimum maximum attinet, potest sententia illa impugnari. Primò, quoniam vt Deus efficaciter velit, vel media, quibus præuidet prædestinatum peruenturũ in vitam æternam, vel effectus alios suæ prouidẽtiæ, satis est iudicium, quo intuetur accommodationẽ eorum ad finem: vt item, quod ita efficaciter vult, fiat tempore, pro quo volitum est, vt fieret, satis est volitio diuina efficax: ergo illis duobus actibus integrè & perfectè cõpletur ratio prædestinationis aut prouidentiæ, superfluèque ponitur in Deo actus voluntatis, quo, post iudicium illud, volũtas liberè moueat intellectum ad eliciendum actum imperandi, vel circa suam volitionem mediorum ad finem, vel circa exequutionem, ac existẽtiam mediorum, vt ab ipsomet Deo efficienter emanent: maximè cùm eadem ratione, qua voluntas diuina sine præuio alio imperio intellectus posset velle ipsum actum imperandi liberum (alioquin, vel Deus nihil omnino vellet, vel daretur infinitus processus, tum in voluntatibus quibus actus imperãdi vellet, tum in ipsis imperandi actibus) possit etiam velle res alias. Secundò, quoniam vt D. Thomas q.14. art.8. affirmat, docẽtque communis Theologorum sententia, notitia sola diuini intellectus non est causa rerum, sed indiget determinatione libera voluntatis, qua id quod intelligitur, sit volitum: ergo nostro intelligendi more cum fundamento in re, nec ars, nec vlla alia notitia diuini intellectus, est proximum principium rerum, sed solùm id habet diuina volitio efficax, qua talis notitia determinatur: quò fit, vt imperium diuini intellectus non sit proximum principium rerum, ac proinde neque rationem prouidentiæ, neque prædestinationis compleat. Cùm ergo vt Deus efficaciter possit velle res, satis esse videatur cognitio earum, atque accommodationis quarumdam ad alias: quandoquidem Deum cum ea sola notitia non posse velle vt res sint, derogare videatur diuinæ potentiæ ac perfectioni: in eóque quod velle possit, nulla cernatur contradictio: fit, vt nec prædestinatio, nec prouidẽtia imperium diuini intellectus includat. Quando ergò Genes. 1. dicitur, *Dixit Deus fiat lux, & facta est lux.* & Psalm.32. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt:* sermo est metaphoricus, quo subesse omnia diuinæ voluntati ac potentiæ exprimitur, eique agenti per intellectum & voluntatem omnia, etiam quæ cognitione carent, quasi ad nutum obedire: perinde atque ille alius sermo ad Romanos 4. *Vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt,* metaphoricus etiam est.

Explicantur aliqua sacræ Scripturæ loca.

Ad confirmationem contrariæ sententiæ negandum est, iudicium ac intuitum, quo Deus præuidet modum, & media, quibus aliquis perducendus est in vitam æternam, vel aliquid aliud est faciendum, non esse notitiam perfectissimè practicam.

Confirmatio contrariæ sententiæ diluitur.

Supereſt respondeamus ad argumenta, quibus opinio Scoti, & D. Bonauenturæ confirmata est. Ad primum enim negandum est, prædestinationem in Scripturis sanctis appellari electionem, propositum aut dilectionem. Licèt enim prædestinati dicantur electi, & dilecti: eò quòd prædestinatio electionem in vitam æternam, atque dilectionem adiunctam habeat: inde tamen non sequitur, prædestinationem in Scripturis sanctis appellari electionem vel dilectionem. Fieri namque optimè potest, vt quæ coniuncta sunt adinuicem, variis nominibus significentur, & singula, concretè sumpta, de eodem supposito prædicentur. Ex eo autem, quòd prædestinati simus secundùm propositum voluntatis diuinæ, non sequitur propositum illud esse integram prædestinationem, sed ad eam esse necessarium, eámque complere.

Ad primum Scoti respondetur.

Secundum verò argumentum solùm probat, in prædestinatione includi actum voluntatis diuinæ, quo Deus efficaciter vult, quantùm ex se est, conferre ea media quibus præuidet prædestinatum adultum dependẽter à libero suo arbitrio peruenturum in vitam æternam. Quare actus ille voluntatis diuinæ, neque tota causa est effectuum omnium prædestinationis, cùm multi ab influxu libero arbitrij pendeant, neque necessitatem vllam creato arbitrio infert, vt art.5. ostendemus.

Ad secundũ.

DISPVTATIO III.

Quid nomine effectus prædestinationis comprehendatur.

QVod ad exequutionem prædestinationis attinet, dubium est: vtrum nomine effectuum prædestinationis, intelligantur solùm illi, qui supernaturales, finique supernaturali in suo ordine & gradu congruentes sunt, atque adeò ad ordinem gratiæ dicuntur pertinere, de quibus in Concordia q.14.art.13. à disp.8. & rursus à 35. latè dictum est: an verò vniuersim omnes, qui ad vitam æternam consequendam, aut incrementum illius aliquo modo conferunt.

Explicatio quæstionis.

Breuiter dicendum est: In primis comprehendi eos omnes, qui ad ordinem gratiæ pertinent, atque etiam vitam ipsam æternam, ad quam cætera dona gratiæ tamquã ad finem ordinantur. Hos verò omnes, vt præcipuos, comprehendit Paulus ad Rom.8. vbi effectus prædestinationis explicat illis verbis: *Quos prædestinauit, hos & vocauit* (per auxilia videlicet gratiæ præuenientis & excitantis, de quibus disputationibus citatis dictum est: tametsi vocationem externam per prædicationem, exempla, flagella & alia, de qua vocatione ibidem dictum est non videatur excludere) *quos autem vocauit, hos & iustificauit: quos autem iustificauit, illos & glorificauit.* Porrò gloria, licèt finis sit, ad quem prædestinatio cætera omnia, quorum est ratio, dirigit: id tamen non tollit, quin effectus sit prædestinationis. Prouidentia namque causa est eius finis, quem per media intendit, ac efficit, licèt sit ratio mediorum ad finem.

Dicendum est deinde, omnia vniuersim nomine effectuum prædestinationis comprehendi, quæ ad vitam æternam, incrementumve illius aliquo modo conferunt: de quorum numero sunt, complexio ad probitatem apta, bona educatio, aliorum orationes. Imò & mors ipsa, cùm potiùs vno tẽpore, quàm alio contingit: Quod probari potest, tum quia, vt ad Rom.8. autor est Paulus, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum:* tum vel maximè, quoniam dona gratiæ pendent sæpe ex eiusmodi aliis mediis. Quòd item aliquis è vita decedat in gratia, atque adeò sit prædestinatus, interdũ pendet ex eo, quòd ei citiùs vel tardiùs suprema dies aduenial, iuxta illud Sap.4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius: placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properauit educere illum de medio iniquitatum:* ergo ea omnia inter effectus prædestinationis numeranda sunt.

Vt aliquis sit effectus prædestinationis qua requiratur.

Porrò duo necessaria sunt, vt aliquid effectus sit prædestinationis. Vnum est, vt illud sit à Deo: quod enim à Deo non est, esse nequit effectus prædestina

Peccata non possunt esse effectus prædestinationis.

destinationis: quippe cùm prædestinatio sit ipsemet Deus. Quò fit, vt peccata dici non possint effectus prædestinationis, cùm à Deo esse non possint: tametsi occasio sæpe sint, vt aliquis beatitudinem, incrementumve illius consequatur. Permissio verò peccatorum, cùm à Deo sit, & interdum cedat in commodum ipsius peccantis, cùm inde humilior, cautior, & feruentior resurgit, & interdum in aliorum vtilitatem, bene potest esse effectus prædestinationis. Alterum est, vt conferat ad beatitudinem, incrementumve illius re ipsa assequendum, vel sit beatitudo ipsa. Cùm enim prædestinatio solùm sit comparatione eorum, qui vitam æternam consequentur, esto effectus aliquis sit à Deo, atque is sit gratia gratum faciens, si tamen eo quis peruenturus non est in vitam æternam, poterit effectus prouidentiæ, qua à Deo in vitam æternam dirigatur, non tamen prædestinationis, quæ nulla est comparatione eius, qui tali effectu à Deo adiuuatur: quandoquidem supremam fœlicitatem sua culpa non assequetur.

ARTICVLVS III.

Quid sit reprobatio.

Reprobatio qui modo approbationi opponatur. Approbatio qua ratione pertineat ad intellectum.

REprobatio approbationi opponitur, non quocumque modo sed tamquam reiectio rei minimæ aptæ, exclusione illius ab eo, ad quod, dum res aliqua approbatur, quasi digna admittitur. Porrò approbatio ad intellectum pectat: est enim iudicium mentis, quo aliquid iudicatur verum, bonum, dignum, aut aptum accommodatumve ad aliquid. Quoniam verò dum alicui rei assensum præbemus, illam tamquam veram admittimus, acceptamus, ac approbamus: Augustinus lib. 1. contra Academicos cap. 4. & in Enchirid. cap. 17. definit *errorem, esse falsi pro vero approbationem.* Licèt autem approbatio interdum in solo mentis iudicio sistat, sæpe tamen includit etiam actum voluntatis, quo res aliqua ad id eligitur, & accepratur, ad quod mentis iudicio approbatur. Idque præsertim, quando approbatio est ad eum finem, qui non solùm finis, sed etiam præmij, pro qualitate meritorum conferendi, rationem habet.

Error quid.

Approbatio diuina quid sit. Reprobatio quid.

Quia ergo hoc loco solùm nobis est sermo de approbatione ac reprobatione creaturarum mente præditarum cõparatione beatitudinis, finis ac præmij eisdem propositi, vt pro qualitate meritorum aut demeritorum, vel illis, tamquam dignis, reddatur, vel, tamquam eo indignis, denegetur, ac proinde iusta sententia adigantur suppliciis æternis, in hunc modum vtramque possumus definire. Approbatio, est iudicium æternum, quo creatura rationalis fœlicitate sempiterna à Deo digna iudicatur, cum proposito absoluto ea de causa futuræ remunerationis. Reprobatio verò, iudicium est æternum quo creatura rationalis à Deo indigna iudicatur vita æterna, dignáque, quæ æterna pœna puniatur, cum proposito eam perpetuò excludendi à regno cœlesti, aut simul etiam puniendi cruciatibus æternis, pœnáve sensus, prout fuerint illius peccata.

Reprobationi non opponi directè prædestinationi.

Hinc iam facile erit intelligere, reprobationem non opponi directò prædestinationi, sed approbationi, quæ nostro intelligendi more in Deo prædestinatione posterior est. Etenim, qui prædestinatur, non ponitur priùs natura dignus vita æterna, vt prædestinetur: sed per prædestinationem constituit Deus illi media conferre, quibus dignus fiat vita æterna: vndeante prædestinationem non præuidebatur futurus dignus vita æterna, nisi ex hypothesi, si Deus eum vellet ita prædestinare, eo autem ipso quòd Deus illum prædestinat, constituítve illi conferre media, quibus perueniet in vitam æternam, præuidet illum absolutè & absque vlla hypothesi, futurum dignum vita æterna, atque vt talem eum ad vitam æternam approbat.

Electio duplex in Deo cõsideranda.

Duplex ergo electio est in Deo meditanda. Vna, de qua loquitur Paulus ad Ephesios 1. *qua ante mundi constitutionem elegit nos in Christo*, non quia eramus sancti, sed *vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in caritate*, quod non est aliud, quàm ob merita Christi media nobis voluisse conferre, quibus sancti essemus, & immaculati in conspectu eius in caritate, talésque in fine vitæ reperiremur: at hoc nihil est aliud, quàm prædestinasse nos in Christo. Vnde continuò subiungit: *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundùm propositũ voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto Filio suo, in quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Alia electio meditanda est, qua, tamquam iam ex misericordia ac donis suis dignos effectos vita æterna, nos vt tales acceptat eámque tamquam dignis nobis tribuere statuit. In iudicio ergo, quo tales nos iudicat, & in acceptione, ac proposito vitam æternam nobis, vt dignis conferendi, posita est ratio approbationis, quæ exprimetur sententia illa Christi in die iudicij, *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: Esuriui enim, & dedistis mihi manducare*, &c. Tamquam rationem enim quare prædestinatis potiùs, quàm reprobis, regnum cœleste expetierit, tribuátque, reddit Christus Dominus ipsa opera, quæ per diuinam gratiam iusti præstiterunt, quæ tamen reprobi neglexerunt. *Matth. 25.*

Dur. sententia refellitur.

Reiicienda est ergo sententia Durandi in d. 40. q. 2. qui cùm nobiscum consentiat, reprobationem opponi approbationi, & nihilominus existimet approbationem esse electionem, ait tamẽ, per electionem, cui reprobatio opponitur, prædestinatos in vitam æternam à Deo eligi, antequam prædestinẽtur. Putat enim Deum priùs eligere ad beatitudinem, eósque voluntate absoluta beatitudine donare, indéque moueri ad inquirendum de mediis, quibus in finem propositum eos prædestinet. Quæ sententia, non solùm quatenus constituit electionem in vitam æternam ante prædestinationem, sed etiam quatenus affirmat, tali electioni directò opponi reprobationem, quorumdam aliorum etiam est, vt mox dicemus. Verumtamen, neque talis electio est admittenda. vt art. 5. ostendemus, neque si admittenda esset, illi directò opponeretur reprobatio, vt diximus, fiétque iam magis manifestum.

Obiectio.

Dices tamen, si prædestinationi non opponitur directò reprobatio, quid ergo illi opponitur? Respõdendum est contradictoriè opponi ei, non prædestinationem, seu non esse prædestinatũ, nec opus est reperiri actum in Deo, qui illi quasi cõtrariè opponatur. Ratio est, quoniam non sicut Deus per prædestinationem causa est nostræ salutis, ita per aliquem suum actum, aut aliqua alia ratione, causa est nostri interitus, & perditionis, sed nos soli peccando perditionis nostræ causa sumus, iuxta illud Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israël: tantummodò in me auxilium tuum.* Quia ergo media, per quæ in vitam æternam perducimur, à Deo per prædestinationem nobis sunt volita, atque donata: peccata

Soluitur.

Prædestinationi cur nullus actus diuinus quasi contrariè opponatur.

verò propter quæ vt videbimus, reprobamur, non sunt à Deo, sed à nobis, inde est, vt necesse non sit, vel reprobationem, vel aliquem alium actum diuinum, prædestinationi quasi contrariè opponi.

Reprobationis effectus qui.

Reprobationis autem effectus sunt, in primis exclusio actualis ac à regno cælesti, quæ fit in tempore: hic verò effectus reprobis omnibus, etiam si cum solo originis peccato è vita decedant, cõmunis est. Deinde addictio cruciatuum, pœnæve sensus æternæ, cui ex tempore mancipantur ij, qui ex hac vita cum culpa actuali discedunt. Peccata verò, propter quæ quis reprobatur, non sunt effectus reprobationis: quoniam reprobatio est à Deo, imò est ipsemet Deus: peccata autẽ nulla ratione sunt effectus Dei, ac proinde neque reprobationis, sed solùm sunt effectus peccatoris, qui reprobatur. Licèt peccata, propter quæ quis reprobatur, neque reprobationis, neque Dei sint effectus, duo tamen sunt necessaria, vt propter illa quis reprobetur. Vnum est, vt tamdem sint futura. Ad hoc verò necessarium est, vt Deus illa fieri permittat, vel ab eo, qui propter illa reprobatur, vel saltem à primo parente, si propter peccatum originis ex Adamo contractum reprobetur. Quia verò permissio peccati, vt q. 19. artic. 12. explicatum est, prærequirit peccatorem sua libertate & nequitia esse peccaturum, nisi impediatur: Deúmque id præuidere: posita verò in eo est, quòd cùm Deus sua omnipotentia peccatum valeat impedire, non tamen impediat, fit, vt licèt diuina permissio non sit causa peccatorum, propter quæ quis reprobatur, sit tamen conditio sine qua, sicut peccata non essent, ita neque propter illa reprobaretur.

Peccata cur non sint effectus reprobationis.

Permissio peccati quo pacto se habeat ad reprobationem.

Obduratio in peccatis vsque ad finem vitæ est conditio sine qua non reprobatio.

Alterum ex necessariis, vt propter aliqua peccata quis reprobetur, est, vt ab eis in reliquo vitæ cursu non resurgat, sed in eis vitam finiat. Quoniam verò ita posset Deus multiplicare sua specialia auxilia, vt quamtumvis peccator durus esset, & obcœcatus, emolliretur tamen, & illuminaretur, ac tandem respiceret, vtique quemadmodum, vt sint peccata propter quæ quis reprobetur tamquam conditio sine qua non essent, requiritur, vt Deus illa permittat: ita etiam vt in illis finiat vitam, tamquàm conditio sine qua non est necessarium, vt, interim non denegando auxilia, cum quibus si peccator vellet, posset resurgere, non sic illa augeat, aut multiplicet, vt ad eum terminum perueniant, quo cùm præuidet peccatorem emolliendum, illuminandum, ac conuertendum. Porrò denegatio huiusmodi maiorum auxiliorum, cum quibus, si suppeditarentur, conuerteretur, induratio dicitur peccatoris, atque excœcatio in peccatis commissis, non quasi ea via duritiei aliqua, aut cœcitas peccatori adhibeatur, sed quòd ab eo propria durities & cœcitas vi maiorum auxiliorum non auferatur, vt in Concordia qu. 14. art 13. disputatione 10. dictum est, & art. 5. sequenti ampliùs est explicandum.

Quid sit induratio.

Quia ergo, vt peccator propter crimina aliqua reprobetur, ac damnetur, duo illa necessaria sunt, dubium est, vtrum inter effectus reprobationis numeranda sint, vtrúmve ratio reprobationis posita sit in actu voluntatis diuinæ, quo ex æternitate Deus statuit peccata permittere propter quæ peccator damnandus est. D. Thomas hoc loco, Driedo de Concordia liberi arbitrij & prædestinationis c. 1. & quidam alij affirmant in reprobatione includi voluntatem permittendi, vt peccator incidat in culpam, simúlque inferendi pro ea pœnam damnationis æternæ, *quemadmodum*, inquiunt, *prædestinatio includit voluntatem conferendi tam media, quam finem ipsum vitæ æternæ.* Vnde volunt permissionem peccati, & obdurationem illius, esse effectus reprobationis, non minùs quàm illationem pœnæ damni, aut etiam sensus.

Reprobatio iuxta D. Th. includit voluntatẽ permittẽdi peccata reprobi.

Crediderim tamen, si propriè est loquendũ, voluntatem permittendi peccata, propter quæ aliquis reprobus damnatur, appellandam non esse reprobationem, neque includi in reprobatione. Reprobatio enim approbationi opponitur, reiectionemq; significat iudicio mentis, actúque voluntatis firmatam, qua indignus excluditur à fine, & præmio proposito, vt paulo superiùs explicatum est: sicut verò nulla indignitas eius, qui erat in gratia, antecedit permissionem primi peccati, propter quam peccare permittatur, eáque de causa neque tale peccatum habet rationem pœnæ: ita neque æterna voluntas illud permittendi est propter aliquam indignitatem in peccante repertam, atque adeò propriè non habet rationem reprobationis, exclusionísve à fine vitæ æternæ. Præterea non solùm vt durum, & à ratione alienum sese auribus statim offert, volũtatem permittendi peccata, propter quæ reprobus damnatur, appellare reprobationem, sed neque cũ vsurpatione eiusdem vocabuli, quæ in scripturis sanctis reperitur, consentit. Etenim pro reiectione, & refutatione rei priùs secũdùm se indignæ, quæ acceptetur, & admittatur, sæpe accipitur. Ad Hebr. 6. *Terra sæpe veniẽtem super se bibens imbrem & generans herbam opportunam illis, à quibus colligitur, accipit benedictionem à Deo: proferens autem spinas ac tribulos, reproba est, & maledicto proxima.* Item 1. ad Corinth. 9. cùm præmisisset Paulus, *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, & illi quidem vt corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*, subiungit: *Ego igitur sic curro, non quasi in incertum, sic pugno, non quasi aërem verberans: sed castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne fortè cùm aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar*, hoc est, dignus propter peccata mea, qui à corona proposita excludar, ac reiiciar. Voluntas ergo Dei æterna permittendi peccata, propter quæ peccator reprobandus est, si propriè loquamur, neque appellanda est reprobatio, neque quasi pars illius, sed solùm conditio requisita, vt sit reprobatio: nec fortè aliud voluit D. Thomas. Idem dicendum est de æterna Dei voluntate, qua reprobum vsque ad finem vitæ obdurare statuit.

Oppositum videri probabilius.

Reprobationis nomẽ quo sensu in sacris literis vsurpetur.

An verò permissio peccati appellanda sit effectus reprobationis meritò dubitari potest. Et sanè videtur posse id aliquo modo concedi. Quoniam cùm pars integri finis, ob quem est à Deo volita, fit, vt detur iusta impiorum damnatio, & reprobatio, eáque ratione in illis splendeat in æternum diuina iustitia non secus ac in prædestinatis misericordia, fit, vt permissio peccati reprobi sit in genere causa finalis effectus damnationis, ac reprobationis.

Permissio peccati quo pacto concedi possit effectus reprobationis.

Splendor diuinæ iustitiæ, nec integra, nec sufficiens causa permissionis peccatorũ reprobi.

Aduertendum tamen est, splendorem diuinæ iustitiæ in dãnatis, non solùm non fuisse totum atque integrum finẽ, ob quem Deus permittere statuerit peccata, sed neque vlla ratione videri concedẽdum fuisse, vel præcipuam, vel tãtam totius finis partem quæ sola suffi.eret, vt Deus vellet peccata permittere. Absit namque à fidelium cordibus de totius bonitatis, ac clementiæ fonte suspicari, vel solam, vel præcipuam rationem, quare peccata permittere voluerit, fuisse, vt, cum tanta creaturarum iactura & damno, haberet quod puniret, & in quo iustitia ipsius splenderet. Quamuis enim id sine cuiusquam iniuria Deus tamquam rerum omnium Dominus efficere potuisset, bonitatem tamẽ ipsius id minimè videtur decere, neque lumen naturæ, quod tamquam participatio quædam increati luminis

minis diuini vultus in nobis consignatum est, id docet, quin potiùs, vt quid præ se speciem crudelitatis ferens, minimèque cum diuina bonitate consentiens, respuit. Nec sanè id vlla ratione videtur Deo tribuendum, quod probus quisque, & sapiens vir in quocumque alio reipublicæ principe, etiam si apud illum summa rerum omnium esset potestas, meritò vituperaret. Quis autem non vituperaret principem, si ea præcipue ex causa res taliter in republica disponeret, peccatáque permitteret, quæ tamen posset impedire, vt ea ratione haberet, quid iustè puniret, & iustitiam suam vindicatiuam commendaret? Certè nemo factum non reprehenderet. Licèt ergo splendor diuinæ iustitiæ à Paulo ad Roman. 9. inter fines, ob quos Deus peccata permittere, reprobaréque eos impios voluerit, quos re ipsa reprobauit, computetur: non tamen is est finis solus, neque præcipuus, nec sine aliis finibus apud benignum Patrem sufficiens censeretur.

Permissionis peccatorum multi alij sunt præcipui numerantur.

Multi igitur alij sunt fines, iisque præcipui in permittendis peccatis Deo propositi. Vnus est, vt creaturas libertate præditas propriæ naturæ conformiter agere sinat, eásque ad finem vltimum honorificentius per propria merita perducat: cum quo coniunctum est, vt eas liberas relinquat, ab eóque fine aliquas, propria earum sponte, ac libertate peccando, aberrare sinat. Atque hic est finis, ob quem D. Thomas hoc loco docuit, Deũ permisisse peccata, volendóque ea permittere, atque vt erat dignũ, ea punire, reprobare eos, qui vitã in eis finirent. Alius est, vt occasione peccatorum foret Christi incarnatio, redemptio generis humani, certamina, victoriæque iustorum, & præcipuè martyrũ coronæ: in quibus omnibus, cũ tanto generis humani emolumento, bonitas, pietas, misericordia, liberalitas, clementia, potentia, sapientia, & iustitia diuina, vnà cũ tam copiosa dilectione generis humani, tempore enitescerent. Atque hi quidem præcipui fines, & quidam alij ex iis, qui cum splendore diuinæ iustitiæ vnum integrum finem permissionis peccatorum constituunt quæst. præcedente art. 1. explicati sunt.

Quia ergo splendor diuinæ iustitiæ, qui in damnatis relucet, neque est integra causa finalis permissionis peccatorum, neque sufficiens, vt propter eam solam Deus peccata permitteret: tũ etiam quia, vt q. 19. art. 6. cum Damasceno dictum est, damnatio non est effectus voluntatis Dei antecedentis, qua creaturas omnes mente præditas in sempiternam beatitudinem condere decreuit, eísque de mediis sufficientibus, quibus si vellent, eam consequerentur, prouidere voluit, sed est effectus voluntatis consequentis, qua præuidens aliquas sua culpa & libertate de tali fine deflexuras, malitia earum præuisa, statuit sempiternis suppliciis punire eas, quæ vitam in peccatis essent finituræ (qua ratione quæst. præcedente art. 1. dicebamus, damnationem non pertinere ad ordinem quasi primarium diuinæ prouidentiæ, sed ad quasi secundarium) quia inquam, hæc omnia ita se habent, inde est, vt permissio peccatorum, propter quæ reprobus damnabitur, quamuis eatenus possit dici, in genere solũ causæ finalis, effectus damnationis & reprobationis, quia est volita à Deo etiam in eum finem: non tamen simpliciter, neque eo modo quo dona gratiæ dicuntur effectus prædestinationis, dicenda sit effectus reprobationis: sed cũ addito, videlicet, tamquam partis finis ob quem est volita, quæque minimè foret sufficiens, vt propter eam solam esset volita. Permissio ergo peccatorum, obduratio, & damnatio reproborum, quia à Deo sunt volita pro-

Permissio peccatorum, & obduratio

Molina in D. Thom.

pter debitos fines, effectus simpliciter sunt diuinæ prouidentiæ, non tamen reprobationis, nisi eo modo, quem paulò ante explicauimus: quãdoquidem damnatio non est à Deo ita expetita, quasi voluerit perditionem & punitionem reproborum, in eúmque finem eos creauerit, vel eius gratia media illa permissionis peccatorum, & obdurationis quæsiuerit, non secus ac vitam æternam prædestinatis exoptauerit, cuius gratia creati sunt, atque, vt eam cõsequerentur, dona gratiæ illis præparauerit. Alienum namque, tũ, à diuina bonitate, ac pietate, tum etiam à fide Catholica esset asseuerare, ita Deum suã prouidentia reprobos prædestinasse ad interitum & supplicium æternum, sicut eadẽ prouidentia eos, qui salui fiunt, ad gloriam prædestinauerit.

simpliciter quidem sunt effectus diuinæ prouidẽtiæ, reprobationes verò non eodem pacto.

Non desunt, qui meditentur, Deum optimum maximum ex æternitate, nostro intelligendi more, quasi in primo quodam instanti constituisse creare eos omnes homines & Angelos, qui vsque ad finem mundi creandi erunt. In secundo verò antequàm quicquam de peccatis, meritis, ac demeritis eorum cogitaret, voluisse conferre beatitudinem iis dumtaxat, quos ad eam perducit: circa cæteros verò non solùm habuisse se negatiuè, vt vult Scotus, sed etiam in illo eodem instanti constituisse non conferre illis beatitudinem. Posteà verò in aliis instantibus cogitasse, tum de mediis quibus eos, quos in secundo instanti ita elegerat, perduceret in vitam æternam, tum etiam de permittendis peccatis aliorum, obdurandisque in peccatis iis, quibus in illo eodem secundo instanti constituerat non conferre beatitudinem, &c. Affirmantque, reprobationem non aliud esse, quàm illum actum, quo Deus in secundo instanti, antequàm de peccatis, meritis, & demeritis cogitaret, constituit certos quosdam beatitudine non donare, sed eos ab illa excludere. Addunt præterea, eum actum quasi contrariè opponi electioni, qua cæteri in illo eodem instanti electi sunt in beatitudinem, antequàm ad eam in sequentibus instantibus per accommodata media prædestinentur.

Qualis & quo ordine à quibusdã reprobatio cõsideretur.

Verùm hæc sententia videtur omnino explodenda. Tum quòd, constituere in Deo eiusmodi actum, indignum sit diuina bonitate, & clementia, minimèque cum literis sacris congruat, vt artic. 5. videbimus. Tum etiam, quia, vt diximus, non dicitur reprobare aliquem is, qui apud se cõstituit non eligere eum ad præmium certúmve finem, sed qui tamquam indignum, ineptúmque eum reiicit, atque à tali præmio, finéve excludit: is enim cui diuersa media ad finem accommodatissima occurrunt, non dicitur reprobare cætera, quæ ea ratione non elegit, quòd vnum eorum sit satis ad finem assequendum, sed solùm vel ea non eligere, vel velle non eligere dicetur: quare cùm ex horum Doctorum sententia in illo secundo instanti non plùs aptitudinis, meritorum, & dignitatis eluceat in iis, qui ad vitam æternam eliguntur, quàm iis, qui ab ea excludendi decernuntur, neque in his aliqua adhuc ineptitudo, peccatum, ac demeritum præuideatur, fit, vt talis actus rationem reprobationis non habeat, esto foret admittendus.

Refellitur proposita sententia.

Esse verò in Deo reprobationem ex Scripturis sanctis adeò est manifestum, vt salua fide negari nõ possit. Dicitur enim Malac. 1. & ad Rom. 9. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*: ostendénsque Paulus nullam iniquitatem esse in Deo, propterea quòd quosdam prædestinauerit, alios verò reprobauerit, subiungit: *Numquid dicit figmentum ei, qui se fingit, quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti,*

Reprobationem esse in Deo probatur.

ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam? Quòd si Deus volens ostendere iram,& notam facere potentiam suam,sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam, &c. Et 2.ad Timoth. 2. de prædestinatis & reprobis agens, *In magna*, inquit, *domo non solùm sunt vasa aurea & argentea,sed & lignea & fictilia:& quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam.* Denique ex sacris literis constat, multos propter sua peccata excludi à vita æterna, & cruciatibus æternis puniri: cùm ergo id Deus non ex tempore,sed ex æternitate constituerit, fit, vt sit apud Deum æterna reprobatio quorumdam, sicut etiam apud eundem est quorundam aliorum æterna prædestinatio.

ARTICVLVS IV.&V.

Vtrum ex parte prædestinati detur causa prædestinationis.

DISPVTATIO I.

Disputatio hæc ob rei nimiam profunditatem,ac difficultatem, varietatémque opinionum, non poterit non esse fusior aliquantò:vt verò dilucidior reddatur, in varia membra erat dissecanda.

MEMBRVM I.

Sensus quæstionis explanatur.

CVm prædestinatio diuinæ voluntatis propositum conferendi prædestinato ea supernaturalia media,quibus præuidet Deus illũ in vitam æternam peruenturum includat, eo modo prædestinationis quærenda est causa, quo diuinæ voluntatis quæri potest. Quæstione verò 19.artic. 5. ostensum est,diuinæ voluntatis,secundùm se, nullam omnino posse dari causam, rei tamen volitæ posse esse causam,propter quam sit volita. Sensus ergo quæstionis non est,an prædestinationis secundùm se detur aliqua causa, sed an quoad effectum, sit causa aliqua ex parte prædestinati, propter quam potiùs illi, quàm alteri, sit à Deo expetitus:an verò nulla alia constituenda sit, quàm diuina voluntas, qua Deus liberè ea beneficentia in vnum potiùs, quàm in alium,vti voluit.

Explicatur sensus quæstionis.

Dari prædestinationis causã quoad partiales effectus.

Quo loco illud in primis animaduertendum est, nemini posse esse dubium,partes totius,integríque effectus prædestinationis,inter se mutuò comparatas, posse esse vicissim causas propter quas sint à Deo prædestinato volitæ. Gloria namque finis est, ob quem Deus illi vult gratiam,& merita, cæteraque supernaturalia dona quæ ad gratiam, & gloriam consequendam disponunt:contra verò, gratia & merita causæ sunt dispositiuæ & meritoriæ,propter quas prædestinatus sit dignus, vt à Deo beatitudine donetur.Tota ergo difficultas est, vtrum totius effectus prædestinationis, prout comprehẽdit gloriam & media omnia supernaturalia, quibus Deus vnumquemque prædestinatum disponit, adiuuat, atque in sempiternam beatitudinem perducit,detur causa aliqua propter quam Deus voluerit illi hæc conferre:an nulla prorsus, sed id ex sola libera Dei voluntate pendeat.

Illud deinde notandum est,quòd si ex parte prædestinati,spectati antequàm Deus effectum prædestinationis illi velit,daretur aliqua causa, ob quã ei vellet tribuere,vel primam gratiam, vel eas supernatuales dispositiones,quæ ad primam grãtiam de lege ordinaria exiguntur,vtique ex parte prædestinati, in suis tantùm naturalibus spectati, daretur causa,quare effecta prædestinationis Deus illi velit tribuere. Prima enim gratia principium est,& radix meritorum subsequentium,illáque,ad finem vsque vitæ perseuerans, medium sufficiens est ad perducendum in vitam æternam,atque adeò causa,quare Deus velit prædestinatum beatitudine donare.

MEMBRVM II.

De erroribus Lutheranorum,Origenis & Pelagij. Quòd item fides præuisa non sit ratio iustificationis ac prædestinationis.

PRætermisso Lutheranorum errore, qui arbitrij libertatem, ac merita de medio tollit, Deóque autori,diuinæque prædestinationi,ac reprobationi, non minùs reproborum peccata,quàm prædestinatorum bona opera tribuit, vt in Concordia q.14. art.13,disputatione 1.& sequentibus vidimus,fusèque impugnauimus. Error Origenis, vt hoc loco refert D.Thomas,fuit, animas omnium hominum simul fuisse creatas ab initio,& pro diuersitate operum,quæ pro sua libertate tunc egerunt,varios status in corporibus fuisse sortitas,quasdémque fuisse prædestinatas,alias verò reprobatas, ita scilicet, vt omnis earum inæqualitas,ex inequalitate operum, quæ ab initio gesserunt,antequàm corporibus vnirentur, habuerit ortum. Hunc errorem innuit lib. 2. Periarchon cap. 1. iuncto capite vltimo præcedentis libri. Eundem errorem videtur illi tribuere Leo 1. epistola 11. ad Iulianum Coënsem Episcopum, in qua agens de Eutychetis errore, qui asserere videbatur, Verbum, dum carnem humanam assumsit, adduxisse de cœlo animam Christi quasi anima illa præextitisset assumptioni,ait: *Vnde quod in Origene meritò damnatum est,qui animarum, antequàm corporibus insererentur,non solùm vitas,sed & diuersas fuisse asserut actiones, necesse est,vt etiam in isto, nisi maluerit sententiam abdicare, plectatur.* Eiusdem erroris, tametsi Origenis nomine suppresso, meminit Hieronymus in illud ad Galat. 1. *Cum autem placuit ei, qui me segregauit ex vtero matris meæ.* & in illud Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, & in epistola ad Demetriadem virginem. Meminerunt etiam Epiphanius in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum Episcopum, & Theophilus Alexandrinus libro primo sui Paschalis. In eodem errore videtur fuisse Priscianus damnatus in Concilio Bracharensi 1. can. 6. his verbis: *Si quis animas humanas dicit priùs in cœlesti habitatione peccasse, & pro hoc in corpora humana interiectas, sicut Priscillianus dixit,anathema sit.* Apertiùs adhuc eundem errorem refert,damnátque Leo 1.epist.91. ad Turibium Asturicensem Episcopum cap.1.Origenis error, quatenus astruit animas extitisse, antequàm corporibus vnirentur, alio in loco est impugnandus. Quòd ad præsens verò institutum attinet, apertè conuincitur, tum ex illo ad Roman. 9. *Cum nondum nati fuissent,aut aliquid boni egissent aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, & Iacob dilexi, Esau autem odio habui*: tum etiam ex illo 2. ad Timoth. 1. *Vocauit*

Lutheranorũ de prædestinatione, & reprobatione error.

Origenis & Priscilliani error circa animas, & prædest.

nos vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra, sed secundùm propositum suum & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu.

Pelagij error circa prædest.

Error Pelagij astruebat, hominem ex solis viribus liberi arbitrij amicitiam cum Deo inire, vitam æternam promereri, à peccatis resurgere, implere omnia præcepta, atque adeò in amicitia & gratia Dei vsque ad finem vitæ perseuerare posse. Auxilia verò & dona gratiæ necessaria esse dicebat, non quidem vt homo hæc omnia præstaret, sed vt faciliùs ac meliùs, & ea efficeret, & vitam æternam consequeretur. Quare totum effectum prædestinationis libero arbitrio, propriisque nostris meritis adscribebat: affirmabátque, Deum supernaturalia omnia dona gratiæ & gloriæ statuisse his potiùs hominibus quàm aliis, sub hac potius, quàm sub alia mensura conferre, propter præuisa merita liberi arbitrij, quæ ante huiusmodi diuina dona homines haberent. Quò fit, vt hunc esse prædestinatum, illum reprobum, hunc esse prædestinatum ad maiorem gloriam, illum ad minorem, totum adscriberet, non gratiæ & auxiliis Dei, sed propriis meritis & industriæ liberi arbitrij.

Error hic impugnatus copiosè à nobis est in Concordia qu.14.art.13. vbi ostensum est, liberum nostrum arbitrium, non solùm non posse amicitiã cum Deo inire, vitámque æternam promereri, sed neque quicquam, tam ex parte intellectus, quàm voluntatis, absque peculiari auxilio, & dono Dei efficere, quo ad gratiam, amicitiámque cum Deo conciliandam se disponat, neque post acceptam iustitiam posse vniuersam legem implere, vel vitare peccata omnia, etiam lethalia, vel in accepta iustitia absque speciali auxilio, & dono Dei perseuerare. Quare cùm Pelagij error circa prædestinationem contrariis fundamentis innitatur, noua alia non opus est impugnatione.

D. Aug. nouæ Episcopi falsa existimatio circa idem, quam postea reuocauit.

Ad hunc Pelagianorum errorem, tamquam pars quædam illius, is etiam reuocari potest, in quo fuit Augustinus, antequàm creatus esset Episcopus. Arbitratus namque homines ex solis naturalibus viribus elicere posse actum credendi, qualis ad salutem necessarius est, non verò posse exercere opera meritoria sine caritate, quæ est donum Dei, in libro expositionis quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos, in expositione propositionis 60. 61. 62. & 63. asseruit præscientiam fidei futuræ, atque infidelitatis, esse rationem ex parte prædestinatorum & reproborum, quare illi electi ad opera meritoria, per eáque prædestinati fuerint in vitam æternam, hi verò propter incredulitatem reprobati. Meritò tamen lib.1.retractat cap.23. & de prædesti.sanct cap.3. re maturiùs considerata, sententiam retractauit, asserens fidem etiam donum Dei esse, & sub effectu prædestinationis comprehendi, ac proinde neque ex eo capite posse reddi rationem prædestinationis: id quod satis est manifestum ex iis, quæ in Concordia quæst.14.art.13. dicta sunt. Adde, ex fidelibus multos esse reprobos: si autem prædestinatos conferamus cum fidelibus reprobis, non potest ratio illa reddi, quare illi prædestinati, hi verò reprobi fuerint.

MEMBRVM III.

Ambrosij Catharini sententia examinatur.

VT ad Catholicorum sententias deueniamus, Ambrosij Catharini sententia ante omnes alias examinanda occurrit. Is in primis præmittit, Deum ita omnes homines in vitam æternam condere decreuisse, vt eam illis omnibus conferre vellet, at sub certis legibus & conditionibus, quæ ab eorum arbitrio & voluntate penderent. Quia ergo, iuxta testimonium Pauli, *Deus* verè *vult omnes homines saluos fieri*, in eúmque finem omnes condidit, vt, si vellent, salutem assequerentur, ita illis de mediis necessariis prouidit, vt singuli re ipsa ad eum finem peruenire possint, per eósque stet, si non perueniant.

Addit deinde, Deum, qui dona sua, vtpote nulli debita, distribuere potest pro vt vult, absque cuiusquam iniuria, aut acceptione personarum, elegisse paucos quosdam ex vniuersa hominum multitudine quos præsciuit, hoc est, præ aliis dilexit, tantáque donorum & gratiæ copia, tam peculiaríque protectione in vitam æternam destinauit, vt eiusmodi beneficiorum vi fieri non possit quin in vitam æternam perducantur: quia scilicet à lethalibus culpis vel eos præseruabit, vel, si corruant, eriget, vt tandem è vita in gratia decedant. Neque tamen, inquit, propterea liberum ab eis aufert arbitrium, rationémque tollit meriti: quin potiùs per abundantiorem gratiam illud statuit, potensque reddit, vt præclariora, ardentioráque opera exerceat, quibus cumulatius præmium consequatur.

Duplex ordo à Cath. excogitatus, alter prædestinatorum, non prædestinatorum alter.

Iuxta hæc ergo, vniuersam multitudinem in duos ordines distribuit. Vnum dicit esse eorum, de quibus paulò ante diximus, quorum salutem dicit esse certam, non solùm certitudine præscientiæ, qua Deus præuidet quinam his, vel illis mediis in vitam æternam peruenient, cùm tamen possint, si velint, non peruenire, sed etiam certitudine prouidentiæ, quatenus fieri nequit, quin tot ac tantis gratiæ præsidiis muniti vitam æternam, ad quam præordinati sunt, non assequantur. Atque hos solos ait in sacris literis dici prædestinatos, esséque certum, at non magnum, eorum numerum.

In altero ordine, quem non prædestinatorum appellat; comprehendi dicit reliquam hominum multitudinem, singulósque saluos esse posse: quippe cùm de mediis ad salutem necessariis: quantùm opus est, sit cuique eorum prouisum: posse etiam vnumquemque eorum voluntate sua perire ac dãnari, si gratia & mediis ad salutem vti negligat, multósque proinde re ipsa esse damnatos. Nullam verò ait esse ab æterna vita reprobationem, præter eam, quam sibi quisque ob propria crimina acquisiuerit. Cùm autem verisimile non sit, neminem saluum fieri ex tanta hominũ multitudine, quibus per diuinam prouidentiam de mediis ad vitã æternam necessariis sufficienter est consultum, cùm in eorum arbitrio eiusdem consequutio posita fuerit, quin potiùs quàm probabilissimum sit, multos ad eam pro sui arbitrij libertate peruenire, duo ait affirmanda esse. Vnum est, multos ex iis, qui in non prædestinatorum ordine continentur, vitam æternam consequi. Alterum verò, numerum eorum non esse certum in diuina prouidentia: quippe cùm media ad vitam æternam hominibus huius ordinis à Deo prouisa, neque tanta, neque adeò efficacia sint, quin pro libertate sui arbitrij ea recusare ac reiicere valeant. Subiungit tamen, numerum eorum esse certum in diuina præscientia, quatenus præuidet Deus, quinam talibus mediis vtendo vitam in gratia finire, æternamque proinde fœlicitatem adipisci debeant: qui verò ita sint eisdem abusuri, vt extremam incurrant miseriam. Hæc est sententia Catharini in opusculo illo de prædestinatione ad

sanctum Concilium Tridentinum. Nam opuscula A
alia,quorum eo loco meminit, nondum ad meas
manus deuenerunt, in quibus tamen nihil con-
trarium docuisse videtur.

Impugnatur opinio Catharini.

Opinio hæc ea de causa in primis vehementer
nobis displicet,quòd non omnes, qui vitam æter-
nam consequentur, in prædestinatorum numero
comprehendat, asseueréque ab Scripturis sacris
non eos omnes prædestinatorum nomine compre-
hendi,sed eos tantùm, qui certò, diuina præscien-
tia seclusa,salui erunt, vi dumtaxat mediorum, de
quibus diuinitùs illis prouisum est.

Vt verò ab hoc vltimo ordiamur,in primis no- B
mine eorum, quos ita prædestinatos dicit, non in-
telligit eos tantùm, qui in gratia sunt confirmati:
quandoquidem de eiusmodi prædestinatis hæc
adiicit, ipsos insuper dicimus salutem omnino ad-
eptos, nec posse contingere quin salui non fiat,
propter excellentem Dei gratiam,ac protectionem
& assistentiam Spiritus, qui vel præseruabit à pec-
catis,vel ab ipsis incursis eripiet & liberabit, quo
tandem cum pace dormiant, & in Domino requi-
escant: porrò confirmati in gratia lethalia peccata
non incurrunt,à quibus eripiantur.

Confirmatorũ in gratia certitudo, quòd nõ peccabunt vnde proueniat.

Deinde,esto illos solos comprehenderet, profe- C
ctò, seclusa præscientia, qua Deus certò præuidet
eos cum gratia & auxiliis peculiaribus, quibus sin-
gulis eorum opitulari constituit, pro libertate sui
arbitrij ita cooperaturos,vt ad vitam æternam per-
uenirent,non esset certa eorum salus.Etenim gratia
& auxilia,licèt quò maiora sunt,eò verisimiliorem,
probabiliorémque salutem eius efficiant, cui con-
feruntur, numquam tamen libertatem ab arbitrio
tollunt, vt eisdem,si velit, non consentiat, neque
vmquam laudem illam, quæ ad meritum etiam
confert,auferunt ab vnoquoque iusto, *quòd potuit
transgredi,& non est transgressus,& facere mala & non* D
fecit: quare etiam si de mediis diuinæ prouidentiæ
circa beatitudinem eorum,qui à Deo in gratia con-
firmati dicuntur sit sermo, non est certa salus eo-
rum ex solo ordine mediorum diuinæ prouiden-
tiæ, sicut nec cuiusquam alterius prædestinati ex
adultis,sed ex præscientia, quia Deus præuidet eos
pro libertate sui arbitrij eisdem mediis peruenturos
in vitam æternam. De quocumque namque adulto
prædestinato semper verum est dicere, *positum esse
in manu consilij sui, vt ad quodcumque voluerit, siue
bonum siue malum, porrigat manum*. Confirmarique
hæc omnia possunt, quoniam Paulus de numero E
erat eorum prædestinatorum, qui in gratia erant
confirmati;sciens nihilominùs in manu consilij sui
esse positum ad quodlibet porrigere manum, ad
mortem scilicet, vel vitam,1.ad Corinth.9. de seip-
so dicebat, *Castigo corpus meum, & in seruitutem re-
digo,ne forte,cùm aliis prædicauerim, ipse reprobus ef-
ficiar*. Ex quibus omnibus illud iam est manife-
stum,nullos esse ita prædestinatos, vt ex solo ordi-
ne mediorum diuinæ prouidentiæ sit certa eorum
salus,vt Catharinus dicebat.

Deinde verò probatur,quotquot vitam æternam
consequuntur,ad eam ex æternitate esse à Deo præ- F
destinatos, prædestinatorúmque nomine ab Scri-
pturis sacris comprehendi.Primò,quoniam nullus
suis solùm viribus, sed à Deo supernaturaliter ad-
iutus, beatitudinem consequitur: Deus verò ex
æternitate præuidit, si cuique eorum conferre vel-
let ea media, per quæ beandus tandem est,eũ bea-
titudinem illam consequuturum:cùm ergo volun-
tas talia media conferendi non fuerit elicita ex tẽ-
pore,sed ex æternitate, fit, vt comparatione cuius-
que eorum qui vitam æternam assequuntur,in Deo
fuerit voluntas æterna conferendi media, per quæ
vnumquemq; beandũ præuidebat:at prædestinatio
non est aliud, quàm voluntas conferendi eiusmodi
media, vt patet ex ipsa prædestinationis definitio-
ne:ergo quotquot vitam æternam assequuntur, ad
eam sunt à Deo ex æternitate prædestinati.

Secundò,ex illo ad Roman.8. *Quos præscíuit &
prædestinauit cõformes fieri imagini Filij sui, vt sit ipse
primogenitus in multis fratribus*: quo loco quotquot
præuisi sunt futuri conformes Christo, atque, vt
ad id peruenirent, media ex præordinatione diuina
acceperunt, futuríque sunt fratres Christi, appel-
lantur prædestinati: sed quicumque consequuntur
vitam æternam, conformes fiunt Christi in gratia,
sanctitate, & gloria, suntque de numero fratrum
Christi,præsciti,ac prædestinati, vt ope, & auxiliis
diuinis tales euaderent:ergo omnes sunt in nume-
ro prædestinatorum, de quibus ibi loquitur Pau-
lus. Confirmatur ex illo ad Roman.9. *Vt ostenderet
diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ,quæ præparauit
in gloriam, quos & vocabit, non solum ex Iudæis,sed
etiam ex gentibus, sicut in Osea dicit, Vocabo non ple-
bem meam,plebem meam,& non dilectam, dilectam, &
non misericordiam consequutam, misericordiam con-
sequutam,& erit in loco vbi dictum est, non plebs mea
vos, ibi vocabuntur filij Dei*. Quibus verbis planè
omnes,qui vitam æternam consequuntur, appellat
vasa misericordiæ à Deo præparata, atque adeò ex
æternitate prædestinata in gloriam, vitámve æter-
nam consequendam.

Tertiò, ex illo Apocal. 20. *Qui non est scriptus
in libro vitæ, missus est in stagnum ignis*: quicumque
autem vitam æternam consequuntur, non mittun-
tur in stagnum ignis: ergo ij omnes in libro vitæ
conscripti sunt: at esse aliquem scriptum in libro
vitæ (maximè quando sumitur vt distinctum quip-
piam ab eo,quod est damnatum, vel reprobum,vt
eo loco fit) est esse prædestinatum: ergo quotquot
vitam æternam consequuntur,sunt prædestinati.

Sotus & alij quid Catharino tribuãt.

Dominicus à Soto in commentariis super cap.9.
epistolæ ad Roman. & quidam alij eo recentiores,
Catharinum impugnant,quasi affirmauerit, Deum
non priùs reprobasse eos, qui damnantur, quàm
illi ex tempore peccata committant. Moti autem vi-
dentur verbis illis Catharini, *Adeò vt iam nulla sit
alia ab æterna vita reprobatio,præter eã quam sibi quis-
que ob propria peccata & flagitia acquisierit*. Ex eo
verò Catharinum refellere conantur,quoniam du-
bium non est,Deum eos omnes odio habere,vellé-
que excludere à regno cœlesti,aut etiam mancipa-
re cruciatibus æternis,qui propter originale pecca-
tum, aut etiam propter alia peccata damnantur:
cùm ergo ratio reprobationis diuinæ compleatur
per eiusmodi actum diuinæ voluntatis, neque eum
Deus eliciat ex tempore (vt Sotus fatetur Cathari-
num concedere)aliàs Deus mutaretur,fit,vt in Deo
sit ex æternitate, atque adeò vt quotquot vitam
æternam non consequuntur, ex æternitate à Deo
sint reprobati.Quidam etiam alius ita Catharinum
refutat, quasi asseruerit, numerum eorum qui vi-
tam æternam sunt consequuturi, nullo modo Deo
esse certum:qui planè apertus esset error in fide.

Catharin. à calumnia vindicatus.

Credo tamen Catharinum neutrum horum af-
firmasse. Etenim, quod ad hoc secundum attinet,
manifestè affirmat: Non esse quidem in prouiden-
tia Dei determinatum numerum eorum, qui salu-
tem consequentur: esse tamen determinatum in
diuina præscientia,quasi dicat,si ad auxilia gratiæ &
media, quibus Deus sua prouidentia singulis circa
vitam

vitam æternam prouidit, attendas, cùm vnusquisq; ita per suum liberum arbitrium possit cooperari, vt ad vitam æternã perueniat, aut ab ea in extremam miseriam deflectat, non est certus numerus eorum, qui salutem consequentur: At cùm Deus certissimè præuideat, quinam pro sua libertate ita sint cooperaturi, vt assequantur vitam æternã, qui non item, certus & firmus est numerus in diuina præscientia, tam eorum, qui vitam æternam consequẽtur, quàm eorum qui in interitum incident sempiternum.

Quod verò attinet ad primum, Catharinus solùm videtur voluisse, Deum neminem reprobasse absque demeritis præuisis, ea scilicet de causa præcisè, vt haberet, in quo iustitiam suam vindicatiuam posset ostendere, vt multi volunt, quod tamen crudelitatem, & quasi tyrannidem sapit, videtúrque indignum diuina bonitate, ac iustitia, & libertati arbitrij nostri derogare: sed reprobasse propter demerita præuisa, ita vt non alia sit ab æterna vita reprobatio, quàm ea, quam quisque ob sua peccata & flagitia propria voluntate patrata acquisiuerit. Neque in mentem credo venisse Catharino, actum voluntatis diuinæ, quo Deus impios propter peccata præuisa futura in tempore reprobauit, non esse æternum, firmum, atque stabilem.

MEMBRVM IV.

Sententia eorum examinatur, qui bonum vsum liberi arbitrij præuisum, vt prioritate saltem naturæ primam gratiam iustificantem antecedit, rationem prædestinationis adultorum esse affirmant.

Henrici, D. Bonæ. & Alexandri sententia.

HEnricus quodlib. 4. q. 19. ait, eo modo prædestinationis, quoad effectum, reddendam esse, non quidem causam propriè, sed rationem ex parte prædestinati, quare huic potiùs, quã illi, Deus eiusmodi donum conferre voluerit, atque adeò quare hic potiùs, quàm ille sit prædestinatus, quo datur ex parte adulti ratio, quare potiùs ipse, quàm alius, primam gratiam recipiat. Cùm enim, inquit, Deus omnibus paratus sit subuenire, licèt ex parte adulti nulla sit causa meriti, datur tamen causa congruitatis, non propter quam, sed sine qua non reciperet gratiam, quæ alteri, quòd simili causa careat, denegatur. Vniuersim autem, quæ ex parte nostri sint eiusmodi congruitates, affirmat esse nobis omnino inuestigabile, opúsque exclamare cum Paulo Rom. c. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei! quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius & inuestigabiles viæ eius.* Esse tamen ait accommodatum exemplum in duobus peccatoribus adultis, quorũ corda aliquo motu gratiæ præuenientis excitantur, vnus tamen statim pro sua libertate, & nequitia contradicat, alter verò minimè. Licèt enim neuter mereatur primam gratiam, congruum tamen est, vt Deus potiùs hunc, quàm illum alium, vlteriùs adiuuet, atque ad gratiã perducat, quod & facit. In his ergo ratio, ob quam vnus potiùs, quàm alius, recipiat primam gratiam, est congruitas, quæ ex vsu liberi arbitrij cernitur in vno, non in alio: illáque præuisa, est ratio quare Deus primam gratiam, potiùs vni quàm alteri, ex æternitate voluerit, & quare, si in illa ad finem vitæ vsque sit perseueraturus, ille potiùs, quàm alius, sit prædestinatus. Eadem sententia fuit D. Bonauenturæ in 1. dist. 41. art. 1. quæst. 1. & 2. Eamdem innuit etiam Alexander Alensis 1. part. quæst. 28. memb. 3. artic. 1. & 3.

Henricus quodlib. 8. q. 5. addit: *Bonum vsum liberi arbitrij præuisum esse causam, seu potiùs conditionem ex parte adultorum prædestinatorum, quare ipsi potiùs, quàm alij sint prædestinati*, ita vt bonus vsus liberi arbitrij, qui antecedit primam gratiam, sit eo modo, quem paulò anteà explicauimus, causa seu conditio sine qua non fuissent prædestinati, hoc est, congruitas quædam quare ipsis potiùs, quàm aliis, ex æternitate voluerit Deus conferre primam gratiam, quam in tempore tribuit: & bonus vsus, qui sequitur primam gratiam iustificantem, & quo in ea sine lethalibus peccatis vsque ad finem vitæ perseuerãt, sit causa seu conditio sine qua Deus numquam ex æternitate voluisset illis conferre incrementum gratiæ & vitam æternam, quæ reipsa confert, atque adeò quare eos potiùs voluerit prædestinare, quàm alios, quos præuidebat sua culpa talem vsum liberi arbitrij non habituros. Ait namque, *quamuis nullus sit bonus vsus liberi arbitrij, quo prædestinatus, vel ad gratiam se disponit, vel post illam adeptam opera meritoria exerceat, qui non sit simul à gratia, vel præueniente, vel iustificante: quia tamen ita est à gratia, vt simul sit à libero arbitrio cooperante, quod, si velit, poterit non cooperari, sit, vt vsus ille spectari possit ea præcisa ratione, qua ab arbitrio creato pendet: eo verò pacto spectatum, ait totum collectiuè sumptum esse veluti causam sine qua non, seu potiùs conditionem ex parte adultorum tamquam congruitatem quamdam, quare prædestinatis potiùs, quàm non prædestinatis fuerit effectus totus prædestinationis à Deo exoptatus, atque adeò quare illi potiùs, quàm hi, fuerint prædestinati. Partes verò totius illius boni vsus ait esse causas seu conditiones partium potius effectus prædestinationis.*

Gabriëlis opinio.

Gabriël in 1. dist. q. vnica, contra cõmunem Doctorum sententiam affirmat, solam gloriam esse effectũ prædestinationis propriè loquendo: eò quòd prædestinatio sit de fine: cùm verò in adultis meritum antecedat gloriæ præmium, præmiúmque propter meritum eis conferatur, ait prædestinationis, quoad effectum, dari in eis causam meritoriam.

Iam verò in superioribus ostẽdimus, prædestinationem respicere quidem beatitudinem tamquam finem, ad quẽ prædestinati ordinãtur, versari tamen circa media, quibus ad eam perueniunt: quare reiiciendus est Gabriël, quatenus affirmat, solam beatitudinem esse propriè effectum prædestinationis.

Addit Gabriël, si dicamus cum Magistro sententiarum, etiam primam gratiam esse effectum prædestinationis, dari rationẽ prædestinationis quoad hunc effectum in multis prædestinatis, nempe bonum vsum liberi arbitrij, qui tamquam dispositio de congruo ita antecedit infusionem gratiæ, vt sine eo gratia non infunderetur. Atque in hoc consentit cum aliis Doctoribus citatis. Dicit verò, dari in multis adultis, non tamen in omnibus. *Quoniam*, vt inquit, *in Paulo non præcessit bonus vsus liberi arbitrij, quin potiùs, dum fideles insequeretur, ex sola voluntate, & misericordia Dei mirabiliter vocatus ad fidem, & ad gratiam verductus est.* Addit, sanctificati in vtero, vt beata Virgo & alij, etiam sine præuia aliqua dispositione gratiam consequuti sunt. Id quod D. Bonauentura etiam adnotauit.

Iauelli opinio.

Chrysostomus Iauellus in expositionibus ad primam partem D. Thomæ, tractatu de prædestinatione c. 5. distinguit in primis triplex genus concursus, seu auxilij, quo Deus cum libero arbitrio creato concurrit. Nempe generale, speciale naturale, & speciale supernaturale. Concursum generalem ait non esse satis ad opera moraliter facienda: sufficere tamen ad peccatum, malúmve quoduis patrandum, & ad actiones indifferentes. Auxilium speciale natura

turale affirmat in statu naturæ lapsæ esse homini necessarium ad quodcumque opus bonum morale: bona autem opera moralia, quæ non transcendunt limites operum merè naturalium, eò quòd ad illa non concurrat auxilium supernaturale, sed solùm speciale, merè naturale dicit esse dispositionem ad gratiam gratum facientem, non quidem quæ ex condignitate ipsam gratiam mereatur, sed solùm ex congruitate, ea tamen existente gratiam gratum facientem à Deo semper infundi. Auxilium verò speciale supernaturale putat conferri ad eliciendum actum meritorium condignum vita æterna, essèque gratiam ipsam gratum facientem, seu caritatem, quæ est principium efficiens talem actum.

Affirmat deinde bonũ vsum liberi arbitrij præuisum, non quidem eum, qui ex auxilio speciali supernaturali emanat, sed qui ex auxilio speciali merè naturali proficiscitur, antecedit que primam gratiam, ad quam solùm ex quadam congruitate hominem disponit tamquam actus merè naturalis, esse causam seu rationem prædestinationis ex parte adulti prædestinati. Quod explicat proposito exẽplo Iacob & Esau, distinguénsque nonnulla instantia in actu cognitionis, ac voluntatis diuinæ. In primo arbitratur Deum vtrique beatitudinem voluisse voluntate antecedente, si per illos non staret, cùm in eo puncto nihil inæquale in duobus fratribus, sed ambos æquè capaces sempiternæ fœlicitatis conspexerit. In secundo, statuisse vtrique conferre æquales leges. In tertio decreuisse vtrique donare auxilium vniuersale, & particulare naturale, quo bonum & malum morale, vt vellent, efficere possent. In quarto, præuidisse acceptandum à Iacob auxiliũ speciale ad actiones studiosas, legíque diuinæ parendum: ab Esau autem acceptandum solùm auxilium generale ad mala & peccata patranda: voluisséque Iacob voluntate absoluta vitam æternam donare, Esau autem eam tribuere noluisse, sed propter peccata præuisa in eo suam iustitiam ostendere voluisse. In quinto denique statuisse conferre Iacob auxilium speciale supernaturale, hoc est, gratiam gratum facientem, qua promereretur vitam æternam, idque propter priorem bonum illum vsum liberi arbitrij ex auxilio particulari merè naturali procedentem, quo ex congruitate dignus ea gratia præuisus est, atque in eo instanti totam rationem prædestinationis Iacob completam fuisse.

Improbatur Iauelli opinio.

Præter id, quòd opinio hæc cõmune habet cum opinionibus præcedẽtibus, propter duo, inter alia, non parum displicet. Vnum est, quia ad quodcumque opus bonũ morale necessarium esse auxilium Dei speciale affirmat. Contrarium enim ostendimus in Concordia quæst.14.art.13.disp.5. Alterum, quod longè magis displicet, est, quia asserit, dispositiones, quæ in adulto antecedunt primã gratiam, omnes esse merè naturales, nec vllam, vel auxilio Dei supernaturali adiuuari, vel transcendere limites actuum merè naturalium. Quod tamen ex iis, quæ art.13. citato in Concordia dicta sunt, satis, vt credo, fidei Catholicæ repugnare constat.

Sententia Th. Argent.

Si ad id in quo Doctores hactenus citati conueniunt attendas, in eadem sententia inuenies Thomam de Argentina in 1. d.41. artic.2. quo loco affirmat, causam prædestinationis adultorũ esse bonum vsum liberi arbitrij ipsorum præuisum, dummodò, inquit, *ad finem vsque vitæ præuideatur perseueraturus.* Hanc enim conditionem cæteri doctores admitterent, præsertim Iauellus, qui opinionem Argentinatis, vt suæ consonam, refert.

Benedicti opinio.

Eadem quoque est sententia Benedicti in Scholiis in Chrysostomum ad cap.9. epistolæ ad Romanos, quam ibidem impugnat Sotus quasi errorem Pelagianum. Quantùm verò ex commentariis Soti licet colligere (neque enim Scholia Benedicti ad meas manus deuenerunt) in eo sensu affirmasse videtur, bonum vsum liberi arbitrij à Deo præuisum causam esse prædestinationis adultorum, quia cùm Deus præuideret, hos potiùs, quàm alios, assensum præbituros, cooperaturósque ad opera, quæ de lege ordinaria voluit esse dispositiones ad primam gratiam, in eáque adepta pro sua libertate vsque ad finem vitæ esse perseueraturos, eosdem elegit, vt ad primam gratiam & gloriam perduceret: alios verò propter malum vsum proprij liberi arbitrij, & peccata præuisa, reiecit ac reprobauit.

Alberti Pighij opinio.

In eadem sententia est Albertus Pighius lib. 8. de libero arbitrio cap.2. vbi docet, cùm Deus præuideret bonum & malum vsum singulorum, præstóque esset opitulari singulis ad gratiam, & gloriam consequendam, pro qualitate vsus liberi arbitrij cũiusque præuisi, statuisse conferre quibusdam gratiam & gloriam: aliis verò minimè.

Barth. Camerarij.

Bartholomæus item Camerarius, in dialogis de prædestinatione, bonum vsum liberi arbitrij præuisum, quo adultus, & ad suam iustificationem, primámve gratiam consequendam cooperatur, & posteà in ea ad finem vsque vitæ perseuerat, tamquam meritum quoddam de congruo, causam prædestinationis ex parte adulti esse affirmat, aut certè conditionem sine qua non esset prædestinatus, ita vt ex parte boni vsus liberi arbitrij adultorum sit causa congruentiæ, quare Deus iustè, verbi gratia, Petrum potiùs, quàm Iudam voluerit prædestinare. Cum Doctoribus citatis consentit Hieronymus Osorius, Episcopus Syluensis lib.9. de iustitia.

Horum Doctorũ sententia à Pelagij errore quatenus distet.

Dominicus à Soto in c.9. epistolæ ad Romanos, licèt cùm solo Benedicto disputet, contendit tamen sententiam horum Doctorum errorem esse Pelagianum. Verùm longè ab eo distat. Pelagius namque affirmabat, bonum vsum liberi arbitrij ex solis viribus naturalibus elicitum, dignum esse vita æterna, gratia, & amicitia Dei, atque adeò vnumquemque suis tãtùm viribus posse resurgere à peccato, fieri iustum, dignúmque vita æterna: hi autem Doctores confitentur quidem, non solùm vsum liberi arbitrij merè naturalem, sed etiam ex auxilio supernaturali Dei effectum iam supernaturalem ac talem, qualis de lege ordinaria à Deo exigitur, vt sit vltima dispositio ad primam gratiam, non esse ex condignitate meritorum illius, sed merè gratis ex misericordia Dei sine nostris meritis nobis cõferri. Quod ergo volunt, illud est, quòd cùm Deus gratis præstet auxilia quibus adulti ad gratiam disponantur, eámque illis eam dispositis gratis, hoc est, nulla condignitate & merito simpliciter ex parte eorum præcedente, conferat, voluisse tamen ex æternitate conferre potiùs ea auxilia & gratiam iis, quos præuidebat liberè consensuros, atque ita cooperaturos ad suam iustificationem, prout in tempore à nobis exigit, quàm aliis, quos præuidit non ita pro sua libertate cooperaturos: voluisse insuper vitam æternam iis conferre, quos pro eadem ipsorum libertate præuidit ad finem vsque vitæ in gratia iam accepta perseueraturos, non aliis, quos pro sua culpa, maloque vsu sui arbitrij præuidit sine ea in peccatis decessuros, ita vt ex parte hominum adultorum ratio, quare ex æternitate quosdã prædestinauerit, quosdam minimè, fuerit bonus vsus liberi arbitrij, tum ad primam gratiam consequendam, tum etiam ad perseuerandum in ea vsque ad finem vitæ præuisus futurus

futurus illis, & non in his pro vtrorumque libertate. Non quidem quasi ex condignitate & merito simpliciter talis vsus fuerit ratio prædestinationis quoad effectus illius, sed solùm ex congruitate quadam, quatenus & Deum ob suam bonitatem, sapientiam, & iustitiam, ita velle decebat, & vsus ipse præuisus, Dei bonitate, sapientia, & iustitia spectatis, id ipsum suo etiam modo postulabat. Neque argumenta Soti quicquam aduersus meritum congrui ita acceptum, quod à cæteris Doctoribus iure optimo communiter admittitur, concludunt. Vim tamē haberent, si meritū de condigno ex parte peccatoris primam gratiam antecedere diceretur.

Bonus vsus liberi arbitrij primam gratiam antecedens neque causa est, neque ratio prædestinationis.

Licèt sententia horum Doctorum primo conspectu probabilis videatur, si tamen ita eam accipi volunt, quasi Deus vsum liberi arbitrij præuisum tamquam mensuram, & velut regulam elegerit, vt pro ratione illius auxilia, & media ad salutem conferre ex æternitate cōstituerit, ita scilicet, vt ex parte Dei fuerit æqualitas in auxiliis & mediis ad salutē cuique homini exoptandis, inæqualitas verò tota ortum habuerit ex inæqualitate, seu diuersitate vsus liberi arbitrij præuisi, & ob id tamquam ratio, radix, & origo quare hi, & nō illi, fuerint prædestinati, reddi possit vsus liberi arbitrij præuisus, non dubito eam cum Scripturis sanctis, imò cū experimēto ipso quodammodò minimè consentire, & Dei gratiæ præiudicium afferre, atque adeò parum tutam in fide eam arbitror, ne aliquid ampliùs dicam.

Hoc autem probari potest primò: Quoniam licèt Deus adultis, facientibus, quod in se est, numquam deneget auxilia sufficientia ad salutem, vt in Concordia q.14.art.13.disp.10.ostēsum est, alia tamen auxilia, quæ conferūt ad iustificationē vitamque æternam faciliùs assequendam, non semper donat pro ratione futuri vsus liberi arbitrij: quin potiùs interdum denegat aliqua iis, qui bene illis vterentur, & ad gratiam peruenirent, quæ tamen concedit iis, qui illis abutuntur, fiuntq; deteriores, vt constat ex illo Matth.11. *Væ tibi Corazain, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Ecce, Tyriis & Sidoniis denegauit auxilia, quibus fuissent conuersi: quæ concessit habitatoribus Corazain & Bethsaidæ, in quorum maiorem damnationem cesserunt. Quis similiter dubitet, si Deus ea extraordinaria auxilia, quæ præstitit Paulo pergēti Damascum & deinceps, præbuisset multis ex iis, qui hodie apud inferos torquētur, quin olim conuersi, & gratiam & gloriam adepti fuissent? Nō ergo auxilia & effectus prædestinationis confert Deus pro ratione vsus liberi arbitrij futuri, sed pro suo beneplacito, ex sua misericordia & liberalitate spirat vbi vult, aliis parciùs, aliis abundantiùs, omnibus tamen sufficienter ad salutē: aliis ea dona, quibus præuidet pro libertate sui arbitrij peruenturos in vitam æternam, aliis ea quibus pro eadem libertate vitam æternam nō adepturos præcognoscit, quam tamen si vellent consequi possent.

Patribus legis scriptæ maiora auxilia collata, quàm patribus legis naturæ.

Secundò, quis dubitet nulla ratione habita boni vsus liberi arbitrij futuri, longè maiora auxilia ad salutem collata fuisse Patribus legis scriptæ, quàm Patribus legis naturæ: id quod Scripturæ veteris testamenti sæpe docent, *Non fecit taliter omni nationi,* ait regius vates Psal. 147. *& iudicia sua non manifestauit eis?* Quis item dubitet longè adhuc maiora donata fuisse tempore gratiæ, quàm legis scriptæ, eaque de causa multò plures proportione quadam, & ad multò maiorem gloriam prædestinatos esse ex Ecclesia Christiana, quàm ex synagoga, & ex synagoga, quàm ex Ecclesia legis naturæ? Sanè præterquàm quòd præclara & salutifera sacramenta, quæ in lege gratiæ à Christo instituta sunt, & pleraque alia id apertè testantur, satis perspicuè idem docuit Christus in illa vineæ parabola Matth.c.20. Longè enim minorem laborem eorum, *qui nouissima hora*, hoc est, tempore gratiæ, *vocati sunt, iussit paterfamilias remunerari æquali præmio cum aliis, qui longè plus laborauerunt*, quoniam propter subsidia sacramentorum, abundantiora auxilia, & gratiam, quæ meritis & institutione Christi in lege gratiæ conferuntur, multò minor labor eorum, qui ad legem gratiæ pertinent, est æquè, aut magis fructuosus, quàm maior eorum labor, qui ante tempus gratiæ extiterunt. Eaque de causa, *nouissimi facti sunt primi*, ab eisque iussit paterfamilias, vt inciperet præmij retributio. Ei autem, qui conquestus fuit, & dixit, *Hi nouissimi vna hora fecerunt, & pares illos nobis fecisti, qui portauimus pondus diei & æstus?* satisfecit paterfamiliàs, nihil in bonum vsum & strenuitatem eorum, qui vna tantùm hora laborauerunt, sed in suam gratiam & libertatem referendo, dicens. *Amice, non facio tibi iniuriam, nonne ex denario conuenisti mecum? tolle quod tuum est, & vade: Volo autem & huic nouissimo dare sicut & tibi. Aut non licet mihi quod volo facere? An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* Idem testatur benedictio illa mysteriis plena, qua Iacob Genes.48. in Ephraim & Manassem nepotes suos vsus fuit. Cùm enim Ioseph, Pater eorum, Ephraim minorem natu ad sinistram Iacob collocasset, Manassem verò natu maiorem ad dexteram, Iacob commutatis manibus, atque in Crucis modum extensis brachiis, dexteram super Ephraim, sinistram super Manassem, maiori minorem præferendo, collocauit, quo facto apertissimè docuit, ac prædixit, iuniorem Ecclesiam, tempore Messiæ futurā, præferendam esse synagogæ, ac donis amplioribus locupletandam, quæ ex meritis, passione, & cruce Christi, vtrique Ecclesiæ erant obuentura. Hac etiam de causa Christus Lucæ 10. conuersus ad discipulos dixit, *Beati oculi qui vident, quæ vos videtis. Dico enim vobis, quòd multi Prophetæ & Reges voluerunt videre, quæ vos videtis, & non viderunt, & audire quæ auditis, & non audierunt.*

Tempore legis gratiæ multò insignora.

Tertiò, & ferè in idem recidit argumentum. Quis dubitet, si gentibus, quæ ante aduentum Christi fuerunt, Euangelium tot signis & virtutibus fuisset prædicatum, quot in eius confirmationem facta sunt: si sacramenta &c. subsidia ad salutem, quibus Christianus populus abundat, habuissent, quin multi ex illis, qui hodie sunt apud inferos, meliùs vsi fuissent talibus subsidiis, liberóque arbitrio, quàm multi Christiani de numero prædestinatorum, & ad æqualem, aut etiam lōgè maiorem beatitudinem peruenissent? Vt enim Hieronymus in epistola ad Demetriadem Virginem affirmat, multi ex antiquis Philosophis meliorem multò liberi arbitrij vsum habuerunt, quàm pleriq; ex Christianis: cùm tamē nemò dubitet, multò plures ex Christianis, qui inferiorem vsum liberi arbitrij habuerūt prædestinatos, vitámque æternam consequutos fuisse: non ergo pro ratione liberi arbitrij futuri constituit Deus tribuere auxilia effectúsque prædestinationis. Idem quoque argumentum confici potest de gentibus, ad quas pòst Christi aduentum nondum ob locorum distantiam nuncij Euangelii sunt perlati. De quorum numero sunt Iaponenses insulæ, quæ, nunc primum à Lusitanis repertæ, ac perlustratæ, summo cum gaudio & incredibili fructu Euangelii lucem susceperunt: quæ natio

tio moribus, vsúque liberi arbitrii à prima origine multis gentibus antecellere comperitur.

Quartò, cui dubium esse potest, quin multi fuerint ad inferos detrusi, qui pauciora crimina, quàm Maria Magdalena, *quæ fuit mulier in ciuitate peccatrix*, ac latro cum Christo Domino cruci affixus, commiserunt: cùm tamen hi fuerint de numero prædestinatorum? non ergo Deus effectus prædestinationis pro ratione vsus liberi arbitrij præuisi solet conferre. Adde, quòd interdum nonnullos iustos, quos Deus præuidet in posterum malè vsuros libero arbitrio, si diutiùs viuant, sæpe misericorditer rapit è vita, antequàm à gratia excidant, iuxta illud Sapientiæ cap. 4. *Raptus est*, inquit, *ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius*: cùm tamen Saulem, quem constat anteà iustum fuisse, multósque alios permiserit postea in grauia peccata incidere, quibuscum è vita discesserunt.

Quinto, ex paruulis, qui ante vsum rationis ex hac vita discedunt, quibusdam confert Deus misericorditer effectum prædestinationis, quibusdam negat: siquidem quidam eorũ cum baptismo, quidam sine baptismo, moriuntur: ergo pari ratione, licèt nulli adulterum neget auxilium sufficiens ad salutem, quibusdam tamen conferet misericorditer talia auxilia, quibus præuidet eos peruenturos in vitam æternam, atque adeò eos prædestinauit: aliis verò similia denegauit, quæ si concessisset, vita æterna potirentur.

Sextò, idem testimoniis Scripturæ sacræ probari potest. Paulus enim ad Ephesios capite 1. ait: *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum secundùm propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Addit, *In quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Cùm ergo Paulus dicat, nos prædestinatos esse secundùm propositum voluntatis Dei, in laudem gloriæ gratiæ suæ, & nos sorte vocatos esse, ac prædestinatos secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, manifestum est, Deum non statuisse conferre nobis effectum totum prædestinationis pro qualitate vsus liberi arbitrij præuisi, quasi ille fuerit velut mensura effectuum prædestinationis, aut ratio & origo nostræ prædestinationis: eo enim dato, numquam Paulus nos sorte vocatos, prædestinatósque esse secundùm propositum voluntatis diuinæ asseruisset, sed potiùs pro qualitate vsus liberi arbitrij præuisi. Item ad Colossenses capite 1. ait: *Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum*: vbi effectum prædestinationis sortem vocauit. Et 2. ad Timotheum capite 1. *Qui nos liberauit, & vocauit vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra, sed secundùm propositum suum & gratiam.* Ad Romanos cap. 9. *Non ex operibus*, inquit, *sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, & Iacob dilexi, & miserebor, cuius misereor, & misericordiam præstabo, cui miserebor.* Vnde concludit: *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.* Psalm. etiã 27. *Saluum me fecit*, ait Psalmographus, *quoniam voluit me.*

Quæ omnia apertè sonant, Deum non pro qualitate vsus liberi arbitrij præuisi, sed pro suo beneplacito, ac voluntate effectum prædestinationis conferre statuisse.

MEMBRVM V.

An præuisio boni vsus liberi arbitrij, qui gratiam iustificantem consequitur, sit ratio prædestinationis adultorum: quid item sentiendum sit de iis, qui ad vsum rationis non perueniunt.

DIuus Thomas hoc loco refert quorumdam aliorum sententiam, qui dicebant opera meritoria, eúmve bonum vsum liberi arbitrij præuisum qui pòst comparatam primam gratiam in adultis cernitur, esse rationem, quare Deus ex æternitate eisdem primam gratiam conferre voluerit & beatitudine donare, quos in gratia ad finem vsque vitæ perseueraturos conspexit, atque adeò quare quosdam prædestinauerit, reliquos verò, quos sua nequitia & libertate tales futuros non esse præuidit, reprobauerit. Dominicus à Soto in c. 9. epist. ad Rom. ita impugnat huius sententiæ autores, quasi existimauerint, primam gratiam esse effectum operum, quæ illam consequuntur, conferríque adultis non secus ex suis meritis, tametsi futuris, ac gratiæ, & gloriæ incrementum ex propriis meritis conferatur: quod planè esset error manifestus in fide. Etenim gratia illa, si ex operibus conferretur, iam non esset gratia, vt Paulus ad Rom. 11. ostendit. Quare superuacaneum duxi alias conficere rationes ad illam in eo sensu impugnandam, quas Sotus & alij accumulant. Credo tamen sententiam illam non ita esse exponendam, sed vt eam hoc loco D. Thomas interpretatur. Nempe, vt ille bonus vsus præuisus non sit meritum ad gratiam antecedétem, sed tantùm cógruitas, ob quam Deus gratiam donare voluerit potiùs bene vsutis, quàm malè vsuris suo beneficio. Non secus ac si Rex equos gratis donare vellet suis militibus, præuideréque quinam bene illis essent vsuri, qui non item; rationi consentaneum iudicaretur, vt equos iis potiùs, qui bene illis forent vsuri, quàm aliis, donaret: bonus namque ille vsus equorum ex parte militum, præuisus à Rege, inæqualitatem illam in distributione donorum rationabilem reddit.

Aliorũ opinio.

Vt à Soto impugnatur.

Legitima opinionis pro posita interpretatio.

Sententia hæc, etiam hoc modo explicata, non minùs falsa est, & ab Scripturis sacris aliena, quã quæ membro præcedéte impugnata est: argumentáque, quibus illa refutata est, non minùs hanc impugnant ostendúntque satis esse in fide periculosam, ne aliquid amplius dixerim. Possumus etiã has addere rationes. Prima est, quia sæpe Deus cõfert gratiam reprobis, illísque, qui continuò absque aliquo bono vsu per peccata lethalia sunt eam amissuri: *gratia namque Spiritus sancti*, vt Ambrosius ait, *nescit tarda molimina*, sed statim ac quis ex auxilio Dei, quod nũquam deest, ad eam vel per Sacramentum, vel sine Sacramento susciendã, sufficienter se disponit, illam recipit: ergo prima gratia cõfertur ob præuisum bonum vsum illius subsequentem. Secunda, Paulus ad Ephes. capite 1. ait: *Elegit nos in ipso ante mũdi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in caritate*: vbi non dixit, quia futuri eramus sancti & immaculati: non ergo Deus ex æternitate conferre nobis statuit primam gratiam, effectumve prædestinationis propter præuisum bonum vsum illius subsequentem, sed vt illum haberemus. Et c. 2. ait: *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis; Dei enim donum est, non ex operibus, vt nequis glorietur*: non ergo præuisa bona opera subsequentia fuerunt ratio, ob quam Deus fidem, & gratiam nobis conferre

Prædestinatio non est propter bonum vsum liberi arbitrij qui gratiam sequitur.

conferre voluerit. Ad Titum item 3. *Non ex operibus* inquit, *iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam saluos nos fecit*: vbi soli suæ misericordiæ, non operibus nostris præuisis, nostram tribuit iustificationem. Tertia, quia in latrone, qui simul cum Christo cruci fuit affixus, & in multis aliis, qui iamiam animam agentes, vel ad fidem conuertũtur, susciptiúntque baptismum, vel alia ratione à peccatis resurgunt ac iustificantur, parum admodùm, aut nihil vsus gratiæ futuri præuidit Deus: non ergo propter bonum vsum subsequentem præuisum gratia donantur, & prædestinantur adulti.

Error circa præuolorum prædestinationem, & reprobationē propositum.

Quòd verò ad eos prædestinatos attinet, qui ante obitum numquam ad vsum rationis peruenium̃t, ex quibus sumitur etiam euidens argumentum, gratiam non conferri propter bonum vsum illius subsequentem præuisum, quidam, quos Prosper in epistola ad Augustinum, quæ habetur ante librum de prædestinatione Sanctorum, refert, peruicaciter cõtendentes, *vsum liberi arbitrij cuiusque à Deo præuisum rationem esse ex qua prædestinatio, aut reprobatio penderet*, cùm obiceretur de paruulis, quorum quidam suscepto baptismo absque vllo vsu liberi arbitrij peruolant in cœlum, alij verò discedentes sine remedio contra peccatum originis damnantur, respondebant: *hos etiam saluari, aut damnari, pro qualitate vsus liberi arbitrij, quem Deus præuidit illos habituros, si ad vsum rationis peruenissent.*

Refutatur.

Error hic, tum ob apertam absurditatem, tum quòd gratis asseratur, impugnatione non indigebat: impugnari tamen potest, cum Hieronymo lib. 3. Dialogorum aduersus Pelagianos, Augustino epist. 105. ad Sixtum versùs finem, & epistola 107. ad Vitalem, & de prædestinatione Sanctorum c.12.13. & 14. & Gregorio 27. Moralium c.2. Primò, quoniam vt nullus damnatur propter demerita, quæ Deus conspicit illum fuisse habiturum, si vel diutiùs vixisset, vel in alio ordine rerum fuisset collocatus, aut grauiores tentationes, periculosioréve occasiones incidendi in peccata, Deo permittente, habuisset, ita etiam nullus consequitur præmium, aut gratiam, propter merita, quę habuisset, si vel diutiùs viueret, vel in alio ordine rerum collocaretur, potentioribúsque auxiliis iuuaretur: ea enim ratione multi ex iis, qui sunt apud inferos, essent in cœlo, & è contrario, multi ex iis, qui beati sunt, in inferno cruciarentur: non ergo, quòd éx paruulis quidam discedant cum baptismo, & iustificentur, alij verò minimè, prouenit ex meritis aut demeritis quæ habituri essent, si adoleuissent. Maximè cùm in baptizatis conspiciat Deus, quòd si ad talem, vel talem ætatem cum his, vel illis auxiliis peruenirent, discederent in gratia: si verò ad quamdam aliam longiorem, vel breuiorem, & cum aliis, vel aliis auxiliis, & occasionibus, in peccato lethali discederent. Adde, quòd si, pro qualitate meritorum aut demeritorum quæ essent habituri, iustificarentur, aut damnarentur, etiam pro quantitate illorum, consequuturi essent maiorem gratiam & præmium, aut supplicium, quod quidem est ridiculum. Secundò, quoniam, vt bene argumentatur Augustinus, merita aut demerita, quæ numquam sunt futura, nullius sunt merita aut demerita, vt propter illa præmio vel pœna iustè afficiatur: vnde Paulus 2. ad Corinthios cap. 5. *Omnes nos*, ait, *præsentari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit siue bonum siue malum. Prout gessit*, dixit, *& propria corporis*, hoc est, dum in corpore vixit, quia illis tantùm pœna, aut præmium respondet. Matth. etiam 24. dicitur, *Nisi breuiati fuissent dies illi, non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiabũtur.* Et Sapiẽtiæ capite 4. de iusto dicitur, *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius: placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properauit educere illum de medio iniquitatum.* Non ergo vel paruuli, vel adulti gratiam, pœnam, aut præmium consequuntur pro qualitate vsus liberi arbitrij, quem habituri essent, si diutiùs viuerent.

Meritis, aut demeritis, quæ nunquam erunt, neque præmium neque pœna debetur.

MEMBRVM VI.

Diui Thomæ, communiórque inter Scholasticos de prædestinatione sententia.

SEntentia Diui Thomæ hoc loco, quæ communior est inter Scholasticos, his duabus conclusionibus continetur. Prior est: *Prædestinationis quo ad effectus particulares, ex quibus integer prædestinationis effectus constat, nihil prohibet vnum esse causam alterius.* Vt posteriorem esse causam prioris in genere causæ finalis: priorem verò esse causam posterioris in genere causæ meritoriæ, quam dicit Diuus Thomas reduci ad dispositionem materiæ. Verbi gratia, dicimus Deum præordinasse se daturum alicui gloriam ex meritis, tamquam ex dispositione illius prærequisita, causáve ex parte illius meritoria gloriæ, & præordinasse se daturum alicui gratiam, vt mereretur gloriam: quare gloria causa finalis est meritorum & gratiæ. Imò prima gratia causa est finalis dispositionum antecedentium infusionem gratiæ: & dispositiones illæ, licèt non sint causæ meritoriæ, sunt tamen quasi materiales causæ primæ gratiæ, quatenus de lege ordinaria à Deo constitutum est, vt sint dispositiones ad illam comparandam necessariæ.

D. Thomæ conclusio.

Effectus partiales prædestinationis quomodo sibi inuicem sint causa.

Posterior est: *Prædestinationis, quo ad integrum effectum, non datur causa ex parte prædestinati.* Probatur, *quia quicquid est in homine, quo in vitam æternam dirigatur, id totum comprehenditur in integro effectu prædestinationis: etiam ipsa præparatio ad gratiam, quæ non fit nisi per auxilium particulare Dei: ergo nulla ratione fieri potest, vt integri effectus prædestinationis aliqua causa ex parte nostri reperiatur. Prædestinatio igitur, hoc modo spectata, ex parte effectus habet pro ratione diuinam voluntatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur, vt in finem, & ex qua, sicut ex principio primo mouente, procedit.* Hæc D. Thomas in corpore articuli.

Secunda D. Thomæ conclusio. Prædestinationis quoad integrum effectum ex parte prædestinati non dari causã.

Eadem sententia est Augustini multis in locis. Præter multa verò alia, est locus insignis libro de prædestinatione Sanctorum capite 15. vbi in prædestinatione illa Christi (qua, iuxta Paulum ad Roman. c.1. *Prædestinatus est Filius Dei*, & quæ, vt fons fuit & origo totius gratiæ generi humano pòst Adæ peccatum collatæ, ita prædestinationis cæterorum) ait: *esse præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ Adami posterorum.* Vt enim humanitas Christi assumpta est à Verbo diuino, nullis omnino existẽtib illius meritis: atq; adeò Christus, quà homo est, ex æternitate, nullis præuisis ipsius meritis, prædestinatus est, vt esset Filius Dei: ita prædestinatio Sanctorum, quæ in sancto sanctorum maximè claruit, à quo tanquam à capite gratia, per quam singula mẽbra ex æternitate prędestinata sunt, se diffundit, nullis fuit præuisis eorũ meritis, sed ex sola misericordia, liberáq; voluntate diuina. Eadem sententia est Magistri sentent. in 1.d. 41. Scoti, Durandi, Gregorij Ariminẽsis eadẽ d. Marsilij q. 41. Driedon. de cõcordia liberi arbitrij & prædestinationis, Caietani, & Soti in c. 9. epistol. ad Romanos, & ferè cæterorum

sectatorum Diui Thomæ, pluriúmque aliorum.

Diuus Thomas in responsione ad tertium addit, ex parte hominum prædestinatorú & reproborum nullam esse causam seu rationem, quare quidam eorum sint à Deo prædestinati, alij verò reprobati: sed rationem sumendam reddendámque esse ex parte Dei. Et quidem quòd in genere quidam hominum ex æternitate fuerint à Deo electi & prædestinati, alij verò fuerint reprobati, *ratio*, inquit, *fuit, vt in prædestinatis diuina bonitas per modum misericordiæ eluceret, illis clementer parcendo: in reprobis per modum iustitiæ, illos iustè puniendo.* Hanc enim reddit Paulus illis verbis ad Rom.9. *Volens Deus ostendere iram suam*; id est, iustitiam vindicatiuam, *& notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam:* Et 2. ad Timoth.2. dum ait, *In magna domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam.* Quòd verò hos determinatè prædestinauerit, illos reprobauerit, non est alia ratio, quàm diuina voluntas, qua liberè id ita fieri voluit. Adhibet duo exempla: *Quemadmodum*, inquit, *cùm materia prima rerum sublunarium tota sit eiusdem rationis, si quis petat, cur Deus in prima rerum constitutione partem quamdam posuerit sub forma ignis, partem aliam sub forma terræ? responderi optimè potest, vt esset diuersitas specierum in hoc mundo vniuerso, quæ diuersis modis diuinam bonitatem, sapientiam, & potentiam repræsentarent, tum etiam ad alios congruos fines. Si verò petat, cur potiùs hanc partem formæ ignis subiecerit, quàm eam, quæ formæ terræ subiicitur? non potest reddi alia ratio, nisi quia voluit. Quemadmodum etiam, cùm ratio artis postulet, vt ab artifice quidam lapides in vna parte ædificij, alij in alia collocentur, non potest reddi alia ratio, quare determinatè hos posuerit in hac parte, potius quàm in alia, nisi quia voluit artifex.*

Neque tamen, inquit D. Thomas, *propterea est iniquitas apud Deum, si æqualibus inæqualia præparat: cum ex gratia hominibus effectum prædestinationis, & non ex debito conferat. In iis enim, quæ ex gratia cõferũtur, potest quis pro arbitrio plus vni, quàm alteri, absque vlla iniustitia, vitióve acceptionis personarum donare, quod vitium solùm potest habere locum in iis, quæ ex iustitia conferuntur.*

Hîc obiter, quoniam fortasse in sequentibus non se offeret opportunus alius locus, dicam, nõ aduersari huic vltimæ doctrinæ D. Thomæ illud Petri Actorũ 10. *In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum, & operatur iustitiam, acceptus est illi.* Etenim eo in loco non erat Petro sermo de personarum acceptione, quæ est vitium, opponitúrque iustitiæ, sed de optione, electionéve populi Iudæorum, præ gentibus, reliquóve orbe, cui Christi gratiæ peculiariter, tamquam populo cui erat Messias promissus, communicaretur, quam Iudæi post Christi mortem, genus humanum redemptum, & cœli ianuam apertam, futuri etiam essent peculiaris Ecclesia Christi & Dei, in quâ aliter, aut copiosiùs Dei dona per Christum descenderent, vt ante Christi aduentum descenderant, erantque peculiaris Ecclesia præ cæteris gentibus: quin potiùs legem veterem cessasse omnino, destructámque esse maceriem legalium, quæ illuc vsque synagogam à gentium Ecclesia diuidebat, factúmque esse vnum commune ouile sub vno pastore, vnámque communem Ecclesiam, quæ æquè complecteretur omnes, qui tam ex Iudæis, quàm ex gentibus ad eam vellent accedere, sine vlla prorsus, vel prærogatiua maiori, vel diuisione inter eos. Vnde Paulus ad Ephesios 2. cum conuersis ex gentibus agens ait: *Propter quod memores estote, quod aliquando vos, qui eratis gentes in carne, qui dicebamini præputium ob ea, quæ dicitur circumcisio in carne manufacta, qui eratis illo tempore sine Christo, alienati à conuersatione Israël, & hospites testamentorum* (veteris scilicet, quod Israëlitæ iam habebant, & noui, quod sub Messia sperabant) *promissionis spem non habentes, & sine Deo in hoc mundo: nunc autem in Christo Iesu vos, qui aliquando eratis longè, facti estis propè in sanguine Christi. Ipse enim est pax nostra, qui fecit vtraque vnum, & medium parietem maceriæ soluens, inimicitias in carne sua, legem mandatorum decretis euacuãs, vt duos conderet in semetipso in vnum nouum hominem, faciens pacem, vt conciliet ambos in vno corpore Deo per crucem, interficiens inimicitias in semetipso, & veniens euangelizauit pacem vobis qui longè fuistis, & pacem iis, qui propè: quoniam per ipsum habemus accessum ambo in vno spiritu ad Patrem. Ergo iam non estis hospites & aduenæ, sed estis ciues Sanctorum & domestici Dei superædificati super fundamentum Apostolorum & Prophetarum* (id est, in quo Apostoli & Prophetæ fundati sunt) *ipso videlicet summo angulari lapide Christo Iesu, in quo omnis ædificatio constructa, crescit in templum sanctum in Domino, in quo & vos coædificamini in habitaculum Dei in Spiritu sancto.* Hactenus Paulus. Quia ergo Petro, tanquam Ecclesiæ capiti, in visione illa lintei summissi de cœlo, in quo erãt omnia quadrupedia, & serpentia terræ, & volatilia cœli, & in reliquis, quæ eo capite circa Cornelij conuersionẽ accidisse narrãtur, primo omnium Apostolorum facta est reuelatio aperta cessationis legaliũ, æqualitatísque gentiũ cum Iudæis in participatione gratiæ Christi, in vno & eodem corpore Ecclesiæ, quã Christus sanguine suo, euacuata lege veteri, fundauit, id admirãs, conuersísque ex Iudæis, qui ipsum fuerant comitati, manifestans, dixit: *In veritate comperi* (nunc scilicet in iis, quæ circa hãc Cornelij vocationẽ ad fidem acciderunt, mihíque illius occasione reuelata sunt) *quia non est personarum acceptor Deus*, quasi Iudæos præ gentib. sicut ad synagogam, ita ad Ecclesiam, quam Christus sanguine suo fundauit, elegerit: *sed in omni gẽte, qui timet Deũ & operatur iustitiam, acceptus est illi*, paratus scilicet omnes æquè recipere. Vnde Paulus ad Ephesios 3. statim post verba paulò ante relata, subiungit: *Cuius rei gratia* (quia scilicet id ita doceo) *ego Paulus vinctus Christi Iesu pro vobis gentibus* (ea enim de causa interficere eum voluerunt Iudæi, tamquam qui discessionem à lege Moysis doceret, comprehensúsque fuit Hierosolymis, & vinctus Romæ detinebatur, quando hæc scripsit) *si tamen audistis dispensationẽ gratiæ, quæ data est mihi in vobis, quoniã secundùm reuelationem notum mihi factum est sacramentum, quod aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis & prophetis* (noui scilicet testamenti) *in spiritu gentes esse coheredes, & concorporales* (id est, simul & æquè partes in eodem corpore Ecclesiæ) *& comparticipes promissionis in Christo Iesu per euangelium*, &c. His autem obiter annotatis ad rem propositam redeamus.

Quæstione nonnulli auxilia efficax & inefficax constituunt.

Nonnulli ita sententiam hanc defendunt, vt duplex auxilium diuinum constituant, quoddam efficax, quoddam sufficiens, verumtamen inefficax. Quòd verò auxilium efficax sit, aut inefficax, censent nulla ratione tribuendum esse libero arbitrio, quasi ex eo auxilium quodcũque, siue magnum, siue paruũ, efficax, aut inefficax sit, quòd cùm arbitrium pro sua libertate possit consentire, & non consentire,

tire,cooperari cum illo & non cooperari,si consentiat & cooperetur, vt potest, efficiet illud efficax, si verò non consentiat neq; cooperetur, vt etiam potest, reddet illud inefficax:sed ipsi auxilio, siue Deo efficaciter aut inefficaciter per illud mouenti, tribuendum esse, quod liberum arbitrium consentiat, aut non consentiat:ita vt quoties Deus mouerit per auxilium, quod ex modo motionis diuinæ, atque ex Deo ipso habet, quòd sit efficax, liberum arbitrium consentiet, cooperabitúrque ad salutem, quòd si mouerit per auxilium,quod ab eo non habet, vt sit efficax, liberum arbitrium non consentiet, neque cooperabitur ad salutem. Ea verò ratione dicunt Deum ex adultis hos potiùs, quàm illos, pro libera sua voluntate prædestinasse, quia liberè voluit eis conferre auxilium efficax,cæteris verò solum ineffi-cax. Quos nãque,inquiunt,vocare constituit auxilio efficaci, in eísque gratiam eodem auxilio vsque ad finem vitæ conseruare, eos prædestinauit, cæteros verò,cum quibus vti noluit ea liberalitate,reprobauit,dum permittere statuit,vt laberentur in peccata, pro quibus iustè punirentur, dúmque in peccatis iam commissis,denegatione auxilij efficacis, eos obdurare decreuit.

Refellitur proposita sententia.

Certè non dubitarem sententiam hanc hoc vltimo modo explicatam, errorem in fide appellare. Etenim ea data,non video, qua ratione libertas illa arbitrij nostri salua possit consistere,quam quæst.14. art.13.disput.3.apertissimè ostendimus,etiam posita diuina gratia, præscientia & prædestinatione, non minùs,quàm hæc ipsa,esse de fide. Si namque arbitrium nostrum ab efficacia aut inefficacia auxilij diuini habet,quòd consentiat,aut non consentiat Deo vocanti,cooperetur,aut non cooperetur ad salutem, perseuerétque, aut non perseueret in gratia, certè non ab innata & propria libertate id pendet, sed à qualitate auxilij, & motionis diuinæ, atque adeò neque est, quòd illi cedat in laudem & meritum, quin potiùs perit omnino libertas arbitrij ad salutem.

Auxilium nullum est sufficiens & inefficax.

Præterea,vel auxiliũ illud, quod appellant sufficiens & inefficax, est sufficiẽs,vt arbitrium nostrum sine alio auxilio & motione diuina possit consentire Deo vocante,cooperari ad salutẽ, & perseuerare in gratia,vel non est sufficiens.Si sufficiens sit:ergo arbitrium ipsum sua cooperatione & innata libertate potest illud idem efficax efficere.Si verò nõ sit sufficiens:ergo perperam illud dicunt esse sufficiens & inefficax. Adde,tunc nulla ratione vitio posse verti arbitrio nostro,quòd Deo per tale auxilium vocanti non consentiat, & non cooperetur : quandoquidem sine alio auxilio & cooperatione diuina,quæ ei denegatur,præstare id non potest.

Item multi damnati sunt eò quòd non perseuerauerint in gratia,quã acceperunt:quod sanè non est nisi propter peccatum lethale,ratione cuius gratiam amiserunt:vel ergo cum auxilio,quod Deus paratus erat illis impendere,potuerunt vitare peccatũ illud, vel non.Si non potuerũt:ergo non peccauerunt cõsentiẽdo in tale flagitium : quippe cùm nullus in eo peccet,quod vitare nõ potest. Si verò potuerũt:ergo in potestate ipsorũ fuit efficere efficax auxiliũ illud,perseueraréq; cũ illo in gratia,ex propriáq; ipsorũ volũtate prouenit,vt auxiliũ illud nõ esset efficax.

Postremò,autores huius sententiæ numquam satisfacere poterunt apertissimæ definitioni Ecclesiæ in Concilio Tridentino sess.6.Etenim cap.5.definitur, *peccatorem iustificari liberè assentiendo & cooperando Deo prauenienti,& excitanti per gratiam præuenientem & adiuuantem, ita vt tangente Deo cor homi-*

Molina in D.Thom.

nis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat,inspirationem illam recipiens, quippe qui illam, & abiicere potest. Et can.4. subiungitur: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendã iustificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire, si velit, anathema sit.* Ecce, Ecclesia apertè definit, nostrum liberum arbitrium dissentire posse ab illo auxilio, quo re ipsa conuertitur, ac proinde in potestate ipsius esse eo temporis puncto,quo consentit,vel reddere illud efficax cum illo consentiendo,& cooperando,vel reddere illud inefficax,cum illo non consentiendo,aut etiam ab illo dissentiendo. Quare à libero nostro arbitrio pendet,quòd auxilia diuina efficacia,aut inefficacia reddãtur ad actus liberi arbitrij,& contrarium non dubito esse errorem in fide. Definitiones has expendimus copiosiùs in Concordia q.14.art.13.disp.38.Fateor quidem,Deum multiplicatione, aut variatione auxiliorum efficere sæpe,vt liberum arbitrium id velit,quod minore, aut alio auxilio pro sua libertate non vellet,cùm tamen velle illud posset, atque adeò vnum auxilium diuinum, comparatione liberi arbitrij hic & nunc spectati,esse efficax, aliud verò minimè, dum vnũ omnino permouet,& aliud non permoueret: veruntamen interim dum arbitrij libertas in vtramq; partẽ salua manet(vt semper est cõfitendum manere) arbitrium ipsum efficere potest,vt auxilium, quod est efficax ad permouendum,sit inefficax,illi non consentiendo:& vt illud, quod est inefficax, sit efficax, illi consentiendo,strenuéque cum illo cooperando. Atque hoc est, homines in stadio huius vitæ positos esse in manu consilij sui, vt ad quod voluerint, porrigant manum.De hac re diximus copiosè q.14. art.13.disputa.vltima, & in Appendice ad Concor. in responsione ad tertiam obiectionem.

Post hoc nostrum opus cõpositum, legi dictum sanè opus,in quo aduersus hanc nostram sentẽtiam obijciebatur.Primò,quòd si ab influxu liberi nostri arbitrij cum auxilio, aut auxiliis diuinis penderent, quòd diuina auxilia essent,aut nõ essent efficacia ad nostram conuersionem, vltimámve dispositionẽ ad gratiam,sequeretur, aliquid in cõuersione nostra & iustificatione esse à nobis,quod non sit à Deo,nempe eiusmodi liberum influxum, quo auxilia omnia efficacia redduntur:quod tamen est contra illud ad Ephes.2.*Ipsius factura sumus,creati in Christo Iesu in operibus bonis,quæ præparauit, vt in ipsis ambulemus.* *Obiectio 1.*

Secundò, sequeretur initium nostræ salutis,saltem quo ad eum influxum, à quo illa pendet, esse à nobis, & non à Deo. *Secunda.*

Tertiò, sequeretur dari in iustificatis aliquid ab ipsis, quo à non iustificatis discernerentur, illósque excederent : contra illud 1. ad Corinthios 4. *Quis enim te discernit? Quid habes,quod non accepisti? Si autem accepisti,quid gloriaris, quasi non acceperis?* Quò fit,vt dicendum necessariò sit,etiam influxum illum liberi arbitrij esse à Deo determinante ac mouente arbitrium ipsum per auxilium efficax ad talem liberum influxum & consensum. *Tertio.*

Ad primam harum obiectionum distinguendum est consequens : si enim dum in eo infertur sequi, aliquid in nostra conuersione esse à nobis, quod non sit à Deo, sermo sit de opere, aut actione,quæ sit à nobis,& non simul, ac præcipuè à Deo per influxum suum,auxilia,ac dona euehente ad supernaturale esse gratiæ gratum facienti in suo ordine & gradu commensuratum, neganda est consecutio: omnia namque opera, quibus vel ad gra- *Ad primã.*

riam disponimur, vel comparata iam gratia in vitam æternam proficimus, præparauit nobis Deus in Christo, cuius meritis supernaturalia auxilia, ac dona nobis confert, quibus illa exercere valeamus, ipseque est autor, ac præcipuus effector eorum operum in nobis. Cùm verò Paulus dicat, *Deum ea præparasse, vt in ipsis ambularemus*, sanè non excluſit, quin potiùs expressit, liberum nostrum influxum, in eadem opera, ratione cuius nostra etiam essent, à nobis liberè vnà cum Deo effecta, tamquam gressus nostri, quibus, cooperante Deo, nos ipsi in vitam æternam tendimus. Porrò liber noster influxus ad nostras supernaturales actiones, licèt sit ipsemet actiones, ac operationes totæ totalitate effectus, vt vocat, quæ à Deo supernaturaliter influẽte, & à nobis tamquam à duabus partibus vnius integræ causæ emanant, est tamen illæ actiones, vt præcisè spectantur, quatenus ab arbitrio liberè influente emanant, non verò quatenus simul proficiscuntur totæ à Deo totalitate similiter effectus, vt in Concordia quæstione 14. articulo 13. & aliàs sæpe explicatum est. Quò fit, vt non solùm nulla res sit in illis actionibus, sed neq; vlla ratio formalis, quæ non sit efficienter, tum ab arbitrio nostro, tum etiam à Deo supernaturaliter in eamdem influente. Quemadmodum quando duo trahunt nauim, nihil est in tractione & motu, quod sit ab vno trahentium, & non sit simul ab alio: cùm tamen totus ipse motus, totáque actio, quatenus spectatur, vt præcisè emanat ab vno, dicatur influxus illius, & quatenus spectatur, vt præcisè proficiscitur ab alio, dicatur influxus alterius. Si verò in consequente sit termo de aliquo, hoc est, de realitate, aut formalitate aliqua, non quidem quæ spectetur simpliciter, sed præcisè, vt emanat ab vna parte integræ suæ causæ, quo pacto actiones nostræ supernaturales, quæ simul à Deo, & à nobis fiunt, quatenus præcisè à nostro arbitrio procedunt, dicuntur influxus nostri arbitrij, concedendum est dari aliquid, quod sit à nostro arbitrio, & non aliter, ea præcisè cõsideratione à Deo, nisi tamquam à naturæ, ipsiúsque liberi arbitrij autore, qui eam facultatem nobis contulit, vt eo pacto liberè nostras actiones bonas cum eo cooperaremur, eáque ratione in laudem, ac meritũ nobis cederent, tamquam, quæ eo modo in nostra essent potestate. Possunt etiam eædem actiones, quatenus præcisè à nostro arbitrio emanare spectantur, tribui Deo, non solùm tamquam inuitanti & allicienti nostrũ arbitriũ per dona gratiæ præueniẽtis, vt ad eas influat, eáque ratione faciliorem reddenti influxum & cooperationem nostri arbitrij, sed etiam quatenus, nisi per eamdem gratiam præuenientẽ cooperaretur in eandẽ actionem, in quam influit nostrum arbitrium, quemadmodum non esset ea actio, ita neq; ille nostri arbitrij influxus in illam, vt in Concordia q. 14. art. 13. explicatum est: semper tamen influxus nostri arbitrij liber manet, vt actiones illæ sint, aut non sint, atque adeò, vt auxilia, quibus præuenimur & quo adiuuamur, efficacia aut inefficacia, cassáq; reddãtur: neque salua fide Catholica video, quo pacto id possit negari. Iuxta hanc doctrinam & ea quæ ad sequentes obiectiones dicemus, intelligendum etiam est illud Ezech. 36. *Dabo vobis cor nouum, & spiritum nouum ponam in medio vestri, & auferam cor lapideum de carne vestra, & dabo vobis cor carneum. Et spiritum meum ponam in medio vestri: & faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini.* Et illud Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis domine.*

Actiones supernaturales liberi arbitrij, etiam spectatæ, vt ab eo præcisè emanãt, quo pacto in Deum referantur.

Ad secundam. Ad secundam dicendum est, cùm arbitrij nostri influxum, de quo disputamus, antecedant dona gratiæ præuenientis, atque excitantis idem arbitrium ad consentiendum, & cum eis cooperandum vltimam dispositionem ad gratiam, manifestũ esse non rectè ex eo capite inferri initium nostræ salutis (in sensu, in quo id ab Augustino & Conciliis negatur) esse à nobis, quòd influxus ille sit libero arbitrio cooperante cum auxiliis gratiæ, eáque efficacia reddente. Neque enim influxus ille principium & origo est nostræ salutis: cùm multa illum antecedant, quæ ad gratiam, salutémque nostram spectãt, neque is influxus à parte rei sit, vel res, vel formalis aliqua ratio, quæ non sit simul à Deo cooperante per auxilia gratiæ: sed sit supernaturalis ipsa actio à Deo pariter & ab arbitrio emanans, comparata tamen cum solo libero nostro arbitrio tamquam cum parte integræ causæ eiusdem actionis, vt dictum est.

Quando audis consensum nostrum efficacia reddere auxilia gratiæ, non ita id intelligas, quasi arbitriũ nostrum vim aliquã aut efficacitatẽ tribuat auxiliis ipsis: vt enim in Concordia q. 14. art. 13. disp. 38. & in Appendice in responsione ad tertiã obiectionem latè explicatum est, arbitriũ & influxus noster nullam vim conferunt gratiæ auxiliis, sed potiùs auxilia, vim & propensionẽ arbitrio tribuũt ad consensum eliciendum, arbitrium ipsum ad id inuitando, alliciendo, atque adiuuando: sed vt ex antecedẽtibus hoc loco, & ex dictis locis citatis, & aliàs sæpe constat, in hoc sensu id dicimus. Quòd cùm auxilium esse efficax, non aliud sit, quàm momento & inuitatione sua, quàm naturæ necessitate, quatenus gratia præueniẽs est, habet, permouere arbitrium ad consensum seu cooperationem secum ad contritionem, aut actum alium, ad quem præueniens gratia inuitet, permouere autem arbitrium, vt consentiat, seu cooperetur cum gratia præueniente ad contritionem, ab innata arbitrij libertate pendeat, qua talem consensum & cooperationem elicere vult, aut non vult, vtique quòd auxilium gratiæ præuenientis efficax sit, hoc est, effectum illum habeat, ad quem arbitrium inuitat, ab ipso arbitrio liberè consentiente & cooperante secum pendet, tamquam à parte causæ quæ secum producere debet talem effectum, comparatione cuius, si producatur, dicitur auxilium efficax, si verò non producatur, quia arbitrium non vult cõsentire & cooperari, dicitur inefficax. Quò fit, vt arbitrium, priùs natura motum & excitatum per auxilium gratiæ præuenientis, consentire liberè & cooperari cum eodem auxilio non sit efficacitatem illi tribuere, sed adhibere conditionem, sine qua tale auxilium nõ habebit rationẽ efficacis per comparationem ad talem effectum, neque item gratiæ coadiuuantis arbitrium ad contritionẽ per nouum eiusdem auxilij influxum in contritionem, quo eam cum arbitrio cooperetur, eò quòd desit libera cooperatio arbitrij secum ad eamdem contritionem, vt in Concordia disp. 38. citata, & in Appendice loco citato copiosè explanatum est. Hæc censui hoc loco addenda, tametsi perspicua satis in nostra doctrina essent: quoniam non defuerunt, qui, vt auxilia gratiæ ex se efficacia tuerẽtur, doctrinam nostram hoc loco in sinistrum sensum trahere conati sint, quasi nos docuerimus, arbitrium conferre efficaciam, seu vim auxilio gratiæ, & quasi aliqua sit supernaturalis efficientia, seu efficacia, quæ non sit ab auxilio gratiæ. Tota namque supernaturalis efficientia, qua contritio producitur, est ab auxilio gratiæ, & totaliter tamquam à radice & causa quòd actus ille supernaturalis sit. Licèt enim arbitrium ad eundem actum cooperetur, cooperatur tamen per vim suam natura

naturalem, à qua non habet actus ille, quòd supernaturalis sit, sed solùm à cooperatione auxilij gratiæ, quamuis, quòd actus ille liber sit, non ab auxilio gratiæ, sed à solo arbitrio proueniat.

Ad tertiũ. Ad tertiam, sicut ad primam obiectionem distinguendum est consequens: si enim intelligatur sequi, dari in iustificatis aliquid, hoc est, actionẽ aliquam, aut rem, vel rationẽ formalẽ supernaturalem, quæ ita sit ab eis, vt simul ac præcipuè non sit à Deo, per quam discernantur à non iustificatis, eósque superent, neganda est consequutio: nihil enim tale sequitur esse in eis, fatemúrque quicquid eiusmodi in eis cernitur, totum essẽ supernaturale Dei donum, siue cooperãtibus ipsis ad illud per suum arbitrium, siue non: eáque ratione meritò ait Paulus, *Quis te discernit?* tamquam autor videlicet, præcipuáq; causa donorum, quibus alios superas, ab eísque differs? Vnde protinus subiungit: *Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Si verò consequẽs intelligatur, sequi dari in iustificatis aliquid supernaturale, quod non simpliciter, sed vt præcisè emanat à libero arbitrio tamquam à parte integræ causæ, spectatúmque eo modo rationem habet concursus liberi arbitrij, sit ab ipso libero arbitrio, in eóq; discernatur iustificatus à non iustificatis, seu potiùs in effectu ipso supernaturali, spectato similiter, vt præcisè emanat à libero arbitrio, & vt in potestate arbitrij est consentire tunc, aut non consentire, vt Tridentinum Concilium definit, testatúrque experientia interna cuiusque nostrum, concedenda est consequutio, neque id negare intendit Paulus, neq; à quoquam, salua fide Catholica, negari potest. Ea enim de causa, qui iustificatur, & qui post acceptam iustitiam cooperatur cũ gratia, meretúrque incrementum illius, dignus est laude, honorificãdúsq; est à Patre cœlesti in sempiterna beatitudine. Concinit Augustinus de Spiritu & lit. c. 33. & 34. Sic enim c. 33. ait, *Consequẽs est paulum quærere, vtrũ voluntas illa, qua credimus, etiam ipsa donũ Dei sit, an ex illo naturali insito libero adhibeatur arbitrio. Si enim dixerimus eam non esse donum Dei, metuendum est, ne existimemus inuenisse nos aliquid, quod Apostolo increpanti & dicenti, Quid habes, quod non accepisti: si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? respondere possimus, ecce habemus voluntatem credendi, quam non accepimus. Si autem dixerimus, etiam eiusmodi voluntatem non esse nisi donũ Dei, rursus metuendum est, ne infideles atque impij non immeritò se veluti iustè excusare videantur, ideo non credidisse, quòd dare illis Deus istam noluit voluntatem.* Et c. 34. quæstionem dissoluens, cùm præuenientem, ac excitantem gratiam præmisisset, addit: *His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, vt ei credat* (neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio, cui credat) *profectò & ipsũ velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia eius præuenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire sicut dixi, propriæ voluntatis est, quæ res non solùm nõ infirmat, quod dictum est. Quid enim habes, quod nõ accepisti? verum etiã confirmat. Accipere quippe & habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi cõsentiendo: ac per hoc quid habeat, & quid accipiat, Dei est: accipere autem & habere vtique accipientis & habentis est.* Sanè, sicut præsẽte tentatione, qui consensum illi præbet, & peccat, ac amittit gratiã, liberè in talem consensum influit, vtpote sponte sua seipsum determinãs per liberum arbitriũ ad eum consensum, suóq; arbitrio abutens ad actũ, ad quẽ à Deo collatum illi non fuerat, neq; Deus est, qui ad eum actũ arbitriũ illius determinat,

Velle credere quomodo sit nostrũ.

A aut inclinat per efficacem aliquem præuiũ motum, & applicationem ad id volendum, sed solùm cooperatur cum illo tamquam causa vniuersalis concursu indifferenti ad consensum, vel dissensum: ita quãdo, præstò existente auxilio Dei sufficiente (quod Deus neq; ei, qui in peccatum consentit, denegat) aliquis tentationi resistit, victoriámque comparat, & meretur gratiæ augmentum, ipse est, qui liberè, miniméque à Deo prædeterminatus, sed solũ adiutus, se ipsum determinat, & influit dissensum, poténsque est tunc influere consensum in tẽtationem, & peccare, vt Cõcilium Tridentinũ definit. Consensus ergo in

B tentationẽ, quia est abusus liberi arbitrij, neque est à Deo ad id inclinante, imò neque aliter adiuuante, quàm per concursum vniuersalem de se indifferentem ad bonum, & ad malum, non tribuitur Deo, etiam vt naturæ autori, sed solùm libero arbitrio, nequitiæque peccatoris. Dissensus verò in tẽtationem, victoriáque illa tribuitur Deo, tum vt naturæ autori, qui ad id liberum arbitriũ contulit, tum etiam vt inclinanti, & adiuuanti per gratiam gratum facientem, atque alia auxilia ad eam victoriã, illámque intendenti: non verò tamquam eo pacto prædeterminanti & applicanti arbitrium per motum & auxi-

Dissensus in tentationem Deo quomodo tribuendus.

C lium ex parte Dei solùm, & non ex parte arbitrij creati efficax, vt in potestate arbitrij non fuerit in illo eodem temporis momento, in quo in dissensum influit & comparauit victoriam, producere consensum & tentationi succumbere. Neque intelligere vlla ratione valeo, quo pacto nostri arbitrij libertas salua maneat, si Deus est, qui per concursum & influxum ex parte ipsius solùm, non verò ex parte arbitrij creati, efficacem, arbitrium ipsum prædeterminat ad omnes suos actus. Licèt enim ratio spontanei, quam solam Lutherani admittunt, salua maneat, facultas tamẽ ipsius arbitrij ad non consentiendũ, aut

D etiam dissentiendũ, in eo tẽporis puncto, in quo consentit quam Concil. Trid. definit, & vnusquisq; in se ipso experitur, atque in qua ratio libertatis arbitrij est posita, non video quo pacto salua consistat.

Autores contrariæ sententiæ pressi difficultate multorũ argumentorũ, quæ ipsimet conficiunt, nec profectò satis dissoluũt, inter alia dicũt. *Eum, qui præueniẽtis gratiæ accipit motus* (quos Deũ nulli peccatori denegare affirmãt) *neq; tamen cõuertitur, eo quòd efficax auxilium ei non conferatur, sine quo cõuerti non potest, & quo oblato, nequit illi resistere, sed necessariò cõuertitur, eũ, inquã, in culpa esse, quòd vlterius auxilium*

E *efficax nõ accipiat, eò quod nõ progrediatur vlterius vtẽdo auxiliis gratiæ acceptis.* Libenter autẽ ab his autoribus peterẽ, an ille progressus vlteriùs ad vsũ grãtiæ præueniẽtis, sit bonus vsus liberi arbitrij ad iustificationẽ conducens? & an esse possit sine præuio alio auxilio Dei efficaci ad talem actum liberi arbitrij, & sine præuia motione, & determinatione, qua Deus ad eum actum liberum arbitrium determinet. Arbitror non negabunt esse bonum actum liberi arbitrij, conducereque ad iustificationem. Quòd si concedãt esse posse sine auxilio Dei efficaci, & sine

F præuia motione, & determinatione Dei, quę ex parte Dei, & non ex parte arbitrij, sit efficax, iam concedunt influxum liberi arbitrij ad actum bonum conducentem ad iustificationem, imò à quo pendeat, quòd cõferatur, aut nõ conferatur, auxilium efficax, quo iustificatio compleatur, qui actus nõn prædeterminetur à Deo, sed emanet ab arbitrio creato se ipsum determinante, atque proinde militant aduersus eos tres illæ obiectiones, quas aduersus nostram sententiam conficiunt. Præterea concedunt, non omnes actus bonos moraliter præde-

finiri,& prædeterminari à Deo per influxum suum, & motionem efficacem, in qua prædeterminatione & prædefinitione, seu potiùs in voluntate absoluta diuina eos ita prædeterminante, dicunt Deum certò præcognoscere actus omnes,& effectus liberi arbitrij. Quòd si dicant, actum illum esse non posse sine auxilio Dei efficaci,præsentéque auxilio & præmotione illa efficaci, arbitrium nostrum necessariò elicere eum actum,eo verò auxilio, & præmotione absente elicere non posse eum actum, sanè non est, cur culpa ea ratione libero nostro arbitrio tribuatur, quòd vlteriùs non fuerit progressum ad eum actum eliciendum: cùm non magis fuerit in potestate ipsius, sine præuio alio auxilio efficaci, & præmotione, eum actum elicere, quàm sit actus vltimus,quo impij conuersio completur.

Nunc ad Augustini, Diui Thomæ, communioremque Scholasticorum de prædestinatione opinionem,sine eiusmodi auxiliis ex se efficacibus, & sine præfinitionibus ad actus vniuersim liberi arbitrij non malos per concursum Dei ex se efficacem regrediamur. Sanè vt ex nostra Concordia constat, & ex iis,quæ in progressu huius materiæ subiúgemus, erit manifestum,eam sententiam amplectimur quatenus affirmat, prædestinationis, quoad actum voluntatis diuinæ, per quem in esse prædestinationis completur,nempe quo statuit his adultis,& nó aliis, conferre ea media, per quæ præuidebat eos pro sua libertate peruenturos in vitam æternam, nullam dari causam,vel rationem,imò neque conditionem, sine qua non ex parte vsus liberi arbitrij ipsorum præuisi, sed quòd hi fuerint prædestinati, & non alij,ex sola libera & misericordi voluntate Dei pendere,quæ sua dona distribuere voluit pro solo libero suo beneplacito, nemini denegando sufficientia subsidia ad salutem,atque adeò eandem sententiam amplectimur, quatenus affirmat, prædestinationem non esse secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij, quasi pro qualitate vsus præuisi statuerit prædestinare,suáue dona adultis distribuere.

Prædestinationis quãdo nulla causa.

Multi tamen eam sententiam in hoc sensu amplectuntur ac defendunt, quasi Deus ante vllam præscientiam vsus liberi arbitrij,etiam ex hypothesi futuri,atque adeò nulla omnino habita ratione talis vsus,elegerit quosdam in particulari ex hominibus & Angelis, quos voluit, quibus beatitudinem conferret,& reliquos ab ea excluserit,vtrumque verò eo fine,vt in electis bonitas, ac misericordia sua splenderet, & in reliquis iua eniteret iustitia vindicatiua. Tunc verò vlterius progressum fuisse ad eos, quos elegerat, prædestinandos, prouidendo illis de mediis,quibus tandem beatitudinem assequerentur atque ad statuendum permittere aliis peccata, in eisque illos obdurare vsque ad finem vitæ, vt iustè eos puniret,in eisque sua iustitia eluceret.

Vtrum autem D. Thomas solùm intenderit illud primum,in quo nos eius,communioremque Scholasticorum sententiam libenter amplectimur,an verò etiam hoc secundum,quod nostro iudicio duram nimis,vt subiiciemus,illam efficit,alij iudicét. Quantuis autem ipsius verba, tum alibi, tum hoc loco in responsione ad tertium, quæ nos suprà retulimus, illam redolere videantur, fortasse tamen non tam durè de prædestinatione, & reprobatione sensit, quàm ab aliquibus existimatur, & mihi non est dubium non tam durè de iis sensisse, quàm durè sentiunt, qui auxilia ex se efficacia, præfinitionésq; per concursum Dei ex se efficacem constituunt, vt cõstat ex quæst. 6. de veritate art.3.& ex aliis doctrinæ ipsius locis. Cùm verò in omnibus cum Doctore sancto consentire percupiamus, gratum sanè nobis erit,si quis ita eum exponat,vt solùm illud primum, in quo conuenimus, asseruerit:Nos autem quid de Diuo Thoma hac in parte censeamus,addemus statim Augustini mentem exponendo.

Augustini sententia de reprobatione & prædestinatione.

Quod ad Augustinum attinet, in primis constat eum causam reprobationis hominum constituisse peccatum originis,vt in progressu videbimus. Deinde cùm communis eorum Patrum,qui ipsum antecesserunt, sententia fuerit, prædestinationem fuisse secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij,vt inferiùs dicemus, Augustinus re diligentiùs occasione hæresis Pelagianæ examinata, meritò asseruit, non fuisse secundùm eam præscientiam, quasi Deus dona gratiæ & prædestinationis pro qualitate vsus liberi arbitrij præuisa statuerit conferre,sed fuisse pro sola sua libera voluntate: id quod D. Thomas & communior Scholasticorum sententia, atque nos cum illis amplexati sumus. Hæc verò sententia, tum ob sui eo tempore nouitatem, tum etiam quòd Augustinus non addiderit, fuisse nihilominùs non sine præscientia, quid pro arbitrij creati libertate esset futurum ex hypothesi, quòd in hoc vel illo rerum ordine,cum his vel illis auxiliis,& occasionibus collocaretur, habitáque consideratione in prædestinándis ac reprobandis Angelis & hominibus talis vsus futuri,tametsi non vt pro qualitate illius dona gratiæ & prædestinationis conferrentur,id quod, licèt Augustinus non negauerit, non tamen expressit, multùm sanè eo tempore nonnullos ex fidelibus turbauit: ea quippe sententia continere videbatur illud secundum valde durum quod multòs hodie amplecti,ac defendere paulò anteà diximus. Porrò turbationis illius meminere Prosper, & Hilarius Arelatẽsis Episcopus in epistolis ea de re ad Augustinũ missis, quæ inter opera Augustini ante librum de prædestinatione sanctorum habẽtur. In quarum vna, postquam Prosper turbationem & periculum multorum explicauit, inter alia quæ explananda ab Augustino efflagitat, ad eos qui turbati fuerant sedandos,atque ad sanam doctrinam reducendos addit. *Illud etiam qualiter diluatur*, quæsumus, patienter nostram insipientiam ferendo, *demonstres,quòd retractatis priorum de hac re opinionibus, penè omniũ par inuenitur & vna sententia,qua propositum & prædestinationẽ Dei secundùm præscientiã receperunt,vt ob hoc Deus alios vasa honoris,alios contumeliæ fecerit,quia finem vniuscuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio,in qua futurus erat voluntate & actione præscierit.* In altera verò Hilarius commemoratis obiectionibus, quæ aduersus Augustini doctrinã ab iis, qui commoti fuerant,afferebantur, eos etiã conquestos fuisse in hunc modũm affirmat. *Quid opus fuit*, inquiunt, *huiusmodi disputationis incertò tot minus intelligentiam corda turbari? Neque enim minus vtiliter sine hac definitione tot annis à tot tractatoribus,tot præcedentibus libris Catholica fides fuit defensa?* Vtrũ autẽ Augustinus etiam secundũ,quod durã eã facit, sua opinione intẽderit. Partem affirmantẽ suadere videtur, quòd vt q.19.art.6.difp.1.visũ est, inde videtur motus, vt illud 1.ad Tim.2. *Vult omnes homines saluos fieri*, in multis suorũ operũ locis interpretaretur, nõ de omnib.vniuersim hominibus, sed de solis prædestinatis. Partẽ verò negantem nõ minus suadet,quòd Augustinus non negauit præscientiam illam ante omnem actum liberum voluntatis diuinæ, atque adeò ante omnem prædestinationem, & reprobationem, qua Deus cognouerit quid per quodcumque creatum arbitriũ pro sua libertate ex quacumque hypothesi,& in quocumque rerum eũctu esset futurum,

vt

vt constat ex iis,quæ ex Augustino,tum alibi, tum suprà 14.artic.13.disput.17. retulimus. Quare dubitandum non est, si ea de re,vel Augustinus, vel D.Thomas consulerentur, continuò responsuros, fuisse nihilominus prædestinationem & reprobationem non sine præuia illa scientia,habitáque cõsideratione vsus liberi arbitrij futuri,tametsi non, vt pro qualitate illius dona gratiæ & prædestinationis à Deo conferentur:quod sanè rigorem atque duritiem,quàm alioquin sententia illa sonat,ac continet,aufert,hominúmque animos sedat. Quocirca, si meum hac de re iudicium quicquam ponderis habet, suspicor Augustinum & D.Thomam (qui Augustini vestigia est sequutus) sua opinione illud primum solum,quod cum communiori Scholasticorum sententia nos libenter amplectimur, intendisse potissimum,neque aduertisse quantum ad auferendam duritiem illam aliam, quam minimè intenderunt,conduceret additio illa,quam nec negarunt,nec negassent, si de ea fuissent consulti, nempe fuisse nihilominus prædestinationem & reprobationem non sine præscientia qualitatis vsus arbitrij,habitáque consideratione illius modo explicato,& in sequentibus fusiùs explicando.Interim verò dum sub ea quasi caligine D.Augustinus ad hoc non attendit, arbitratus primo aspectu cum sua de prædestinatione opinione esse coniunctum, Deum non velle omnes vniuersim homines saluos fieri, sed solos prædestinatos, in multis suæ doctrinæ locis,vt quæst.19.artic.6.disput.1.relatum est, ita illum locum Pauli 1.ad Timoth.2.interpretatus est, vt de solis prædestinatis intelligeretur. Cæteri tamen Patres, tam Augustino antiquiores, quàm eo posteriores, doctoréque Scholastici communiter, eam expositionem non probarunt, vt disputatione citata dictum est,sed locum Pauli exposuerunt de omnibus vniuersim hominibus, verumtamen de voluntate Dei conditionata,si per ipsosmet homines, primúmque ipsorum parentem non staret.Imò D.Thomas, licèt Augustini expositiones retulerit, potiùs tamen Damasceni expositioni adhæsit, de voluntate Dei antecedente seu conditionata. Quò fit,vt ex hoc capite, minùs D.Thomæ, quàm Augustino, illud secundum quod duram reddit illam de prædestinatione opinionem,sit tribuendũ. Quin & Augustinus ipse illam aliam expositionem loci Pauli de omnibus vniuersim hominibus,& de voluntate Dei conditionata,interdum est amplexatus. In lib.enim ad articulos falsò sibi impositos,artic.2. ait:*Sincerissimè credendum esse atque profitẽdum,Deum velle,vt omnes homines salui fiant:siquidem Apostolus, cuius ea est sententia, sollicitè præcipit,quod in omnibus Ecclesiis piissimè custoditur,vt Deo pro hominibus omnibus supplicetur. Ex quibus,quòd multi pereant, pereuntium est meritum, quòd multi saluentur, saluantis est donum:vt enim reus damnetur, inculpabilis est Dei iustitia,vt autem reus iustificetur, ineffabilis Dei gratia est.* Hæc Augustinus ibi. Eamdem expositionem amplectitur de spiritu & litera, cap.33. Imò verò prædestinationem fuisse factam non sine præscientia vsus liberi arbitrij futuri,habitáque illius consideratione,affirmat Augustinus in libro ad articulos sibi falsò impositos, ad artic.12. & refertur 23.q.4. cap.Nabuchodonosor,vbi ait : *Illi,de quibus dicitur: Ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis : si enim fuissent ex nobis,mansissent vtique nobiscum, voluntate exierunt, voluntate ceciderunt. Et quia præsciti sunt casuri,non sunt prædestinati:essent autem prædestinati, si essent reuersuri, & in sanctitate ac virtute mansuri, ac per hoc prædestinatio Dei multis est causa standi, nemini labendi.* Hæc Augustinus.

Ex his patet,opinionẽ de prædestinatione,quoad illud secundum, qualem suprà diximus nonnullos eam amplecti ac defendere, tribuendam non esse Augustino,neque D.Thomæ,qui Augustini est tantùm vestigia sequutus, manifestè affirmans, Deum velle omnes vniuersim homines saluos fieri, si per ipsos non steterit. Imò verò,esto hi duo Patres in eam sententiam inclinassent,salua eorum reuerentia,quæ illis debetur maxima, quoad illud secundum admittenda non esset.Neque enim miror,opinionem illam eo pacto intellectam à multis duram nimis, indignámque diuina bonitate & clementia iudicari : maximè cùm quicumque adulti, eo ipso quòd ex æternitate à Deo prædestinati nõ fuerint, permanserint reprobati,non solùm vt à vita æterna excluderentur,donísque gratuitis spoliarentur, sed etiam vt æternis acerbissimis cruciatibus manciparentur. Quæ enim,non dicam,bonitas & clementia,sed æquitas patitur,vt nulla omnino ratione vsus liberi arbitrij habita,eo vel solo, vel præcipuo fine Deus certos solùm quosdam homines ex æternitate elegerit & prædestinauerit, reliquos verò penè innumeros non electos & non prædestinatos reliquerit,sciens continuò eo ipso futuros reprobos,vt haberet quos puniret, & in quibus iustitiam suam vindicatiuam commendaret ? Quæ item æquitas, bonitas & clementia postulat,vt pro sua tantùm voluntate,absque vlla consideratione vsus liberi arbitrij cuiusque, decreuerit, vt hi in particulari essent prædestinati,illi reprobati ? Certè id potiùs duri,feri,& crudelis, quàm clementissimi principis, autorísque totius consolationis,bonitatis,ac pietatis,esse videtur : eáque ratione potiùs obscuraretur diuina iustitia, quàm commendabilis redderetur : id quod latiùs,circa permissionem peccatorum ad eumdem finem, artic.3. sumus prosecuti.

Deus nõ creauit reprobos, vt in eis iustitiam vindicatiuam exerceret.

Est prætereà eadem sententia parum consentanea Scripturis sacris. Etenim si Deus ex æternitate pro sua tantùm voluntate,vt haberet,in quibus suã misericordiam,& iustitiam vindicatiuam manifestaret,nulla habita ratione vsus liberi arbitrij hominũ & Angelorum, aut cuiusquam alterius rei, quæ ex parte eorum cerneretur, decreuit, vt hi soli ab eo designati consequerentur beatitudinem, & prædestinarentur, alij verò ab ea omnino excluderentur, & reprobati persisterent, ad eúmque finem voluit, homines & Angelos, totúmque hoc vniuersum creare,qua quæso ratione verum est, *Deum velle omnes homines saluos fieri*, in sempiternámque fœlicitatem omnes condidisse ? Qua etiam ratione verè sub iureiurando apud Ezechielem,cap.18.affirmat, *non esse voluntatis suæ mortem impij, sed magis vt conuertatur & viuat* ? Qua item ratione in Scripturis omnes vniuersim homines,absque vlla exceptione, ad pœnitentiam & vitam æternam inuitat? Aut quo iure de non prædestinatis conqueritur, quòd non, vt oportet,viuant,suámque salutem negligant? Profectò, si quod impugnamus, verum est, fictiones potiùs,& irrisiones, comparatione eorũ, qui vitam æternam non consequuntur, viderentur istæ inuitationes, atque obiurgationes,quæ, ex persona Dei factæ in Scripturis sacris continentur, quàm veri animi significationes : quod tamen assertum non solùm esset indignum diuina bonitate & maiestate, sed etiam blasphemia plenum.Neque vmquam aduersarij adducta Scripturæ loca,iuxta suam sententiam, poterunt exponere, nisi eis maximam vim apertè inferre velint. Cùm tamen locus ille Pauli ad Roman.9. cui potissimùm innituntur, nulla vi

verbis illata,exponendus sit longè aliter ac ipsi volunt,vt disput.3.commodiùs ostendemus.Denique præter quàm quòd hæc sententia occasionem præbet hominibus desponděndi animo, ne dicam desperandi, segnius operandi, obtendendi excusationes, atque sentiendi de Deo,non vt oportet in bonitate, atque ea de causa minùs hominum animos erga creatorem diligendum, ac colendum excitare videatur,certè non video quanam ratione patentissima libertas arbitrij nostri, quam experimur, quæque tam apertè in Scripturis sanctis traditur , cum diuina prædestinatione ita explicata cohærere valeat. Nec miror Caietanum , hanc sententiam sequutum,ingenuè in cap.9. epistolæ ad Roman. fateri , se nescire conciliare arbitrij nostri libertatem cum diuina prædestinatione ita intellecta,licèt tam prædestinationem, quàm arbitrij libertatem se firma fide tenere asseueret. Hæc autem omnia multò magis vim habent,si prædestinatio facta affirmetur per auxilia ex se efficacia,aut per præfinitiones ad omnes actus non malos per concursum Dei ex se efficacem,vt ex se patet.

MEMBRVM VII.

Expenditur progressus,quem in prædestinandis, reprobandisque hominibus nonnulli Deum habuisse confingunt, num etiam præuiso peccatorum,vel electio aliqua, prædestinationem antecesserit.

Scoti instantia circa prædestinationis, & reprobationis progressum.

SCotus in 1.dist.41.quæst.vnica,& in 3.d.7.q.3. & dist.19.quæst.vnica, §. In ista quæstione, explicat progressum,quem Deus in prędestinandis,reprobandisque hominibus ex æternitate habuit, cõstituendo varia instantia, in quibus, nostro intelligendi more,vnum ante aliud voluerit,ac præuiderit. Innitúrque cuidam principio, quòd multis etiã aliis in re, de qua disputamus familiare est. Nempe cum, qui ordinatè vult finem, & media ad finem, priùs velle finem,quàm media ad finem. Quod ergo ad rem præsentem attinet,hoc modo sua instantia distinguit. Oblatis Deo creaturis omnibus futuris mente præditis,in primo,vt ait, instanti quibusdam voluit beatitudinem voluntate efficaci, & inter eas Christo vt homini,in cuius honorem & gloriam cæterorum hominum beatitudinem esse voluit,quem credit futurum fuisse,etiamsi Adam non peccasset. Circa reliquas verò creaturas quæ ad beatitudinem non peruenĭunt,ait, Deum in eo instanti se negatiuè habuisse. In secundo instanti ait, voluisse gratiam voluntate efficaci creaturis , quas in primo instanti ad beatitudinem elegerat.Eodémque modo ait, habuisse se negatiuè in secundo instanti circa reliquas creaturas. Porrò voluntatem efficacem conferendi gratiam & gloriam creaturis ita , electis prædestinationem earumdem appellat: vnde ponit iam eas esse prædestinatas ante ea, quæ in reliquis instantibus Deus ordinauit, vt locis citatis, potissimùm dist.19.patet.In tertio deinde instanti dicit, voluisse permittere peccatũ Adami,&c. generis humani quæ inde sequuta sunt, atque adeò præuidisse illa omnia esse futura. Scientia namque libera in Deo sequitur actum efficacem voluntatis diuinæ,quo vult aliquid esse,aut permittere : quare quo ordine res vult voluntate efficaci,eodem præuidet eas esse futuras.Vnde vult Scotus,non solùm prædestinationem Christi,sed etiam cęterorum hominum ad certam gratiam & gloriam,& præscientiam,quòd vtramque essent habituri, priorem esse, quàm præscientiã peccati Adami,& quorũcumque aliorum peccatorum,vt apertè docet dist.7.q.3. citata. In quarto denique instanti, cognita ruina generis humani, ait , voluisse , vt Christus (qui esto Adam non peccasset,vt putat,erat futurus) veniret in carne passurus , vt sua passione & meritis efficaciter prædestinatis primam gratiam & perseuerantiam in ea vsque ad finem vitæ obtineret. Atque in eodem instanti reliquos homines, præuisis iam eorum peccatis, in quibus ad finem vsque vitæ erant perseueraturi,ait ea de causa à Deo fuisse reprobatos. Quare vult,nullam esse causam prædestinationis electorum præter diuinam voluntatem : reprobationis verò dari causam ex parte reproborum, nempe eorum peccata præuisa , propter quæ iustè reprobantur ac damnantur.

Fundamentum Scoti.

Dixi, quod ad rem præsentem attinet, Scotum quatuor instantia explicata distinguere : quoniam non negat, quin potiùs affirmat , singula distingui posse in multa alia. In primo enim quatuor alia distinguit.Primum,in quo Deus nouit se.Secundum, in quo nouit creaturas mente præditas.Tertium,in quo Christum prædestinauit tamquam finem,& caput cæterorum prædestinatorum. Quartum denique, in quo cæteros prædestinauit , vt patet dist.7. & 19. citatis. Secundum etiam ait, posse diuidi in multò plura, prout ad gloriam esse possunt multa media , quorum vnum sit propter aliud tamquam ob finem : semper enim priùs expetitur finis,quàm id quod est ad finem. Non negabit etiam in tertio, peccatum Adami præuisum esse ante cætera peccata generis humani , quæ ex illo tamquam ex radice ortum habuerunt. In quarto etiam concedet priùs fuisse expetita merita & passionem Christi , quàm gratiam,quæ inde prædestinatis aduenit,&c.

Præscientia peccatorum præcesserit prædestinationē & reprobationem ex D. Augustini multorũm; sententia.

Alij existimant, præscientiam peccatorũ in Deo, tum Christi,tum aliorum hominum prædestinatione priorem fuisse. Et quidem Augustinus multis in locis docere apertissimè videtur , scientiam ruinæ generis humani,peccatiue originis,quòd omnes incidit,in Deo fuisse ante prędestinationem,& reprobationem hominum:Deum verò præuidentem totum genus humanum originis peccato infectum, dignúmque ea ratione interitu æterno,ac proinde velut massam quandam perditionis propter peccatum,quo erat infecta,ex sua tantùm misericordia & liberalitate,absque vllis præexistentibus meritis,aut ratione ex parte hominum, ex æternitate conferre voluisse quibusdam media efficacia per Christum, quibus ad beatitudinem peruenirent,sicque eos in Christo,& per Christum merè gratis prædestinasse, vt in eis ostenderet diuitias gloriæ suæ , per modúmque misericordiæ bonitas ipsius in eis splenderet:cum reliquis verò liberè noluisse vti tali beneficentia,sed illos,nemini inferendo iniuriam, iusto iudicio voluisse relinquere in massa perditionis, nolendo conferre per Christum media efficacia, quibus ad vitam æternam peruenirent,atque adeò voluisse eos punire,vel propter solum peccatũ originis , vel propter peccata alia actualia , in quibus præuidebat eos ex hac vita discessuros , idque in commendationem iustitiæ suæ vindicatiuæ, quod est eos in eum finem reprobasse.

Prædestinationem fuisse sine vlla relatione expectatione prædestinationum,reprobationumve ob peccatum originis asserit D. Augustinus.

Neutrum horum,ait Augustinus,fuisse ex operibus propriis eorum, qui vel prædestinantur, vel reprobantur, sed vtrumque fuisse antequam quicquam boni, aut mali egissent,vt adhibito exemplo in Iacob & Esau docet Paulus ad Rom.9. Nihilominus licèt prædestinatio fuerit ex sola misericordia

dia Dei,qua merè gratis,nullâque existente ratione ex parte prædestinatorum separare illos voluerit de massa perditionis,reprobationem tamen dicit fuisse propter peccatũ originis præuisum tamquam præexistens,quando agebatur de remedio & gratia per Christũ donanda, qua,quotquot prædestinati sunt, fuerunt prædestinati. Dum enim statuit Deus non conferre reprobis ea media per Christum, quibus in vitam æternam peruenirent,vtpote illis minimè debita, sed eos vel relinquere in peccato originis, vel si ab eo resurgerent, permittere, vt in alia peccata inciderent,quæ præuidebat sua libertate commissuros,in eisque vitam finituros, voluit eos reprobare. Quò fit, vt origo & ratio reprobationis fuerit peccatum originis, statúsque naturæ corruptæ, cum proposito non conferendi ea media per Christum,quibus à perditione omnino euaderent. Ita intelligo Augustinum,qui multis in locis hanc docet sententiam:tametsi non ita accuratè explicet, quomodo intelligat peccatum originis esse ex parte reproborum rationem & causam reprobationis. Qua ratione à multis impugnatur, obiicientibus, peccatum originis,cùm in Esau per circumcisionẽ, & in multis aliis reprobis per baptismum & alia media fuerit deletum,& semel remissum,redire nequiuerit:nullo modo potuisse esse rationem reprobationis eorum. Augustinus tamen in eo sensu intelligere videtur fuisse causam reprobationis, quatenus fuit causa,tum amittendi ius ad regnum cœleste,tum etiã status naturæ corruptæ, nolente Deo per Christum reprobis conferre eam gratiam & auxilia,sine quibus præuidebat eos sua sponte & libertate æternum interitum incursuros: cùm tamẽ, si vellent,eisdem auxiliis,& aliis,quæ per Christum paratus erat tribuere, si quod in eis erat,facere voluissent, & interitum æternum euadere, & vitam æternam, in quam conditi erant, consequi potuissent. Hanc totam doctrinam tradit apertè Augustinus lib.1. ad Simplicianum quæst.2. pòst medium, epist. 105. ad Sixtum ferè per totam, & 157. ad Optatum, in Enchiridio,cap.94.98.& 99. de prædestinatione & gratia à cap.3. Hypognost.lib.6. & alibi sæpe, vel ipse, vel quicumque alius duorum posteriorum operum autor.

Quomodo aliqui Scholastici eorum sententiam explicent,vt cum D.Aug. omnino consentiat.

Aliqui volunt,illam Scholasticorum sententiam, de qua superiori membro dictum est, non ita esse intelligendam, quasi Deus ante omnem præscientiam actionum liberi arbitrij creati, atque adeò ante præscientiam peccati originis,quosdam,quos voluit,elegerit,reliquos pro sua libera voluntate reiecerit,ac reprobauerit, ad suæ misericordiæ & iustitiæ vindicatiuæ ostensionem, sed quòd id fecerit pòst notitiam peccati,saltem originis,dum per Christum & in Christo (cuius incarnatio, si Adamus non peccasset, futura non esset) quotquot beandi erant de statu perditionis in sempiternam fœlicitatem perducere statuit:ita vt prædestinatio & reprobatio posterorum Adami, talis ex æternitate fuerit, qualis iuxta Augustini sententiam paulò antè explicata est.

In quo in primis non cernitur illa,Deo indigna, inhumanitas,siue crudelitas, quòd sine vlla ratione ex parte reproborum, & culpa, quæ id mereretur, voluerit Deus tantam hominum multitudinem reiicere & reprobare, & quasi de industria quæsiuerit illis peccatorum occasiones, permiseritque peccata, vt eos iustè punire posset. Cùm enim originis peccatum iam tunc præuisum futurum, sufficiens fuerit causa meritoria ad iustè damnandum,excludendúmque à regno cœlesti totum genus humanum, vtique ex misericordia Dei infinita fuit,quòd Christum redemptorem generi humano voluerit donare,& quòd in Christo,& per Christũ quosdam hominum voluerit prædestinare,ex iusto verò, at inscrutabili iudicio reliquos reprobare, non conferendo illis per Christum auxilia, sine quibus præuidebat non peruenturos in vitam æternam: sed relinquendo eos in perditione, in qua, si Christus generi humano non fuisset concessus, permansissent, maximè cùm multi reproborum fuerint per Christum à multis peccatis liberati,pro quibus pœnas acriores persoluissent apud inferos, esto vitam æternam non sint consequuti.

Deinde si ita explicetur ea sententia, autores illius dicere possunt, ea ratione Deum voluisse omnes homines saluos fieri, & tamen noluisse prædestinare omnes in Christo,sed quosdam dumtaxat,& alios de industria reprobare, in quibus iustitia ipsius vindicatiua splenderet,quòd quasi ex primaria intentione,qua (nihil interim cogitando de Christo, nondúmque præuiso peccato futuro) creare constituit genus humanum in iustitia originali,quę ad posteros omnes deriuaretur, voluit omnes homines saluos fieri, si per ipsos, primúmque parentem non staret:ac præuiso iam peccato,& perditione generis humani,dum in Christo & per Christum homines prædestinabat, noluit omnes saluos fieri, sed eos tantùm,quos prædestinauit.

In statu etiã naturæ corruptæ quomodo Deus velit omnes homines per Christum saluos fieri.

Verumtamen proculdubio dicendum est, etiam in statu naturæ corruptæ, per Christum velle Deũ omnes homines saluos fieri,si per ipsos, dispositionémque ipsam vniuersi,non steterit,vt quæst.19.art. 6. ostensum est.De statu namque naturæ corruptæ, positòque originis peccato,loquebatur Paulus,dum 1.ad Timoth.2.dixit, *Deum velle omnes homines saluos fieri.* De eodem etiam statu sub iureiurando affirmat Deus Ezechielis 18. *Non esse voluntatis suæ mortem impij, sed vt conuertatur,& viuat.* Atque in eodem statu omnes sine exceptione inuitantur à Deo ad vitam æternam.Christus præterea omnibus in redemptorem datus est,vt omnes,si per ipsos nõ staret,in vitam æternam peruenirent.Nec iuxta illam aliam explicationem,dicendus esset Deus velle omnes homines saluos fieri, sed voluisse in statu innocentiæ omnes homines saluos facere, si status ipse perseuerasset, per primúmque parentem non steterisset.

Prædestinatio an præsupponat præscientiam futurorum contingentium atque adeò peccatorum,expenditur.

D.Thomas 3.part.q.1.art.3.ad 4.ait, prædestinationem præsupponere in Deo præscientiam futurorum, & ideirco sicut Deus prædestinat salutem alicuius hominis implẽdam per orationes aliorum, vt salutem Pauli per orationes Stephani,ita prædestinasse opus incarnationis in remedium humani peccati, quod præcognoscebat futurum.

Propositio tamen illa, præscientia futurorum antecedit in Deo prædestinationem, si intelligatur de omnibus vniuersim futuris, & de præscientia, quòd absolutè,& absque vlla hypothesi sint futura, apertè est falsa. Etenim Dei præscientia, quòd Petrus habiturus sit gratiam & gloriam, posterior est decreto voluntatis diuinæ,quo illũ statuit creare & illi conferre media,quibus præuidet ipsum ad gratiam & gloriam peruenturum: quandoquidem in Deo scientia libera cuiusque effectus posterior est actu libero volũtatis diuinæ,quo facere,aut permittere statuit talem effectum,vel conferre media, quibus præuidet libertate arbitrij esse futurum, vt suprà diximus: prædestinatio autem Petri completur per actum voluntatis diuinæ, quo statuit conferre Petro auxilia,& media,quibus præuidit illum ad

ad gratiam, & gloriam esse peruenturum.

Caietani sententia.

Caietanus eo loco,arbitratus sermonem D.Thomæ esse de præscientia futurorum quoad esse eorum futurum absolutè absque vlla hypothesi, vt propositam euadat difficultatem,distinguit tres ordines rerum,qui præordinationi diuinæ per prouidentiam,aut prædestinationem subiacent. Primum esse dicit,quo res omnes per diuinam prouidẽtiam in fines suos naturales ordinantur. Hunc appellat ordinem naturæ. Secundum,quo res mente præditæ insuper in finem supernaturalem glorię per gratiam & media supernaturalia diriguntur:quem vocat ordinem gratiæ. Tertium, quo creatura aliqua ordinatur ad summam vnionem,quæ cum Deo esse potest, qualis est vnio hypostatica. Hunc ordinem Dei & creaturæ nominat, commodiùs ordo vnionis hypostaticæ appellari poterit.

Hos tres ordines ita dicit esse inter se affectos,vt secundus supponat primum : quippe cùm priùs res per diuinam prouidentiam ordinentur in suos fines naturales,quàm per gratiam quędam earum ordinentur vlteriùs in finem supernaturalem. Quia ergo , inquit , priùs Deus per suam prouidentiam creare constituit res omnes naturales , & eisdem conferre media propriis finibus naturalibus accommodata,quàm ordinare decerneret creaturas mente præditas ad gloriam , per gratiam & media supernaturalia,inde est,quòd præuiderit omnia futura contingentia spectantia ad ordinem naturæ, antequam quicquam statueret & præuideret circa futura contingentia spectantia ad ordinem gratiæ. Quia verò ad ordinem naturæ nõ solùm pertinent res naturales,media,operationes,& effectus earum, sed etiam defectus & peccata,tum agentium ex necessitate naturæ, vt sunt monstra, tum etiam agentium liberè,cuiusmodi sunt ea,quæ in genere moris peccata dicuntur : eò quòd (iuxta illud Oseæ 13. *Perditio,tua Israël*) ex solis nostris viribus peccare valeamus, fit,vt ante prædestinationem & ordinem gratiæ , præuiderit Deus peccata omnia generis humani, atque adeò,vt illa etiam præcognouerit ante ordiné vnionis hypostaticæ, qui vtrumque ordinem supponit. Deus namque priùs constituit ordinem naturæ : quia verò ille non pertingebat ad finem supernaturalem gloriæ, addidit ordinem gratiæ,& quia hic nõ pertingebat ad summam vnionem,quæ cum Deo esse potest,ordinem vnionis hypostaticæ superaddidit.

Iuxta hæc ergo Caietanus ait:Propositionem D. Thomæ intelligendam esse, non de omnibus vniuersim futuris contingentibus,sed de illis,quæ non habẽt originem ex ordinibus diuinæ prædestinationis,seu gratiæ,& vnionis hypostaticæ,ab illis tamen supponuntur, cuiusmodi sunt, futura contingentia spectantia ad ordinem naturæ, de quorum numero sunt peccata futura.

Prædestinationem etiã Christi vt hominis, antecessit cognitio futurorũ omnium contingentium ex hypothesi dumtaxat.

Hæc nihilominus conclusio constituenda est.Ante prædestinationem tam hominum , quàm Christi Domini,quatenus homo est, vt scilicet simul esset filius Dei,atque adeò, antequam Deus incarnationem decerneret, præcessit in mente diuina cognitio omnium vniuersim futurorum contingentium, non quidem,qua ea absolutè esse futura nouit, sed ex hypothesi, si eum totum ordinem rerum, naturæ, gratiæ ,& vnionis hypostaticæ condere vellet, quem re ipsa condere statuit : non verò præcessit cognitio peccatorum,qua ea absolutè,& absque vlla hypothesi esse futura prænouerit. Prior pars satis confirmata est quæst.14.artic.13.disput.14.& quatuor sequentibus,vbi ostensum est Deum ante omnem actum liberum suæ voluntatis,atque adeò ante omnem prædestinationem,& ante omnem scientiam liberam,partim per scientiam merè naturalem, partim per mediam illam scientiam inter liberam,& merè naturalem , de qua ibidem disput.17. & 18. loquuti sumus,cognouisse futura omnia cõtingentia, non solùm, quæ futura sunt in toto ordine rerum,quem condere decreuit,sed etiam quæ futura essent,tum in eo ipso,si eum quoad circumstantias,& auxilia aliqua ex infinitis modis sua omnipotentia possibilibus variasset,tum etiam in quouis ex infinitis aliis ordinibus rerum,quos condere potuit : at cognouisse vniuersim ea omnia futura contingentia,non secundùm esse futurum absolutè absque vlla hypothesi, sed sub conditione , si hunc vel illum ordinem rerum cum his,vel illis circumstantiis condere vellet. Atque hæc planè fuit omnino integra, ac plena, & qualis Deum decebat, vt ita dicam , deliberatio ex parte intellectus diuini, ante omnem actum liberum suæ voluntatis , qua quicquid velle poterat , omnémque habitudinem mediorum ad fines,& connexionem aliquorum finium inter se,eo simplicissimo intuitu,quo seipsum atque omnia in seipso naturaliter comprehendit, plenissimè & perfectissimè cognouit.

Qualis deliberatio præcesserit omnẽ actum liberũ voluntatis diuinæ.

Quare,quod ad rem præsentem attinet,contemplari debemus Deum antequam quicquam liberè voluerit , intuentem infinitos ordines rerum, quos creare poterat,& quid in vnoquoque etiam per liberum arbitrium creatum, esset futurum, si talem ordinem cum his,vel illis circumstantiis creare vellet,atque adeò intuentem, quid futurum esset per arbitrium Angelorum, primorúmque parentum,ex hypothesi,quòd vtrosque in gratia, primósque parentes cum iustitia originali,vt vitam æternam propriis meritis obtinerent, in eo ordine rerum crearet,quem re ipsa creare constituit:intuentem præterea, non solùm quam habitudinem hic ordo rerum,quod ad hunc mundum vniuersum,hominésque & Angelos prædicto modo creatos , habebat, vt in eis bonitas,liberalitas,sapientia, potentia, cæteræque diuinę naturæ perfectiones relucerent,sed etiam quam habitudinem & congruentiam habebat Christus verus Deus & homo , tum vt hominũ & Angelorum esset caput, atque adeò,vt præstantioribus bonis, quàm cæteri omnes, donaretur , in eiúsque honorem & gloriam cætera omnia cederent,tum etiam vt redimeret genus humanum, cuius ruinam ex eadem hypothesi futuram intuebatur,& vt in Christo,& per Christum quotquot homines forent saluandi, prædestinarentur , tum denique,vt in generis humani redemptione,& in cæteris , quæ per Christum futura erant, omnia ipsa diuina attributa multò magis,quàm in cæteris omnibus rebus relucerent. Hæc,inquam,omnia & infinita alia intuentem contemplari debemus Deum, antequam quicquam liberè constitueret.Cùm verò habitudines finium , rerúmque omnium inter se, plenissimè cognosceret,integrúmque illi esset,non velle permittere ruinam generis humani , nisi per Christum fœlicissimè vellet ei subuenire , neque item velle incarnationem,nisi tamquam partem sui finis integri adiunctam haberet reparationem generis humani : cùm etiam, non solùm ante ruinam generis humani,sed etiam pòst illam,nulli adultorum voluerit sempiternam beatitudinem , nisi dependenter à proprio vsu liberi arbitrij cuiusque eorum,imò neque paruulis,nisi dependenter à remedio contra peccatum originis per vsum liberi arbitrij aliorum exhibito,vt ex fide constat. Denique

que cùm vnico simplicissimo actu suæ voluntatis, præuiáque plenissima deliberatione, seu cognitione circa res omnes voluerit ex æternitate quicquid voluit, sanè exterminanda omnino videntur instantia Scoti & aliorum, in quibus in statuenda incarnatione, prædestinando Christo cum cæteris beatis, aut reprobandis cæteris hominibus, Deus vnum voluerit ante aliud, aut per scientiam liberam præuiderit vnum ante aliud: quæ certè instantia adeò obscuram reddunt quæstionem hanc, vt vix, aut ne vix quidem intelligi queat. Imò nec videtur admittenda scientia illa, qua secundùm esse futurum absolutè, & absque vlla hypothesi præuiderit Deus ruinam generis humani, antequam de incarnatione Christi ageret, & de prædestinando Adamo, Adamíque posteris in Christo & per Christum, vt Augustinus, & multi alij docere videntur. Satis namque est cognitio, qua eam ipsam ruinam, & omnia contingentia per scientiam naturalem & mediam inter liberam & merè naturalem futura præuiderit ex hypothesi, quòd eum ipsum ordinem rerú condere decerneret, neque credo aliud voluisse Augustinum. Imò verò cùm non minùs verisimile sit, quòd numquam Deus voluisset permissionem ruinæ generis humani, nisi simul subuenire illi per Christum decreuisset, quàm verisimile sit, quòd noluisset omnino incarnationem nisi coniunctam haberet reparationem generis humani, vtique sicut ex sententia Augustini (& aliorum, qui si Adam non peccasset futuram non fuisse incarnationem affirmant) non fuit in Deo præcognitio futuræ incarnationis absolutè, & absque vlla hypothesi ante scientiam de ruina generis humani, ita neque fuit præcognitio futuræ ruinæ absolutè & absque vlla hypothesi ante scientiam, de futura incarnatione: quandoquidem, vt neutram vel esse, vel permittere Deus voluit sine altera, ita neutrius cognitio fuit in Deo per scientiam liberam, atque adeò secundùm esse futurum absolutè, & sine hypothesi, ante aliam: quoad esse verò futurum ex hypothesi, si scilicet Deus condere vellet totum ordinem rerum, quem re ipsa condere statuit, vtraque cognitio fuit simul ante omnem actum voluntatis diuinæ, per scientiam naturalem atque mediam inter liberam & merè naturalem.

Ad fundamentum ergo illud, cui Scotus & alij in eiusmodi instantium designatione innitútur, dicendum est, si velint, eum qui ordinatè, hoc est, ordine quodam vnum pòst aliud, vult finem & media, priùs debere velle finem, quàm media, verum quidem esse: Deum tamen non ita se habere, præsertim in re de qua disputamus, sed simul velle finem ac media. Si verò velle ordinatè idem sit, ac non præposterè, siue indecenter, respondendum est, nihil indecens & præposterum in eo cerni, quòd Deus, qui vnico actu intellectus omnia comprehendit, vnicóque actu voluntatis vult media omnia & fines, velit simul mediú & finem, atque adeò per scientiam liberam non præcognoscat vnum eorum ante aliud. Dicendum deinde est, eum qui vult quidem finem, non tamen sum, sed alterius, cui illum vult tanquam præmium, & sub conditione, si ad illum per propria merita gratiæ tamen innixa, peruenire voluerit, non priùs velle alicui voluntate absoluta præmium, quàm præuideat futura, velitque eidem absoluta voluntate media quibus ad finem perueniet: beatitudo autem non est finis Dei, sed est creaturarum rationalium finis, ac præmium per propria merita, cooperante gratia, ex ordinatione diuina obtinendum, iuxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, vt innumera alia Scripturæ testimonia omittam. Quare neque priùs vult Deus nobis voluntate absoluta finem, quàm media, neque priùs præuidet nos habituros finem, quàm præuideat habitutos media. Exemplum habemus accommodatum in eo, qui conducit operarium. Denarius enim diurnus non est finis patrisfamiliàs conducentis, sed est finis, ac præmium laborum operarij conducti: cùm verò paterfamiliàs non velit illi finem & præmium, nisi dependenter ab opera quam ille præstiturus est, non priùs illi voluntate absoluta vult, vel absolutè videt adepturum præmium, quàm videat laboraturum.

Quoniam verò Scotus eodem fundamento vtitur ad probandum futuram fuisse incarnationem, esto Adamus non peccasset, eò quòd Christus, prædestinatióque ipsius, sit finis prædestinationis, ac bonorum non solùm cæterorum hominum, imò verò totius vniuersi, volitio verò, & subinde præcognitio finis secundùm esse absolutè futurum, antecedat in Deo volitionem & præcognitionem eorú, quæ sunt ad finem, atque adeò, esto Adamus non peccasset, futura fuisset incarnatio, & prædestinatio Christi, quæ minimè pendebat ab iis, quæ circa homines, qui ad ipsum tamquam ad finem ordinabãtur, accidissent: quoniã, inquam, Scotus eodem vtitur fundamento ad hoc ita probandum, dicendum est: quando Deus ita vult finem aliquem præcipuú, vt vicissim eumdem ordinet in emolumentum mediorum, neque à Deo, nisi dependenter à commodo mediorum, expetatur, vtique non prius velle finem, quàm media, commodúmve illud mediorum ex tali præcipuo fine profecturum, neque absolutè præscire futurum præcipuum finem, antequam absolutè futura media, commodúmve mediorum ex tali fine præuideat: verisimile autem est quòd numquam Deus vellet incarnari, nisi simul reparationem generis humani, & prædestinationem hominú per incarnationem perficere voluisset, tametsi incarnatio, & prædestinatio Christi fuerit præstantior finis ad quem cætera à Deo ordinata sunt, quàm genus humanum & prædestinatio cæterorum, in quem tamen finem vicissim, tamquam in partem sui integri finis, incarnatio ordinata fuit.

Iuxta priorem partem conclusionis nostræ intelligo doctrinam D. Thomæ in responsione ad quartum citata, vbi ait: *Prædestinationem in Deo præsupponere præscientiam omnium vniuersim futurorũ contingentium, etiam eorum quæ originem erant habitura ex ordine prædestinationis & gratiæ, atque vnionis hypostaticæ, non tamen præsupponere præscientiam, quòd futura essent absolutè, sed ex hypothesi*, vt paulò ante explicauimus: quæ sola præscientia instituto Diui Thomæ inseruiebat. Vt enim Deus, actu libero prædestinationis, orationes iusti vnius in medium salutis alterius ordinaret (vt de orationibus Stephani protomartyris comparatione Pauli Augustinus & alij affirmant) satis erat, vt dum Stephanum & Paulum prædestinabat, per scientiam mediam inter liberam & merè naturalé præcognosceret, si vtrumque in eo ordine rerum & circumstantiarum creare vellet, in quo eos collocauit, futuras inter ictus & crepitus lapidũ orationes Stephani pro suis persecutoribus, quas in medium prædestinationis & salutis Pauli præcipui persequutoris ordinaret, atque propter quas tam magnificè eum vocare & adiuuare decerneret. Vt item incarnationem in reparationem generis humani instituere, satis erat si ex hypothesi, quòd hunc ordinem rerum creare vellet, ruinam generis humani per eamdem scientiam

Scoti instantia esse exterminanda.

Item præuisionem absolutã peccati originalis ante prædestinationem.

Incarnationẽ futuram non fuisse si Adamus non peccasset, qua ratione aduersus Scotum defendatur.

Fundamentum Scoti explicatur.

Mens Diui Thomæ explicatur.

præuide

præuideret. Denique vt cætera omnia circa tres illos ordines naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ constitueret, mutuóque effectus vnius ordinis ad alterius ordinis effectus ordinaret, satis erat illa eadem præcognitio, vt explicatum est. Exemplum namque illud, de orationibus ab vno fusis ad prædestinationem alterius, testatur D. Thomam intelligendum esse de præscientia, etiam futurorum contingentium, spectantium ad ordinem gratiæ: eas namque orationes vnius ordinat Deus ad prædestinationẽ alterius, quæ à gratia emanant, per quam Deo gratæ redduntur.

Prædestinationem, & decretũ circa ordinem gratiæ, & incarnationem nõ antecessit præuisio peccatorũ in esse absolutè.

Posterior pars conclusionis, quòd prædestinationem, atque decretum diuinum circa ordinem gratiæ, & vnionis hypostaticæ, non antecesserit præcognitio peccatorũ, quòd futura essent absolutè absque vlla hypothesi, manifestè probari potest primò, quoniam per ordinem gratiæ & diuinæ prædestinationis impediuntur multa peccata: quò enim maiora sunt auxilia gratiæ, eò pauciora peccata sunt, ergo, quòd hæc, aut illa peccata sint, aut non sint absolutè futura, & quòd id Deus præuideat, ex decreto voluntatis diuinæ circa ordinem gratiæ, & diuinæ prædestinationis dependet: non ergo ante illum constitutum præcognoscit Deus, quæ peccata absolutè sint futura, sed solùm ex hypothesi, si talem, vel talem ordinem gratiæ velit constituere.

Secundò, præuisio peccati originis, in cuius remedium Verbum assumpsit naturã humanam, ponit præuisionem iustitiæ originalis, & gratiæ Adamo sibi, & posteris collatæ: etenim secluso hoc dono, non esset peccatum originis, quod nobis solùm nocuit ingratuitis, neque magis primum peccatum Adami in nos generatione transfunderetur, quàm reliqua illius, aliorúmque parentum peccata, in nos transmittantur: cùm ergo iustitia originalis & gratia, non ad naturæ, sed ad gratiæ ordinem spectent, fit, vt non omnium peccatorum præuisio antecedat in Deo ordinem gratiæ, præuisionémque futurorũ contingentium ad eum ordinem spectantium.

Tertiò, si in Adamo non præcessisset peccatum originis, quod fuit pòst dona omnia gratiæ in statu innocentiæ accepta, consequuta non fuissent tot peccata, quor, amissa iustitia originali, patrata sunt, ac proinde non fuissent à Deo præuisa: sed primum Adami peccatum non fuit præuisum, antequam iustitia originalis & cætera dona, quibus nihil obstantibus peccauit, Deóque fuit ingratus, essent in eo præuisa: ergo nequecætera Adami, & posterorum peccata fuerunt præuisa ante eorumdem donorum ordinis gratiæ præuisionem: non ergo omnium peccatorum præuisio secundùm esse futurum absolutè præcessit in Deo constitutionem liberam ordinis gratiæ, præuisionémque futurorum contingentium ad eumdem ordinem spectantium.

Quartò, cum peccata esse non possint, nisi Deo permittente, peccata Adami & posterorum, non prius à Deo fierunt præuisa futura absolutè, quàm permittere ea decreuerit: sed ea non aliter permittere constituit, quàm ex æternitate statueret non conferre maiora auxilia gratiæ, quàm re ipsa contulerat (etenim nullum est peccatum, quòd multiplicatis auxiliis gratiæ, tandem non possit impediri) ergo non prius ex æternitate conspexit, quæ peccata essent absolutè futura, quàm ordinem gratiæ ex eadem æternitate constitueret.

Quintò, vt supradictum est, verisimile est diuinam bonitatem permissuram non fuisse totius generis humani ruinam, nisi simul adhibere vellet fœlicissimè remedium per Christum: ergo non prius statuit permittere peccata generis humani, ac proinde neque illa præuidit absolutè futura, antequam constitueret ordinem vnionis hypostaticæ, præuideritque incarnationem futuram.

Sextò, in iis quæ ita sunt affecta, vt vnum sit propter aliud tamquam ob finem, si quid Deus priùs vult, aut cognoscit, absolutè futurum, potiùs est finis, quàm id quod ad finem ordinatur: sed gloria est finis gratiæ, gloria & gratia sunt finis naturæ, & non è contrario: Deus namque hominem propter gratiam & gloriam, reliquas verò res corporeas propter hominem condidit: ergo si inter futura contingentia, quæ ad ordinem naturæ & gratiæ pertinent, aliqua Deus priùs voluit, aut cognouit absolutè futura, certè ea potiùs sunt futura contingentia ad ordinem gratiæ & prædestinationis spectantia, quàm quæ ad ordinẽ naturæ pertinent. Argumentum hoc tum secundùm se vires habet, tum maximè aduersus Caietanum, Scotum, & alios, qui ea argumentandi forma in re, de qua disputamus, vtuntur.

Impugnatur Caietanus.

Id etiam, quod Caietanus eodem in loco affirmare videtur, ab ordine scilicet vnionis hypostaticæ, atque adeò à decreto voluntatis diuinæ de exhibenda incarnatione, supponi in mente diuina ordinem naturæ, & ordinem gratiæ, cognitionémque futurorum contingentium vtriusque ordinis in mente diuina priorem esse cognitione futuræ incarnationis, videtur apertè esse in fide periculosum. Etenim cùm priùs (aut certè non posteriùs) sit, Deum constituere, vt Christus, quà homo, sit per incarnationem, quàm Christum esse prædestinatum ad tantam, vel tantam gloriam, vtique si ordo gratię & prædestinationis aliorum hominum antecederet in mente diuina ordinem incarnationis, Christus non fuisset primus prædestinatorum, sed omnes alij prædestinati essent ante illum, atque adeò prædestinati non fuissent in illo, & per illum, hoc est, ex meritis illius, quod pugnat apertè cum sacris Scripturis. Ad Ephes. namque 1. ait Paulus: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in caritate: Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum.* Non solùm autem in Christo, & per Christum, id est, ex meritis illius, nos prædestinauit, sed etiam ad imaginem & similitudinem illius tamquã capitis, atque exemplaris prædestinatorum, iuxta illud ad Roman. cap. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Confirmari idem potest, quoniam omnes ex æternitate prædestinati sumus in laudem & honorem Christi capitis nostri, & per gratiam, & merita illius: vt enim D. Thomas in argumento, sed contra, rectè in hoc articulo docet, per quæ media ad beatitudinem peruenimus, per eadem ex æternitate à Deo prædestinati sumus, vt ad illam perueniamus, cursúsque noster in beatitudinem non est aliud, quàm effectus executióque æternæ prædestinationis: nullus verò pòst Adæ peccatum ad beatitudinem, imò neque ad gratiã peruenit, nisi ex meritis Christi, atque vt id in laudem & honorem illius cederet, iuxta illud ad Hebr. 2. *Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum, per passionem consummari:* cùm ergo ex æternitate minimè potuerimus in laudem & honorem Christi, per meritáque illius prædestinari, nisi vel priùs, vel certè simul incarnatio constitueretur, fit, vt ordo gratiæ & prædestinationis, cognitióque futurorum contingentium eiusdem ordinis, præcedere

Christus Dominus prædestinatorum primus.

dere non potuerit in mente diuina ordinem, & decretum vnionis hypostaticæ, cognitionémve Christi venturi.

Prædestinatio, & reprobatio vnà, cum volitione cæterarũ rerum qualiter in Deo sint considerandæ.

Ex his omnibus patet, meditandum esse Deum optimum maximum, ante omnem actum liberum suæ voluntatis, ea plenissima deliberatione, de qua dictum est, prævidentem, ex hypothesi quòd, secluso Christo, eos Angelos & homines, vt in beatitudinem pro ipsorum libertate peruenirent, in eo auxiliorum, ac rerum ordine collocare vellet, in quo eos creauit, futuram ruinam quorumdam Angelorum, ac totius generis humani, prævidentem item, ex sua infinita misericordia & bonitate posse donare Christum, cui, vt homini, gratiam vnionis longéque maiora bona, quàm cæteris rebus simul sumptis, conferret, quem hominum atque Angelorum caput, rerúmque omnium Dominum constitueret, in quo totum vniuersum nobilitaretur, per quem genus humanum redimeretur, atque à quo dona omnia, quibus genus humanum salutem consequeretur, deriuarentur, &c. Tunc verò vnico simplicissimo actu suæ voluntatis, ita elegisse simul totum eum ordinem, qui speciales naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ ordines complectitur, & à constitutione mundi ad finem vsque sæculi futurus est, vt in eo admirabili sapientia, naturæ, gratiæ, atque vnionis hypostaticæ ordines, inter se miro quodam modo intexeret, eorúmque nõnullos effectus in se mutuò ordinaret. At ita, propter plenissimã deliberationem, cognitionémve, qua futura omnia ex hypothesi prævidebat, meditandus est elegisse simul totum ordinem illũ, partésque illius intexuisse, vt ex præuisione lapsus generis humani, táquam ex conditione sine qua non ita fieret, ortum habuerit, vt (quo ad homines attinet) diuersum ordinem gratiæ, ex vnione hypostatica, & Christo resultantem, loco eius ordinis gratiæ, qui, si Adã non peccasset, fuisset futurus, instituerit, & cũ reliquis ordinibus cõplicauerit.

Quare imprimis meditandus est, non fictè, sed ex animo (quæ ipsius est veritas, & bonitas) eo ipso actu, quo totum ordinem, qui à principio mundi vsque ad consummationẽ sæculi futurus est, elegit, proposuisse condere Angelos, & homines in statu innocentiæ (Christo interim secluso) vt proprio arbitrio, per gratiam illius status abundantissimè adiuto, in beatitudinem peruenirent, eámque ex animo veraci, si per ipsos nõ obstaret, omnibus promiscuè conferre voluisse. Porrò electio ordinis illius, quoad decursum Angelorum & hominum in statu innocentiæ, & quoad ordinem gratiæ illius status, licèt fuerit prædestinatio quoad eos Angelos, quos in eo ordine per talia auxilia pro ipsorum arbitrio peruenturos in vitam æternam prævidebat, quoad homines tamen & eos Angelos, quos pro suo etiam arbitrio & culpa prævidebat ad eam ex illo statu non peruenturos, solùm habuit rationem prouidentiæ circa beatitudinem, coniunctam habentis voluntatem permittendi peccata, propter quæ prævidebat eos ad eam non peruenturos. Ratione verò peccatorum, quæ ita in Angelis prævidit futura, quoniam non statuebat eorum lapsum reparare, habuit vlteriùs adiunctam voluntatem eos excludendi à regno cœlesti, atque plectẽdi cruciatibus æternis, per quam ratio reprobationis illorum fuit completa.

Meditandus est deinde Deus, illo eodem actu, quo totum ordinem qui à principio vsque ad finem sæculi futurus est elegit, quo ad voluntatem donandi Christum redemptorem, atque ordinem gratiæ, qui per Christum (loco eius, quem Adamus amisit) successit, voluisse etiam ex animo promiscuè omnes homines, iam in Adamo lapsos: in vitam æternam perducere, gratúmque illi esse, tum vt singuli salutem suam diligenter curent, ad vitámque æternam perueniant, tum etiam vt à cæteris ad eum finem diligenter adiuuẽtur, iuxta illud 1. Thess. cap. 4. *Voluntas Dei sanctificatio vestra*, & illud 1. ad Timotheum 2. Vbi, cùm Paulus iussisset fieri orationes pro omnibus hominibus, addidit: *Hoc enim bonum est, & acceptum coram Saluatore nostro Deo, qui omnes homines vult saluos fieri.* (vt multa alia Scripturæ loca prætermittamus.) At ita voluisse omnes homines iam lapsos saluos fieri, vt propter rationes, quas quæst. 22. art. 1. & alibi reddidimus, in pœnámque peccati, voluerit id, nõ solùm dependenter ab arbitrio cuiusque adultorum, sed etiá cum longè maiori eorum difficultate & periculo, quoad eos verò qui ad vsum rationis non perueniunt, dependenter à causis naturalibus, cursúque vniuersi, & ab arbitrio aliorum, qui eis remedium contra originis peccatum applicarent: denique quoad vtrosque magna ex parte dependenter à conatu Ecclesiæ, parentum, cursúque vniuersi, quoad cæteras causas liberas, in quarum potestate situm est docere, & informare alios de iis, quæ ad salutem sunt necessaria, verbóque & exemplo ad eum finem permouere, vel desides ea in parte esse, aut etiam eos peruertere, occasionémque ruinæ illis præbere.

Prædestinatio Christi hominis & electio qualiter facta.

Porrò electio ordinis illius, quoad voluntatem donandi Christum, & ordinem gratiæ, quæ in statu naturæ corruptæ hominibus confertur, simul fuit, tum electio & prædestinatio Christi, quatenus hominis, vt per vnionem hypostaticam simul esset filius Dei, primus prædestinatorum ad gloriam, caput hominum atque Angelorum, vniuersorúmque Dominus, in cuius honorem & gloriã cuncta creata redundarent, tum etiam electio in Christo, & per Christum mortalium omnium, qui meritis & gratia ipsius in vitam æternam peruenient. Etenim voluntas donandi Christum hominibus lapsis, & per Christum totum ordinem gratiæ qui post lapsum primorum parentum à principio mũdi vsque ad consummationem sæculi in diuersis Ecclesiæ militãtis statibus multipliciter fluet, quique multò vberiorẽ haberet effectũ, si per homines ipsos non staret, rationé habuit diuinæ prouidentiæ circa beatitudinẽ cõparatione mortalium omnium, qua per Christũ, & in Christo omnibus ad beatitudinẽ denuò prouisum est: comparatione verò eorum, quos Deus ea via pro libertate arbitrij ipsorũ, aut applicato illis remedio cõtra originale peccatũ, si ad vsum rationis nõ peruenirent, peruẽturos prævidit in vitam æternam, fuit prædestinatio in Christo & per Christum. Quare actu illo simul cætera omnia, quæ ad naturam & gratiam spectant, ordinauit in Christum tãquam in finem: & incarnationem ipsam atque Christum, licèt expetierit, vt ideò essent, quia in se ipsis sunt maius bonum quàm cætera creata, vicissim tamen voluit, vt forent in reparationem generis humani, tanquam in partem finis integri, sine qua, iuxta verisimiliorem sententiam, non foret Christi incarnatio. Omnia tamen (etiam ordinem Angelorum atque hominum in statu innocentiæ) tandẽ in se ipsum tamquam in finem retulit, atque in admirãdam suorum omnium attributorum ostẽsionem & commendationem, vt sæpe dictum est.

Christus causa prædestinationis hominum.

Ex his omnibus quiuis iam facilè intelliget, nullam fuisse, vel electionem, vel prædestinationem hominum in vitam æternam, nisi in Christo & per Christum, hoc est, ex meritis & gratia illius, vt art. 1. disputatione 2. & art. 3. ex parte dictum est.

Illud præterea animaduertendum est, quemadmodum suprà dicebamus, electionem ordinis Angelorum atque hominum in statu innocentiæ, ita habuisse rationem prouidentiæ circa vitam æternam comparatione hominum atque eorum Angelorum, quos Deus præuidebat ad eam proprio arbitrio & culpa non peruenturos, vt adiunctã haberẽt voluntatem permittendi illorum lapsum in peccata: & vlteriùs volũtatem excludendi dæmones à regno cœlesti, eósque æternis suppliciis cruciandi, per quam ratio æternæ reprobationis illorũ completa fuit: ita etiam electionem Christi, & ordinis gratiæ, quæ per Christum in statu naturæ corruptæ hominibus confertur, ita habuisse rationem diuinæ prouidẽtiæ circa vitam æternam comparatione eorum hominum, quos Deus per illa auxilia præuidebat ad eam non peruenturos, vt adiunctam habuerit, tum voluntatem permittendi lapsum eorum in peccata lethalia, quæ propria, aut primi parentis libertate ac culpa præuidebat futura, atque perseuerantiam in illis vsque ad finem vitæ, tum etiam voluntatem excludendi illos propter eiusmodi peccata præuisa à beatitudine, per quam voluntatem ratio æternæ eorum reprobationis completa fuit.

MEMBRVM VIII.

Appendix præcedentis.

NOn defuere, qui arbitrati sint, me præcedenti membro hanc confeciſſe argumentationem: Deus vnico simplicissimo actu suæ voluntatis ex æternitate voluit quicquid voluit: ergo videntur omnino exterminanda instantia Scoti & aliorum, &c. quasi in ea sententia sim, in diuina volitione, propter illius simplicitatem, nullam posse distingui prioritatem & posterioritatem nostro intelligendi modo cum fundamento in re.

Obiectio 1. Tunc verò argumentantur, me repugnare mihimet ipsi, qui alibi doceo, Deum priùs voluntate antecedente, seu conditionata, voluisse omnes homines saluos fieri, & posteriùs absoluta voluntate quibusdã voluisse beatitudinẽ, aliis verò damnationem.

Obiectio 2. Item, qui membro præcedẽte doceo, Christum primum esse prædestinatorum, & contrarium cum Scriptura sacra pugnare: cùm tamen id verum esse nõ possit, nisi in voluntate diuina prioritas distinguatur, qua Christum ante alios prædestinauerit.

Obiectio 3. Quòd si, inquiunt, in diuina volitione necessariò concedenda est prioritas & posterioritas nostro intelligendi modo: eò quòd actus ille, licèt sit simplicissimus, virtute tamen continet multos: sanè nulla est causa cur in ea distingui non possint aliqua instantia, si non qualia ab Scoto, certè qualia ab aliis distinguuntur.

In tribus euentibus instãtia excluditur. Si ea, quæ membro præcedente dicta sunt, rectè expendantur, simúlque ea, quæ in antecedẽtibus remisimus ad eum locum, facilè comperietur, in tribus tantùm euentibus, qui ad rem nostram spectabant, nos reiicere ibi instantia, seu prioritates nostro intelligendi modo, in quibus vnum sit volitum à Deo, aut cognitum absolutè futurum, ante aliud.

Primus. Primus est, quando ordines aliqui ita sunt inter se complicati, vt, quænam in vno determinatè sint futura, mutuò pendeant ex iis, quæ in alio aut aliis futura sunt. Quatenus enim futura in vno ordine mutuò pendent ex futuris in aliis, admittenda non sunt instantia, in quibus, quæ pertinent ad vnum ordinem, volita aut cognita à Deo sint absolutè futura, antequàm volita, aut cognita sint, quæ pertinent ad alios. Hac ratione membro præcedente reiecimus prioritatem, quam Caietanus introducere tentauit, qua vniuersim priùs à Deo cognoscerentur absolutè futura, quæ pertinent ad ordinem naturæ, quàm quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & priùs quæ pertinent ad ordinem gratiæ, quàm quæ pertinent ad ordinem vnionis hypostaticæ.

Secundus. Secundus, quando fines aliqui voliti sunt, vnus dependenter ab alio, aut non sine alio. Vnde quia sicut credendum est, Deum permissurum non fuisse ruinam totius generis humani peccato Adami, nisi fœliciùs reparaturus illud esset per Christum: sic, iuxta communiorem Patrum sententiam, futura non fuisset incarnatio, nisi simul in reparationem generis humani, tamquam in partialem & adiunctum finem, esset volita: consequens est, vt admittẽdum non sit instans, in quo priùs incarnatio fuerit absolutè volita, aut fuerit cognita absolutè futura, quàm volita & cognita fuerit absolutè futura reparatio generis humani per Christum, vt Scotus volebat, sed simul vtrumque fuerit volitum: reparatio quidem in laudem & honorem Christi: Christúsque ipse atque incarnatio in reparationem generis humani tanquam in partem finis integri ad quem fuit volita, & sine quo volita non fuisset, atque adeò fit, vt simul vtrumque fuerit cognitum absolutè futurum.

Tertius. *Electio ad beatitudinẽ non est in Deo ante præscientiam.* Tertius est, quando finis neque volitus, neque proinde cognitus est absolutè futurus, nisi dependenter à mediis. Vnde, quia Deus non voluit hominibus beatitudinem, nisi tamquam præmium, ad quod si adulti essent, peruenirent per propria merita, quæ gratiæ ipsius (& meritis Christi post Adæ peccatum) niterentur: sanè non prius absoluta voluntate voluit Deus eis præmium, ad illúdque eos elegit, quàm videret, vellétque illis media ad illud accommodata, atque adeò quàm per illa media eos prædestinaret. Sicut paterfamilias non priùs vult mercenario absoluta voluntate denarium diurnum, quem in præmium & finem suorum laborum illi proponit, quàm præuideat labores & merita illius: eò quòd dependenter ab illis eum illi velit.

Certè nostra hæc doctrina omnino cõsentit cum voluntate Dei antecedẽte, qua omnibus, quos creare statuit, sempiternam suam beatitudinem voluit, in eúmque finem verè, & non fictè, eos creauit. Qua enim omnes ad beatitudinem creabat, creárẽve statuebat, sed tamquam in finem, & præmium, ad quod vel propria libertate, ac meritis gratiæ suæ innixis, vel Christi meritis (mediis quibusdam eis applicatis) peruenirent: omnibus sanè eo ipso voluit beatitudinem, sed voluntate conditionata, si per ipsos aut primum parentem, vel, post Adami peccatum, per concursum vniuersi, aut alios, qui media applicarent, non staret. Quare cùm is, qui in præmium, & sub conditione mediorum vult finem alicui, non priùs absolutè velit illi finem, quàm videat, & (quatenus ab ipso pendent) voluntate absoluta velit illi media; consequens profectò est, vt ex antecedente & conditionata voluntate, qua Deus omnibus voluit beatitudinem, intelligatur, nemini absolutè eam voluisse, ac proinde neminem ad illam absolutè elegisse, nisi per absolutam etiam mediorum voluntatem, ac præuisionem, quòd conditio impleretur, sine qua nemini beatitudinẽ voluit. Hoc autem nihil aliud sanè est, quàm neminem elegisse nisi in Christo, ac per media, quæ ita ex Christo in illum deriuari voluit, vt per ea (cooperante suo arbitrio, si adultus esset) peueniret in beatitudinem. Eligere verò hoc modo, idem omni

omnino est, quòd prædestinare in Christo, & per Christum: vnde sequitur manifestè, admittendam non esse electionem ad beatitudinem, quæ prædestinationem antecedat. Cùm autem, quamuis prædestinationis non detur causa, reprobationis tamen, ac reiectionis à beatitudine causa sint peccata præuisa futura, multò minùs admittenda erit voluntas absoluta reiiciendi à beatitudine aliquos, quæ antecedat voluntatem permittendi peccata, in eisque reprobi voluntate præuisis futuris, illum obdurandi vsque ad finem vitæ: de qua re diximus art. 3. & dicemus disputatione vltima.

Reprobatio non antecedit voluntatem permittendi peccata, & in eis obdurādi vsque ad finem vitæ.

A

Ecce explicauimus instantia, quæ aduersus Scotum, Caietanum, ac Durandum suprà articulo 3. citatum, & quosdam alios, membro præcedente, ratione, quam obiiciens truncatam retulit, reiicere intendimus. Id quod facilè poterat intelligere: tum ex serie ipsa nostræ doctrinæ, atque ex nostro instituto: tum etiam quia initio eius paragraphi, in quo ratio illa continetur, manifestè indicauimus, nos non loqui vniuersim, sed sermonem ad nostrum contrahere institutum, idque illis verbis: *quare quod ad præsens institutum attinet, contemplari, &c.* quasi dixerimus, interim alia non curamus, neque ad illa nostrum extendimus sermonem: tum denique ex ipsamet ratione. Neque enim antecedens integrum, vnde conclusionem illam deduximus, sunt verba illa: *denique cum vnico simplicissimo actu suæ voluntatis, præuiaq; plenissima deliberatione seu cognitione circa res omnes, voluerit ex æternitate, quicquid voluit, sanè, &c.* quasi ex simplicitate actus voluntatis diuinæ intenderimus inferre vniuersim, neque in ipsa volitione, neque in volitis esse quicquam, nostro intelligendi modo cum fundamento in re, volitum prius alio: sed ea verba solùm sunt pars quædam antecedentis, eáque non præcipua, sed coadiuuans dumtaxat integrum antecedens. Præmissa namque à principio illius paragraphi plenissima cognitione, seu deliberatione Dei ex parte ipsius intellectus ante actum suæ voluntatis, quæ ad nostrum institutum inferendum inseruiebat, rationem conficere incepimus ab illis verbis: *cum verò habitudines, &c.* vt vel ex punctuatione ipsa luce clariùs constat. Ea verò tota sic habet: *Cùm verò habitudines finium, rerumque omnium inter se plenissimè cognosceret, integrúmque illi esset, non velle permittere ruinam generis humani, nisi per Christum fœlicissimè vellet ei subuenire, neque item velle incarnationem, nisi tamquam partis finis integri adiunctam haberet reparationem generis humani: cum etiam non solùm ante ruinam generis humani, sed etiam post illam, nulli adultorum voluerit sempiternam beatitudinem, nisi dependenter à proprio vsu liberi arbitrij cuiuscumque eorum, imò neque paruulis, nisi dependenter à remedio contra peccatum originis per vsum liberi arbitrij aliorum exhibito, vt de fide constat: denique cum vnico simplicissimo actu suæ voluntatis, præuiaque plenissima deliberatione seu cognitione circa res omnes, voluerit ex æternitate quicquid voluit, sanè exterminanda omnino videntur instantia Scoti & aliorum, in quibus in statuenda incarnatione, prædestinando Christo cum cæteris beatis, aut reprobandis cæteris hominibus, Deus vnum voluerit ante aliud, aut per scientiam liberam prouiderit vnum ante aliud, &c.* Hoc autem non est negare omnem prioritatem nostro intelligendi modo in voluntate diuina, quasi nobis ipsis repugnemus, qui quæstione 14. articulo 13. disputatio. 16. §. *Hinc secundo*, diximus, actum diuinæ voluntatis priùs natura esse liberum & indeterminatum ad vnum, & posteriùs in eodem nunc æternitatis esse determinandũ ad vnum,

Molina in D. Thom.

B

C

D

E

F

vt de nostra voluntate in instanti temporis eodem articulo 13. disputat. 4. dixeramus: & qui, tum in locis, quæ nobis obiiciuntur, tum etiam in aliis in hac prima parte, prioritatem & posterioritatem in actu voluntatis diuinæ comparatione diuersorum obiectorum constituimus.

Ad primã obiectionem.

Hinc iam constat, primum eorum, quæ nobis obiiciuntur, nullius esse momenti.

Ad secundam.

Quod ad secundum de Christi prædestinatione attinet, sanè integrum relinquimus, si prædestinatio Christi cum prædestinatione singulorum hominum in particulari comparetur, priorem esse nostro intelligendi modo prædestinationem Christi, quàm prædestinationem singulorum, qui in ipso prædestinati sunt, tamquam causam & exemplar prædestinationis cæterorum, & tamquam finem, principium, ac fontem, vnde media prædestinationis cæterorum deriuata sunt, vt in eodem ipso mẽbro subiungimus. Etenim licèt Christi prædestinatio non antecedat voluntatem absolutam redimendi genus humanum per Christum, & per consequẽs prædestinandi in genere homines aliquos in Christo, antecedit tamẽ singulorum prædestinationem, qui ab ipso sunt redempti. Neque enim sicut volitio, vt esset incarnatio & Christus, adiunctam habet redemptionem generis humani, tamquam conditionem sine qua non essent volita: ita prædestinatio Christi habet adiunctam prædestinationem huius vel illius in particulari, tamquam conditionem, sine qua prædestinatio Christi non esset volita.

Prædestinatio Christi prior cæterorum hominũ prædestinatione.

Ad tertiã.

Ad vltimum, quod nobis obiicitur, iam dictũ est, quousq; mẽbro præcedente reiiciamus instãtia, seu prioritatem & posterioritatem in diuina volitione.

MEMBRVM IX.

Quantùm integer effectus prædestinationis à libero adulti arbitrio pendeat.

HIs omnibus ita examinatis ac constitutis, antequàm subiiciamus nostram de prædestinatione sententiam (quam correctioni sanctæ matris Ecclesiæ, vt & cætera nostra submittimus) illud in primis admonuerim, multùm interesse inter prædestinationem eorum, qui ante vsum rationis è vita decedunt, & eorum qui ad eum perueniunt (illos omnes paruulorum, hos verò adultorum nomine, deinceps significamus.) Etenim in prædestinatione & reprobatione paruulorum sc. agebatur de gratuitis donis consequendis, aut amittendis: paruuli namque reprobati in reliquis perinde se habebunt, ac si in solis naturalibus fuissent constituti. Imò post diem iudicij, cùm ipsorum animæ suis fuerint corporibus restitutæ, ab omnibus molestiis, & ærumnis, quibus in hac mortali vita subiacemus, supernaturaliter liberabuntur, meliorémque in naturalibus vitam, vitio omni mentis, & corporis immunem, in perpetuas æternitates ducent, quàm vllus vmquam mortalium duxerit. Quia ergò in prædestinandis, aut reprobandis paruulis, solùm agebatur de gratuitis donis consequendis aut amittendis: mirum non est si quemadmodum per aliena tantùm merita, Christi videlicet Seruatoris nostri, prædestinantur: ita propter aliena tantùm demerita ad ipsos deriuata, nempe propter peccatum, non sua, sed primi parentis voluntate commissum, ad ipsósque naturali propagatione transfusum, eisque inhærens, reprobantur. Mirum item non est, si, post innocentiæ statum amissum, nec vitam æternam consequi, nec

Prædestinationis paruulorum & adultorũ discrimen.

pœnam damni æternam euadere, in eorum potestate collocatum sit: sed vtrumque ex cursu vniuersi, & causis potentibus eos, vel antequàm nascantur, vel baptismum suscipiant interimere, atque ex aliena industria & voluntate liberè eis applicante, aut non applicante remedium contra originis peccatum, id totum pendeat.

In prædestinatione verò & reprobatione adultorum, cùm de sempiterna fœlicitate cum acerrimis æternísque cruciatibus commutanda ageretur, ratio ipsa postulabat, vt (Deo ad merita vitæ æternæ, quæ solis adultorum viribus comparari non poterant, opitulari parato) in manu consilij sui collocarentur, vt vel propriis meritis, vitæ saltem æternæ, vel certè interueniente propria industria (quod dixerim propter eum, qui attritus solùm dum sui erat compos, è vita discedit, sacramento post amissum vsum rationis susceptо) vel demeritis propriis, ad vitam aut ad mortem æternam, vt mallent, peruenirent: id quod re ipsa ita effectum esse Scripturæ sacræ vbique testantur. Quò fit, vt omni prorsus dubio semoto affirmandum sit, nullum adultum prædestinatum esse in vitam æternam, nisi per propria merita, quæ auxiliis & donis diuinis nihil omnino impedientibus, in potestate liberi arbitrij situm sit, re ipsa habere, vel non habere, vt maluerit: qua de causa laudi & merito illi tribuuntur. Intellige, vel certè interueniente propria industria: quod addo, propter adultum illum de quo paulò ante locuti sumus. Simul obserua, me non dixisse, adultos prædestinatos esse propter propria merita, sed per propria merita: illud enim esset falsum: hoc autem est verum. Hinc etiam fit, vt nullus adultorum reprobatus sit ad cruciatus æternos, nisi propter propria demerita, quæ re ipsa habere, aut non habere, in potestate liberi sui arbitrij sit collocatum, eáque de causa vituperio, æterna punitione dignissimo, cuique tribuitur. Nullus ergo Catholicorum à quocumque adulto prædestinato potest negare propria merita, quæ nihil omnino impediente diuina prædestinatione in eius potestate est præstare, aut non præstare. Imò neque negare potest proprias dispositiones ad fidem, primam gratiam, & alia dona, quæ licèt à gratia excitante & cooperante pendeant, attamen nihil omnino impediente diuina prædestinatione, in potestate liberi arbitrij eas habere, aut non habere, situm est. Quare quantùm in Concordia quæstione 14. articulo 13. multis disputationibus ostensum est, nihil impediente diuina gratia, à nobis pendere bonum vsum arbitrij nostri, quo vel ad gratiam disponimur, vel ea iam adepta exercemus opera incrementi illius, & gloriæ meritoria, in eáque perseueramus, tantundem, nihil omnino impediente diuina præscientia & prædestinatione, dicendum est, à nobis ipsis, nostráque innata libertate, simili modo pendere, atque adeò, nihil vel prædestinatione, vel reprobatione Dei æterna impedиente, in potestate nostra esse, vel ita re ipsa operari, vt vitam æternam consequamur, vel etiam eo modo, vt ab ea in extremam miseriam deflectamus. Quæ omnia, & quanam ratione cum æterna prædestinatione & reprobatione consentiant, ostendere proponimus. Neque dubito quin ea, quæ à me modo paucis comprehensa sunt, de fide sint, si quæ in Concordia toto articulo 13. quæstione 14. & articulo 6. quæstionis 19. & quæ hac, & præcedente quæstione dicta sunt, expendantur.

Nullus adultus prædestinatus nisi per propria merita.

In prædestinatione adulti duo ante oculos habenda.

Duo deinde in prædestinatione adulti ante oculos habenda sunt. In primis adultus ipse, qui ex æternitate est à Deo prædestinatus, vt cum donis, quæ Deus ex æterna prædestinatione statuit illi cõferre, per suum arbitrium cooperetur suam salutem, in vitámque æternam perueniat. Secundo loco dona ipsa, quibus Deus æterna sua prædestinatione statuit illum adiuuare, perducereq; in vitã æternã: quædona, vt à Deo per prædestinationem æternam proficiscuntur, effectus sunt prædestinationis.

Prædestinationis effectus.

Vt ergo interim solùm loquamur de effectibus supernaturalibus: quos integer effectus prædestinationis adulti includit, exemplum, quo dilucidior res fiat, in eo adhibeamus, qui, adultus cùm sit, ad fidem vocatur, ex infidelique fidelis ac iustus efficitur, & decursu temporis, vt fieri solet, sæpe à gratia decidit, illámque recuperat, tandémque per bona opera in gratia vltimò accepta fructificat & crescit, ad extremúmque vitæ spiritum in ea perseuerat, & vitam æternam pro meritorum, ac gratiæ quantitate consequitur. Quod enim de integro effectu prædestinationis talis hominis dictum fuerit, facilè effectui prædestinationis cuiusuis alterius adulti, paucis mutatis, accommodabitur.

Prædestinationis adulti supernaturalis effectus quatenus à libero ipsius arbitrio pendeat, & quatenus à Deo.

Ex iis igitur, quæ in Concordia quæstione 14. articulo 13. præsertim à disputatione 8. & à disputatione 35. explicata sunt, nemini dubia esse debent, quæ sequuntur. Primum est, licèt habitus fidei, spei, caritatis, primæve gratiæ gratum facientis, qua iustificamur, à solo Deo efficienter producantur, neque sub nostrum meritum cadant, pendere tamen de lege ordinaria à propria dispositione adultorum, qua per liberam cooperationem proprij arbitrij, coadiuuante auxilio diuinæ gratiæ præuenientis, atque excitantis, se disponunt. Item licèt incremẽtum gratiæ gratum facientis, quod post iustificationem in progressu viæ adultis infunditur, & gloria, quæ in termino viæ adultis prædestinatis confertur à solo Deo efficienter producantur, pendere tamen à proprio merito adultorum, quo per liberum sui arbitrij influxum, cooperante diuina gratia, eiusmodi incrementum gratiæ gratum facientis, & gloriam promerentur. Pendere item à positiuo, aut negatiuo libero vsu sui arbitrij, quo à lethalibus peccatis vsque ad terminum vitæ liberè, tentationibus resistendo, ac difficultates superando, abstinent, eáque ratione gratiam vsque ad finem vitæ liberè conseruant. Quamuis non negandum sit, si partem aliquam gratiæ gratum facientis in progressu viæ ex opere operato, vt vocant, virtute alicuius sacramenti recipiant, neque illam, neque gloriam, quæ illi respondet, propriis meritis, sed Christi dumtaxat recipere: vtrumque tamen dependenter ab vsu proprij arbitrij, quo tale sacramentum liberè suscipere voluerunt, atque à propria dispositione, qua ad illud suscipiendum se aptauerunt. Quò fit, vt adulti, licèt effectus supernaturales prædestinationis connumeratos à solo Deo efficienter recipiant, nihilominùs eos dependenter à libero vsu proprij arbitrij, modo paulò ante explicato, recipiunt. Neque hac in re vllam video esse controuersiam aut difficultatem.

Secundum est, actus supernaturales liberi arbitrij, quibus adultus infidelis, à Deo per auxilium gratiæ præuenientis excitatus, liberè se primò disponit ad fidem, vel spem, vel gratiam suscipiendam, pendere tum à Deo per gratiam præuenientem, tum etiam à libero influxu adulti per proprium arbitrium influentis, qui indifferenter potest, vel cooperari ad eos actus cum præueniente & excitante gratia, vel non cooperari, aut etiam ab ea dissentire, cassámque illam reddere compara

comparatione actuum, ad quos Deus per illam liberum adulti arbitrium inuitat. Qui autem sint eiusmodi actus, & qua ratione à nobis & à Deo fiant, imo quousque gratia etiam præueniens à conatu Ecclesiæ, atque à libero nostro arbitrio, iuxta leges à Deo præscriptas, pendeat, locis superiùs citatis explicatum est. Ex eisdem etiam locis patet, supernaturales actus, quibus adultus, postadeptam primam gratiam, incrementum illius, & gloriæ promeretur, à libero adulti influxu in eos, atque à gratia gratum faciente iam adepta, aliisque interdum auxiliis diuinis simul concurrentibus, dependere. Merita namque nostra, ita sunt nostra propter liberum influxum, quo ad illa concurrimus, & à quo pendent, vt simul sint dona Dei propter gratiam, & dona, per quæ nobiscum cooperatur, à quibus non minùs, imò multò magis dependent. Vsus denique liberi arbitrij, quo adultus iustificatus in gratia semel accepta, à lethalibus peccatis abstinens, omnes tentationes, ac difficultates superando, diu perseuerat, vt ex eisdem locis est manifestum, pendet, tum ab arbitrio ipso, quod, & consentire, aut non consentire in peccata, & tentationibus succumbere, aut repugnare, pro vt maluerit, potest, tum etiam à diuino auxilio, sine quo diu in gratia perseuerare non potest, quin succumbat, atque in lethale peccatum deuoluatur.

Merita nostra sunt nostra, & dona Dei.

Ex his omnibus illud in primis non obscurè deducitur, totum, & singulas partes eius supernaturalis vsus liberi arbitrij, qui in integro effectu prædestinationis adulti includitur, siue is sit vsus, quo adultus liberè ad fidem, spem, caritatem, & primam gratiam se disponit, siue quo, post acceptam iustitiam, liberè exercet supernaturalia opera, quibus incrementum gratiæ, & vitæ æternæ promeretur, à peccatis abstinet, difficultates superat, tentationibúsque resistit, habere duas causas liberas, & à qualibet earum tamquam à parte vnius integræ causæ pendere. Prior ac præcipua Deus est, qui per sua dona, concursum, & auxilia cooperatur totum illum bonum vsum, & singulas illius partes. Posterior ac minùs præcipua, ipsum arbitrium, quod libero suo influxu ad eumdem supernaturalem suum vsum, & singulas illius partes cooperatur. Quare quemadmodum totus, & singulæ illius partes, à Deo pendent & efficiuntur: ita etiam à libero ipso arbitrio. Sicut item, si Deus supernaturaliter in illum, & in singulas illius partes nollet influere, omnino non essent: ita si arbitrium ipsum, vt potest, in singulas illius partes non cooperaretur, penitus non essent. Quæ omnia latè in Concordia explicata sunt quæstione 14. articulo 13. Si ergo bonus vsus supernaturalis arbitrij, & singulæ illus partes spectentur, vt prædicto modo à Deo, tamquam à quadam parte totius causæ proficiscuntur, bonus vsus liberi arbitrij includitur in integro effectu prædestinationis adulti, tamquam pars quædam illius. Si verò spectetur, vt præcisè ab arbitrio creato emanat tamquam ab altera parte integræ illius causæ, habet se ex parte prædestinati, estque id quod Deus ab eo exigit, vt cooperetur etiam ad suam salutem, dignúsque præmio æterno per propria merita, quæ dona etiam sunt Dei, efficiatur. Atque hac ratione diximus suprà, in prædestinatione adulti duo esse ante oculos habenda: tum adultum ipsum, qui ex æternitate est à Deo prædestinatus, vt, cum donis, quæ ex prædestinatione æterna statuit illi conferre, per suum arbitrium cooperetur suam salutem, vitamque æternam consequatur: tum dona quibus ex æterna prædestinatione statuit illum in tempore

Liberi arbitrij bonus vsus supernaturalis qua ratione includatur in effectu prædestinationis.

Molina in D. Thom.

A in vitam æternam perducere: eáque dona, vt à Deo per prædestinationem æternam proficiscuntur, esse effectus prædestinationis. Etenim quemadmodum in destinatione sagittæ in scopum, aliud est sagitta, quæ destinatur, aliud vis quæ illi à sagittario imprimitur, qua in scopum ab eo destinari dicitur: sic etiam in destinatione, qua adultus à Deo, vt per suum arbitrium non solùm propria sponte, sed etiam propria libertate & meritis in vitam æternam deueniat, eo modo destinatur, vt, si velit, deficere ab ea possit, aliud est id, quod ita destinatur, nempe adultus ipse sua innata libertate prædi-
B tus, in manúque consilij sui constitutus: aliud verò media, quibus à Deo destinatur, adiuuarique constituitur, vt cooperando per suum liberum influxum in vitam æternam perueniat. Quò fit, vt ex parte adulti prædestinati non solùm sese habeat adultus ipse, sed etiam ipsius innata libertas, atque adeò liber influxus & cooperatio, vt præcisè ab arbitrio ipso emanat: ex parte verò Dei prædestinantis, prædestinationísve diuinæ, sese habeant omnia, quibus illum adiuuare, in vitámque æternam, tam per se immediatè, quàm per causas secundas, perducere constituit, quæ omnia vt à Deo
C (etiam bonus ipse vsus liberi arbitrij, vt à Deo cooperante efficitur) effectus sunt prædestinationis. In partibus verò eiusmodi boni vsus liberi arbitrij nihil omnino cernitur profectum à Deo, quod non idem ab arbitrio creato emanet, & è contrario: quin potiùs, quicquid in illo est, totalitate effectus, vt vocant, totum est à Deo, totúmque ab arbitrio creato: ab vnoquoque, vt à parte totius causæ, ab vtroque simul, vt à causa integra, non exclusis interim aliis causis, si quæ simul concurrant.

Liberi arbitrij bonus vsus totus est à Deo, & totus à nobis.

Illud tamen adimaduertendum est, quatenus ille
D bonus vsus emanat ab arbitrio creato, in Deũ etiam referri: tum vt in autorem ipsius arbitrij, qui in similes bonos vsus vim illam hominibus contulit: tum vt in eum, ex cuius generali concursu quicumque arbitrij influxus pendet: tum etiam tamquam in eum, qui suis supernaturalibus donis, auxiliísve præuenientis gratiæ, arbitrium ipsum inuitat & allicit, vt consensum præbeat ad eiusmodi vsus supernaturales: vt enim in Concordia quæstione 14. art. 13. disputatione 8. & aliis explicatum est, sæpe arbitrium neque quoad substantiam actus, hoc est, ad similes vsus naturales, influeret, nisi præueniente
E gratia alliceretur, & inuitaretur: tum denique tamquam in eum, qui cooperando per eadem gratiæ dona in actus ad quos arbitrium ipsum cooperatur, efficit vt vsus ille, cooperatióve arbitrij, in re sit supernaturalis, vt sæpe explanatum est. Semper tamen Deus arbitrio innatam libertatem, vt consentiat, aut non consentiat, influat, aut nõ influat, cooperetur, aut non cooperetur, relinquit: quam ideò per liberum arbitrium homini insitam esse voluit, vt in manu consilij sui constitutus, dominus esset suarum actionum, eáque ratione, nihil prædestinatione impediente, virtutis ac vitij, meriti & demeriti, laudis ac vituperij, præmij & supplicij capax re ipsa es-
F set: id quod Scripturæ & Concilia passim, vt videbimus, restantur.

Illud est obseruandum, quamuis de re aliqua, quæ effectus sit prædestinationis, vt de supernaturali bono vsu arbitrij hominis prædestinati, concedendum sit habere Deum & hominem tamquam duas partes vnius causæ liberæ, à quarum qualibet efficienter sit ac pendeat: nihilominus concedendum non esse, eundem supernatura-

Comparatione Dei solùm dicitur aliquid prædestinationis effectus, nõ ita cõparatione alterius causæ.

lem bonum vsum,quatenus effectus prædestinationis est,habere aliam causam, quàm Deum. Etenim, vt solius Dei est in vitam æternam prædestinare,ita solùm comparatione Dei dicitur aliquid effectus prædestinationis,quatenus videlicet ab eo per prædestinationem ac præordinationem æternam mediatè vel immediatè tâquam à causa emanat. Quêadmodum enim calor ab igne productus in aquam, licèt simul sit effectus ipsius ignis tamquam causæ particularis,Dei tâquam causæ vniuersalis, & aquæ tamquam causæ materialis, atque ab his tribus causis in diuerso genere & gradu causæ simul sit ac pêdeat : nihilominùs non habet rationem effectus in genere & gradu causæ efficientis particularis, nisi solùm comparatione ignis, quatenus præcisè illo modo ab eo emanat : quòd verò in genere & gradu causæ efficientis maximè vniuersalis sit effectus, habet solùm comparatione Dei:& quòd sit effectus in genere causæ materialis, habet solùm comparatione aquæ : ita licèt supernaturalis vsus arbitrij simul habeat quòd sit effectus Dei & arbitrij creati: quòd tamen sit effectus prædestinationis, non habet comparatione arbitrij creati, sed comparatione Dei, quatenus ab eo mediatè vel immediatè per prædestinationem æternam emanat : maximè cùm, vt explicatum est, vt emanat ab arbitrio creato, habeat se ex parte rei prædestinatæ, non verò prædestinationis.

MEMBRVM X.

Appendix præcedentis.

QVidam aduersus nostram doctrinam membro præcedente contendunt,bonum vsum liberi arbitrij, quo ad primam gratiam disponimur, etiam vt præcisè à nostro arbitrio procedit,effectum esse prædestinationis, argumentantúrque in hunc modum.

Argumentum.

Gratia præueniens, quæ prædestinationis est effectus, non solùm concurrit ad bonum illum vsum liberi arbitrij cooperando, & influendo in eum actum vnà cum libero arbitrio, sed etiam mouendo arbitrium, vt ad eliciendum eum actum concurrat : ergo actus ille, etiam vt est à libero arbitrio,est effectus gratiæ præuenientis, & per consequens prædestinationis.

Quod prædestinatur quid.

Membro præcedente dixi, in adulti prædestinatione id, quod prædestinatur, esse hominem ipsum adultum cum sua innata ac naturali libertate,quam, non ex prædestinationis dono, sed ex sua natura habet, communisque est reprobis cum prædestinatis. Prædestinari verò à Deo per dona, ac subsidia omnia,quæ illi ex æternitate misericorditer conferre voluit,quibus præuidebat, cooperante tali adulto per suam innatam libertatem, peruenturum illum in vitam æternam:cùm tamen integrum illi esset, nihil impedientibus donis & subsidiis, quæ ita illi ex sua parte conferre statuebat, non ita, sed alio modo operari, ad vitámque æternam non peruenire: quod Catholicorum nemo negare potest.

Prædestinationis media quæ.

Bonus vsus liberi arbitrij simul est donum Dei & dispositio, aut meritum nostrum.

Propter hanc verò cooperationem liberam,quam Deus exigit à tali adulto, adultúsque ipse adhibet, dixi ibi,& alibi, bonum vsum liberi arbitrij, quo se ad iustificationem disponit, & quo dum vel iustificatur gloriam promeretur, vel post iustificationem simul promeretur augmentum gratiæ, ita esse dona Dei,vt simul,propter illam liberam cooperationem, sint dispositiones & merita talis adulti, cedántque illi in laudem & honorem : quod similiter Catholicorum nullus negare audebit,aut potest.

Boni vsus liberi arbitrij singula partes à Deo & à nobis pendent.

Item dixi, singulas partes totius boni vsus liberi arbitrij talis adulti, à puncto, à quo primò ad fidem vocatur,vsque ad terminum vitæ, habere duas causas liberas,à quarum qualibet tâquam à parte vnius integræ causæ ita pendet,vt si influere desinat,vt liberè vnaquæque earum potest, talis pars boni vsus liberi arbitrij non sit. Priorem ac præcipuam esse Deum,qui per sua dona,concursum,& auxilia cooperatur totâ illam parte boni vsus liberi arbitrij.Posteriorem verò ac minùs præcipuâ esse ipsum arbitrium,quod motum, adiutum & excitatum à Deo, ita liberè influit, vt in potestate ipsius sit nõ influere,efficeréque, vt talis pars boni vsus liberi arbitrij non sit,vt de fide in Conci. Trident. est definitum, & quàm sæpissimè à nobis est demonstratum.

Boni vsus arbitrij singula partes totæ sunt à Deo, & tota ab arbitrio.

Præterea dixi, quamcumque cuiusmodi partem boni vsus liberi arbitrij, quæ modo explicato ab influxu Dei, & arbitrij adulti,tamquam à duabus partibus vnius integræ causæ pendet,esse vnicum simplicissimum actum, vnicámque simplicissimam rationem formalem,quæ proinde tota totalitate effectus, & est à Deo per prædestinationem æternam, donáque,ac subsidia ipsius,quibus in tempore liberum arbitrium ad eam comproducendam adiuuatur, & tota est ab arbitrio ad illam cooperante : neque in ea posse designari vnum reale aut formale, quod sit à Deo,& non ab arbitrio,& aliud, quod sit ab arbitrio,& non à Deo.

Singula eiusmodi partes effectus sunt prædestinationis.

Hinc efficitur,vt de toto bono vsu liberi arbitrij prædestinati, & de quauis illius parte, absolutè & simpliciter dicendum sit, esse effectum prædestinationis : eò quod nihil omnino reale, aut formale in ea sit,quod effectus non sit prædestinationis:tametsi non ex eo habeat, quòd effectus sit prædestinationis,quia arbitrium & libertas humana ad illam cooperatur, sed quia Deus per prædestinationem & illius effectus ad eamdem cooperatur.

Quamuis Doctores non sic accuratè hæc explicauerint : verissimè tamen semper dixerunt, totum bonũ vsum liberi arbitrij,quo prædestinatus iustificatur,atque ad vitam æternam perducitur, singulasque illius partes, esse effectum prædestinationis : id quod perspicuè à nobis modò explicatum est.

Examinandum tamen restat, vtrum idem bonus vsus,spectatus,vt præcisè emanat ab arbitrio ipso,suáque innata, ac naturali libertate (ex quo capite habet,vt vsus liberi arbitrij dicatur : tametsi quod supernaturalis sit,aliunde,vt explicatum est,habeat:& quòd bonus vsus sit,præcipuè aliúde etiam habeat, à Deo videlicet per supernaturalia subsidia,ac dona cooperante) dicendus sit effectus prædestinationis.

Partes boni vsus arbitrij, præcisè vt ab arbitrio emanãt non sunt effectus prædestinationis.

Nos diximus, ex eo capite non habere quòd effectus sit prædestinationis, eóque modo præcisè spectatum, computandum non esse inter effectus prædestinationis : sed esse id, quod se tenet ex parte prædestinati, & quod Deus ab illo exigit, vt, Deo ipso per suam æternam prædestinationem, effectúsque omnes temporales illius præcipuè cooperante, perducentéque illum in vitam æternam, adultus quoque ipse liberè consentiat, & cooperetur,vt ea ratione,licèt effectus totus prædestinationis,mediáque omnia vniuersim, quibus in vitam æternam perducitur,dona sint Dei ex infinita ipsius misericordia pro sola libera sua voluntate profecta: multa tamen eorum sint merita ipsius prædestinati, & quædam eorum dispositiones ipsius, quibus sua libertate se ipsum disponit ad gratiam.

Bonus vsus arbitrij, quia vt ab arbitrio emanat, in Deum refertur.

Post hanc totam doctrinam membro præcedente, §. *illud tamen*, subieci id, quod etiam dixeram

membro

membro 6. §. *ad primam*, nempe eumdem bonum vsum liberi arbitrij,quatenus ab arbitrio ipso creato emanat,referri etiam in Deum.Tum,vt in arbitrij autorem,qui ad similes bonos vsus vim illam hominibus contulit. Tum,vt in eum,ex cuius generali concursu quicumque arbitrij influxus pendet. Tum etiam tamquam in eum, qui suis supernaturalibus donis, auxiliisve prævenientis gratiæ, arbitrium ipsum inuitat, & allicit, vt consensum præbeat ad eiusmodi vsus supernaturales, quia, vt in concordia quæst.14.artic.13. disputat.8. & alibi explicatum fuerat, sæpe arbitrium, neque quoad substantiam actus,hoc est,ad similes vsus naturales, influeret, nisi præueniente gratia alliceretur,& inuitaretur. Tum denique,tamquam in eum,qui cooperando per eadem gratiæ dona in actus, ad quos arbitrium ipsum cooperatur,efficit,vt vsus ille, cooperatióve arbitrij in re sit supernaturalis. His autem verbis sanè non negaui,quin potiùs apertè indicaui,bonum vsum liberi arbitrij,etiam vt ab arbitrio emanat, si spectetur, quatenus duobus modis posteriori loco explicatis à Deo supernaturaliter adiuuatur,computari posse,ac debere inter effectus prædestinationis: id enim omne, quod à Deo per effectus prædestinationis prouenit, proculdubio inter effectus prædestinationis ea ex parte computari debet. Solùm autem ante hanc doctrinam docui, si spectetur,vt præcisè emanat à libero arbitrio (quæ consideratio,vt videbimus,adhuc locũ habet) computandum non esse inter effectus prædestinationis.

Influxus diuersarũ causarũ in eumdem effectũ, quid.

Vt verò dilucidiùs argumentum propositũ dissoluamus, pono: Influxum diuersarum causarum partialium ad vnam simplicissimam actionem re & ratione formali, vt in concordia, & in hac prima parte explicauimus,& adhuc explicabitur,non esse ipsammet partialem causam,seu principiũ influens, sed esse actionem ipsam totam totalitate effectus, quæ partialitate causæ ab ipsa emanat, spectatam præcisè,vt esse habet à tali parte causæ.

Gratia præueniẽs, quid.

Deinde pono: Gratiam præuenientem esse motum liberi arbitrij,quo à Deo mouetur,sollicitatur, & inuitatur,vt concurrat ad eliciendum actum,bonúmve vsum liberi arbitrij,de quo agimus, quo se ad gratiam disponat,vt paulò anteà diximus,& copiosè in concordia quæst.14.artic.13. à disputat.8. & rursus à disput.36. præsertim disput.43.ostendimus. Verumtamen esse talem motum, qui nullam necessitatem libero arbitrio imponit ad eum concursum,sed integrum illi relinquit, non concurrere,cassúmque eum motum reddere,atque adeò vel adhibere suum proprium, & peculiarem influxum necessarium, vltra totam vim, & influxum gratiæ prævenientis, vt actus ille, bonúsve liberi arbitrij vsus sequatur,vel illum suspendere,aut etiam contrario modo influere, quod Concilium Tridentin. sess.6.can.4. assentire,vel dissentire appellat:éstque hoc profectò de fide, vt canon.4. citato, & cap.5. eiusdem sessionis definitum est.

Ad argumentum.

Hinc iam facilè patet, quàm debiles vires argumentum propositum habeat ad nostram labefactandam doctrinam: laborat quippe in æquiuoco. Quando enim aliquid ita mouet, aut agit motum, vt per nullam suam vim innatam cooperetur, & influat, sed solùm per vim extrinsecus sibi impressam:tunc, non solùm tota actio,quæ inde vlteriùs sequitur, est effectus virtutis sibi impressæ,agentisque,qui illam impressit, sed etiã cum quacumque præcisione spectetur comparatione agentis, à quo immediatè emanat, est effectus talis virtutis, atque agentis principalis. Vt,quia aqua,aut ferrum, mota hoc modo,& calefacta ab igne,calefaciunt,non solùm calefactio,qua aqua calefacit,est effectus caloris sibi impressi ab igne,atque item ipsius ignis,sed etiam si spectetur, vt emanat præcisè ab aqua, est effectus eiusdem caloris & ignis:eò quòd aqua per nullam vim sibi insitam, & propriam calefaciat. Quando tamen aliquid ita agit motum,vt non solùm per vim & motum, quæ extrinsecùs accipit, agat,sed etiam per suam vim,& influxum propriũ: tunc quamuis tota actio sit effectus virtutis ac motus,quæ illi impressa sunt,atque agentis principalis, qui illa impressit: nihilominus,si præcisè spectetur, quatenus emanat à propria virtute innata talis agẽtis,dici debet,vt sic, proprius effectus, atque influxus illius: præsertim si cooperatio & influxus per suam propriam & innatam virtutem sit necessarius omnino ad talem actionem, vltra omnem aliã cooperationem & influxum causæ,à qua mouetur, sitque in potestate ipsius illam adhibere, vel non adhibere,intensiorémque,aut remissiorem eam adhibere,cæteris omnibus existentibus æqualibus.

Responsio in forma.

Vnde quando ita aduersus nos conficitur argumentum: gratia præueniens concurrit mouendo etiam liberum arbitrium, vt ad eliciendum actum, qui est bonus suus vsus,influat,& concurrat:distinguendum est antecedens. Si enim intelligatur, ita vt per solùm motum gratiæ prævenientis arbitriũ influat,& concurrat, neque necessarius insuper sit proprius & peculiaris influxus,seu concursus ipsius arbitrij, quem, nihil impediente tali motu gratiæ, possit suspendere,cassúmque gratiæ motum reddere, negandum est antecedens: continet enim errorem in fide. Si verò intelligatur, ita vt non per solum gratiæ motum arbitrium influat, & concurrat, sed necessarius insuper sit proprius, ac peculiaris ipsius arbitrij influxus, seu concursus, quem, nihil impediente motu gratiæ prævenientis, liberè insuper adhibeat,concedendum est antecedens:sed tũc neganda est consequentia, qua infertur:ergo actus ille,etiam vt est à libero arbitrio est effectus gratiæ prævenientis,& per consequens prædestinationis:si consequens intelligatur de eo actu præcisè spectato,vt emanat à peculiari illo & proprio influxu liberi arbitrij insuper necessario:non enim eo modo spectatus effectus est gratiæ prævenientis,sed solius arbitrij: id quod sanè ea,quæ sequuntur manifestè confirmant.

Bono vsu,liberi arbitrij quæ conueniant propter influxũ arbitrio propriũ.

Quod enim actus à gratia præveniente,& ab arbitrio elicitus liber sit,eáque de causa capax rationis,virtutis,laudis & honoris,quę propter eum homini liberè eo pacto influenti tribuantur,profectò non est effectus gratiæ prævenientis,sed arbitrij per eum influxum. Gratia namque præueniens determinata est ad vnum,eóque ipso,quòd tunc in arbitrio prædestinati recipitur, ex necessitate naturæ mouet ac sollicitat:ipsum autem arbitriũ est, quod sua innata libertate per eum influxum sibi propriũ liberè agit,ex eóque solo influxu habet actus ille, quòd liberè ab homine prædestinato eliciatur, eáque ratione in laudem & honorem ipsi cedit.

Quòd item è duobus,qui æquali motu gratiæ præueniuntur ac mouentur, vnus consentiat, concurrat cum gratia,eliciat actum,& conuertatur, alter verò non, certè solùm prouenit ab innata, ac propria, & intrinseca libertate vtriusque, bonis & malis, reprobis & prædestinatis communi. Gratia namque præueniens ex parte sua æqualiter vtrumque mouet,naturæque necessitate ex parte sua agit: ex eo autem, quòd vnus eorum liberè adhibere vult influxum illum sui arbitrij proprium, & alter

non, vnus eorum conuertitur, alter non item.

Ex eodem capite affirmantius, quòd auxilia præuenientis gratiæ efficacia sint, aut inefficacia ad conuersionem, pendere ab eodem influxu arbitrio proprio.

Quòd item vnus cum æquali auxilio gratiæ præuenientis, aut cum æqualibus aliis donis, postquam est iustificatus, intensiùs aut remissiùs operetur, feruentiùs aut tepidiùs, eáque de causa is, qui intensè, ac feruidè operatur, dignus efficiatur, cui plura peccata quoad pœnam remittantur, & cui tribuantur dona, quæ à segnibus auferuntur, vtique ab influxu ipsi arbitrio proprio emanat: rationéque illius dicuntur magis, aut minus strenuè vti gratia, itémque ea nobis oblata velle vti, aut nō vti, adhibendo aut suspendendo talem influxum nobis proprium.

Ratione autē huius influxus nobis proprij Bernardus sermone de eo quod legitur in Iob: *In sex tribulationibus, &c.* dixit: *Quod in nobis minus est, ipse supplet* (Deus scilicet) *modicum tamen illud, quodcumque nostrum est, non patitur reseruari.* Et Concilium Tridentinum, sess.6.cap.5. dixit: *Vt ita tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abiicere potest.*

MEMBRVM XI.

Autoris de prædestinatione sententia.

IActo fundamento circa effectum prædestinationis duobus membris præcedentibus constituto, sequentibus conclusionibus quid de æterna Dei prædestinatione censendum videatur, explicemus.

Prima conc. Prædestinatio quid sit.

Sit ergo prima conclusio. Ratio ordinis, ac mediorum, quibus Deus per scientiam naturalem, & mediam inter liberam, & merè naturalem, præuidit creaturam aliquam mente præditam peruenturam in vitam æternam, cum proposito determinationéve diuinæ voluntatis ex parte sua id executioni mandandi, est prædestinatio talis creaturæ. Hæc ex dictis, præsertim artic.1. est manifesta.

Secūda conclusio. Certitudo prædestinationis vnde.

Secunda conclusio. Licèt adultus ita prædestinatus, certò, hoc est, absque vlla Dei deceptione, vitam æternam consequetur: certitudo tamen non est ex parte mediorum, effectúsque prædestinationis, sed ex parte diuinæ præscientiæ, qua Deus altitudine illimitatáque perfectione sui intellectus, supra id quod natura rei habet, certò cognoscit prædestinatum taliter pro sua libertate cooperaturum per suum arbitrium, vt eisdem mediis in vitam æternam re ipsa debeat peruenire: cùm tamen, si velit, possit re ipsa ita operari, vt neque ea media, effectúsque prædestinationis in rerū natura existant, neque ipse in vitam æternā perueniat. Itaque cùm secundùm se sit incertum, à libertatéque proprij arbitrij creati pendeat, prædestinatum in eo ordine rerum, in quo Deus eum statuit collocare, tali modo cooperaturum cum auxiliis, quibus eum decreuit adiuuare, vt & effectus totus prædestinationis existat, & ille per eum in vitam æternam perueniat: Deus altitudine sui intellectus, ante illū actum suæ voluntatis, certò nouit, quid pro libertate arbitrij illius esset futurum: cogniturus quidem contrarium, si, vt potest, contrarium esset re ipsa futurum: accedentéque determinatione diuinæ voluntatis, qua in tali ordine rerum eum collocare, taliáque auxilia illi donare statuit, remansit eo ipso prædestinatus. Hæc omnia tum ex fundaméto duobus membris præcedentibus iacto, tum ex iis, quæ quæst.14.artic.13.& quæst.hac, & præcedente fusè sunt explicata notissima sunt. Vnde D. Paulus 2.ad Timoth.2.ad hoc caput certitudinem diuinæ prædestinationis reduxit, dicens: *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc* (quo videlicet certum ac firmum redditur) *nouit Dominus qui sunt eius.* Dum verò addit: *Discedat ab iniquitate omnis, qui inuocat nomen Domini. In magna autem domo, non solum sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia: & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam,* subiungénsque: *Si quis ergo emundauerit se ab istis, erit vas in honorem, sanctificatum, & vtile Domino, ad omne opus bonū paratum:* clarè ostēdit, nihil omnino firmo prædestinationis fundamēto impediente, in potestate cuiusque adulti, dum in militante Ecclesia versatur, esse positum, emundare se, fierique vas in honorem: aut seipsum peccatis coinquinare, & in contumeliam æternam vas aptum reddere.

Prædestinatus in sensu diuiso damnari quo posse, & in composito non posse saluā arbitrij libertate.

Porrò ex his facilè quiuis intelliget, in sensu diuiso, prædestinatum adultū ad eum sensum posse vitam æternam non consequi, quòd nihil omnino impediente æterna Dei prædestinatione antecedēte, nullámque omnino, vel donis, vel cooperatione diuina (quæ illius sunt effectus) necessitatem arbitrio prædestinati inferentibus, perinde sua innata libertate ita agere potest, vt sempiternam incurrat miseriam, ac si nulla antecessisset prædestinatio. In sensu verò composito, ea quidem ratione non posse amittere sempiternam fœlicitatem, quia hæc duo cohærere non possunt, nimirum, vt ille prædestinatus sit, & sempiternam fœlicitatem amittat, & quia, si ille, vt potest, ita abusurus esset suo arbitrio vt sempiternam amitteret fœlicitatem, neque Deus præsciret illum per media, quæ ex sua parte illi statuit conferre, peruenturum in vitam æternam: nec proinde voluntas conferendi talia media compleret rationem prædestinationis, sed solùm prouidentiæ comparatione vitæ æternæ: nō verò ea ratione, quasi vel præexistens prædestinatio, vel dona & cooperatio diuina, quæ illius sunt effectus, vllam arbitrio prædestinati operandi eo modo, vt vitam æternam consequatur, inferant necessitatē. Id enim, & cum fide Catholica, & cum libertate arbitrij, quę, etiā præexistente æterna Dei prædestinatione quorundam hominum & reprobatione cæterorum, illæsa manet, proculdubio pugnaret, vt ex iis, quæ quæst.14.artic.13. & tota hac, & præcedente quæstione dicta sunt, erit manifestum.

Prædestinatio, & libertas arbitrij conciliantur.

Ex his omnibus vlteriùs patet, quanam ratione cum æterna prædestinatione adulti libertas eiusdem, tum vt vitam æternam assequatur, tum vt in æternam deueniat miseriam, cohæreat. Etenim in concilianda libertate arbitrij cum æterna prædestinatione non alia difficultas est, quàm in eadem libertate cum diuina præscientia futurorum concilianda. Vt enim explicatum est, in æterna prædestinatione non alia est certitudo, quòd prædestinatus sempiternam sit beatitudinem consecuturus, quàm quæ est in diuina præscientia, qua Deus certò cognouit, eum, cui talia, vel talia auxilia, ac media ex æterna dispositione præparauit, peruenturum in vitam æternam: esto, si velit, possit re ipsa ad eam non peruenire: porrò libertatem arbitrij creati, cōtingentiámque rerum omnium cohærere cum certitudine diuinæ præscientiæ, fusè, & ni fallimur, perspicuè ostendimus quæst.14.artic.13.disput.13. & sequentibus.

Tertia conclusio.

Tertia conclusio. Certitudo, quòd paruuli prædestinati

Prædestinationis parvulorum certitudo non est ex certitudine mediorũ, sed præscientia dilucidata.

destinati vitam æternam consequentur, non est ex certitudine mediorum, effectúsve prædestinationis, qui in se nõ est certò futurus: sed ex certitudine diuinæ præscientiæ, qua Deus altitudine sui intellectus, quod in se est incertum, potéstque non esse, cognouit certò futurum. Probatur primò, quoniam si Adam in statu innocentiæ, vt potuit, non peccasset, fortè alia fuisset series hominum, qui nascerentur, ac nunc est, mutatis tot circumstãtiis, quot propter casum primorum parentum, quoad cursum naturæ, mutatæ sunt, vt infrà in tractatu de opere sex dierum dicemus. Atque, esto fuissent iidem numero homines, nullus tamen sine vsu rationis consequeretur vitam æternam, nullus item in Christo, & per Christũ, hoc est, per dona quæ ille nobis promeruit, esset prædestinatus, sed per donum iustitiæ originalis, longéque alia diuersa dona ab eis, per quæ paruuli prædestinati beatitudine potiũtur: cùm ergo, quòd Adamus fuerit peccaturus, non aliam habuerit certitudinem, quàm in diuina præscientia, qua peccatum, quod ille vitare potuit, Deus certò cognouit: fit, vt certitudo, quòd paruuli prædestinati salui fiant per ea media, per quæ Deus ex æternitate eos saluos esse voluit, non sit ex certitudine mediorum, effectúsque prædestinationis secundùm se, sed ex certitudine diuinæ præscientiæ. Secundò, quòd paruuli prædestinati salutem per ea media consequantur, per quæ à Deo prædestinati sunt, pendet ex eo quòd nascantur, nec moriantur antequam remedium contra originis peccatum ipsis applicetur, atque ex eo quòd ad vsum rationis non perueniant: at secluſa præscientia, qua Deus ex altitudine sui intellectus certò cognoscit hæc omnia futura, nihil horum est certum, quin potiùs, nihil impediente diuina præscientia, singula secundùm se sunt contingentia, potuerúntque non euenire: quandoquidem potuerunt eiusmodi paruuli non nasci, parentibus, auis, proauis, & cæteris vsque ad Adamum, non contrahentibus, vel non concurrentibus ad generationem: variíque aliis de causis impediri potuit eorum conceptio, & natiuitas in vteris maternis, potuerunt etiam mori, antequam remedium contra peccatum applicaretur, orto bello, aut rixa, multíque aliis de causis: potuit item eis remedium contra peccatum non adhiberi, cùm liberè fuerit adhibitum: multi præterea eorum potuerunt ad vsum rationis peruenire, qui propter varias causas, quæ impediri poterant, ad eum non peruenerunt: secluſa ergo certitudine diuinæ præscientiæ, nulla est certitudo in mediis, effectúque prædestinationis paruulorum, quòd ad vitam æternam perueniant. Atque hæc eadem similiter confirmãt, neque in effectibus prædestinationis adultorum vllam esse certitudinem de consequenda beatitudine, secluſa certitudine diuinæ præscientiæ.

Quarta conclusio. Prædestinatio adulti, quoad integrum effectum, nullam habet causam ex parte prædestinati, sed in sola Dei voluntatem misericorditer prædestinantis tamquam in causam reducenda est.

Quarta conclusio: Prædestinatio adulti, quoad suum integrum effectum, nullam habet causam ex parte ipsius prædestinati, sed tota ea in Dei voluntatem misericorditer prædestinantis tamquam in causam reducenda est. Sub integro effectu prædestinationis comprehendi volumus, non solùm effectus omnes supernaturales ordinis gratiæ, incipiendo à prima vocatione interna ad fidem, vsque ad consequutionem vitæ æternæ, sed etiam media omnia alia, quibus in vitam æternam adiuatur ac perducitur: vt vocationem externam, natum esse tali tempore, ex his, atque inter hos potiùs quàm inter alios, cum tali complexione, &c. denique collocatum esse potiùs in ea parte ordinis rerum & circumstantiarum, in qua Deus præuidebat illum liberè in vitam æternam peruenturum, quàm in alia eiusdem ordinis, vel in eadem variatis taliter circumstantiis, vt res contrario modo accidisset, aut in quacumque alia infinitorum ordinum, quos Deus potuit creare, in qua, si poneretur, præuideret eum à sempiterna fœlicitate in extremam miseriam propria libertate declinaturum: horum enim omnium effectuum nulla datur causa ex parte prædestinati.

Etenim si daretur causa, vel illa præcederet integram hanc effectuum collectionem, vel concomitaretur eam, vel subsequeretur, saltem aliquam illius partem. In primis præcedere non potest: quippe cùm ex parte prædestinati nihil possit designari, quod integrum hunc effectum antecedat. Vsus namque liberi arbitrij, qui potissimùm fortè posset designari, aduenit post eiusmodi prædestinati natiuitatem cum tali complexione, tali tempore, ex his parentibus, concurrentibus multis aliis circumstantiis, imò est non solùm post collocationem illius in eo ordine rerum, sed etiam postquam in eo ad vsum rationis peruenit. Prætereà, ipse integer vsus liberi arbitrij, vt est à Deo per hæc omnia dona & beneficia tam naturalia, quàm supernaturalia, comprehenditur in integro effectu prædestinationis, tamquam pars quædam illius, vt suprà dictum est: ergo non datur causa antecedens integrum effectum.

Deinde non potest esse concomitans totum effectum: cùm ostensum sit, quicquid ex parte prædestinati posset designari, esse post multa alia eiusdem effectus. Deinde quia memb. 4. latè ostensum est, bonum vsum liberi arbitrij, etiam illum, qui in adultis natura antecedit dona fidei, spei, caritatis, & primæ gratiæ, nulla ratione fuisse causam, rationémve prædestinationis, quoad illius integrum effectũ, etiam supernaturalem, quasi pro ratione illius vsus præuisi Deus conferre constituerit sua omnia dona, & auxilia ad salutem, idémque fuerit velut mensura & regula, ob quam hos potiùs, quàm alios, prædestinauerit: imò verò ostendimus, Deum, nemini interim statuendo denegare auxilia, quæ facienti totum, quod in se est, essent satis ad salutem, distribuere constituisse prout voluit sua dona & auxilia, tam naturalia, quàm supernaturalia, copiosiùs quidem vno tempore, quàm alio, nec solùm diuersis temporibus, sed etiam vno atque eodem tempore abundantiùs quibusdam, quàm aliis ea elargitum fuisse: contrariúmque probauimus derogare diuinæ gratiæ, pugnaréque, apertè cum Scripturis sacris, & quodammodo cum ipsa experientia, vt ibidem plenius diximus.

Quòd denique non possit esse causa subsequens partem effectus prædestinationis, probatur. Quia si vlla esset, maximè totus bonus vsus liberi arbitrij, tam is, qui antecedit primam gratiam, quàm qui consequitur: at suprà memb. 4. & 5. apertè comprobatum fuit, eum vsum non fuisse causam, seu rationem, ex parte prædestinati, quare Deus ita constituerit distribuere sua dona, vt hi potiùs, quàm cæteri, essent prædestinati, nec quare illis talia dona, tam naturalia quàm supernaturalia, eiusmodi bonum vsum præcedentia, voluerit conferre, nec denique quare, decernẽdo creare has animas hoc potiùs tempore & loco, quàm alio, in his potiùs corporibus, quàm aliis, constituerit hos homines potiùs, quàm alios, in ea parte ordinis rerum & circumstantiarum collocare, in qua præuidebat eos vitam æternam consequuturos. Nihil ergo datur ex parte adulti prædestinati, quòd integri effectus prædestinationis causa sit, sed in Dei voluntatem, tamquam

quam in causam,totum id reducendum est,qui misericorditer vnicuique prædestinationis beneficium conferre voluit.

Quòd si nomine effectus prædestinationis intelligantur ij, qui ad ordinem supernaturalem gratiæ pertinent, certa quoque esse debet proposita conclusio. Nec enim vlla ex parte prædestinati datur causa,quæ collectionem talium effectuum antecedat,excepta vna liberrima Dei voluntate.Etenim si aliqua esset causa, maximè bonus vsus liberi arbitrij præuisus:at auxilia gratiæ præuenientis,& excitantis antecedunt totum eiusmodi vsum,qui ab illis,& à libero arbitrio pender,si ad vitam æternam, saltem tamquam dispositio,conferat.Prætereà,quòd eiusmodi auxilia maiora sint, vel minora, ac denique talia, qualia necessaria sunt ad efficaciter liberum arbitrium permouendum,& ad perseuerãdum in gratia ab vltima eius receptione vsque ad finem vitæ,non nostri meriti est,sed solius voluntatis Dei, præuidentis quantùm auxilij cuique ad vtrumque opus sit necessarium,ac liberè donantis:sæpe enim videmus, eum, qui longo tempore strenuè se gessit,tandem decidere à gratia,& damnari: alios verò qui neque ita præclarè se gesserunt, neque ad tantam perfectionem peruenerunt, in gratia vsque ad finem vitæ perseuerare, ac subitò resurgere à grauissimis & diuturnis admodum peccatis,subsequutáque statim morte ad cœlum peruolare, vt de latrone in crucem acto cum Christo Domino sacra Scriptura testatur.Item quòd ex duobus iustis vnus misericorditer præueniatur morte,ne malitia ipsius mutet intellectum:alteri verò vita prorogetur,præuidente Deo illum ruiturum in peccata, & damnandum, vt contigit Sauli,de quo Scriptura affirmat,non fuisse meliorem illo in Israël,sub meritum hominis non cadit: neque pro ratione vsus liberi arbitrij,qui antecedit,aut præiuditur futurus,vnum potiùs, quàm alterum,confertur,sed solùm pro libera voluntate & dispositione Dei æterna:quæ omnia,tum ex sese,tum ex dictis in Concordia qu.14. artic.13. sunt manifesta: ergo integri effectus prædestinationis ad ordinem gratię pertinentis non datur causa ex parte prædestinati adulti, sed in liberam Dei voluntatem, tamquam in causam, est reducendus. Denique hoc ipsum probant apertè ea omnia,quibus memb.4.& 5. confirmauimus,neque eum bonum vsum liberi arbitrij præuisum,qui primam gratiam saltem natura antecedit, neque eum, qui illam sequitur,causam seu rationem fuisse prædestinationis adultorum. In conclusione hac, vt à nobis explicata est,conuenimus cum D.Thoma & communiori Scholasticorum sentẽtia,quam membro sexto retulimus.

D. Pauli locus exponitur.

Ad ea omnia,quæ hac conclusione dicta sunt,& ad alia similia longè altiùs respiciens Paulus,quàm à nobis explicari valeat, ad Ephes.1. atque aliis locis,quæ ad calcem memb.4. retulimus,prædestinationem, effectúmque illius in liberam voluntatem Dei refert,dicens: *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, secundum propositum voluntatis suæ,in laudem gloriæ gratiæ suæ, in quo nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum eius,qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ,&c.* Vt enim epistolã illam intuenti erit manifestum, admiratur Paulus magnitudinem beneficij, quòd ita Deus æterna sua prouidentia res dispoſuerit,vt inter tot homines,qui & tunc in mundo erant,& ante aduentum Christi fuerunt, se atque alios ministros Euangelij ex Iudæis, qui Christum venturum sperabant,elegerit,quibus cùm tanta plenitudine gratiæ,& donorum,mysterium Christi,reconciliationisque generis humani reuelauerit, vt nuncium Euangelij per orbem perferrent:simul etiam magni facit beneficium eadem prouidentia Ephesiis collatum, vt inter tantam hominum multitudinem doctrina Euangelij ad eos peruenerit,ab infidelitatéque,ac peccatis tot benedictionibus dulcedinis fuerint liberati. Itaque in principio epistolæ in gratiarum actionem prorumpit, quòd tam ipse, quàm cæteri Apostoli, quasi sorte in Christo prædestinati fuerint, & ad tantum munus cum tanta plenitudine sapientiæ & donorum fuerint electi. Deinde beneficium Ephesiis collatum commẽdat, nempe quòd *ad eos peruenerit Euangelium, credentésque signati fuerint Spiritu promissionis sancto,qui est pignus hereditatis.* Qua de causa Ephesiorum loco *gratias Deo agit, ac petit,vt cognoscant quæ sit spes vocationis eorum,&c.* Deinde in progressu epistolæ exhortatur,vt dignè ambulent in vocatione, qua vocati sunt,& à peccatis abstineant,vt in gratia accepta perseuerent,& accrescant.Quò fit,vt se & alios Apostolos in ea epistola prædestinatos vocet: non verò Ephesios, quos solùm affirmat ad fidem, & gratiam vocatos.

Quid nomine duorum fratrum Iacob & Esau possimùm intellexerit D. Paulus.

Vt verò,quod ad præsens institutum ex principio,cap.9. attinet, intelligatur, sciendum est, Paulum illis verbis: *Cùm nondùm nati fuissent, &c.* nomine Iacob & Esau, non intellexisse tantùm duos illos fratres,sed præcipuè populos ex eis propagandos,videlicet, ex vna parte Ecclesiam synagogæ simul cum progenitore suo Iacob,cui Deus tot subsidia in vitam æternam contulit:ex alia verò posteros Esau,vnà cum parente ipso,quibus similia subsidia denegauit,relinquendo eos cum communibus auxiliis, quæ reliquo gentilitio populo nõ negauit. Quod autẽ populos illos cum suis progenitoribus D.Paulus intellexerit,non verò sola ipsa capita,manifestè potest probari. Primò,quoniam Esau numquã seruiuit fratri Iacob,sed Idumæi, posteri Esau, seruierunt posteris Iacob: Paulus autem de iis loquitur,

Alius D. Pauli locus.

Capite etiam nono epistolæ ad Romanos, & duobus sequentibus, admiratus ordinem diuinæ prouidentiæ, æternúmque Dei consilium in distribuendis suis donis prout voluit, in permittenda quorumdam ruina,ac in erigendis aliis in toto decursu eius Ecclesiæ,quæ incepit in Abrahamo, cui Deus promisit Christum ex eius sobole fore nasciturum, & per Christum vsque ad consummationem sæculi continuatur,effectum prædestinationis in diuinam voluntatem, non in rationem aliquam ex parte liberi arbitrij creati desumptam, retulit. Suum verò locum, tum donis Dei, tum libero hominis arbitrio relinquens (vt tria illa capita expendenti erit manifestum) æternum Dei consiliũ demiratus:tum in eo potiùs ordine rerũ,qui in Abrahamo cœpit, & vsque ad consummationem sæculi futurus est,quàm quocumque alio eligendo:tum in permittendis ruinis, quas hominum libertate, ac culpa præuidebat futuras, Iudæorum præsertim ex Christi occasione, donec plenitudo gentium intraret:tum denique in distribuendis suis donis, prout ea sapientissimè distribuere constituit:caput vndecimum illa exclamatione tanto,ac tam profundo consilio digna concluſit, dicens:*O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei,quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius? Quis enim cognouit sensum Domini,aut quis consiliarius eius fuit? Aut quis prior dedit illi,& retribuetur ei? quoniam ex ipso,& in ipso, & per ipsum sunt omnia: ipsi gloria in sæcula, Amen.*

quitur, de quibus dictum est. *Maior seruiet minori.* Secundò, quoniam verbis illis: *Ex vocante dictum est ei,quia maior seruiet minori:* refert Paulus, quæ Genes. 25. Rebeccæ matri consulenti respondit Dominus, dicens: *Duæ sunt gentes in vtero tuo,& duo populi ex ventre tuo diuidentur, populúsque populum superabit, & maior seruiet minori:* vbi de populis est sermo. Sicut autem eo loco,populi illi in stipitibus suis dicuntur esse in vtero Rebeccæ: ita hoc loco, stipitum nomine à Paulo significantur. Tertiò,quia verba etiam illa: *Iacob dilexi,Esau odio habui:* quæ ex Malach.1. refert Paulus,de populis ipsis, non verò de stipitibus solis sunt prolata. Loquens enim Malachias cum Israëlitico populo, ait: *Dilexi vos, dicit Dominus:& dixistis, in quo dilexit nos? Nónne frater erat Esau Iacob, dicit Dominus, & dilexi Iacob, Esau autem odio habui? & posui Seir montes eius in solitudinem,& hæreditatem eius in dracones deserti.* Vbi vides,non de dilectione & odio stipitum esse sermonem, sed de dilectione & odio, quæ in stipitibus cœperant, atque ad posteros, qui suorum capitum nomine significantur, deriuata sunt. Adde, quòd Paulus cap.illo 9.& duobus sequentibus, de occultis Dei iudiciis circa decursum Ecclesiæ ab Abrahamò vsque ad consummationẽ sæculi disserit. Nempe quòd Ecclesiam, populúmque sibi dilectum, in posteris Abrahami per lineam Isaac & Iacob, non verò per lineam Ismaëlis & Esau elegerit: quòd in aduentu Christi maxima pars filiorũ Israël, ad quos peculiariter erat missus,corruerit, eorúmque loco gentes subintrauerint in Ecclesiam: quòd circa consummationem sæculi, post vocationem, & ingressum gentium in Ecclesiam, Iudæi etiam sint vocandi,& ad fidem conuertendi.

His ita constitutis, intelligetur facilè quid sibi voluerit Paulus in principio,cap.9. verbis suprà citatis. Docet namque,quòd Deus æterno suo consilio elegerit Isaac,in quo semen vocaretur Abrahamo, atque adeò ex quo deriuaretur Synagoga, & nasceretur Christus, non verò Ismaëlem, sed tam eum,quàm posteros illius cum communibus auxiliis,quæ reliquo gentilitio populo præstitit,reliquerit:quòd item ex duobus filiis Isaac,vno eodémque concubitu genitis,elegerit Iacob natu minorem,ex quo similiter nasceretur Christus, & resultaret Synagoga,quem itidem,non solùm quoad se, sed etiã quoad posteros,dilexerit,singularia alia subsidia tribuendo,quibus tam ipse,quàm plurimi posterorum vitam æternam consequerentur:Esau autem & posteros illius ea ratione odio habuerit (vt disput.3. dilucidè ostendemus)quòd nihil tale illis voluerit, sed cum communibus reliqui gentilitij populi auxiliis eum reliquerit, præuidendo tam parentem ipsum, quàm totam, aut ferè totam posteritatem, propter ipsorum delicta damnandam, in regressũque filiorum Israël ex Ægypto seruituti subiiciendam:hæc,inquã,omnia ait Paulus,ex neutrius operibus fuisse,sed ex vocante, eligente,ac prædicente, *quia maior seruiet minori,&c.*

Non pugnat quarta conclusio cum fundamento iacto in præcedenti capite.

Illud hoc loco admonendum est, quartam conclusionem propositam minimè pugnare cum fundamento duobus præcedentibus membris iacto. Etenim in illo fundamento dicebamus,liberum arbitrium adulti esse quidem partem quamdam causæ liberæ, à qua pendet,non quidem tota res, quæ est integer effectus prædestinationis, sed talis pars illius,sine qua, neque res illa tota erit, neque rationem habebit effectus prædestinationis:nihilominus dicebamus,rem illam non habere quod sit effectus prædestinationis, vt emanat à libero arbitrio creato,sed præcisè vt emanat à Deo per prædestinationem æternam. In quarta verò conclusione cùm eadem res tota,quæ est effectus prædestinationis, sit à Deo tamquã ab vna parte totius causæ,à qua plus pendet,vt sit in rerũ natura,quàm ab arbitrio prædestinati:atque,vt præcisè est à Deo per prædestinationem æternam, sit effectus prædestinationis, quo ex parte sua prædestinatum cooperantem per suum arbitrium,coadiuuat,ac perducit in vitam æternam:dicimus,neque quòd Deus præuiderit prædestinatum ita cooperaturum secum, vt per illum effectum peruenire debeat in vitam æternam, ex hypothesi,quòd ita vellet eum adiuuare, neque aliquid aliud ex parte prædestinati,fuisse causam ac rationem propter quam Deus, effectum illum totum, mediáve illa omnia ex parte sua, voluerit illi conferre,sed solam ipsius liberam voluntatẽ. Porrò quia sicut media,quibus adultus peruenturus est in vitam æternam,simul pendent ab influxu Dei,& ab influxu libero prædestinati: ita, quòd re ipsa adeo peruenturus sit vitam æternam,simul pendet à Deo, & ab adulto,cooperantibus atque influentibus in eadem media:vtique nulla est repugnãtia,vt id,quod Deus ex sua parte cooperaturus est,atque adeò effectum integrũ prædestinationis,non statuerit conferre prædestinato,quia præuiderit,illum etiam cooperaturum id,quod ab illo exigitur, vt in vitam æternam perducatur,neque propter aliam rationem quæ se teneat ex parte prædestinati:sed ex sola sua libera voluntate,vt asserit quarta conclusio:& quòd res ipsa,quæ est effectus prædestinationis,tam vt sit in rerum natura,quàm vt rationem habeat effectus prædestinationis, pendeat à libero influxu arbitrij prædestinati: tametsi minùs præcipuè, vt fundamentum iactum à nobis affirmat. Id quod ex iis, quæ post quintam conclusionem subiiciemus amplius elucidabitur.

Prædestinationis paruulorum,quo ad integrum illius effectũ, non dari causam, siue rationem ex parte ipsorũ.

Quinta conclusio:Prædestinationis paruulorum, quoad integrum illius effectum, non datur causa, seu ratio ex parte eorum, sed in Dei voluntatem tamquam in causam id totum reducendum est. Hęc satis est nota, & ex dictis membro 5. comprobata. Confirmari autem potest primò, quia quòd Deus sacramenta,remediumve contra originis peccatum, constituere voluerit,ex libera voluntate Dei emanauit: cùm ergo remedium contra originis peccatum pars sit integri effectus prædestinationis eorum,ac talis, vt sine ea vitam æternam non consequerentur: fit, vt integri effectus prædestinationis eorum non detur causa, seu ratio, ex parte eorum. Hinc confirmari potest, neque integri effectus prædestinationis adultorum dari causam ex parte eorum.Etenim nisi remedia, tum contra originis peccatum, tum contra peccata actualia fuissent à Deo instituta,nullus eorum beatitudinem assequi potuisset. Secundò,quia quòd Deus paruulos prædestinatos in ea parte ordinis rerum & circumstantiarum collocare voluerit,in qua præuidebat illos ex vteris maternis pro libertate arbitrij suorum progenitorum tamdem nascituros, finiturósque vitam ante vsum rationis, & aliena insuper libertate futurum esse, vt remedium contra originis peccatum illis applicaretur,nulla alia fuit causa,quàm diuina voluntas,vt conclusione præcedente circa effectum prædestinationis adultorum diximus: inde verò eorum prædestinatio pendebat.

Prædestinatio quid ex parte diuinæ volũtatis, & quid ex parte intellectus includat.

Vt quæ hactenus dicta sunt meliùs intelligantur,& quæ sunt addenda perspici faciliùs possint,in memoriam est reuocandum: Prædestinationem Dei æternam perfici quidem & compleri in ratione præde

prædestinationis, per æternum liberum actum voluntatis diuinæ, quo Deus ex sua parte conferre adulto statuit ea media, quibus præuidebat, illum pro sua libertate peruenturum in vitam æternam, cùm posset, si vellet, ab ea deflectere: & quo paruulis conferre statuit media, quibus præuidebat illos, dependenter, modis hactenus explicatis, à libero aliorum arbitrio peruenturos in vitam æternã, cùm pro aliorum libertate possent nec nasci, nec in eam peruenire: attamen eamdem prædestinationem præsupponere & includere ex parte diuini intellectus, cognitionem partim per scientiam merè naturalem, & partim per mediam inter liberam & merè naturalem. non solùm quòd vtrique eis mediis peruenire posset in vitam æternam, sed etiam quòd re ipsa in eam essent deuenturi, Deo altitudine & eminentia sui intellectus conspiciente hoc secundum in sua essentia, & in arbitriis suarum creaturarum supra id, quod natura ipsa huiusmodi rerum habet. Est enim prædestinatio ratio in Deo ordinis seu mediorum, quibus præuidit has, vel illas creaturas mente præditas in vitam æternam deuenturas, cum proposito eumdem ordinem per se, vel etiam interuentu causarum secundarum, executioni mandandi.

Qualis prouidentia ex parte intellectus diuini præcesserit determinationẽ liberam suæ voluntatis.

Et quidem Deus optimus maximus per scientiam merè naturalem ante omnem actum liberum suæ voluntatis habuit plenissimam notitiam mediorum omnium accommodatorum, tum ad beatitudinem, tum etiam ad quoscumque alios fines, in qua ex parte diuini intellectus posita est ratio prouidentiæ diuinæ in commune, tum ad omnes alios fines, tum ad beatitudinem sempiternam in particulari. Per scientiã verò mediam inter merè naturalem & liberam ante omnem etiam actum liberũ suæ voluntatis habuit plenissimam notitiam in iis, quæ ab arbitrio creaturarum mediatè vel immediatè pendent, quibus mediis finium assequutio sequeretur, aut non sequeretur, ex hypothesi quòd hunc vel illum ordinem suæ prouidentiæ vellet executioni mandare: quæ notitia licèt ad rationem prouidentiæ communissimè sumptæ necessaria non sit: ad rationem tamen perfectissimæ prouidentiæ, qualis est diuina, est omnino necessaria, vt qu.22. dictum est. Existente enim ea notitia, vnà cum notitia de mediis ex se ad fines accommodatis, meliùs multò, ac plenius nouit prouisor ad eosdem fines prouidere, neque propter contingentiam ex ipsa rerum natura in hisce rebus, circa quas prouidet, repertam, potest in sua prouidentia falli, quasi res aliter, atque ipse credebat ac sperabat, eueniant: neque comparatione ipsius potest incerta esse, vt prouidentiæ nostræ, comparatione nostri, incertæ sunt. Eadem notitia, quatenus est præuisio, quòd his mediis hæ creaturæ intellectu præditæ deuenient in vitam æternam, ex hypothesi, quòd eis concedantur, est, quam ex parte diuini intellectus addit prædestinatio harum creaturarum supra prouidentiam, circa ipsasmet & circa cæteras intellectuales ad beatitudinem. Ratio quippe in Deo ordinis seu mediorum accommodatorum, vt creaturæ mente præditæ peruenire possint ad beatitudinem cum proposito eumdem ordinem exequendi per se, aut etiam interuentu causarum secundarum, est prouidentia diuina circa creaturas ad beatitudinem, siue illæ prædestinatæ sint, atque adeò deuenturæ per eum ordinem sint ad finem, siue non. Ratio verò eiusdem ordinis cum eodem proposito, præuidente Deo per scientiam mediam, quòd per eum ad beatitudinem deuenient, est prædestinatio, comparatione earum, quæ peruenturæ præuidentur. Quid sit, vt quemadmodum ars diuini intellectus, qua Deus modum nouit fabricandi res omnes, quæ sua omnipotentia esse poterant, antecessit determinationem liberam suæ voluntatis, qua has vel illas res decreuit facere: sic etiam ratio mediorum omniũ, quibus prouidere poterat rebus omnibus ad fines tam naturales, quàm supernaturales, & quibus prædestinare poterat quoscumque vellet, quia præuidebat per ea media peruenturos illos in vitam æternam, antecesserit determinationem liberã, propositúmve diuinæ voluntatis, per quod eædem rationes diuini intellectus completæ sunt in esse rationum prouidentiæ & prædestinationis comparatione rerum, circa quas id Deus executioni mandare constituit. Quia ergo ex iis omnibus, quæ prædestinatio Dei æterna in sua ratione formali includit, solum propositum voluntatis per quod vltimò completur in rationem prædestinationis, liberum est in Deo: ratio verò mediorum & præuisio quòd eis, si concedantur, re ipsa deuenietur in vitam æternam, libera in eo non sunt, sed antecedunt omnem liberum actum diuinæ voluntatis: inde est, quòd quando Doctores quærunt, vtrum prædestinationis detur causa, ratio, aut conditio ex parte prædestinati, cur à Deo prædestinatus sit, id solùm controuertere intendunt, an actus voluntatis diuinæ, quo prædestinato ea media conferre voluit, quibus in vitam æternam deuenit, detur ex parte arbitrij illius causa, ratio, aut conditio, ob quam, vel illi, vel potiùs illi, quàm alteri, sint volita: an verò nihil tale detur, sed omnino id totum in liberam ac misericordem Dei voluntatem, qua solo suo beneplacito id ita voluit, sit referendum.

Sexta conclusio. Prædestinationis quoad rationem ex parte vsus arbitrij præuisi, nec ratio, nec conditio sine qua non detur, sed in liberã Dei voluntatem sit referenda.

His ita constitutis sit sexta conclusio. Præexistente in Deo ante omnem actum liberum suæ voluntatis ratione eius ordinis rerum, auxiliorum & circumstantiarum, quem ex sua parte elegit, nec non infinitorum aliorum, qui sua omnipotentia esse poterant, præuidente item quid in vnoquoque eorum pro libertate arbitrij creaturarum esset futurum ex hypothesi, quòd ipse eum ex sua parte vellet eligere, vtique neque quòd Deus hunc potiùs ordinem elegerit, quàm alium, eúmque executioni ex parte sua mandare constituerit, nec proinde quòd in Christo hos potiùs elegerit in vitam æternam, quàm alios, neque item quòd per Christum ea media eis conferre statuerit, per quæ præuidebat eos pro sua libertate (aut aliorum, si essent paruuli) peruenturos in vitam æternam, vlla datur causa, ratio, aut conditio, etiam sine qua non, ex parte vsus liberi arbitrij ipsorum, aut aliorum præuisi, ob quam illos prædestinauerit, voluerit ve illis ea media per quæ præuidebat peruenturos illos in vitam æternam, aut cur potius hæc ipsa voluerit eis, quàm aliis, sed id totum in solam liberam ac misericordem voluntatem Dei est referendum, qui pro solo suo beneplacito id ita voluit. Itaque dicimus, præscientiam vsus liberi arbitrij prædestinatorum, futuræve talis liberæ cooperationis eorum cum donis & auxiliis Dei, vt ad vitam æternam in hoc ordine rerum, quem Deus creare statuit, peruenirent, non fuisse causam, rationem, aut conditionem, quare vel prædestinatione in genere hi essent prædestinati, aut hi potiùs, quàm alij, vel quare ea ipsa numero prædestinatione, qua re ipsa prædestinati sunt, fuerint prædestinati, quasi Deus voluerit ex sua parte illis conferre ea ipsa media, quæ donare illis statuit, per eaque eos prædestinare, quia præuidit illos ita pro sua libertate

Prouidentia circa beati tudinẽ quid.

Prædestinatio quid.

libertate cooperaturos,vt ea via ad vitam æternam perueniret,aut quasi id fuerit cõditio qua existente,aut qua præuisa,id Deus erat facturus,& sine qua id non erat voliturus,sed pro sua tantùm libera voluntate ea media illis conferre voluisse,per quæ eos prædestinauit. Licèt enim Deus nulli adultorũ deneget auxilia ad salutem necessaria, non tamen pro ratione vsus liberi arbitrij præuisi, sed pro suâ tantùm libera voluntate distribuit sua dona, quibus vult, quando vult,quantùm vult, atque eo modo quo vult,pro eadémque sua libera voluntate ex sua æternitate eo pacto illa distribuere statuit, quo in tẽpore ea distribuit. Quòd si adultis non distribuit dona sua pro ratione vsus liberi arbitrij ipsorum præuisi,multò minùs paruulis eadem distribuet,vel pro ratione vsus arbitrij,quem habituros eos conspiciebat, si ad vsum rationis peruenirent, vel pro ratione vsus arbitrij aliorum. Hæc omnia satis perspicua sunt ex dictis tam hoc membro, quàm aliis præcedentibus, neque alia indigent probatione.

Septima conclusio. Præscientia quam prædestinatio ex parte intellectus includit,datur cõditio ex parte vsus liberi arbitrij sine qua non præextitisset in Deo.

Septima conclusio. Licèt prædestinationis adulti,quoad actum voluntaris diuinæ per quem completur ratio prædestinationis,nempe quoad propositum conferendi illi ea media,quibus Deus altitudine sui intellectus præuidit illum pro sua libertate peruenturum in vitam æternam,nec ratio,nec conditio,modo explicato, detur ex parte prædestinati, præscientiæ tamen, qua Deus ante eum actum id præuidit,ex hypothesi, quòd ex sua parte conferre illi velit ea media, datur conditio,& ratio ex parte vsus seu cooperationis liberæ talis prædestinati,sine qua ea scientia non præextitisset in Deo,quod multi non attendunt.Probatur conclusio,quoniam res, quæ est integer effectus prædestinationis adulti, tum quo ad latitudinem totam, & singulas partes boni vsus liberi arbitrij,quo se disponit ad gratiam, promeretur post illam adeptam,resistit tentationibus, & liberè vsque ad finem vitæ in lethale peccatum non prolabitur, tum consequenter quoad dona, quæ ab eiusmodi bono vsu pendent, siue tamquam à dispositionibus prætequisitis,siue tamquam à merito,siue tamquam à conditione sine qua gratia & alia dona non perseuerarent,res, inquam,illa quoad omnia commemorata,pẽdet,vt sit in rerum natura, non solùm à Deo volente ea omnia ex sua parte illi præstare, ad eáque cooperari, sed etiam à cooperatione libera arbitrij prædestinati,adeò vt si arbitrium,vt pro sua libertate potest,non cooperetur,nihil eorum re ipsa foret,vt membro præcedente satis apertè ostensum est. Cùm ergo, quòd prædestinatus ita ex illa hypothesi sit cooperaturus, non ideò sit futurum quia Deus ex eadem hypothesi id futurum præuidit, sed è contrario, quia ita ex arbitrij libertate esset futurum,Deus id præuiderit,præsciturúsque fuisset contrarium,si vt potest, contrarium ex eadem hypothesi pro eadem adulti libertate esset futurum, vt q.14. art.13. disp. 15. & sequentibus dilucidè est explicatum, affirmatque communis Patrum sententia, quam ibid. disp.17.retulimus,consequens profectò est,vt conditio sine qua nõ præextitisset in Deo ea præscientia,fuerit quòd adultus ipse in tempore ita pro sua libertate esset cooperaturus, vt ad vitam æternam per ea media perueniret,cùm,si vellet, posset contrario modo cooperari,& non peruenire,nihil omnino impediente voluntate illa diuina eo pacto ex sua parte illi opitulandi, & cum eo cooperandi.

8.concl. Quòd ratio mediorum & propositi illa conferendi

Octaua conclusio. Sumpta in particulari prædestinatione cuiusque adulti, quæ re ipsa iam ex æternitate fuit in Deo,sanè sicut præcedente conclusione est ostensum, rationem seu conditionem, sine qua in Deo non fuisset prædicta præscientia, esse, quòd adultis ipse pro sua libertate ita sit cooperaturus per suum arbitriũ, vt ad vitam æternam perueniat: sic etiam ab hoc ipso simili modo fuit dependens,quod reliquum,quod eadem prædestinatio includit,vel sortiretur rationẽ prædestinationis, vel retineret solùm rationem prouidentiæ circa illũ in beatitudinem. Probatur cõclusio, quoniã reliquum sine illa præscientia, nempe ratio eorumdem numero mediorum cum proposito mandandi eam exequutioni ex parte Dei non est prædestinatio, sed prouidẽtia solùm circa illũ ad beatitudinẽ: prædestinatio verò addit præsciẽtiam illam:ergo si, quòd adultus pro sua libertate fit ita cooperaturus, vt ad vitam æternã perueniat,est ratio & conditio, sine qua in Deo non fuisset ea præscientia, erit etiam id,à quo fuit dependens, quòd reliquũ, quod ea prædestinatio includit, vel sortiretur rationem prædestinationis, vel retineret solùm rationem prouidentiæ circa illum in beatitudinem.

rationẽ habuerint in Deo prædestinationis adulti pendens fuit ex præsciẽtia quòd ille ein peruẽturus esset in vitã æternã: hæc verò ex vsu & cooperatione futura.

Prædestinato integrũ manet nõ peruenire in beatitudinẽ, & reprobo peruenire.

Hinc iam facilè intelligetur, cùm Deus adultis non prædestinatis,tam hominibus, quàm Angelis, ex sua parte prouiderit de auxiliis & mediis, quibus, si per ipsorum arbitrium non staret, re vera ad beatitudinẽ peruenirent, quin & aliquibus eorum prouideret de longè maioribus & potentioribus auxiliis & mediis, quàm multis ex prædestinatorũ ordine, vtique quemadmodum sumpta in particulari ratione prouidendi alicui prædestinato per ea media, per quæ Deus præuidebat peruenturũ illũ pro sua libertate in vitam æternam, cum proposito eam ex parte sua exequutioni mandandi, integrum illi manebat non ita cooperari, vt ad eã perueniat, si verò id,vt potest, esset futurum, nunquam ratio illa prouidendi illi eo modo, voluntásque mandãdi eam exequutioni, rationem habuissent in Deo prædestinationis, sed duntaxat prouidentiæ, eò quòd adiunctam non haberent præscientiã, quòd ea via peruenturus ille esset in vitam æternam, sic sumpta in particulari ratione prouidendi alicui non prædestinato, verbi gratia,Iudæ, per ea media, per quæ Deus præuidebat illum pro sua libertate in æternam vitã non peruenturum, cum proposito eamdem mandandi exequutioni, integrũ profectò illi mãsit,ita cooperari,vt ad vitam perueniret æternã:si verò id,vt poterat,esset futurum,sanè ratio illa prouidendi illi eo modo,voluntásque diuina mandandi eam exequutioni, rationem habuisse non solum prouidentiæ, sed etiã prædestinationis circa Iudam, quia coniunctam habuissent præscientiam, quòd ea via peruenturus ille esset in beatitudinem. Quò fit, vt libertas arbitrij adultorum non prædestinatorum veráque facultas perueniendi, si velint, ad beatitudinem, ad quam à Deo, non fictè, sed verè conditi sunt, non minùs consentiant cum prouidentia, qua Deus ex sua parte in vitam æternam prouidere illis statuit,& cùm præscientia, quã de illis habet, quàm libertas arbitrij prædestinatorum, facultásque deflectendi ad extremam miseriam cum eorumdem prædestinatione conueniant. Neque minùs non prædestinati, quàm prædestinati, positi sint in manu consilij sui, vt vtrique, ad quod voluerint porrigant manũ,& vel ea efficiant, quæ si fecerint,in vitam peruenient æternam,vel ea per quæ in extremam miseriam dilabantur.Etenim sicut vtrique non secus,ad quod voluerint porrigere possunt manum, ac si in Deo nulla præcessisset quorumdam prædestinatio, & non aliorum: ita ratio prouidentiæ in particulari circa vnumquem-

que eorum indifferens est de se, vt coniunctam habeat præscientiam in Deo, quòd ita pro sua libertate sint cooperaturi, vt ad vitam æternã perueniant, vel ita, vt eã non assequantur: quòd verò Deus altitudine sui intellectus habuerit potiùs eã præscientiam, quam prædestinatio addit supra illam numero rationem prouidendi potiùs, quàm cõtrariam, ideò fuit, quia ipsi pro sua libertate vno potiùs modo, quã altero, erãt cooperaturi: nõ verò, quia Deus id præsciuit idcirco ipsi eo pacto sunt cooperaturi.

Possumus confirmare, vnam & eamdẽ rationem Dei æternam prouidendi cuicumque adulto, siue is de numero sit prædestinatorum, siue non, pendere à qualitate vsus liberi arbitrij eiusdem præuisi, vel quòd rationem prædestinationis illius habeat, vel prouidentiæ dumtaxat circa illum in beatitudinem, facta quadam quasi inductione in Angelis, primis parentibus, in statu innocentiæ constitutis, atque in aliis etiam adultis.

Angelorum quomodo alij peccauerint, alij non.

Vt verò ab Angelis incipiamus. Quis salua fide Catholica, libertatéq; arbitrij Angelorum, negare queat, Angelos, qui corruerunt, quibuscum donis & auxiliis in statu viæ à Deo constituti atque adiuti sunt, nihil omnino impediente ea ratione illis prouidendi, decretóve Dei æterno, quo ita eos ex parte sua adiuuare constituit, potuisse non consentire in peccatũ, ob quod perierunt, atque adeò perseuerare in gratia, in qua condit sunt, perueniréque in vitam æternam, in quam à Deo sunt conditi? Quis item salua eadẽ Catholica fide, ac libertate negare poterit, Angelos qui in gratia perstiterunt, vitamque æternam consequuti sunt, quibuscũ auxiliis in statu viæ à Deo adiuti fuerunt, nihil omnino impediente ea ratione illis prouidendi, decretóque Dei æterno, quo ita ex parte sua eos adiuuare constituit, potuisse pro sua innata libertate consentire in peccatũ, sicut cæteri consenserũt, atque adeò decidere à gratia, amitterèque sempiternam felicitatem? Planè status viæ vtrorũque id postulabat, ad meritumque & demeritum eorum vtrumque erat necessarium, neque salua fide Catholica videò posse negari. Cùm ergo si priores, vt re ipsa potuerunt non consensissent in peccatum, peruenissent vtique in vitam æternam, illáque eadem ratio illis prouidendi & decretum, quæ solum habuerunt rationem prouidentię circa eos in beatitudinem, habuissent rationem prædestinationis, eò quòd fuissent ratio & decretum conferendi media, per quæ, sicut ipsi peruenirent in vitam æternam, ita Deus eos beatitudine donandos præsciuisset: cùm item, si posteriores, vt re ipsa potuerunt, consensissent in peccatum, vtique à gratia decidissent, & à sempiterna beatitudine excluſi fuissent, illáque eadem ratio decretum prouidendi illis eo modo, quæ rationem habuerunt prædestinationis, habuissent solùm rationem prouidentiæ in beatitudinem, ad quam per ea media non essent peruenturi, fit, vt ab vsu arbitrij Angelorum in vnam, aut alteram partem pro sua libertate futuro, vt fuit dependens, quòd Deus altitudine sui intellectus vnam potiùs, quàm alteram partem, certè præsciret: ita fuisse dependens, tamquam à conditione sine qua non, quòd ratio & decretum prouidendi illis eo modo, vel haberet rationem prædestinationis, vel solùm prouidentiæ singulorum in beatitudinem.

Quis itẽ, salua fide Catholica, atque tanta illa libertate primorum parentum in statu innocentiæ, de qua cum Augustino in Concordia q. 14. art. 13. disp. 4. & 22. dictum est, quam vel Lutherani ipsi non inficiantur, negare audeat, Adamum, cũ illius status donis, atque adèo sine præiudicio rationis prouidendi, decretíve diuini, quo ex æternitate eũ taliter adiuuare constituit, potuisse non peccare, ac proinde potuisse perseuerare in gratia, vitamque æternam consequi? Cùm ergo, si, vt potuit, non consensisset in peccatum, ex statu innocentiæ peruenisset in vitam æternam, ac proinde ratio illa prouidendi, decretumque æternum, quo Deus illo tantùm modo constituit eum in statu innocentiæ adiuuare, quæ solùm habuerunt ratione prouidentiæ in beatitudinem, habuissent iam rationem prædestinationis: fit vt ab vsu arbitrij Adami in vnam aut alteram partem pro sua libertate, tanquam à conditione, sine qua non fuerit dependens, quòd ratio & decretum eo pacto illis prouidẽdi, vel permanserint solùm intra limites prouidentiæ, vt re ipsa manserunt, vel sortita fuerint rationem prædestinationis.

Denique, vt ad adultos post lapsum naturæ deueniamus, vtamur in primis exemplo illo Augustini. 12. de Ciuitate Dei cap. 6. Sint duo homines iusti, animo, & corpore, cæterisq; adiũctis per omnia pares, ponamúsque Deum constituisse eodem prorsus modo vtrique ex parte sua opitulari, ac prouidere. Tunc oblata vtrique eadem peccandi occasione ex aspectu eiusdẽ mulieris pulchræ, pro sola innata libertate vtriusque fieri potest, vt vnus in peccatũ consentiat, alter minimè, sed seipsum cohibeat, vt eo loco affirmat Augustinus, probans inde solam liberam voluntatẽ causam esse peccati: quòd si ponamus insuper, vtrumque subitò, vel ruina domus collapsæ obrutum fuisse, vel alia de causa, vt sæpe euenire solet, interiisse, inueniemus simile omnino Dei decretum conferendi vtrique media ad salutem eamdémque prorsus rationem prouidendi, respectu eius, quem Deus præuidebat non consensurum in peccatum, sed in gratia discessurũ, habuisse rationẽ prædestinationis: respectu verò alterius, de quo cõtrariam habebat præscientiam, habuisse quidem rationem prouidẽtiæ, non verò prædestinationis: cum ergo quòd Deus de vtroque non idem, sed contraria præsciuerit, dependens fuit ex eo quod vterque eorum pro sua libertate erat facturus, qui si vellent, possent re ipsa, quod fecerũt, non facere, fit, vt quòd decreta illa rationésve prouidendi, vel prædestinationis rationem habuerint solùm, vel prouidentiæ circa vitam æternam, dependens fuerit tamquam à conditione sine qua non ex eo, quod vnusquisque eorum pro sua innata libertate erat facturus: quòd Deus ideò altitudine sui intellectus præuidit futurum quia pro eorum libertate ita erat futurum, & non è contrario.

Eodem quoque modo possumus argumentari de quocumque alio adulto, qui vel vitam æternam consequuturus est, vel eam sua nequitia amissurus. Etenim cùm is, qui beandus est, non obstantibus auxiliis iuxta æternum Dei decretum, rationémve illi prouidendi, conferendis, possit illis vti, aut non vti, aut etiam in fine vitæ consentire in peccatum, & ab illo non resurgere, vitámque æternam amittere, contra verò, qui damnandus est, possit facere quod in se est, vt beatitudinem consequatur, cui Deus, quantùm satis sit, vt eam assequatur, opitulabitur, fit, vt quemadmodũ, nihil impediente decreto Dei æterno vno aut altero modo illis opitulandi, ac prouidendi, in potestate cuiusque eorum est eo modo re ipsa operari, vt beatitudinem assequatur, vel non consequatur, ita ex operatione eorum futura, tamquam ex conditione sine qua non pendeat, quòd decretum Dei æternũ circa vnumquem

quemque eorum, ratióque illis prouidendi, vel rationem habuerint prædestinationis, vel solùm prouidentiæ; Deo altitudine sui intellectus, certò ex æternitate præuidente, quid futurum esset, cùm tamen secundùm se esset omnino incertum, pendénsque à libertate arbitrij.

Quo loco illud admonendum censui, nos non maiorem dependentiam prædestinationis ab vsu arbitrij adultorum constituere, quàm numerosa illa doctorum multitudo, quos q.14.art.13.disp.16. retulimus, constituerit: de quorum numero erant multi ex iis, qui cum communiori Scholasticorum sententia nullam causam rationémve prædestinationis ex parte vsus liberi arbitrij adultorum præuisi esse volunt, vt Scotus, Driedo, & plerique alij: imò multò minorẽ ponimus. Etenim illi, vt libertatem arbitrij nostri cũ diuina præscientia, prædestinatione, ac reprobatione cõciliarent, dicebãt, in his rebus quæ ab arbitrio creato pẽdent, quòd Deus ex æternitate vnã partẽ contradictionis, potiùs quã aliam, præsciuerit, & hunc potiùs prædestinauerit, quàm reprobauerit, ita ab vsu arbitrij cuiusque futuro pendere, vt arbitrio creato eligente vnã potiùs partẽ contradictionis, quàm aliam, Deus, cuius liberi actus interni sunt indiuisibiles, & semper in egressu, sit effecturus vt eamdem ex æternitate præsciuerit, eligente verò aliam effecturus sit, vt hanc ipsam, & non illã aliã præsciuerit, atque adeò cooperante quouis adulto, ita cum Dei auxiliis, vt vsque ad finem vitæ in gratia perseueret, quod in manu consilij sui est collatum, Deum effecturum vt ex æternitate fuerit semper prædestinatus, operante verò contrario modo, terminanteque vitam in peccatis, quod eodem iure in potestate eius situm est, effecturum, vt ex æternitate fuerit reprobatus.

Nos verò asserentes, præscientiã, & prædestinationẽ, ita certas & determinatas ad alteram contradictionis partẽ ac fixas esse, vt contradictionẽ iam modò implicet aliud in mente & voluntate diuina vel esse, vel ex æternitate fuisse circa quodcumque particulare obiectum, vt loco citato ostensum est, collocantes præterea certitudinem totã diuinæ prędestinationis, nõ in decreto, quo Deus ei, quẽ prædestinabat, prouidere statuit de iis mediis, quibus libertate sua peruenturus in vitam æternam præuidebatur, neque etiam in ratione ipsa prouidendi, sed in præscientia, qua id præuidebat, ratione cuius tale decretum, ac prouidentia sortita sunt rationem prædestinationis, asseueramus, sicut præscientia illa esto originem habuerit ex altitudine & perfectione diuini intellectus, qua quod incertum ancépsque omnino in se est, certò cognoscit futurum, pendet tamen, tamquam à conditione, sine qua non fuisset in Deo, ex eo quòd arbitrium creatum eo pacto pro sua libertate sit cooperaturum, vt ad vitam æternam perueniat, quandoquidem non quia Deus id præsciuit futurum est: sed quia pro libertate arbitrij est futurum, cùm possit esse contrariũ, Deus id præsciuit, ita etiam, quòd decretum illud prouidentiáque illa rationem prædestinationis fuerint sortita ex eo fuisse dependens, tamquam à conditione sine qua illam non sortirentur, quòd arbitriũ eo modo pro sua libertate esset cooperaturum, Deúsque altitudine sui intellectus certò id præuideret. Atque ex hoc capite conciliamus facilè libertatem arbitrij nostri, tam cum diuina præscientia, quàm cũ diuina adultorũ prædestinatione. Etenim sicut, si arbitriũ, vt potest, nõ esset taliter cooperaturũ, nõ fuisset in Deo præscitia, quòd adultus ille peruenturus esset in vitã æternam, sic neque decretum, quo Deus ex æternitate statuit, perea media illi ex parte sua opitulari & prouidere in vitam æternam, habuisset rationem prædestinationis.

Vt adhuc meliùs perspicias, quantum libertas arbitrij horũ prædestinatorũ & reproborum, ac facultas vtrorumque perueniendi reipsa in vitã æternam, aut ab ea deflectendi in extremã miseriã, cum ea ipsa numero prædestinatione, & prouidentia circa eos, quæ ex æternitate in Deo est, consentiat, finge: In Deo optimo maximo non esse præscientiam illam mediam, qua altitudine sui intellectus penetrat, quid pro arbitrij libertate sit futurum, sed quàm incertum id in se est, tam incertum & incognitum esse Deo, & nihilominùs Deũ per scientiã omnino naturalem, qua naturas omniũ rerũ, fines earum, & media ad eos accommodata penetrat, statuisse ex sua parte eodem modo prouidere vtrisque in vitã æternam, quo re ipsa prouidet, interim exitum cuiusque futuri contingentis ignorando. Sanè ea hypothesi data, nullus dubitaret, libertatem arbitrij vtrorumque, facultatémque eorum, vel perueniendi in beatitudinem, vel incidendi in supremam miseriam, prout in huius vitæ stadio pro sua libertate excurrere vellent, consentire optimè cum ea ipsa prouidentia, quæ circa eos ex æternitate est in Deo: quippe cùm euentus omnino esset incertus, pendénsque, vt in vnam, aut alteram partem eueniret, ex sola arbitrij vtrorumque libertate. Cùm ergo quòd Deus eminentia, illimitatáque sui intellectus perfectione, præsciat, quid pro cuiusque arbitrij libertate sit euenturum, nihil de libertate illius adimat, sed perinde indifferentem illud relinquat, vt in quam maluerit partem se flectat, ac si præscientia in ipso non præextitisset, eò quòd non quia id præsciuit, arbitrium se flectere debeat in eam partem, sed quia sua libertate se est ita inflexurum, Deus id præsciuit, præsciuisse étque contrarium, si pro eadem libertate esset futurum, nihil hac præscientia impediente, eadem libertas ac facultas perueniendi in vitam æternam, aut ab ea deflectendi, inconcussa perseuerat. Punctum verò prædestinationis, abyssúsque inscrutabilis diuini consilij, in eo sunt posita, quòd cùm Deus infinitas alias prouidendi non prædestinatis rationes nouerit, quibus pro eadem ipsorum libertate in vitam deuenissent æternã, fuissémque proinde prædestinati, itẽque infinitas alias nouerit rationes prouidendi prædestinatis, quibus pro sua libertate beatitudinem amitterent, fuissémque reprobi, pro sua tantùm libera voluntate, & nõ pro qualitate vsus liberi arbitrij præuisi, nec vt conditione quidem sine qua non, eum prouidendi modũ vtrisque elegerit, per quem præuidit, illos in vitam æternam pro sua libertate non peruenturos, hos verò deuenturos esse, atque adeò illos futuros reprobos, hos verò prædestinatos existere: neutris vllam interim iniuriam irrogando, præsertim cùm vtrisque de his prouiderit mediis, per quæ, si per ipsos non staret, ad vitam æternam deuenirent, & cùm posteris omnibus Adam, in ipso eorum parente, de his mediis prouiderit, per quæ, si per illum non stetisset summa cum facilitate æternam beatitudinem essent assequuti.

Prædestinationis pulchritudo, abyssusq; inscrutabilis diuini cõsilij.

Duo obserua. Primum est eiusmodi. Licèt, iuxta hactenus dicta, data quacumque prouidentia in particulari comparatione cuiusque adulti, siue ea, ratione præscientiæ adiunctæ, prædestinatio sit, siue adiunctam habeat rationem reprobationis, in potestate talis adulti sit, facere ea, quæ si esset facturus, talis prouidentia esset prædestinatio, quia adiunctam haberet præscientiam, quòd peruen-

Nullus efficere valet, vt sit prædestinatus.

tulus in ea via esset in beatitudinem, nihilominùs in potestate nullius prædestinati est efficere, vt fuerit prædestinatus: quoniam in potestate ipsius non est efficere, vt Deus ex infinitis rerum ordinibus, quos eligere poterat, eum potiùs eligeret in quo præuidebat illum pro sua libertate peruenturum in vitam æternam, quàm alium, in quo tamen consistit prædestinari talem adultum. Quare prædestinare, aut non prædestinare, à solo Deo pro sua tantùm libera voluntate pendet. Quòd verò hæc, aut illa prouidēdi ratio tali adulto m particulari, rationē habeat, aut nō habeat, prædestinationis cōparatione illius, ex eo etiam pendet, quòd ipse vno, vel altero modo per suum arbitrium sit cooperaturus.

Certitudo prædestinationis solùm ex hypothesi est in præscientia media absolutè & omnino in scientia liberæ quæ prædestinationē consequitur.

Secundum est. Certitudinem, quòd adultus prædestinatus in vitam æternam perueniet, esse quidem in scientia illa media, quæ antecedit liberum actū diuinæ voluntatis: attamen quodammodo tamquam in radice, & solùm ex hypothesi, si Deus ea media velit concedere, eóque modo velit prouidere: at verò in scientia libera qua Deus post eum actum voluntatis præuidet peruenturum simpliciter illum in vitam æternam, esse absolutè, & absque vlla iam hypothesi. Atque ad eiusmodi liberam Dei præscientiam, quæ nostro intelligendi more cum fundamento in re, est in Deo post completam prædestinationem, tanquam ad signaculum superueniens prædestinationi iam peractæ, reduxit non obscurè Paulus 2. ad Timotheum 2. certitudinem nostræ prædestinationis, dicens: *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc* (quo scilicet firmum ac certum redditur) *nouit Dominus, qui sunt eius*, per prædestinationem videlicet, ac electionem æternam, qua conferre eis ea media voluit, per quæ peruenturos illos præuidebat in vitam æternam.

Prædestinationem fuisse secundùm præscientiam duplex sēsus.

Illud magnopere est deinde aduertendum, longè diuersum esse quærere, an præexistente in Deo (vt reuera fuit ante omnem actum liberæ suæ voluntatis) plenissima illa præscientia qualitatis vsus liberi arbitrij in quocumque rerum ordine futuri, de qua hactenus locuti sumus, prædestinatio Dei æterna ex parte diuinæ voluntatis in hoc sensu fuerit secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij futuri, quasi pro qualitate, aut propter qualitatem vsus præuisi constituerit Deus, vel distribuere vno, aut altero modo sua auxilia ac dona, vel prædestinare hos potiùs, quàm illos, ac quærere an illius præscientiæ (à qua pendet vt reliquum, quod se tenet ex parte diuini intellectus & voluntatis, rationem habeat prædestinationis, aut prouidentiæ dumtaxat ad beatitudinem) detur aliqua ratio seu potiùs conditio ex parte qualitatis vsus futuri, sine qua non præextitisset in Deo, quasi licèt prædestinatio non fuerit facta propter præscientiam qualitatis vsus præuisi, fuerit tamen facta non sine tali præscientia, & quasi habita fuerit ratio qualitatis vsus arbitrij futuri, non quidem vt vllo pacto esset mensura aut quasi mensura donorum Dei, etiam tamquam conditio, qua præuisa fuissent conferenda, & qua non præuisa fuissent deneganda, sed tamquam eius vt à quo, quemadmodum in tempore pendebat quòd adultus cum his vel illis auxiliis ac donis in particulari perueniret, aut non perueniret in vitam æternam, ita etiam pendebat, vt voluntas sibi opitulandi ac prouidendi per hæc ipsa auxilia ac dona, rationem haberet, vel prædestinationis, vel solius prouidentiæ ad beatitudinē.

Prima harum duarum quæstionum est, quam Patres ac Doctores Scholastici ad hanc vsque diem controuerterunt. Quòd verò ad eam attinet, cum D. August. D. Thoma, & aliis, aduersus Doctores membro 4. relatos affirmamus, prædestinationem non esse secundùm præscientiam qualitatis vsus liberi arbitrii, vt tum hoc membro, præsertim conclusione 6. tum 4. & aliis ostensum est.

De secunda autem quæstione parum, aut nihil, tam Patres quàm Doctores Scholastici locuti sunt, cùm tamen à præscientia illa media, quam, nullo refragante, comparatione determinationis arbitrij creaturarum in vnam aut alteram partem in Deo ante omnem actum liberum suæ voluntatis constituimus, pendeat legitima conciliatio præscientiæ, prouidentiæ, & prædestinationis cum arbitrij nostri libertate, legitimáque intelligentia Scripturarum sanctarum, atque (quando est cooperationis, qua in vitam æternam peruenitur) ea sit, quam prædestinatio adulti addit supra prouidentiam circa eumdem in beatitudinem.

Nona concl. Prædestinato adultō in quo sensu fuerit secūdū præscientiā, habitāq; fuerit ratio sus arbitrij illius.

Sit ergo nona conclusio in ordine. In secundo sensu explicato prædestinatio adultorum fuit secundum præscientiam boni vsus liberi eorum arbitrij, habuitque Deus, modo explicato, rationem illius in eis prædestinandis. Probatur conclusio. Primò ex illo ad Rom. 8. *Nam quos præscisit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui: quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit*, &c. Quia enim adultorum prædestinatio fuit modo explicato secundū præscientiā vsus liberi arbitrij futuri, estque proinde præscientia, de qua Paulus ibi loquitur, præuia & necessaria ad prædestinationē, vt Dionysius Carthusianus rectè ad eū locū adnotauit, Paulus alia forma loquendi nexuit prædestinationem cùm præscientia, alia verò vocationem cum prædestinatione, atque iustificationem cum vocatione: id quod Caietanus ibidem, tametsi ad longè diuersam expositionem, obseruauit. Quod vt meliùs intelligatur animaduertendum est; Paulum præmisisse: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Ad explicationem verò, seu probationem subiunxit: *Nam quos præscisit, & prædestinauit*, &c. Iuxta duas autem expositiones illorum verborum, *Iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*, diuersimodè exponuntur verba sequentia, quibus Paulus rationem reddidit. Chrysostomus namque, Theodoretus, Theophylactus, & plerique alij Augustino antiquiores, priora illa verba exponunt, non de proposito & voluntate Dei, sed de proposito & voluntate eorum, qui sunt vocati, quasi vocatio facta fuerit propter præscientiam propositi, seu boni vsus liberi arbitrij eorum, qui vocantur. Et tunc in hunc modum exponunt sequentia verba, *Nam quos præscisit*, bene scilicet vsuros suo arbitrio, *conformésque pro ipsorum libertate futuros imaginis Filij sui, illos prædestinauit, vt tales fierent*, &c. Iuxta hanc ergo expositionem longè maiori cum ratione dicendum esset, prædestinationem factam esse secundùm præscientiam in secundo sensu, de quo in nostra conclusione est sermo. Hæc tamen expositio non probatur: quoniam, vt meritò post Augustinum Doctores communiter affirmant, innuitque apertè contextus Pauli nam ibi, quàm alibi, vocatio fit secundùm propositum Dei, qui dona gratiæ distribuit prout vult. Paulus ergo rationem redditurus illorum priorum verborum, vt more suo doceret simul, non proinde excludi arbitrij nostri libertatem, sed rationem illius haberi tam in prædestinandis, quàm in vocandis secundùm Dei propositum hominibus, subiunxit: *Nam quos præ-*

scisit:

scius: (futuros videlicet pro sui arbitrij libertate *conformes imaginis filij sui*, ex hypothesi, quòd ex parte sua eos adiuuare constitueret auxiliis, quæ eis misericorditer impendere decreuit) *& prædestinauit*, id est, etiam prædestinauit, vt tales forent constituendo ea ipsa auxilia illis in tempore donare. Deinde enumerat effectus æternæ prædestinationis ita secundùm præscientiam, id est, non sine præscientia boni vsus liberi arbitrij constitutæ, dicens: *Quos autẽ prædestinauit, &c.* ac sanè de nulla alia præscientia cõmodiùs exponi potest locus ille Pauli, quàm de ea quæ (vt Dionysius rectè adnotauit) præuia ac necessaria est ad prædestinationem: neque hæc est alia, quàm illa media, qua Deus prænouit, quod pro libertate arbitrij cum his vel illis donis, in hoc vel illo ordine rerũ esset futurum, ex hypothesi, quòd ea donare statueret. Expositionésq; aliæ illius loci, vt violẽtæ, ac peregrinæ sunt, sic adeò variant, vt vix duo reperias, qui in eadem cõueniant. Consonat ex parte Augustinus, aut quicumque alius eius operis autor, Hypognost. lib. 6. in principio vbi ait, *Prædestinatio à prouidendo, & præueniẽdo, vel præordinando futurum aliquid dicitur, & ideò Deus cui præscientia non accidens est sed essentia fuit semper & est, quicquid antequam sit, sic præscit* (intellige vt præordinet) *prædestinat. Et propterea prædestinat, quia quale futurũ sit præscit. Ideo & Apostolus: Nam quos præscinit, inquit, & prædestinauit. Sed non omne quòd præscit, prædestinat: bona verò & præscit, & prædestinat: mala verò præscit, & non prædestinat. Quod ergo bonum est, præscientia prædestinat, id est, priusquam sit in re præordinat. Hoc cum ipso autore esse cœperit, vocat, ordinat, & disponit. Vnde & sequitur, Nam quos prædestinauit, hos & vocauit, &c.* Hæc autor illius operis.

Secundò probatur ex illo ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebem suam, quam præscinit*, id est, eos ex Iudæis, *quæ secundùm electionem gratiæ salui fiunt*, vt se paulò inferius exponit. Etenim quia ad prædestinationem cuiusque adulti duo necessaria sunt: nempe & Dei electio secundùm suum propositum per gratiam, hoc est, voluntas conferendi ea auxilia gratiæ, quibus præuidet prædestinatum pro libertate sui arbitrij in vitam æternam peruenturum, & ipsa præscientia, quòd talibus auxiliis, pro sua libertate ita sit vsurus, vt ad beatitudinem perueniat, idcirco Scripturæ sanctæ modò ex vno capite prædestinationem appellant *electionem secundum Dei propositum*: modò ex alio, eam nominant præscientiam, & prædestinatos appellant præscitos à Deo, quòd videlicet in beatitudinem pro libertate sui arbitrij peruenient.

Ad prædestinationẽ duo necessaria, electio & præscientia.

Tertiò, ex illo 1. Petri 1. *Petrus Apostolus Iesu Christi, electis aduenis secundùm præscientiam Dei Patris in sanctificationem spiritus obedientiam, &c.* Vbi eadem ratione dicit electionem fuisse secundùm præscientiam Dei Patris.

Quartò, ex illo 2. Petri 1. *Satagite fratres, vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.* Quibus verbis apertè docet, ex vsu arbitrij electorum in vnam aut alteram partem pro eorum libertate futuro pendere, quòd certa sit, aut non sit, eorum electio, ac vocatio. Quamuis autem sermo videatur esse de vocatione, & electione ad gloriam per pignora fidei, & gratiæ, quibus iam ad illam ius habebant, & ad eam certò peruenirent, nisi sua negligentia, & culpa ea amitterent: hortetúrque eos Petrus, vt ita operentur, ne pignora illa amittant, quatenus ea ratione eorum vocatio certa sit finémque ad quem ita vocati sunt, assequantur: id tamen institutum nostrum efficaciter probat: inde enim habetur ab vsu liberi arbitrij eorum in vnam aut alteram partem futuro pendere, quoad existentiam, effectum prædestinationis eorum, atque adeò vt in Deo ex æternitate extiterit præscientia, quòd per eum vsum vitam æternam consequerentur, fuerintque ex æternitate prædestinati.

Quintò, quia eo modo prædestinauit nos Deus iustificandos & saluandos, quo in tempore iustificamur & saluamur, vt D. Thomas hoc loco in argumento *sed contra* affirmat, meritóque Dominicus à Soto sæpe repetit in caput 9. epistolæ ad Romanos: at adulti iustificamur, vitámque æternam consequimur dependenter ex eo, quòd liberè velimus, ita vt integer effectus prædestinationis simul pendeat à libera voluntate Dei, & à libero influxu arbitrij nostri, in potestatéque nostra situm sit, nec iustificari, nec saluari, vt fides docet: ergo quòd ex æternitate fuerimus prædestinati per ea media, quibus re ipsa prædestinati fuimus, vitámque æternam consequuturi sumus, non pendet solùm ex diuina voluntate, qua Deus ad hæc ipsa media nobis opitulari constituit, sed simul etiam ex libera cooperatione, & influxu nostri arbitrij præuiso, neque voluntas diuina ita nobis opitulandi, rationem haberet prædestinationis, nisi præscientiam de libero arbitrij nostri influxu futuro adiunctam haberet.

Deus nos eo modo prædestinauit, quo iustificamur & saluamur.

Postremò, quia cum auxiliis ex parte Dei, cum quibus vnus iustificatur & saluatur alius pro sua libertate, nec iustificatur, nec saluatur, & è contrario, vt patet ex illo Matthæi, 11. *Si in Tyro & Sidone, &c.* neque dubitandum est multos torqueri apud inferos, qui multò maioribus auxiliis ad salutem à Deo donati fuerunt, quàm multi, qui in cœlo diuino conspectu fruuntur, de quorum numero videntur esse Iudæi, qui Christum Dominum prædicantem, & miracula facientem viderunt, de quibus referente Paulo ad Romanos 11. conqueritur Deus per Isaiam dicens, *Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, sed contradicentem mihi:* & Christus Matth. 23. *Quoties, inquit, volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti:* sed quòd hi cum maioribus auxiliis prædestinati & salui non fuerint, illi verò cum minoribus prædestinati ac salui fuerint, non aliunde fuit, nisi quia pro innata libertate noluerunt vti ita suo arbitrio, vt salutem consequerentur, hi verò maximè: ergo quòd voluntas illa Dei æterna, qua adultis ea media ex sua parte conferre statuit, quibus in beatitudinem perueniunt, rationem prædestinationis habuerit, tamquam à conditione, sine qua eam rationem non habuisset, ex eo fuit dependens, quòd adulti ipsi eo modo pro sua innata libertate vsuri erant suo arbitrio, vt ad eam peruenirẽt, idq; Deus altitudine sui intellectus præuiderit.

Illud addendum est. Quamuis Deus alligatus non fuerit vsui liberi arbitrij præuiso, aliisve circunstantiis ex parte adulti prædestinandi, vt hoc, vel illo modo illi prouidere ac opitulari constitueret, potuisset tamen ad circumstantias, & ad vsum respicere, decensq; ac rationi valde cõsentaneum fuisse, vt id ita faceret: in multisque re ipsa ad multa respexisse, constituẽdo aliqua propter circumstantias, & vsum præuisum, quæ alioquin non constituisset, vt ex Scripturis sacris apertè colligitur. Dum enim inter effectus prædestinationis computatur, quòd Deus morte eum iustum præueniat, qui si diutius viueret, pro sua libertate damnaretur, sanè in eo iusto prædestinando rationem habuit

Deũ in prædestinandis aliquam rationẽ habuisse vsus liberi eorũ arbitrij.

Deus qualitatis vsus liberi illius arbitrij præuisi. Consonátque illud Sapientiæ 4. *Raptus est,ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius. Placita enim erat Deo anima illius propter hoc properauit educere illum de medio iniquitatũ.* Dum etiam Paulus 1.ad Timoth. 1. de se ipso ait: *Qui blasphemus fui,& persecutor,& contumeliosus; sed misericordiam Dei consequutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea:* manifestè docet, non fuisse eam consequuturum,nec fuisse tam magnificè adiuuandum, si peccata illa fuissent ex malitia profecta. Propter illud Saulis peccatũ, quod 1.Reg.13. commemoratur,dixit illi Samuel,*Stulte egisti,quod si non fecisses, iam nunc præparasset Dominus regnum tuum super Israël in sempiternum: sed nequaquam regnum tuum vltra consurget.* Genes. 22. propter insignem illam obedientiam dixit Dominus ad Abraham, *Quia fecisti hanc rem, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me,benedicam tibi, & benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ, quia obedisti voci meæ.* Cornelius Actorum 10. propter orationes & eleemosynas vocatus fuit ad Christi fidem. Atque ex Scripturis sanctis constat, quòd iusti magis strenuè in Dei obsequio se gerunt,eò solere à Deo abundantioribus auxiliis adiuuari,tum vt in gratia accepta perseuerent, tum vt in ea creſcant. Matthæi namque 25.& Lucæ 19. talentum, quod ab eo aufertur,qui ignauiter se gessit,tribui iubetur illi, qui plus omnibus laborauerat,& cæteris ditior erat,ac subiungitur. *Omni habenti dabitur, & abundabit: ei autem,qui non habet, & quod videtur habere, auferetur ab eo.* Vt interim alia testimonia omittam. Quin sicut vnum peccatum permitti solet in pœnam alterius peccati: sic propter eleemosynas,& alia opera moraliter bona,facta ab existente in lethali peccato,consueuit sæpe Deus opitulari citiùs,ac magis vni, quàm alteri, vt à peccato resurgat: eâque ratione eiusmodi opera non immeritò appellari consueuerunt dispositiones remotæ ad gratiam. Porrò vt vniuersim quoad hactenus dicta quali minorem quamdam propositionem subsumamus, vnde nostrum institutum concludamus: quæ auxilia & dona confert Deus in tempore propter aliquem bonum vsum liberi arbitrij antecedentem,& quo peccata permittit, aut quam pœnam aliam infligit propter malum arbitrij vsum antecedentem,eadem ex æternitate conferre,permittere,aut infligere statuit, propter eundem bonum, aut malum vsum præuisum futurum ex hypothesi, quòd hunc vel illum ordinem rerum condere vellet.

Illud etiam,quod ad exaltationem, laudem, & honorem Christi,sanctissimæque illius Matris spectat, mihi videtur admodum verisimile, sacratissimis eorum duorum animabus non solùm excelletiora dona Deum conferre decreuisse, sed etiam eadem præuidisse meliùs, quàm cæteras, pro sua innata libertate,vsuras suo arbitrio, eâque ratione in tantam dignitatem potiùs, quàm cæteras electas fuisse.

Prædestinationis Christi:vt esset filius Dei, & prædestinationis aliorũ discrimẽ, & conuenientia.

Ex dictis facilè erit intelligere, tum maximum quoddam discrimen inter prædestinationem Christi,quatenus secundùm humanam naturam prædestinatus est,vt per vnionem hypostaticam simul esset Filius Dei,& prædestinationem cæterorũ hominum adultorum in Christo, & per Christum: tum etiam conuenientiam quamdam. Discrimen est, quòd cùm natura humana perducenda non esset ad vnionem hypostaticam per vsum sui arbitrij, sed à solo Deo:vtique in prædestinatione Christi, quatenus homò est,vt simul esset filius Dei nulla omnino habita fuit ratio vsus liberi arbitrij Christi præuisi, vt ita prædestinaretur: at cùm homines adulti ita in Christo, & per Christum prædestinarentur in vitam æternam, vt per suum arbitrium gratia,& auxiliis, & meritis Christi collatis sufficientibus in eam, si & ipsi vellent, peruenirent: ratio vsus liberi arbitrij eorum habenda fuit, vt explicatum est. Conuenientia verò est, quòd cùm auxilia & media omnia supernaturalia, per quæ à Deo prædestinati sunt, collata fuerint per Christum,atque adeò à prædestinatione Christi, quatenus homo est,velut à fonte fuerint deriuata, vtique sicut prædestinatio Christi, quatenus homo est, vt scilicet simul esset filius Dei,non fuit ex meritis,aliòve vsu liberi arbitrij Christi: ita prædestinatio cæterorum hominum, quoad integrum effectum prædestinationis, atque adeò quoad collectionem auxiliorum & gratiæ, quæ ex illa prædestinatione & meritis Christi in vnumquemque prædestinatorum deriuata sunt, non fuit ex meritis bonóve aliquo vsu liberi arbitrij Christi: ita prædestinatio cæterorum hominum, quoad integrum effectum prædestinationis, atque adeò quoad collectionem auxiliorum & gratiæ, quæ ex illa prædestinatione & meritis Christi in vnumquemque prædestinatorum deriuata sunt, non fuit ex meritis bonóve aliquo vsu liberi arbitrij eorum antecedente dona illa, sed merè gratis ex sola voluntate Dei. Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap.15. à nobis membro 6. relatus, docet quidem conuenientiam hanc inter prædestinationem nostram & Christi:non tamen negat, neque negare potest, discrimen illud traditum.

Postrema conclusio. Vnde fuerit dependens quòd ratio & decretum prouidendi paruulis prædestinatis rationẽ haberet prædestinationis. Quia mihi tribuatur.

Sit denique postrema conclusio. Id vnde fuit dependens, quòd prædestinationis paruulorum rationem haberet ratio illis prouidendi,voluntásque diuina ex sua parte illis conferendi ea media,quibus beantur,est, non solùm ipsa libera parentum coniunctio ad generationem,& cætera, ex quibus prolis cõseruatio vsque ad susceptionem remedij contra peccatum originis pendet, sed etiam libera ipsa eiusdem remedij applicatio, à quocumque ea fiat. Probatur conclusio, quoniam si illi nascituri, aut conseruandi non essent, quousque remedium eis contra originis peccatũ applicaretur, vtique quemadmodum numquam peruenirent in vitam æternam, ita neque prædestinati fuissent, cùm ergo, quòd nascantur,& conseruentur, eisque applicetur remedium cõtra originis peccatũ, pendeat à libera operatione aliorum, quæ reipsa potest non esse in rerum natura,fit,vt id vnde fuit dependens, quod voluntas diuina conferendi illis talia media, eóque pacto illis prouidendi, rationem haberet prædestinationis,sit ipsa libera aliorum operatio. Hac eadem ratione, cùm ad adulti prædestinati beatitudinem necessarium sit,vt prius nascatur,vtique libera eorum omnium operatio, à qua pender eius ortus, est etiam id vnde fuit dependens, quod voluntas diuina conferendi illi, quantum est ex parte sua media quibus peruenìat in vitam æternam, rationem prædestinationis fuerit sortita.

MEMBRVM XII.

Appendix præcedentis.

NOn defuere,qui propter ea quæ membro præcedente §. *Illud addendum est*,dixi,mihi tribuere voluerint, me asserere dari causam prædestinationis ex parte boni vsus liberi arbitrii, non quidem necessariam, quasi bono vsui liberi arbitrii præuiso Deus ita alligauerit suam voluntatem, vt vniuersim vbicumque illum præuiderit, prædestinauerit per hæc aut illa media, & vbi illum non præuiderit, vniuersim non prædestinauerit: sed tamen causam congruentem propter quam regulariter quosdam prædestinauerit, alios verò non item

Id

Vnde id confirmet.

Id autem confirmant,quoniam membro 4.sententiam eorum, qui asserebant,bonum vsum liberi arbitrij præuisum causam esse prædestinationis,impugno,si intelligatur,quasi Deus vsum arbitrij tamquam mensuram & velut regulam elegerit, vt pro ratione illius auxilia & media ad salutem conferre ex æternitate statuerit, ita vt ex parte Dei fuerit æqualitas in auxiliis & mediis ad salutem cuique homini exoptandis, inæqualitas verò tota eorum habuerit ex inæqualitate seu æqualitate vsus liberi arbitrij præuisi; & ob id tamquam ratio, radix, & origo,quare hi,& non illi,fuerint prædestinati,reddi possit vsus liberi arbitrij præuisus.

Non possum non vehementer mirari, eum, qui integrum nostrum opus legit, mihi eam tribuere opinionem.Cùm frequentissimè in eo clamem,efficaciterque ostendam, prædestinationem non esse propter bonum vsum liberi arbitrij præuisum, nec vt conditionem quidem sine qua non ,sed pro sola libera volun tate Dei ,qui sua dona distribuit prout vult,& quibus vult: si autem prædestinatio regulariter fuisset propter bonũ vsum liberi arbitrij præuisum ,sanè ,quamuis non omnes prædestinationes ita à Deo fuissent constitutæ ,sed quædam ab ea regula fuissent exceptæ,falsum simpliciter esset affirmare prædestinationem non fuisse propter bonum vsum liberi arbitrij præuisum.

Ad confirmationem.

Vt verò à confirmatione ordiamur,certè membro 4. & 5. sententias omnes eorum retulimus,qui bonum vsum liberi arbitrij rationem, aut causam prædestinationis construebant, easque validissimè impugnauimus. Et membro 5. expressè cum Diuo Thoma, atque ex professo retulimus sententiam eorum,qui bonum vsum liberi arbitrij causam prædestinationis congruentem constituebant, eamque tamquam à Scripturis sacris alienam,& in fide plus quàm periculosam reiecimus. Ac, præter rationes, quibus id ibi ostendimus,diximus eisdem etiam argumẽtis expugnari, quibus membro 4. præcedente sententias de quibus in confirmatione mentio fit, tamquam in fide plusquàm periculosas reiecimus. Quòd si membro 4. citato, antequàm rationes conficeremus, quibus efficacissimè eas sententias impugnauimus verba illa subiecimus, quæ in confirmatione referuntur:id in primis fuit, quia sine dubio autores illi eo pacto suas sententias intelligebant. Deinde, quoniam rationes nostræ id probabant,eóque pacto appositæ, magis ac dilucidior erat disputatio.Item præcipuè,quia non intendebamus improbare,prædestinationem factam nihilhominùs fuisse non sine præscientia vsus liberi arbitrij, habitáque illius consideratione,modo præcedente membro explicato, tamquam eius qui nihil impedientibus donis à libertate arbitrij pendet, necessariúsque est ad vitam æternam cõsequendam, atque adeò vt dona, per quæ Deus ex sua parte prædestinat,effectus sint prædestinationis,& per cõsequens,vt voluntas Dei æterna ea dona conferendi rationem prædestinationis sortiatur. Porrò in illis nostris verbis, regulam & mensuram sumpsimus indistinctè atque vniuersim, siue ea vteretur Deus sine vlla exceptione ad prædestinandum, vel non prædestinandum,siue solùm regulariter & frequenter, atque adeò cum exceptione. Vnde tam ibi, quàm vbicumque ea de re loquimur vniuersim excludimus, ad inæqualitatem vsus liberi arbitrij præuisi tamquam ad rationem, radicem, aut originem reduci posse, quòd quidam fuerint prædestinati,alij non item,sed ad solam liberam Dei voluntatem, quartúmque illud membrum pòst nostras omnes rationes hisce verbis concludimus: *Quæ omnia apertè sonant, Deum non pro qualitate vsus liberi arbitrij præuisi, sed pro sua voluntate, ac beneplacito effectum prædestinationis conferre statuisse.* Profectò autores opinionum, quas ibi refutauimus, numquam negassent, Deum multas fecisse exceptiones ab ea regula, sæpéque dona sua distribuisse non pro qualitate vsus liberi arbitrij præuisi, vt in Domina nostra, Ioanne Baptista in matris vtero sanctificato, & vocatione Pauli: id quod Gabriel, & D. Bonauentura expressèrunt, vt in eodem membro 4. retulimus, & nihilominus eorum sententiam, circa prædestinationis radicem,& causam ex parte boni vsus liberi arbitrj, nos ibidem impugnauimus. Certè si eo loco in particulari non expressimus, prædestinationem neque tamquam in causam congruentem,propter quam Deus regulariter quosdam prædestinauerit, alios non item, reduci posse in qualitatem vsus liberi arbitrij præuisi, id non fuit quia contrariæ essemus opinionis,vt immeritò nobis imponitur, sed quoniam nec suspicauimus, id quemquã posse de nobis arbitrari.

Ad id quod ex mẽb. præcedente nobis tribuitur.

Quod ad ea attinet, quæ membro præcedente diximus.Ante nonam conclusionem duplicem sensum huius propositionis distinximus,prædestinatio est secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij futuri. Vnum, id est, propter præscientiam qualitatis vsus futuri ex hypothesi,quòd homines in vno aut alio rerum ordine cum his, vel illis auxiliis & circumstantiis collocarentur. In hoc autem sensu dixi (vt perpetuò asserueram) prædestinationem non fuisse propter qualitatem vsus:vt autem à principio dixi, qui negat fuisse propter qualitatem præuisam,sanè omnem qualitatem præuisam neget propter quam fuerit prædestinatio: eo quòd negatio illa,torum,circa quod fertur, ita excludat,vt si aliqua esset qualitas propter quam modo aliquo fuisset prædestinatio,etiam velut ob causam congruentem, falsum absolutè esse, prædestinationem non fuisse propter qualitatem vsus liberi arbitrij præuisam. Alterum verò eiusdem propositionis sensum distinximus, id est, non sine præscientia qualitatis vsus liberi arbitrij, ex quacumque hypothesi futuri. In eo verò sensu à nona conclusione ostendimus, prædestinationem fuisse secundùm præscientiam qualitatis vsus liberi arbitrij futuri, habitáque considerarione illius.

Vt verò ad §. *Illud addendum est*, deueniamus. Certè ibi non doceo, prædestinationem esse propter qualitatem vsus liberi arbitrij,etiam tamquam ob causam congruentem, vt luce clariùs constat: sed exemplis ex Scriptura sacra depromptis ostendo,Deũ quando homines prædestinabat,rationem aliquam habuisse circumstantiarum, vsúsque liberi arbitrij præuisi, vt aliqua constitueret,non verò,vt propter talem vsum,aut qualitatem prædestinaret. Primum est, quoniam dum inter effectus prædestinationis computatur, quòd Deus morte eum iustũ præueniat,qui,si diutiùs viueret, pro sua libertate peccaret lethaliter ac damnaretur,sanè eo ipso asseritur Deum, quando ex æternitate illum per ea media prædestinauit, rationem habuisse vsus illius mali præuisi futuri, non quidem, vt propter eum, etiam tamquam ob causam congruentem illum prædestinauerit,quod assertu esset stultum,sed vt misericorditer præpropera morte, tamquam prædestinationis effectu,malum eum vsum impediret, iuxta illud Sapientiæ 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius,aut ne fictio deciperet animam illius. Placita enim erat Deo anima illius,propter hoc properauit educere*

tere illum de medio iniquitatum. Secundum est, quoniam dum Paulus 1. ad Timotheum 1. de seipso ait, *Qui blasphemus fui & persecutor & contumeliosus, sed misericordiam Dei consequutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea*, manifestè docet, ita eâ misericordiam non fuisse consequuturum, neque fuisse tam magnificè adiuuandum, si peccata illa fuissent ex malitia profecta, & subinde docet, neque Deum fuisse id ita staturum ex æternitate, dum misericorditer ipsum prædestinabat, ac per consequens etiam docet, Deum, dum inter effectus prædestinationis Pauli id statuit, attendisse ad qualitatem illam ignorantiæ, quæ malum vsum arbitrij Pauli excusabat, tamquam ad conditionem, non propter quam, etiam tamquam ob causam congruentem, illum vel prædestinaret, vel etiam magnificè vocaret, vt ex se est notissimum, sed sine qua non statuisset illum ita mirificè vocare, vt satis apertè ex verbis Pauli colligitur. Tertium exemplum ex illo 1. Reg. 13. *Stulte egisti, quòd si non fecisses, iam nunc præparasset Dominus regnũ tuum super Israël in sempiternum, sed nequaquam regnum tuum vltra consurget*, docet, propter malum illum vsum liberi arbitrii Saulis præuisum, statuisse Deum deiicere illum, sobolémque illius à regno Israël. Quartũ docet, propter insignem Abrahami obedientiam, bonúmve illum vsum liberi arbitrij eius præuisum futurum, cooperante ad illum gratia ipsius, statuisse Deum replere illum benedictionibus, & inter alias, assumere carnem humanam ex illius progenie. Quintum docet, propter bonos similiter vsus liberi arbitrij Cornelij, statuisse vocare illum peculiari modo ad fidem Christi. Cætera docent, propter strenuum vnum bonum vsum liberi arbitrij, cooperante ad illum auxilio gratiæ, Deum statuisse conferre alia, maioráque dona & auxilia, quæ reipsa in tempore confert: hoc verò, si in homine sit prædestinato, non est prædestinare propter illum bonum vsum, neque tãquam ob causam congruentem, sed est statuere vnum particularem effectum prædestinationis propter alium tamquam ob causam dispositiuam, & meritoriam illius, quod nullus doctorum negat. Ecce in toto eo §. nullam mentionem facio de causa prædestinationis, etiam congruente, vt mihi imponitur.

Quia verò in principio illius §. *dico*, Quamuis Deus alligatus non fuerit vsui liberi arbitrij præuiso, aliisve circumstantiis ex parte adulti prædestinandi, vt hoc, vel illo modo illi prouidere, ac opitulari statueret, potuisse tamen ad circumstantias & vsum respicere, decéńque ac rationi valde cõsentaneum fuisse, vt id ita faceret, in multísque reipsa ad multa respexisse, constituendo aliqua propter circumstantias & vsum præuisum, quæ alioquin non constitueret, vt ex Scripturis sacris apertè colligitur: id quod continuò exẽplis ex Scriptura depromptis, quæ proximè retuli ostendo. Quia id, inquam, ita dico, colligunt, me asserere, Deum alligari ad prædestinandum propter bonum vsum liberi arbitrij tamquam ob causam congruentem: cùm tamen exempla mea de causa prædestinationis, vt ostẽdi, non loquãtur: & cùm potiùs ex verbis meis colligi deberet contrarium. Qui enim dicit, *quamuis Deus non alligetur vsui liberi arbitrij præuiso ad prouidendum, statuendúmve opitulari hoc vel illo modo, potuisse tamẽ ad illum respicere, decénsque fuisse vt habita consideratione illius aliqua statueret*, certè docet, in iis ipsis, quæ habita consideratione vsus præuisi, eo modo statuit, non alligari vsui ita præuiso ad illa eo pacto statuenda: sed potuisse statuere, non præuenire eum iustum, quem misericorditer præ-

A propera morte præuenire statuit, velléque permittere, vt laberetur in peccatum, & vt sempiternam amitteret beatitudinem. Potuisse etiam statuere vocare Paulum eo modo, quo illum vocauit, etiã si præuideret, ex malitia persequuturum Christianos, vt ea ratione in ea vocatione splenderet magis infinita ipsius misericordia. Et, nihil impediente peccato Saulis, potuisse statuere cõfirmare illi regnum; sicut, nihil impediente adulterio & homicidio Dauidis, regnũ illi & soboli confirmare statuit. Itémque, non obstantibus Abrahami obedientia & operibus bonis Cornelij, potuisse statuere, neq; Abrahamũ tot benedictionibus cumulare, neque Centurionem peculiari illo modo ad Christi fidem vocare. Hinc iam patet, quàm sinistrè eadem verba mea quidam alij fuerunt interpretati.

B

Membro præcedente conclusion. 2. dixi, certitudinem, quòd adultus prædestinatus vitam æternam consequetur, non esse ex parte mediorum, effectúsve prædestinationis, eò quòd possint reipsa non esse, si talis adultus pro sua libertate ad ea non cooperetur: sed esse ex parte diuinæ præscientiæ, qua præuidit Deus ita illum pro eadem sua libertate cooperaturum, vt illa existant, & per ea ad beatitudinem perueniat.

C

Quibusdam hæc nostra doctrina non placet. Censent namque, certitudinem, quòd effectus totus prædestinationis futurus sit, atque adeò, quòd per eum prædestinatus in vitam æternam deueniet, prouenire etiam ex nuda voluntate Dei, qua auxilia in ea temporis circumstantia dare voluit, quæ sine præiudicio libertatis prædestinati efficacia futura erant. Id verò solùm probant autoritate Diui Thomæ, quem dicunt in hoc artic. 5. certitudinem prædestinationis referre expressè ad electionẽ voluntatis, vt constat ex iis quæ dixit in fine corporis articuli, & in responsione ad 3. & artic. 6. hocidem discrimen, dicunt, statuit inter prædestinatorũ certitudinem, & reproborum & q. 6. de veritate art. 3. *Non potest*, inquit, *dici, quòd prædestinatio super certitudinem prouidentiæ nihil addit, nisi certitudinem præscientiæ, sic enim*, inquit, *non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed ex parte præscientiæ euentus.* Et deinde ostendit hoc libertatem arbitrij non impedire.

D

Primum D. Thomæ testimoniũ cui quidam innitũtur.

Si, qui hoc ita affirmant, de numero eorum essent, quæ præfinitiones per cõcursum aut auxilium Dei ex se efficax constituunt, necesse non esset aliud dicere, quàm quæ q. 14. art. 13. disput. vlr. dicta sunt. Quia tamen nobiscũ consentiunt, auxilia non esse ex se efficacia, sed dependenter à libero arbitrij nostri consensu, fieriúe posse, vt è duobus, qui æquali auxilio gratiæ præuenientis à Deo mouentur, vnus conuertatur liberum suum consensum & cooperationem adhibendo, & alter non, sua etiam libertate consensum & cooperationem non exhibendo, aliquid hac de re dicendum erit. Quamuis fortasse multi superfluum id non immeritò iudicabũt post ea omnia, quæ à nobis hactenus dicta sunt. Præsertim cùm ij, quibus cum disputamus, tam debilibus fundamentis ad nobis repugnandum innitantur. Nos (vt ex dictis sæpè in superioribus liquet) dicimus, prædestinationem adulti duo includere. Vnũ, ex parte diuini intellectus, nempe rationem mediorum, per quæ Deus præuidet peruenturum illum pro sua libertate in vitam æternam, cùm possit pro eadem libertate non cooperari, eáque media impedire, ac destruere, & ad vitam æternam non deuenire. Alterum, ex parte diuinæ voluntatis, propositum, scilicet, absolutámve volũtate eo pacto ex sua

E

F

Prædestinatio quid dicat ex parte diuini intellectus, & diuinæ voluntatis.

parte

parte illi opitulandi, conferendive illi ex sua parte ea media. Sicut autem illud primum, quod se tenet ex parte diuini intellectus, non habet simpliciter rationem prædestinationis sine hoc secũdo: ita hoc secundum, nempe volũtas Dei eo pacto ex sua parte opitulandi, rationem non habet prædestinationis sine illa præscientia, quòd talis adultus, eo pacto ex parte Dei adiutus, ita per suum arbitrium cooperabitur, vt illa media existant: quoniam tunc non esset voluntas exequendi rationem ex parte intellectus, quæ vim & essentiam prædestinationis retineret: eò quòd sine ea præscientia esse non possit formalis ratio prædestinationis ex parte diuini intellectus: id quod profectò satis esse debebat, vt intelligeretur, effectum prædestinationis adulti certum non esse per comparationẽ ad voluntatem Dei ita ex parte sua illi opitulandi, si præscientiam illam secludas.

Prædestinationis effectus certus nõ est, si secludas diuinã præscientiam.

Item membro 9. & 10. satis dilucidè ostendimus, totum bonũ vsum liberi arbitrij prædestinati adulti, & singulas illius partes, pendere, vt existant, non solùm à libero influxu, & voluntate Dei prædicto modo ex parte sua opitulandi, sed etiam à libero influxu & voluntate adulti, qui potest non influere, efficereque vt non sint. Itemque pendere, vt tam ipsæ, quàm reliqua quæ in effectu prædestinationis includuntur, vsque ad finem vitæ perseuerent, atque adeò vt rationem prædestinationis retineant, illisque ad sempiternam beatitudinem deueniatur, ex eo quòd talis adultus lethaliter vsque ad finem vitæ non peccet, cùm tamen in potestate ipsius situm sit lethaliter peccare, quoties libuerit, destrueréque, & impedire effectum prædestinationis, neque ad id diuino indigeat auxilio.

In primis autem, quòd talis adultus peccaturus non sit lethaliter vsque ad finem vitæ, vt potest, nihil impedientibus auxiliis, cum quibus reipsa non peccabit, profectò certum non est, si secludas præscientiam, qua Deus præuidet cum eis auxiliis pro sua libertate non peccaturum: ergo si eamdem præscientiam secludas, certum non est effectum prædestinationis talis adulti esse futurum. Deinde, si singulæ partes totius boni vsus arbitrij adulti prædestinati pendent, vt existant, non solùm à voluntate Dei opitulandi illi ex parte sua eo pacto, quo reipsa opitulabitur, sed etiã à libero consensu ipsius adulti, atque in Conc. Trid. sess. 6. c. 5. & can. 4. definitum est, *tangente ac mouente Deo cor hominis per auxilium gratiæ præuenientis, vt cooperetur, & exerceat actus, quibus se ad gratiam disponat,* (idémque est de cæteris, quibus deinceps gloriam, aut etiam gratiæ augmentum meretur) *posse reipsa nihil impediente tali motione & auxilio, & per consequens nihil impediente voluntate, qua ex æternitate statuit illi opitulari, non consentire suspendendo suum influxum seu consensum. & cooperationẽ, imò verò posse etiam dissentire,* calsúmque quouis ex his duobus modis reddere tale auxilium & voluntatem Dei eo pacto illi opitulandi, ita vt partes illæ boni vsus liberi arbitrij, effectúsque prædestinationis non sequantur, qua precor ratione sine manifesto periculo erroris in fide potest asseuerari, certas esse partes illas boni vsus liberi arbitrij, effectúsque prædestinationis per comparationem ad solam diuinam voluntatem eo modo hîc & nunc tali adulto opitulandi, si præscientiam secludas, qua Deus præuidit, ex hypothesi, quòd eo modo vellet illi opitulari, arbitrium pro sua libertate adhibiturum assensum, cùm sub eisdem numero circumstantiis posset, si vellet, assensum atque influxum suspendere, & etiam dissentire.

Obiectio.

Fortè dices. Etiam non obstante ea præscientia, æquè liberum est arbitrio talis prædestinati suspendere influxum & cõsensum, atque etiam dissentire: ergo sicut hoc non tollit, quin partes illæ boni vsus liberi arbitrij, effectúsque prædestinationis certò sint futuræ, certitudine diuinæ præscientiæ: ita non tollet, quin futuræ sint certò per comparationem ad diuinam voluntatem eo pacto opitulandi tali adulto.

Responsio. Certitudo effectus prædestinationis cõparatione præscientiæ cur nũ tollat libertatẽ, sicut tolleret cõparatione voluntatis.

Neganda tamen est consequentia. Quoniam præscientia illa prouenit ex illimitata perfectione diuini intellectus, qua, quod incertum est in se, & per comparationem ad arbitrium nostrum, à quo emanat liberè, ipse certò penetrat, ac cognoscit, neque quia id prægnouit, idcirco futurum est, sed è contrario, quia ita futurum est pro arbitrij libertate, id prægnouit, quod si futurum non esset, vt reipsa potest, numquam extitisset in Deo ea præscientia, sed contraria. Voluntas verò eo pacto ex parte sua opitulandi, nihil tale habet: & cùm non sit tota, & integra causa earum partium boni vsus liberi arbitrij, effectúsque prædestinationis, sed simul etiam pendeant à concursu alterius causæ liberæ, vtiq; ex sola illa opitulatione ex parte Dei, voluntatéque eo modo auxiliandi, non est certum futuras eas partes boni vsus liberi arbitrij effectúsque prædestinationis. Etenim, existente in duobus æquali auxilio gratiæ præuenientis ex parte Dei, atque adeò voluntate æterna æqualiter eo modo illis hîc & nunc opitulandi, potest vnus eorum pro sua libertate conuerti, & alius non conuerti; vt, si in fide errare non velimus, tenemur fateri. Imò tangente Deo maiori auxilio vnum, quàm alterum, potest, qui minori auxilio tangitur, pro sua libertate conuerti, quando alius cum maiori pro sua etiam libertate non conuertitur, sed manet obstinatus. Quia ergo si bonus vsus liberi arbitrij, effectúsque prædestinationis certò esset futurus per cõparationem ad solam Dei voluntatẽ eo modo opitulandi, certitudo illa esset certitudo effectus per cõparationẽ ad causã, quatenus futura est causa talis effectus: numquãautẽ effectus est eo modo certus, nisi quando causa est integra, aut talis, quæ ita moueat alias ad eumdem effectũ, vt in potestate earumdem non relinquat non influere ad eumdem effectum, efficitur, vt nisi errare velimus in fide, arbitriique negare libertatem ad eos actus, de quibus disputamus, solam spontanei rationem cum Lutheranis ad eos relinquendo, dicendum omnino sit, in eiusmodi partibus boni vsus liberi arbitrij, effectusq; prædestinationis, non esse certitudinem per comparationem ad solam Dei voluntatem eo modo opitulandi. Quia ergo certitudo per comparationem ad præscientiam nõ est certitudo effectus cõparatione causæ quatenus causa est talis effectus, sed est certitudo prouenies ex illimitata perfectione diuini intellectus, qua certò cognoscit, quod in se est incertum, inde proficiscitur, quod ea certitudo libertatem nostri arbitrij non tollat, aut minuat.

Illud admonuerim, cùm quidam actuum ac effectuum, ad integrum prædestinationis effectum attinentium, ab aliis præcedentibus de lege ordinaria pendeant, vt à dispositionibus ad gratiam pendent gratia ipsa, & virtutes infusæ, atque actus meritorij, qui pòst iustificationem comparatam exercentur, Deum optimum maximum, præuidentem ante omnem suæ voluntatis determinationẽ hunc vel illum adultum, ex hypothesi, quòd cum his vel illis auxiliis gratiæ præuenientis vellet eũ adiuuare, conuertendum, & deinde cum his, vel illis auxiliis perseueraturum in gratia vsque ad finem vitæ, atque

que eliciturum pro sua libertate hos vel illos actus meritorios tantæ gloriæ, & tanti augmenti gratiæ, simul prædestinasse illum ad ea omnia media, ad eam gloriæ quantitatem, præordinando quosdam effectus prædestinationis, quos, cooperante libero arbitrio, præuidebat futuros, ad alios, tamquam dispositiones, aut etiam merita ad illos: eo pacto, quo in tempore dispositiones, aut merita sunt comparatione eorum. Quò fit, vt voluntas æterna adiuuandi ad posteriores actus, posteriorésve bonos vsus liberi arbitrij, non fuerit nisi præsupposita præscientia bonæ cooperationis liberæ cum præcedentibus auxiliis & donis.

Licet hactenus dicta satis supérque sint ad nostram firmandam doctrinam, contrariámque euertendam, inde etiam sufficienter falsitatis arguitur, quòd si ex sola voluntate Dei æterna ita ex parte sua opitulandi, auxilióque ipso diuino certus esset bonus vsus liberi arbitrij, quo prædestinatus in vitam perduceretur æternam: confitendum sanè esset, ex natura ipsa auxiliorum præuenientis gratiæ prouenire, quòd efficacia sint, aut non sint: non verò ex libera cooperatione, qua adultus pro suo arbitrio indifferenter potest, vel præstare suam cooperationem, influxúmve, ac consensum, eáque ratione efficere efficax quodcumque auxilium, vel suspendere suum influxum, cooperationem, ac consensum, aut etiam dissentire, suáque nequitia, & culpa efficere illud inefficax. Quamuis autem ij, cum quibus disputamus, id velle videantur verbis illis, *prouenire etiam ex nuda voluntate Dei, qua auxilia in ea temporum circunstantia dare voluit, quæ sine præiudicio libertatis prædestinati efficacia futura erant*: sanè non video, quo pacto cum definitione Concilij Tridentini sessione 6. c. 5. & can. 4. id consentiat. Neque quo pacto explicare, atque ostendere possint, saluam arbitrij nostri libertatem in ea temporum circumstantia manere, si comparatione nudæ voluntatis Dei ita in ea ipsa temporum circumstantia opitulandi, necessarium est arbitrium consentire, esseque bonum vsum illius, ita vt suspendere non possit suum influxum, aut etiam dissentire. cassúmque in ea temporum circumstantia auxilium Dei reddere: ratio quidē spontanei poterit cum Lutheranis salua manere, rationem verò libertatis, vel contradictionis, vel etiam contrarietatis, vt vocant, profectò non video posse saluam consistere.

Illud addamus, posita necessitate boni vsus liberi arbitrij prædestinati, effectúsve prædestinationis, ac singularum partium illius per comparationem ad solam liberam voluntatem Dei, qua tali adulto eo pacto ex æternitate opitulari statuit, secluſa præscientia qualiter arbitrium illius pro sua libertate deberet le determinare, nos non intelligere, qua ratione eius sententiæ assertores euadere possint fatalem necessitatem in eo effectu humanæque libertatis euersionem. Etenim cùm Deus pro sola libera voluntate eo modo, & non alio, opitulari decreuerit, neque vt ita decerneret, vllam rationem habuit qualitatis futuræ vsus liberi arbitrij, sed quòd voluit in suo modo cooperandi & auxiliandi statuit, & inde, tangente Deo liberum adulti arbitrium iuxta eum opitulandi modum gratiæ præuenientis auxilio, necessariò futura est talis cooperatio voluntatis humanæ, vt sequatur effectus totus prædestinationis, ad quam ipsa efficienter cooperando concurrit. qua precor ratione dicere possunt, illam hîc & sub hac temporum circumstantia non esse determinatam ad vnum, atque adeò actum ipsius hîc & nunc fatali necessitate non euenire? Fatum namque non est aliud, quàm ordo causarum ita in agendo subordinatarum, vt effectus stantibus causis ita dispositis non possit non euenire. Inde verò arbitrij humani libertas omnino quoad eum effectum perit, tollitúrque proinde ratio virtutis, ac meriti. Neque iuxta opinionem, seu potiùs errorem, quem impugnauimus, video, qua ratione relinquatur recursus ad sensum compositum, & diuisum, asylum, ad quod confugere solent, qui similia affirmant. Etenim non relinquitur locus, quòd si arbitrium facturum esset contrarium, vt potest, non præextitisset in Deo volntas opitulandi eo modo. Negatur namque arbitrium sub ea temporum circumstantia posse facere oppositum, alioquin non esset necessitas talis effectus, seu vsus liberi arbitrij in ea temporum circumstantia comparatione voluntatis diuinæ, quæ ex æternitate eo modo opitulari statuit. Negatur insuper Deum id statuisse habita ratione eius, quod per arbitrium futurum erat pro eiusdem arbitrij innata libertate asseritúrque pro sola libera voluntate Dei, nulla ratione habita qualitatis vsus liberi arbitrij humani futuri, id fuisse staturum. Eatenus verò affirmare in sensu diuiso potuisse arbitrium humanum oppositum, quia si Deus constituisset non eo modo, sed alio opitulari, arbitrium humanum posset, aut faceret oppositum, sanè non est constituere libertatem in nobis, sed in Deo, vt nos vnum, aut aliud faciamus. Sicut quòd ego possim mouere lapidem, aut ducere iumentum capistro in vnam, aut alteram partem non est libertas in lapide, aut iumento ad eos motus, sed in me, vt latiùs in appendice diximus.

Ad primũ ex D. Th. testimonium.

Licèt Diui Thomæ autoritas grauissima sit, propter eam tamen recedendum non esset à nostra sententia, tot solidissimis fundamentis corroborata. Verumtamen eis in locis nobis non aduersatur. Hoc enim art. quinto optimè affirmat, *totum bonum vsum liberi arbitrij prædestinati, etiam quo se ad gratiam disponit, effectum esse prædestinationis, eò quòd nulla illius pars emanet à solo libero arbitrio, sed simul, ac præcipuè à gratia, ac proinde à Deo tamquam à primo mouente prædestinati arbitrium per gratiam. Hinc verò meritò vult, integrum prædestinationis effectum nihil habere antecedens ex parte nostri arbitrij, cui tamquam causæ, etiam congruenti, tribuamur. sed referendum esse solùm, tamquam in causam, in solam liberam diuinam voluntatem, ea ex parte, qua effectus est prædestinationis, ex qua misericorditer voluit illum conferre, & in quam tamquam in finalem causam est referendus, eò quòd ad ostendendum misericordiam suam in prædestinatis voluit illũ cõferre.* Hæc D. Th. eo in loco. Hinc verò non negat ad rem, quæ est effectus prædestinationis, nempe ad totum bonum vsum liberi arbitrij, & ad singulas illius partes, concurrere etiam arbitrium ipsum: quin potiùs in ipsomet corpore articuli id affirmat. Neque negat concurrere liberè, ita vt, quando concurrit, possit concurrere, efficeréque, vt non sit in rerum natura res illa, quæ ab ipso etiam emanat partialiter, dependenter à suo libero influxu, & quæ est pars effectus prædestinationis. Et quamuis Diuus Thomas meritò neget, Deum propter præscientiam cooperationis liberi arbitrij, quam præuidebat futuram ex hypothesi, quòd eo pacto vellet illi opitulari, dedisse illi effectum prædestinationis, non tamen negat, neque negare potest, non sine illa præscientia statuisse illi eo modo opitulari, conferréque ex parte sua effectum illi totum prædestinationis. Neque item negat, existentiam illius effectus

non

non esse certam ex sola sua voluntate eo modo illi opitulandi, secluſa præſcientia, quòd arbitrium conſentiet, cùm poſſit, ſi velit, non conſentire, vt eſt de fide in Concilio Tridentino definitum. Neque intendit aſſerere, Deum ita mouere per gratiam liberum arbitrium ad cooperandas ſingulas partes boni ſui vſus, effectúſque prædeſtinationis, vt integrum illi non relinquat, ſub ea temporum circumſtantia, in qua cooperatur, non ita cooperari: id namque error eſſet in fide, qui Diuo Thomę nullatenus eſt tribuendus: præſertim cùm quæſtione 6. de veritate, articulo 3. & alibi, contrarium apertè doceat.

Ad ſecundũ. Ex reſponſione verò ad tertium, nihil aliud habetur, quàm cauſam finalem prædeſtinationis fuiſſe, vt oſtenderet diuitias miſericordiæ ſuæ in prædeſtinatis, ſicut reprobationis cauſa finalis fuit, vt in reprobis oſtenderet iuſtitiã ſuam vindicatiuam. Nihil tamen docet, vnde colligatur, ex ſola voluntate, modóve opitulandi prædeſtinatis, neceſſariò ſequi bonum vſum liberi ipſorum arbitrij.

Ad tertium. Ex art. 6. in corpore, iuncto argumento ſed contra, potiùs colligitur oppoſitum, quàm propoſitum. Coniungit enim Diuus Thomas in argumento ſed contra præſcientiam: & in corpore articuli talem certitudinem & infallibilitatem tradit, quæ contingentiam ad vtrumlibet, ac libertatem relinquat. Præterea remittit lectorem ad ea quæ dixerat quæſtion. 22. art. 4. de infallibilitate ordinis diuinæ prouidentiæ: id quod nos ibidem art. 1. diſp. 2. §. *Quando ergo*, diximus, quo pacto eſſet exponendum, vt cum doctrina ex quæſt. 6. de veritate artic. 3. conſentiat.

In reſponſione verò ad tertium eiuſdem articuli loquitur de neceſſitate immutabilitatis actus diuini, quo Deus prædeſtinauit: non verò de neceſſitate, qua effectus ſequatur præcisè ex voluntate eo modo opitulandi, præſcientia ſecluſa. Eſt autem vniuerſim obſeruandum, ex D. Thomæ ſententia, prædeſtinationem præcipuè includere actum intellectus, atque adeò præſcientiam: vnde, quando de certitudine prædeſtinationis loquitur, non excludit præſcientiam, qua præuidet conſenſum liberi arbitrij futurum.

Ad quartũ. Vt ad id, quod ex q. 6. de veritate art. 3. refertur, veniamus, D. Thomas eo in loco illud conſtituit diſcrimen inter prouidẽtiam & prædeſtinationem, quod nos quæſt. 22. art. 1. diſp. 2. conſtituimus. Nempe, de ratione prouidentiæ non eſſe, quòd media, quæ per diuinam prouidentiam in finem particularem ordinantur, ſemper eum finem aſſequantur. Addit Diuus Thomas, *quando tamen deficiunt à finis illius aſſequutione, defectiũ ipſa ordinatur à Deo per ſuam prouidentiam in finem alium, atque ita fit, vt quod egreditur vnum finem, ac ordinem diuinæ prouidentiæ, in alium eiuſdem prouidentiæ finem & ordinem relabatur, nihilq; omnino ſit, quod ordinem diuinæ prouidentiæ ſubterfugiat. De ratione verò prædeſtinationis eſſe, quod media finem particularem aſſequantur, ad quem per prædeſtinationem ordinantur, nempe vitam æternam. Sic namque definitur prædeſtinatio: Eſt ratio mediorum per quæ ad vitam æternam deuenitur, & quod per ea media ad vitam æternam deuenitur, addit prædeſtinatio ſuprà prouidentiam ad beatitudinem, quæ latiùs patet, quam prædeſtinatio, & ad quam prædeſtinatio comparatur tamquam pars ſubiecta ad totum vniuerſale.* Hinc vult Diuus Thomas præter certitudinem ex parte præſcientiæ, qua Deus præuidet ex mediis, quæ per ſuam prouidentiam ad finem aliquem particularem ordinantur, quænam eum aſſequentur, & quæ non (vt ex virtutibus ſeminum animalium, quæ per diuinam prouidentiam ad membrorum formationem ordinantur, quænam earum integra & perfecta membra formabunt, & quæ deficient ac producent monſtra) dandam eſſe certitudinem aliam in effectu prædeſtinationis, quòd per eum ad beatitudinem deuenietur: quandoquidem non ſicut prouidentia indifferens eſt, vt finis ſequatur aut non, & per præſcientiam certò cognoſcitur, quando ſequetur, aut non ſequetur, ita res habet in prædeſtinatione, de cuius ratione eſt, vt per eam prędeſtinatus ad beatitudinẽ deueniat. Hanc autem certitudinem (vt in fine corporis articuli pater) eatenus vult Diuus Thomas eſſe in ordine ipſo mediorum prædeſtinationis, quatenus, licèt arbitrium ipſum in ſingulis poſſit deficere, & contrario modo operari: Deus tamen, præſcius quid futurum eſſet per liberum arbitrium cum quocumque auxilio & dono, de talibus auxiliis prouidit, vt cum minori eſſet defecturus, haberet maius, cum quo, licèt poſſet, non tamen deficeret, & ſi in aliquo deficeret, prouidit de aliis mediis, quibus tandem pro ſua libertate reſurgeret: vnde non negat Diuus Thomas, ſub quacumque circumſtantia temporum & auxiliorum integrum arbitrio eſſe deficere, ac proinde certitudinem, quòd tunc non deficiet, eſſe ex præſcientia, qua Deus præuidet arbitrium, cùm poſſit, non defecturum. Imò, ſi bene attendatur, certitudo totius effectus prædeſtinationis, de qua ibi Diuus Thomas loquitur, non eſt certitudo ſingularum partium in ſeper comparationem ad voluntatem diuinam præcisè ſpectatam, qua voluit eo modo opitulari prædeſtinato, ſed eſt certitudo totius effectus per comparationem ad finis aſſequutionem: quia valet hæc conſequentia, *hoc eſt effectus prædeſtinationis, ergo per eum prædeſtinatus aſſequitur beatitudinem*: hæc tamen conſequentia non valet, *hoc eſt effectus diuinæ prouidentiæ ad talem finem in particulari, nempe ad perfectam membrorum formationem, ergo ſequetur perfecta eorumdem membrorum formatio.* Quòd ſi Diuus Thomas in eo articulo (vt eius verba redolere videntur) voluit, ante prædeſtinationem præceſſiſſe in Deo electionem quorumdam in particulari abſoluta voluntate, & poſtcà ſequutam fuiſſe prædeſtinationem eorumdem: eſſe verò neceſſitatem, non quidem in ſingulis partibus effectus prædeſtinationis, vt apertè ibi docere videtur, ſed in effectu prædeſtinationis toto, ſiue his, ſiue aliis partibus conſtet, quatenus rectè ſequitur, *Deus hunc elegit voluntate abſoluta antequam eum prædeſtinaret, ergo tamdem illi quæret & tribuet talia ſubſidia quibus vitam æternam aſſequetur, quia ſi quædam fuerint ineffica cia, tribuet illi alia, quibus tandem à peccato reſurgat & ſaluetur.* Si hoc, inquam, D. Th. eo loco voluit, ſanè eatenus nobis non repugnat, quatenus nullam partem effectus prædeſtinationis conſtituit certam per cõparationem ad eam abſolutam electionem: & tamen ſententiæ illius non adhæremus, iuxta ea, quæ membro 6. & alibi dicta ſunt. Adde, multos ex iis, qui doctrinam D. Thomæ profitentur, affirmare, mutaſſe in prima parte ſententiam in aliquibus, quæ eo articulo docuerat.

Nemo mihi vitio vertat, ſi aliquibus obiectionibus ſatisfeci, quas meritò poteram ſilentio obuoluere, eáque de cauſa nonnulla ſæpiùs inculcaui: res enim, de qua agitur, adeò eſt profunda, controuerſa, ſcitúque neceſſaria, vt facilè mihi venia debeat condonari. Præſertim cùm, addito vnico ſolo verbo, ſoleat interdum in eiuſmodi difficilibus

libus rebus eius intellectus illustrari, qui cæteris lectis, in quibus alij lucem copiosam inueniunt, adhuc iacebat in tenebris. Quæ causa me etiam impulit, vt tam hoc loco, quàm in Concordia, sequentem huius materiæ epilogum adiungerem.

MEMBRVM XIII.

Epilogus, quo dilucidiùs autoris opinio explicatur.

VT, quasi ad epilogum redigentes quæ hactenus dicta sunt, paucis disertisque verbis nostram proponamus sententiam, primò meditamur Deum optimum maximum (vt re vera fuit) ante omnem actum liberum suæ voluntatis per scientiam merè naturalem, atque mediam illam inter liberam & merè naturalem, comprehensione suæ essentiæ præuidentem omnia vniuersim, quæ sub ipsius erant potestate, inter quæ erant infinitæ creaturæ mente præditæ, quas condere poterat, infinitique ordines rerum, auxiliorum, & circumstantiarum, non solùm in quibus varias huiusmodi creaturas sed etiam illas solas, quas creare constituit, poterat collocare: præuidentem insuper, quid in illis omnibus ordinibus pro arbitrio singularum creaturarum mẽte præditarum futurum erat, ex hypothesi quòd hunc vel illum ordinem, cum his, vel illis auxiliis ex parte sua, & cum his, vel illis circumstantiis condere vellet.

Prædestinationis explicatio.

Tunc verò ex illis omnibus ordinibus, inscrutabili iudicio & sapientia sua, vnico simplicissimóque actu suæ voluntatis statuisse simul totum eum ordinem, tum aliarum rerum, tum hominum & Angelorum, qui à prima rerum constitutione cœpit, & vsque ad consummationem sæculi decurret, cum auxiliis & donis, quæ tam Angelis, quàm hominibus ex parte sua conferre statuit, vt in manu consilij cuiusque in tali ordine constituti liberum foret, vel ad vitam æternam peruenire, vel ab ea in æternam miseriam deflectere, atque adeò vt in eo ordine rerum pro arbitrio suo eas circumstantias variare posset, quas in arbitrij sui potestate situm est variare.

Eo autem actu diuinæ voluntatis, eáque electione totius illius ordinis rerum & auxiliorum, potiùs quàm alterius, prout talis ordo à Deo emanat; prædestinati fuerunt, tum Angeli, & homines adulti, quos Deus præuidebat, siue cum maioribus, siue cum minoribus auxiliis & occasionibus suæ salutis, pro libertate sui arbitrij in gratia finituros tandem terminum viæ sibi præscriptæ, tum etiam ij paruuli, quos Deus in eo ordine rerum è vita discessuros præuidebat suscepto prius remedio contra originis peccatum, atque adeò in gratia ex Christi meritis collata. Reliquos verò homines & Angelos, quos in eodem ordine rerum, vel propria, vel primi parentis libertate, diem obituros in culpa lethali præuidebat, actu illo suæ voluntatis, electionéque illius ordinis rerum non prædestinauit, tametsi illo eodẽ actu omnibus prouiderit sufficienter, vt si per ipsos, primúmve parentem non staret, vitam æternam consequerentur: imò, statuendo conferre nonnullis eorum abundantiora & præclariora auxilia, quàm multis ex prædestinatis, longè melùs circa vitam æternam consequendam illis prouidit, ac proinde maiori sua culpa eam amittunt.

Reprobationis ratio.

Quòd verò Deus omnem ordinem rerum, circumstantiarum, & auxiliorum, quo quidam solùm in particulari fuerunt re ipsa prædestinati, reliqui verò minimè, potiùs elegerit, quàm quemcumque alium ex infinitis, in quibus præuidebat rem longè aliter euenturam, atque adeò, quòd eligendo eum ordinem voluerit iis in particulari (siue constitutis in parte ordinis aptiori, siue minùs apta ad salutem) conferre ea auxilia ex parte sua, maiora aut minora, quibus præuidebat eos beandos, reliquis verò, siue in parte ordinis aptiori, aut minùs apta ad salutem constitutis, siue cum maioribus, siue cum minoribus auxiliis, voluerit ea tantùm auxilia donare, cum quibus, licèt potuissent vitam æternam consequi, & multi eorũ longè faciliùs, quàm multi prædestinati: præuidebat tamen, vel ipsorum, vel primi parentis libertate, futurum esse, vt vitam in lethali peccato terminarent, essentque de numero reproborum, nulla profectò fuit, tã ex parte eorum, qui prædestinati, quàm eorum qui non prædestinati fuerunt, causa aut ratio, quæ eos ita discreuerit, ac impares fecerit, sed id totum in liberam Dei voluntatem referendum est, qui prouidens omnibus sufficienter, & aliquibus ex reprobis abundantiùs, quàm plerisque prædestinatorum, eligere voluit potiùs talem ordinem rerum, quàm alium, suáque dona eo potiùs modo, quàm alio voluit distribuere. Quare autem, cùm præuideret tãtam hominum & Angelorum multitudinem ipsorummet, aut primi parentis libertate perituram, id ita voluerit, exclamandum est cum Paulo, *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei quàm incomprehẽsibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius*, &c. Ex hoc capite spectata hominum prædestinatio, meritò in Scripturis sanctis dicitur fuisse secundùm propositum & liberam electionem Dei, qui quos voluit elegit, vt eos potiùs quàm alios, prædicto modo prædestinaret: meritò etiam, qui ita electi & prædestinati sunt, quasi sorte vocati & prædestinati sunt.

Reprobationis nulla est causa ex parte Dei.

Dicimus nihilominùs, eligente Deo ex sua æternitate eum ordinem rerum potiùs, quàm aliũ, quòd hi adulti potiùs, quàm illi, fuerint talis ordinis electione ac prouidentia prædestinati, atque adeò electio illa & prouidentia rationem habuerint prædestinationis potiùs comparatione horũ adultorum, quàm illorum, rationem seu conditionem, à qua vtrumque dependebat, fuisse, quòd cùm vtriq; ita in eo ipso ordine rerum vti possent suo arbitrio, vt viam in gratia finirent, ac beati euaderent, hi tamen, & non illi, id erant præstituri, idémque Deus altitudine sui intellectus, supra id quod libertas arbitrij, contingentiáque rerum postulabat præuiderit. Si namque, vt re vera potest, res non esset ita euentura, eadem electio talis ordinis haberet quidem rationem prouidentiæ in beatitudinem, non verò prædestinationis, comparatione eorumdem adultorum quorum modò prædestinatio existit.

Si ergo per impossibile ponamus Deum, dum hunc ordinem rerum ac auxiliorum elegit, habuisse quidem plenissimam scientiam naturalem, qua naturas omnium rerum, complexiones earum necessarias, etiam eas, quæ ex dispositione causarum fatali quadã necessitate tales sunt, & habitudines mediorũ ad fines plenissimè cognouerit, qua denique rebus omnibus, etiá libero arbitrio præditis, de mediis omnibus ad fines, tam naturales, quàm supernaturales; iuxta naturam cuiusque accommodatis prouidere perfectissimè nouerit, at non habuisse scientiam illam mediam inter liberã & merè naturalẽ, qua altitudine sui intellectus determinationem liberi arbitrij creati: ac proinde complexiones contingentes, quæ ab eo pendent, penetraret, vtiq; ista eadem electio talis ordinis rerum habuisset quidem

ratio

rationem prouidentiæ in beatitudinem comparatione creaturarum omniũ rationalium: attamẽ, quemadmodum Deus tunc nesciret quæ nam earũ in eo ordine rerũ pro libertate sui arbitrij in vitã æternam essent peruenturæ, sed quàm incertũ id in se est, tam incertum esset Deo, ita electio illa & prouidentia, nullius creaturæ comparatione, adiunctam habuissent rationem prædestinationis, quæ certitudinem assequẽdæ beatitudinis, ex certitudine diuinæ præscientiæ prouenientem, in se includit. Quò fit, vt quemadmodũ ratio prædestinationis cuiusq; adulti pendet à præscientia, qua Deus præuidit eũ per certa quædam media beandum, eámq; addit prædestinatio suprà prouidentiam, ita certitudo tota, quòd prædestinatus in vitam æternam sit deuenturus, ab eadem præscientia pendeat, in eamque solam referenda sit: non verò in electionem ordinis rerum, in diuinámve prouidentiam, quæ circa homines & Angelos in beatitudinem dirigendos versatur.

Quomodo prædestinatio & liberum arbitrium cohæreant.

Hinc iam facilè patet, quanam ratione libertas arbitrij nostri & Angelorum, cum diuina prædestinatione cohæreat, perindéque integrum fuerit cuique Angelorum, & sit modò cuique hominũ adultorum in vitam æternam peruenire, aut non peruenire; ac si electio ordinis rerum, quem Deus ex æternitate elegit, rationem prædestinationis adiunctam non habuisset. Etenim, si ab electione illius ordinis secludas præscientiam, qua Deus nouit, quid in eo toto futurum erat per liberum arbitrium hominum & Angelorum, solúmque relinquas præscientiam merè naturalem ad eum ordinem eligendum, prouidendúmq; rebus accommodatè ad suos fines necessariam, atque adeò ab electione illa secludas rationem prædestinationis, relinquásq; eam intra limites solùm diuinæ prouidentiæ in beatitudinem, facilè patebit cohærere cum ea libertatem arbitrij nostri & Angelorum: quippe cùm, quàm liberum est vnicuique nostrum peruenire, aut non peruenire in beatitudinem, & quàm incertum in se est, quid horum sit futurũ spectata solùm libertate arbitrij nostri, tam incertum esset Deo, essemúsne ita pro libertate arbitrij nostri cum mediis suæ prouidentiæ cooperaturi, vt ad beatitudinem perueniremus, an non. Cùm ergo non quia Deus præsciuit nos cooperaturos hoc, vel illo modo, peruenturósque, aut non peruẽturos in vitam æternã, id taliter futurum sit, sed è contrario, quia futurum erat pro libertate arbitrij nostri, id Deus altitudine sui intellectus præsciuerit, præsciuisséque contrarium, si, vt potest, contrarium esset futurum, fit, vt præscientia, quam prædestinatio supra electionẽ illius ordinis rerum, diuinámque prouidentiam addit, nihil omnino libertatis à nobis adimat, sed perinde liberos ad operandum hoc, vel illo modo, & ad perueniendum in beatitudinem, aut ab ea deflectendum, nos relinquat, ac si in Deo non esset prædestinatio, sed sola prouidentia. Licèt enim hæc duo non cohæreant, quòd simus prædestinati, & nõ simus in vitam æternam peruenturi, vel quòd Deus præsciat nos ita cooperaturos, vt in vitam æternam perueniamus, & non ita cooperemur, & idcirco in sensu composito fieri omnino nequeat, quin prædestinatus in vitam æternam perueniat, quia tamen, si nos, vt possumus, non essemus ita cooperaturi, vt in vitam æternam deueniremus, prædestinatio illa, & præscientia non fuisset in Deo, fit, vt in sensu diuiso tam liberi maneamus, & tam fieri possit, modò prædestinatum non beari, ac si prædestinatio non esset.

Verùm non arbitramur ita à Deo prædestinationem esse factã, quasi prius ex his, quos creare decreuit, nulla ratione habita arbitrij cuiusque, cõstituerit hos solùm in particulari prædestinare, perducéreque in vitam æternam, reliquos verò minimè, sed eos reprobare propter peccata, quæ eo ipso, quòd nõ sunt prædestinati, sciebat illos habituros, constituísséque id eo fine, vt simul haberet, in quibus, tum suã misericordiam, & munificentiam, tum suam iustitiam vindicatiuam in æternũ manifestaret, vt verò decretum illud suæ voluntatis exequutioni mãdaret, quasi insidiatum fuisset libero arbitrio, tam eorum, quos prædestinare, quàm eorum, quos in numero reproborum relinquere intendebat, prioribus quidem quærendo media, modos, ac circumstãtias, quibus in quocumque euentu vitam æternã consequerentur, à posterioribus verò de industria ita abstulisse auxilia (relinquendo tamen semper necessaria) & tales quæsiuisse modos, ac circumstantias, vt tandem à regno excluſi æternis suppliciis damnarentur. Neque item arbitramur bonum vsum liberi arbitrij, intellectiuè in eam partem, quæ ad salutem conducit, perdere à sola prædestinatione, & effectibus illius, quasi prædestinatus non possit flectere arbitrium suum in partem oppositam, non secus ac si non esset prædestinatus, & quasi reprobus non possit ita vti suo arbitrio, vt vitam æternam assequatur, perinde ac si esset prædestinatus: quod planè errorem in fide existimamus. Prædictáque omnia indigna esse censemus maiestate, & bonitate diuina, redderéntque excusabilem satis decursum vitæ reproborum, & cum Scripturis sacris, vt in superioribus est ostensum, minimè consentiunt, multísque erroribus occasionem in Ecclesia præbuerunt.

Deus omnia condidit vt omnia bearet.

Quod arbitramur est, Deum omnia omnino, quæ futura erant præuidentem, ita sua sapientia, bonitate, misericordia, ac iustitia vnico electionis actu simul elegisse ex parte sua totum eum ordinem rerum, qui à prima rerum constitutione cœpit, & vsque ad consummationem sæculi decurret, ac si, non existente in eo præscientia de rebus per arbitrium creatum futuris, eundem per partes, prout res successu temporis euenissent, elegisset. Vnde credimus, Deum tam ex animo ab æternitate statuisse condere in suam beatitudinem, in temporéque condidisse Angelos omnes, & homines in statu innocentiæ, ac si de casu ac ruina quorundam Angelorum, ac primorum parẽtum nihil præuidisset. Id quod attestantur abundantissima ac præclarissima dona, & auxilia, cum quibus omnes condidit, & de quibus singulis, vt summa cum facilitate, proprio arbitrio, ac meritis in vitam æternam deuenirent, prouidit. Consentitque cum diuina veritate, ac bonitate, significántque apertè sacræ literæ. Neque arbitramur, Deum ex sua æternitate ruinam Angelorũ, & hominũ (vt haberet, quos iustè puniret) intendisse, aut ea fuisse delectatũ: quin potiùs, præter ipsius intentionem, atq; vt ita dicam, contra ipsius velleitatem accidisse, qua sicut contrarium intendebat, ita etiam, si per ipsos nõ stetisset, contrarium expetebat. Quia verò ita eos in suam beatitudinẽ condere constituebat, vt propria libertate, ac meritis fœliciùs & glorioſiùs in eam deducerentur, ad ipsius prouidentiam pertinebat, velle permittere ea peccata, quæ tam Angeli, quàm homines ita fœliciter conditi, perpetrare vellent, per suámque sapientiam, iustitiam, bonitatem, ac misericordiã, maiora bona inde elicere, quoscũ peccatores in æternũ puniendo, vt in eis ipsius vindicatiua iustitia exerceretur, quorũdam verò miserendo, eisq; per Filium suũ, æquitate ac rigore suæ iustitiæ vindicatiuæ seruatis, mirabiliter subueniendo, &c.

Arbitramur ergo, Deum in æternitate sua præ-

Deus genus omne hominum per Filium suum redimere voluit.

uidentem, ex hypothesi, quòd Angelos, & homines in statu innocentiæ conderè vellet, futuram ruinam quorumdam Angelorum, & totius generis humani, perinde sua infinita bonitate ac misericordia motum, simul cum ea parte ordinis rerum, quæ fuit à prima rerum conditione vsque ad lapsum primorum parentum, ex eadem æternitate redintegrationem generis humani per Christi aduentum ac merita, reliquúmque ordinem vsque ad consummationem sæculi decurrentem elegisse, ac si ignorãs quid futurum esset, eamdem post lapsum primorum parentum reparationẽ generis humani elegisset. Quia verò reliqua generis humani peccata ex lapsu primorum parentum tamquam ex radice sunt sequuta, vtique sicut lapsus ille non fuit ex intẽtione ac voluntate Dei, ita neque peccata & perditio cæterorum, quæ in reliquo ordine lapsum primorum parentum insequẽte cernuntur, ex intẽtione & voluntatẽ fuit Dei, sed potiùs contra ipsius velleitatem euenĩt. Quò fit, vt vniuersim verum sit Deum ex parte sua *velle omnes absque vlla exceptione saluos fieri, & nolle mortem peccatoris, sed magis vt conuertatur, & viuat.* Quia tamen tantum malum est offendisse infinitam Dei maiestatem & bonitatem, expediebátque propter alios optimos fines, quos alibi ex parte explicauimus, genus humanum in hac vita non reparari per Christum ad fœlicitatem status, à quo deciderat, sed relinqui his miseriis animæ & corporis obnoxium, quas experimur, vt vel ea ratione in effectibus, ac pœnis grauitas illius peccati eluceret tum propter alios egregios fines, inde effectum est, vt licèt Deus ex æternitate reparationẽ generis humani per Filium suum hominem factum constituerit, quod beneficium omnibus mortalibus voluit esse commune, sua tamen sapientia, inscrutabilique iudicio constituerit, vt neque alio tempore aut aliter Christus in mundum veniret, neque promulgatio aduentus illius, vt homines per fidem fructu redemptionis potirentur, aliter in lege naturæ scripta, & gratiæ ex parte sua fieret, quàm sit facta, totiúsque decursus militantis Ecclesiæ hominum arbitrio, constitutionique vniuersi committeretur, sæpiùs innouando vocationem ad fidem, promulgationémque aduentus Christi in variis mundi ætatibus, variisque aliis modis misericorditer suppetias suæ Ecclesiæ ferendo, ac prouidendo.

Quod itaque asserimus est, Deum, electione totius ordinis rerum, qui vsque ad consummationem sæculi decurrit, quantùm est ex parte sua, salutem omnium expetiuisse. Deinde verò cõstituisse quemliber adultum in manu consilij sui in eo ordine rerum, vt, ad quod vellet, liberè porrigeret manum, atque adeò beatus, vel miser, prout mallet, euaderet, ac si nulla in Deo esset præscientia de rebus per liberum arbitrium creatũ futuris, quive in eo rerum ordine peruenturi, aut non peruenturi essent in vitam æternam, atque adeò perinde ac si nulla in Deo esset prædestinatio, sed sola prouidentia, qua eodem modo ex æternitate constituisset prouidere hominibus circa beatitudinem, quo in tempore, post agnitum successum quarumdam rerum, idem constituisset, ac proinde non minùs liberos manere adultos post prædestinationem, vt ad quod voluerint porrigant manum, atque adeò vt beati vel miseri euadant, quàm si nulla in Deo præcessisset prædestinatio, sed ita cuiusque salus incerta esset Deo, atque secundùm se incerta existit.

Conclusio autoris sentẽtiam complectens.

Hæc ergo conclusione comprehendi potest nostra sententia. Quòd Deus hunc ordinem auxiliorum, & cæterarum rerum, in quo præuidebat tum quosdam adultos pro sui arbitrij libertate, tum quosdam paruulos sine sui arbitrij libertate peruenturos in vitam æternam, reliquos verò minimè, potiùs elegerit, quàm quemcumq; alium, in quo res aliter euenisset, atque adeò quòd electione potiùs huius ordinis, quàm alterius, hos prædestinauerit potiùs quàm illos, nulla fuit causa, aut ratio ex parte prædestinatorum, sed id totum in liberam Dei voluntatem referendum est. Quòd verò electio huius ordinis rationem habuerit prædestinationis comparatione horum adultorum, & non illorum, ratio seu cõditio ex parte adultorum, à qua id pendebat, fuit, quòd pro sua innata libertate hi, & non illi, ita per suum arbitrium essent cooperaturi, ad terminũ viæ in gratia peruenirent, Deúsque altitudine sui intellectus id præuiderit. Licèt autem, vt Deus vnum potiùs ordinem, quàm alium, eligeret, alligatus non fuerit vsui liberi arbitrij præuiso, in multis tamẽ rebus constituendis rationem illius habere potuit, atque id decens fuit, imò verò re ipsa habuit, vt membro 11. ante postremam conclusionem ostensum est, atque membro præcedente à calumnia vindicatum. Quòd si quis contendat, vel D. Thomam, vel quemcumque alium ex Scholasticis à nostra hac sententia minimè dissentire, certè ego illi non succenseam: opto enim magis patronos omnes, quàm vel vnum aduersarium habere, nedum D. Thomam cuius iudicium & doctrinam tanti facio, vt tunc me securiùs pedem figere arbitrer, cùm illum consentientem comperio.

Prædestinationem esse secundùm præscientiã vsus liberi arbitrij quo modo possit intelligi.

Quod ad antiquiores Patres attinet, vt quoad fieri possit ad concordiam adducantur, sciendum est. Cùm duo, vt hactenus explicatũ est, necessaria sint, vt adultus in vitam æternã perueniat, à Deóque sit prædestinatus: vnum, vt Deus ea auxilia, ac media ex parte sua constituerit ei conferre, cum quibus præuiderit illum pro sua libertate ita cooperaturum, vt ad terminum viæ in gratia perueniat: alterum, vt adultus ipse pro sua libertate sit re ipsa ita cooperaturus, primúmque à Deo pendeat, secũdum verò ab ipso adulto: antiquissimam semper fuisse cõcertationem, an prædestinatio adultorũ fuerit secũdùm præscietiam vsus liberi arbitrij, an verò pro sola Dei voluntate, ac beneplacito. Quidã enim, tam Patres, quàm Scholastici, ad cooperationẽ, nihil diuina gratia, præscietia, & prædestinatione impedietibus, in cuiusque arbitrio positam, atque ad salutem necessariam, respicientes, indignúmque diuina bonitate, iustitia, & æquitate reputantes, vt absque vlla prorsus consideratione vsus arbitrij cuiusque, maximè vt haberet quos puniret, hos prædestinauerit, illos verò reiecerit, asseruerunt prædestinationem secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij, meritorúmque cuiusque fuisse factam. Alij verò attendentes ad auxilia, & dona gratiæ, quæ Deus absque cuiusquam iniuria, non pro ratione vsus arbitrij cuiusque præuisi, sed pro suo beneplacito, æterna sua prouidentia distribuere constituit, dixerunt, prædestinationem, non secundùm præscientiam vsus arbitrij, meritorúmque cuiusque, sed solùm secundum Dei voluntatem ac beneplacitum esse factam: dúmque neutri ad duos illos sensus à nobis membro 11. explicatos attenderunt, nempe aliud esse prædestinasse secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij, quasi pro qualitate, aut propter qualitatem illius statuerit distribuere bona & auxilia, ac prædestinauerit, aliud verò quasi non sine præscientia, habitáque ratione vsus præuisi prædestinauerit, plurimíque ex sectatoribus prioris sententiæ limites affirmationis posterioris sensus, aliqui verò ex sectatori

sectatoribus sententiæ posterioris, limites negationis prioris sensus transgressi sunt, sibi inuicem non immeritò aduersari arbitrantur. Nos duo admonemus. Primum est, scripturas sanctas ita exponendas esse, vt neque iuxta primũ sensum affirmemus prædestinationem fuisse secundum præscientiam vsus liberi arbitrij, meritorúmque cuiusque adulti: neque iuxta secundum id negemus. Secundum est, Patres quodammodò eatenus ad concordiam posse reduci, si qui negant prædestinationem fuisse secundùm præscientiam meritorum, ac boni vsus liberi atbitrij futuri, accipiantur in priori sensu, quatenus eorum dicta id patientur, in quibus est Augustinus, & eius sectatores. Qui verò fuisse affirmant secundùm merita, & bonum vsum præuisum, exponantur in sensu posteriori, quatenus eorum dicta id ferent, de quorum numero sunt, Athanasius, Origenes, Chrysostomus, Ambrosius, Theodoretus, Theophylactus, omnes in cap. 9. epistolæ ad Romanos, Hieronymus in illud ad Galatas primo, *Cum placuit ei, qui me segreganit ex vtero matris meæ.* Et ad Hedibiam in expositione quæst. 10. Faustus (non Manichæus, sed in Gallia Episcopus) lib. 1. de gratia & libero arbitrio c. 4. & lib. 2. c. 6. tom. 5. bibliothecę Patrũ, & plerique alij. Neque verò dubito quin ab Augustino & cæteris Patribus vnanimi consensu comprobata fuisset hæc nostra de prædestinatione sententia.

DISPVTATIO II.

Vtrum Christus per sua merita causa fuerit nostræ prædestinationis.

Pars negans suadetur. Primò.

PArs, quæ negat, suaderi potest primò, ex illo ad Ephesios 1. *In quo & nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*: ergo quod in Christo, & per Christum fuerimus prædestinati, neque Christus quatenus homo, neque merita ipsius, sed sola Dei voluntas, quæ, quos voluit, in Christo prædestinauit, tamquam causa constitui debet.

Secundò.

Secundò, Augustinus de prædestinatione sanctorum cap. 15. ait: *Ea gratia fit ab initio fides, siue homo quicumque Christianus*, qua gratia homo ille (Iesus nempe quatenus homo) *factus est Christus*: sed homo ille sine vllis suis, aut alienis meritis ex sola Dei gratuita voluntate, & prædestinatione factus est Christus, quemadmodum eo capite latè ostendit Augustinus: ergo quicumque Christianus neque meritis propriis, nec alienis Christi, vocatur à Deo, aut perducitur ad fidem, sed ex sola Dei gratuita voluntate, & prædestinatione: nõ ergo Christus suis meritis fuit causa prædestinationis nostræ, saltem quoad donum fidei, quod radix & fundamentũ est cæterorum donorum, quæ in iustificatione, integróque effectu prædestinationis nostræ sequuntur.

Tertiò.

Tertiò, si Christus per sua merita causa fuisset prædestinationis nostræ, maximè quia meruisset nobis primam gratiam, Deúsq; prædestinatione æterna constituisset eam nobis propter merita Christi conferre: id autem dici non potest, quia tunc non essemus gratis à Deo iustificati, contra illud ad Roman. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, neque prima gratia esset gratia, quippe collata esset nobis à Deo tamquam debita nobis propter merita Christi, atque adeò non gratis: ergo Christus per sua merita non fuit causa nostræ prædestinationis.

Prima conclusio.

Sit nihilominùs prima conclusio: Christus per sua merita non fuit causa prædestinationis nostræ quoad integrum illius effectum, quatenus comprehendit non solùm dona supernaturalia, sed etiam naturalia, qualia sunt nactum esse complexionem ad virtutem propensam, natum potiùs esse sub gratia, atque inter Christianos, eósque bene morigeratos, quàm in alio tempore, aut inter improbos educatum. Hæc est Driedonis de redemptione & captiuitate generis humani tractatu 2. cap. 2. p. 3. art. 4. Probatur, quoniam Christus non promeruit nobis dona naturalia, sed supernaturalia, quibus in vitam æternam perducimur, quæque in primo parente amisimus: ergo non meruit nobis effectum prædestinationis quoad merè naturalia quæ ad vitam æternam adiuuant. Hæc enim ex sola dispositione vniuersi, quam Deus pro suo beneplacito ante ruinam generis humani constituit, eueniunt. Quamuis autem, si Adamus non peccasset, atque adeò sibi, & posteris donum iustitiæ originalis non perdidisset, alium cursum ex constitutione ipsa vniuersi, donóque iustitiæ originalis, atque ex paradisi habitatione tenuissent generationes hominũ ab eo, quę post eumdem lapsum tenuerunt, nihilominùs non aliũ multò diuersum tenet ab eo, quem seruassent, esto Deus cõstituisset nõ reparare genus humanum per Christum, sed illud in peccato, totúmq; cursum vniuersi suæ naturæ relinquere decreuisset.

Prædestinationis nostræ, vt comprehẽdit etiã naturales effectus nõ fuit causa Christus suis meritis.

Secunda conclusio. Prædestinationis effectus aliquos naturales originem trahere à Christi meritis.

Sit tamen secunda conclusio. Naturalia aliqua originem traxerunt ex meritis Christi. Probatur, quoniam multa naturalia iusti suis orationibus ac meritis à Deo obtinuerunt. Isaac enim preces Rebeccam ex sterili fœcundam reddiderunt. Anna Samuelem filium, Zacharias Ioannem Baptistam, & pleraque alia naturalia iusti orationibus à Deo impetrarunt, impetrabúntque in posterum, quorum multa ad salutem plurimorum maximè conferunt: cùm ergo merita & orationes, quæ Deo grata fuerunt, vimque obtinendi habuerunt, totam eam vim ex gratia meritis Christi comparata habuerint, fit, vt multa naturalia originem traxerint ex meritis Christi. Eáque de causa paulò ante diximus, generationes hominum post peccatum primorum parentum, non alium multò diuersum cursum tenuisse ab eo, quem seruassent, si Deus reparare genus humanum per Christum minimè decreuisset.

Tertia conclusio. Prædestinationis nostræ quo ad integrum suum effectũ supernaturalem Christus per sua merita non fuit causa.

Tertia conclusio. Christus per sua merita non fuit causa prædestinationis nostræ, quo ad integrum supernaturalem effectum eiusdem prædestinationis. Probatur, quoniam non fuit causa incarnationis, per quam effectum est, vt ipse simul esset homo & Deus, vt ex se est notissimum, ostenditque Augustinus de prædestinatione sanctorum cap. 15. Neque item per propria merita fuit causa suorum meritorum: cùm ergo inter effectus supernaturales nostræ prædestinationis primum locum teneat Christi Domini incarnatio, merita, & passio ipsius à quibus reliqui supernaturales effectus originem habuerunt, fit, vt Christus per sua merita integri supernaturalis effectus nostræ prædestinationis causa non fuerit.

Quarta cõclusio. Fuit tamen quoad primã gratiam & omnẽ aliam dispositionem supernaturalem.

Quarta cõclusio. Christus per merita sua fuit causa nostræ prædestinationis, nõ solùm quoad primam gratiam, qua iustificamur, & reliqua supernaturalia, quæ illã vsq; ad assequutionem vitæ æternæ consequũtur, sed etiã quoad fidem & omnẽ aliam dispositionẽ supernaturalẽ, qua ad primã gratiam præparamur. imò etiam quoad miracula, & reliqua omnia supernaturalia, quib. ad vitã æternã iuuamur (si modò Christũ ipsum eiúsq; merita excipias) quo pacto causa fuit meritoria orationum Stephani, & beatæ Monicæ, quib. adductus Deus, Paulũ, & Agustinũ in viam salutis reduxit. Imò multa naturalia ex meritis

ritis Christi nobis donantur, quibus in vitam æternam adiuuamur, vt conclusione secunda aliqua ex parte explicatum est.

Driedonii, & quorūdam aliorum sententia impugnatur.

Conclusio hæc est aduersus Driedonem loco citato. Ruardum Tapper. tom. 1. art. 6. de satisfactione, fol. 242. & Capreolum in 3. d. 18. q. 1. ad argumenta contra primam conclusionem, qui affirmat, Christum fuisse quidem causam meritoriam primæ gratiæ & donorum, quæ illam consequuntur, non tamen fidei cæterarúmve dispositionum fidem antecedentium. Censent namque supernaturales omnes motus ac dona, quibus ea ratione ad primā gratiam disponimur, quia per ea tales reddimur quales Christus nos esse vult iuxta leges circa merita suæ passionis nobis applicanda institutas, non cadere sub meritum Christi, sed esse effectus prædestinationis Dei æternæ, qui absque vllo merito, vel suscipientium, vel etiam Christi, à sola libera voluntate Dei emanant: primam verò gratiam, quæ confertur, non nisi iam priùs dispositis, aptisque vt meritum Christi applicetur, ex meritis ipsius Christi conferri. Vnde vult Driedo, inter ea quæ in integro prædestinationis effectu includuntur, adoptionem filiorum, quæ fit per gratiam gratum facientem, ex meritis Christi emanare, iuxta illud ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum*: ea verò quæ eiusmodi adoptionem antecedunt, sine meritis Christi pro solo Dei beneplacito, prædestinatis conferri: eáque ratione exponit illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me* (per fidem videlicet) *nisi Pater meus traxerit eum*, id est, nemo potest sociari mihi per fidem, ac particeps esse meritorum meorum, nisi Pater meus sua gratuita motione pulsauerit cor eius, vt in me credat.

Sententiam hanc nec Scripturis sanctis, nec dignitati Christi consentaneam esse arbitror. Vnde quoad dona omnia supernaturalia probari potest nostra conclusio. Primò, Quia quemadmodum per peccatum primorum parentum amisit genus humanum ius totum, quod ad vitam æternam habebat, ita etiam omnibus subsidiis, quibus supra suam naturam ad eam euehi adiuuariq; poterat, indignum effectum est, neq; quicquam in finem supernaturalem recuperat nisi per Christum, tantæ ruinæ per sua merita perfectum reparatorem: vsque adeò verò genus humanū per peccatū corruit, indignúmq; euasit subsidiis omnibus ad vitam æternam, vt nisi Deus reparare illud per Christum constituisset, non secus primi parentes, cōmisso peccato, vnà cùm cæteris donis, habitibus etiā fidei, & spei supernaturalibus spoliati fuissent, ac dæmones simulatq; peccárūt spoliatos remansisse credimus. Etenim quia dæmones reparandi non erāt, continuò supernaturalia omnia dona amiserunt: in primis autem parentibus, quia per Christū reparandi erant, ex meritis eiusdem Christi futuris, supernaturalis fides & spes, quas cum natura ipsa acceperant, permanserunt, continuò tamen reuelatus est illis mediator futurus, atq; adeò eorū fides, ac spes, non solùm in Deum, sed etiam in mediatorem futurum sese extenderant, neque post lapsum primorum parentum aliter cuiquam mortalium contigit salus, nisi in fide mediatoris, saltem implicita: neq; *aliud nomen fuit sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat eos saluos fieri*, vt Petrus Act. 4. testatur. Quia ergo genus humanū per lapsum primorum parētum ius ad vitā æternam omnino amisit, atque subsidiis donisque omnibus, quæ in Adamo acceperat, destitui meruit: eáq; de causa Christus omni ex parte perfectus nostræ ruinæ reparator cōstitutus est, fit, vt nullum donum, quod supra mortalium naturam ad vitam æternam modo aliquo adiuuet, siue sit fides siue quæcumque alia dispositio ad gratiam, nisi ex Christi meritis recipiamus.

Christus dominus ruinæ generis humani perfectus reparator.

Secundò, sacramenta nouæ legis à Christo instituta sunt, & ex meritis illius vim habent, per eáque tamquam per dispositiones meritum Christi applicatur, vt gratia conferatur: ergo quòd fides & cætera supernaturalia dona, quæ ad primam gratiam disponunt, dispositiones sint, quibus meritum Christi applicatur, & confertur prima gratia, non tollit, imò probat, meritis Christi ea ipsa conferri, eodémq; argumento apertè aduersus Driedonem conuincitur, in effectu integro prædestinationis aliquid, quod primam gratiam, adoptionémq; filiorum antecedat, nempe sacramēta ipsa à meritis Christi habere vim, & propter Christi merita hominibus conferri.

Tertiò, ad Ephes. 1. ait Paulus, *Benedictus Deus & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in caritate*: sed fides & cæteræ dispositiones supernaturales ad primam gratiam, comprehenduntur nomine omnium benedictionum spiritualium, cùm spirituales benedictiones sint: ergo ex meritis Christi nobis conferuntur. Quod confirmari rursus potest, tum ex eo quod in eodem capite subiungitur, *In quo nos*, inquit, *sorte vocati sumus*: vocatio autem fit per motus gratiæ præuenientis, quæ primam gratiam antecedunt, tum etiam quia Ecclesia conuersionem infidelium, & hæc omnia, à Deo suis orationibus petit nobis dari per Christum Dominum nostrum. Vnde Bernardus sermone 13. in Cantica, *Quicquid sapientiæ, quicquid virtutis te habere confidis Dei virtuti, Dei sapientiæ deputa Christo.*

Christus caput Ecclesiæ.

Quartò, Christus, quatenus homo, est caput totius Ecclesiæ, nō solùm triumphantis, sed etiam militantis, meritis suis influens in totum corpus illius, sensum & motū omnem spiritualem atque adeò mortua membra ad vitam reuocans, corporíque Ecclesiæ rursus vniens per fidem, atque efficiens membra, cùm anteà membra non essent: vnde ad Ephesios 4. ait Paulus, *Qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum & connexum per omnem iunctūram secundum operationem in mensurā vnius cuiusque membri, augmentum corporis facit in ædificationem.* Et paulò ante præmiserat, Christum *ascendentem in altum dedisse dona hominibus, & quosdam quidem dedisse Apostolos, alios Prophetas, alios Euangelistas, alios pastores & doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in vnitatē fidei & agnitionis filij Dei.* Quo loco apertè docet, etiam ædificationem & constructionem corporis Christi mystici, insitionémque hominum in eo per fidem, ad Christum tamquam ad caput pertinere: fit ergo, vt fides & cætera dona supernaturalia à Christi nostri capitis meritis in totum corpus Ecclesiæ descendant, non verò sola gratia, qua in filios Dei adoptamur.

Quintò, ex sequentibus Scripturæ locis eadem veritas colligitur. Ad Philip. 1. *Vobis datum est pro Christo, non solum vt in eum credatis, sed vt etiā pro illo patiamini*: ergo fides ex meritis Christi confertur. Ad Hebræos 12. *Aspicientes in autorem fidei & consummatorem Iesum.* Vnde Augustinus de prædestinatione sanctorum c. 15. *Ille nos fecit credere in Christum, qui nobis fecit, in quem credimus Christum: ille fecit in hominibus principium fidei, & perfectionem in Iesu, qui fecit hominem principem fidei & perfectorem Iesum.* Citátque eumdem locum Pauli. Item Ioan. 1. *Vidimus*

1. *Vidimus eum, quasi vnigenitum à patre, plenum gratiæ & veritatis: & de plenitudine eius nos omnes accepimus.* Porrò veritas, quam ab eo accepimus, donum est fidei. Esaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animã suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur*, id est, quicquid circa homines in vitam æternã supernaturaliter perducendos fieri constituit, meritis eius exequutioni mandabitur. Vnde Hieronymus in eum locum. *Voluntas*, inquit, *Domini in manu eius dirigetur, vt quicquid pater voluit illius virtutibus impleatur.* Et paulò inferiùs subdit: *Quia laborauit, videbit Ecclesias in toto orbe consurgere, & earum saturabitur fide.* Et infrà. *Vult ei Dominus* B *ostendere lucem vt omnes per se videat illuminatos.* Cõsonat etiam cum loco citato Esaiæ, illud Ioann. 13. *Sciens quia omnia dedit ei pater in manus.* Postremò ex Concilio Mileuitano cap. 4. vbi habetur: *Cum dicat Apostolus, Scientia inflat, caritas verò ædificat, valde impium est vt credamus, ad eam, quæ inflat, nos habere gratiam Christi, ad eam quæ ædificat, non habere: cum sit vtrumque donum Dei, & scire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus, vt ædificante caritate, scientia non possit inflare. Sicut autem de Deo scriptum est, qui docet hominem scientiam: ita scriptum est, Caritas ex Deo est.* Denique in Cõcil. Trident. sess. 6. cap. 5. ha- C betur: *Declarat sancta Synodus ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præuenientem gratia sumendum esse*, hoc est, ab eius vocatione. Vbi expressè definitur, præuenientem gratiam, qua adulti ad fidem vocantur, atque ad iustificationem disponuntur, à Deo conferri per Christum Iesum, hoc est, ex meritis illius. Et capite 6. docetur. *Dispositionem totam ad iustificationem per fidem, spem, & cætera, esse per redemptionem quæ est in Christo Iesu.* atque adeò ex meritis Christi. Et capite 7. dicitur: *In ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accepit homo per Iesum Christum,* D *cui inseritur, fidem, spem, & caritatem.* Quare sententiam Driedonis errorem esse in fide non videtur dubitandum.

Driedonis asserto alia conuellitur.

Illud etiam vehementer displicet, quod Driedo loco citato affirmat. Videlicet, *non fuisse ex meritis Christi præparationes, quas longè ante Christum natum Deus in lege, in Prophetis, & in Psalmis præparauit & reuelauit populo suo, missurum se Christum Filium suum, futurum redemptorem, lumen gentium: virginémque electam, quæ pareret Emmanuelem, sed esse solum gratuita quædam dona Dei.* Hoc, inquam, vehementer displicet. Etenim certissimum est, Deum Patrem ex meri- E tis Christi *cooperante Spiritu sancto corpus & animam beatæ virginis, vt dignum filij sui habitaculum effici meretur præparasse*: gratia namque, qua illa anima sacratissima ita aptata fuit, ex meritis Christi collata fuit. Gratia item, qua Abrahamus proprium filium immolare tentans ita Deo iubenti placuit, vt Messiæ promissionem accipere mereretur, vtique ex meritis Christi etiam profecta est. Denique fides & reuelatio Christi venturi, qua fideles ante Christi aduentum iustificati sunt, & Ecclesia ad Christum faciliùs susciendum præparata fuit, meritis etiam Christi attribuenda est. Nouit namque sua infinita sapien- F tia Deus, ita, quæ ad euentum Christi necessaria erant, præparare, vt nõ solùm in Christum tamquam in finem, vt Driedo vult, ea ordinaret, sed etiam ex meritis Christi venturi aut omnia, aut certè plurima disponeret, atque Ecclesiæ suæ donaret.

Quinta cõclusio.

Quinta conclusio. Simpliciter est concedendum atque affirmandum, Christum causam esse nostræ prædestinationis. Probatur, quoniam est causa, tum suorum meritorum, ac miraculorum: tum etiam

A eorum omnium, quæ, meritis Christi in nos emanarunt, quibus in vitam perducimur æternam, estque in se ipso finis & exemplar nostræ in sempiternam beatitudinem perductionis: quòd verò incarnationis, suique ipsius non sit causa, id non tollit, quominùs simpliciter nostræ prædestinationis, quoad effectum, causa dicatur. Præsertim cùm is nostræ prædestinationis effectus in ipsomet Christo includatur: & cùm, quando simpliciter dicitur, Christum causam esse nostræ prædestinationis quoad effectum, semper intelligatur præterquàm ipsiusmet, vt ex se est satis perspicuum.

Applicatio meritorum Christi quibus legibus sit allegata.

B Pro solutione argumentorum, quæ initio disputationis proposita sunt, illud sciendum est, quod, latius 3. p. q. 1. art. 2. ostendimus, nempe ita Christum Dominum pro peccatis totius generis humani satisfecisse, donaque omnia gratiæ, quæ illi post lapsũ primorum parentum conferuntur, infinitaque alia promeruisse, vt nihilominùs applicationẽ effectuum suorum meritorum certis quibusdam legibus alligatam reliquerit. Atque inde est, quòd infinitum, quod ille meruit, finitè, atque eo tantùm modo generi humano applicetur, quo ille suis legibus applicandum, distribuendúmque constituit: licèt autem, C inter alias, lex vna tam ex Patris, quàm ex Christi, quatenus homo est, voluntate fuerit, vt cuique, facienti quod in se esset, numquam sufficiens supernaturale auxilium denegaretur, quoad gratiam perueniret, vitámque æternam consequeretur, quia tamen æquissimum erat, vt omnia sua merita Patris voluntati Christus per omnia subiiceret, cuius humana voluntas paternæ quoque voluntati omnino conformis erat, in multis quidem, prout Pater voluit, certas quasdam leges cõstituit, vt circa effectus sacramentorum, & quòd absque vllo sacramento pro qualitate ac quantitate contritionis gratia conferretur, &c. at in plerisq; aliis arbitrio Patris distributionẽ donorum, quæ promeruit, reliquit. Eáque ratione ita Pater omnia Christo dedit in manus, vt nihilominùs voluntas Patris in manu Christi, hoc est meritis, & virtutibus Christi dirigatur & impleatur, vt suprà ex Esaia explicatum est. Nihil ergo pugnat, *neminem venire ad Christum per fidem, nisi Pater motione, ac dono suo gratuito eum traxerit*, vt habetur Ioan. 6. & nihilominùs motionem illam, ac donum semper à Patre propter merita Christi conferri.

Ad primum argu. partis oppositæ.

Ad argumenta igitur initio proposita, quatenus cum nostris conclusionibus pugnare videbuntur, E dicendum est. Primum quidem probare optimè, Christum non fuisse causam prædestinationis nostræ quoad integrum eius effectum, eò quòd sicut soli Deo, quatenus Deus est, cõuenit prædestinare, ita ipsius est proprium causam esse totius effectus prædestinationis, eo modo, quo disputatione præcedente est explicatum. Id verò non tollit, quo minùs simus à Deo prædestinati in Christo, & per Christum, cuius meritis nobis conferre cõstituit cætera omnia dona supernaturalia, quibus in vitam æternam perducimur, atque adeò non tollit, quòd Christus sit etiã causa meritoria effectus prædestinationis, quoad cætera supernaturalia omnia dona, quæ integer prædestinationis effectus in se includit.

Prædestinati in Christo, quo pacto simus.

Ad secundum.

Ad secundum, quo Driedo suam confirmat sententiam dicendum est, Augustinum verbis illis, totóque eo capite, hoc solùm velle, quòd sicut Christus, qui caput & principium est nostræ prædestinationis, quoad fidem, & dona omnia supernaturalia, quæ ex meritis ipsius nobis conferuntur, non accepit merito suo, vt per incarnationem simul esset homo & Deus: ita nos donum fidei & iustifica-

tionis, aut regenerationis in Christo, non merito nostro, sed Christi accipimus: non verò eam facit collationem, quòd sicut Christus id non accepit ex meritis alienis, ita nos ex meritis Christi fidem, & regenerationem in Christo non accipiamus, quin potiùs, contrarium eo capite docet. Vnde mirandum est, quòd ex citato Augustini testimonio ausus fuerit Driedo sententiam suam confirmare.

Ad tertium. Gratia prima licèt Christi meritis nobis conferatur, est tamè donum gratuitum comparatione nostri.

Ad tertium concessa maiori, negãda est minor. Ad probationem pro contraria parte, dicendum est, ideò homines dici iustificari gratis, & primam gratiam propriissimè comparatione eorum sortiri rationem gratiæ, quia quãdo nobis cõfertur, nulla ratione nobis debetur, nec ea sumus digni, neque Christus adhuc vllam rationem debiti in nos transtulit, sed merè gratis, quod ad nos attinet, ea confertur. Quòd autem Christus eam meruerit, ratione meritorum ipsius nobis tribuatur, non tollit quo minùs comparatione nostri donum merè gratuitum dicendum sit.

DISPVTATIO III.

Vtrum ex parte reprobi detur causa reprobationis.

Partis negantis argumenta.

QVòd ex parte reproborum nulla detur reprobationis causa seu ratio, sed in solam liberam voluntatem Dei eorum reprobatio referenda sit, probari potest. *Primò*, ex illo ad Rom. 9. Vbi Paulus de Iacob & Esau loquens ait: *Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali (vt secundùm electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori: sicut scriptum est* (Malachiæ videlicet 1.) *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Ecce quemadmodum Paulus de Iacob docet, non propter opera, seu merita sua, fuisse à Deo dilectum & prædestinatum: ita quoque de Esau affirmat, non fuisse propter opera odio habitum ac reprobatum: ergo reprobatio non est propter peccata præuisa, atque adeò nec causam, nec rationem ex parte reprobi habet.

Secundò. Secundò, quia subiungit Paulus, Deum Exod. 33. dixisse Moysi, *Miserebor cuius misereor, & misericordiam præstabo, cui miserebor.* Hoc est, vtar misericordia cum quocumque voluero, & prout mihi placuerit. Concluditque Paulus: *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Additque, *Dicit enim Scriptura Pharaoni, Quia in hoc excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam, & vt annuncietur nomen meum in vniuersa terra.* Rursúsque infert: *ergo cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat.* Ecce, ex his omnibus perspicuè habetur, Deum misereri cuius vult, & indurare quem vult. Et non esse volentis, aut currentis, sed miserentis Dei, excitatúmque esse Pharaonem, vt Deus in eo repugnante diuinis præceptis ostenderet virtutem suam, & mirabilia signa efficeret, quæ in vniuerso orbe prædicarẽtur: ergo sicut prædestinatio non est propter merita præuisa, ita nec reprobatio, sed in solam liberam voluntatem Dei ea reducenda est.

Tertiò. Tertiò, quia addit Paulus: *Dicis itaque mihi: Quid adhuc queritur? Voluntati eius quis resistit?* Et quasi huic quæstioni annuens Paulus, negotium, non minùs reprobationis, quàm prædestinationis, ex sola libera voluntate Dei pendere, respondet: *O homo, tu, quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se fingit, quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam? Quod Deus volens ostendere iram, id est iustitiam suam vindicatiuam, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* Supple. Quis eum culpabit? aut quid habet homo quod incuset? Ecce, Paulus innuere videtur apertè, negotium reprobationis pendere totum ex sola libera voluntate Dei, in cuius potestate non minùs fuit, absque cuiusquam iniuria, facere ex eadem massa per prædestinationem quosdam vasa honoris, quosdam per reprobationem vasa contumeliæ, quàm in potestate figuli sit, ex eadem massa luti quædam vasa in honorem, quædam in contumeliam effingere. Causam præterea reprobationis eam fuisse affirmat, vt in reprobis splenderet in æternum diuina iustitia, quemadmodum in prædestinatis diuina misericordia elucebit: fit ergo, vt reprobatio non fuerit propter mala merita præuisa, sed ex sola libera voluntate Dei fuerit dependens.

Triplex voluntatis diuinæ actus circa quemlibet reprobo-rum.

Ad huius rei intelligentiam sciendum est. Circa vnumquemque reproborum adultum triplicem actum voluntatis diuinæ, nostro intelligendi more, esse distinguendum. Primus est, voluntas permittendi ea peccata, propter quæ ille excludendus est à beatitudine, suppliciisque æternis mancipandus. Quem actum, tamquam effectus, sequitur ipsa permissio eorumdem peccatorum in actu. Secũdus est, voluntas obdurãdi peccatorem vsque ad finem vitæ in eisdem peccatis iam commissis, hoc est, voluntas non conferendi illi ea auxilia cum quibus resurgeret. Hunc actum consequitur similiter in tempore, tamquam effectus illius, obduratio ipsa. Tertius est, voluntas excludendi eumdem reprobum à regno cœlesti tamquam eo indignum, deputandique illum suppliciis æternis propter peccata, in quibus ad vitæ terminum præuidetur peruenturus. Quem actum consequitur in tempore, tamquam effectus illius, exclusio ipsa à regno cœlesti, mancipatióque suppliciis æternis, quando hæc fiunt.

Hi omnes tres actus in eo conueniunt, quòd singuli supponunt præuisa esse à Deo ea peccata pro libertate talis adulti futura, tamquam radicẽ, quòd circa illum versentur: diuerso tamen modo. Voluntas namque permittendi peccata supponit, Deum ea præuidere futura pro libertate talis adulti, non simpliciter, sed ex hypothesi, quòd ipse ea non impediat. Nec voluntas permittendi peccata est aliud, quàm voluntas ea non impediendi. Vt enim Deum permittere peccata, non aliud est, quàm ea non impedire, cùm possit, ac præuideat futura, qua de causa ratio permissionis posita est in illo primo, præexistentibus illis aliis duobus, vt artic. 3. & quæst. 19. artic. 12. explicatum est: ita voluntas diuina permittendi eadem peccata, nihil aliud est, quàm velle ea non impedire, cùm possit, & præuideat pro libertate arbitrij creati esse futura, nisi ipse impediat. Quò fit, vt tam permissio peccatorum adulti, quàm voluntas ea permittendi, tamquam radicem supponant, Deum ipsa præuidere futura pro libertate talis adulti, non simpliciter, sed ex hypothesi, quòd ipse, vt potest, ea efficacioribus aliis auxiliis non impediat. Quia ergo sine his maioribus auxiliis potest adultus ea vitare: tum quia Deus numquam denegat auxilia ad id necessaria: tum etiam quia, si non posset ea sine illis vitare, eo ipso peccata non essent, consequens est, vt quando Deus peccata permittit, perditio peccatoris non sit ex Deo ea permittente, sed solùm ex ipsomet peccatore, cui semper subditus manet appetitus peccati, eique ita dominatur, vt si velit, ea possit euitare.

Voluntas permittendi peccata quid sit in Deo.

Perditio eius ex quo contingat.

Volun-

Obduratio quid sit.

Voluntas verò obdurandi peccatorem, tamquam radicem supponit, Deum præuidere, tum peccatorem futurum re ipsa in peccatis, quæ ipse fieri permiserit, tum etiam, ex hypothesi, quòd, pòst commissa talia peccata, velit illi conferre certa quædam auxilia, cum quibus, si vellet, posset resurgere ab illis, & non alia maiora, aut diuersa, quibus ad resurgendum non indiget, futurum omnino esse nequitia talis peccatoris, vt non resurgat. Et tunc voluntas diuina non conferendi illi maiora illa alia, aut diuersa auxilia, cum quibus Deus præuidet eũ surrecturum, est voluntas obdurandi. Obdurare verò non est aliud, quàm, pòst commissum ab eo peccatum, Deum non conferre auxilia, cum quibus præuidet eum surrecturum. Quò fit, vt Deus peccatorem non obduret, aliquã apponendo duritiem, sed propriam ipsius peccatoris non tollendo, iuxta illud ad Roman. 2. *Secundùm duritiam tuam, & impœnitens cor tuum, thesaurizas tibi iram.* Duobus verò modis obdurare dicitur. Vno, si non tribuat maiora, aut alia auxilia, quibus cùm præuidet peccatorem emolliendum ac sanandum: cùm tamen semper relinquat ea, cum quibus emolliri, & conuerti possit, si velit, iuxta id quod ante testimonium citatum præmiserat Paulus: *An diuitias, inquit, bonitatis eius, & patientiæ & longanimitatis contemnis, ignorãs quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Vbi consequenter subiungit, *Secundùm duritiam tuam, & impœnitens cor tuum, &c.* Altero, cùm subtrahit de auxiliis, permittítque tentationes & occasiones grauiores peccandi, quibus & propria durities maiores vires assumit, & difficilior redditur conuersio: id quod esse solet in pœnam iustissimam præcedentium delictorum. Porrò quando hoc secundo modo Deus obdurat, non solùm obdurare & obcœcare peccatores dicitur, quod etiam obduratis primo modo commune est, sed etiam *tradere eos in desideria cordis eorum*, eósque derelinquere, aut etiam despicere: id quod extremum est pœnarum omniũ, quas Deus ob antecedentia delicta in hac vita infligit. Numquam tamen Deus ita obdurat, excœcat, tradit in desideria cordis, despicit, aut derelinquit, vt non relinquat auxilia, cum quibus, si peccator vellet, efficerétque totum quod potest, conuerteretur, misericordiámque ab eo obtineret, vt in Concordia quæst. 14. artic. 13. disput. 10. latè demonstratum est. Id etenim & status ipse viæ postulat, ad prouidentiámque Dei circa omnes in vitam æternam spectat, & Christus Dominus tamquam omnium vniuersalis redemptor posteris omnibus, Adami obtinuit, vnáque ex legibus, quas ex Patris voluntate, vt merita passionis suæ mortalibus applicarentur, condidit, ea fuit, vt cuique facienti, quod in se esset, tantùm cùm minimum auxiliorum conferretur, quantùm ad eius iustificationem ac salutem esset necessarium, vt sæpe dictum est.

Deus peccatorem duobus modis obdurat.

Quid sit extremum pœnarum omnium ob antecedentia delicta.

Voluntas autem excludendi peccatorem à regno cœlesti tamquam eo indignum, deputandíque illum suppliciis æternis, veluti radicem, supponit, tum peccata, quæ præuidet Deus talem adultum pro sua libertate & nequitia commissurum, tum etiam in eisdem ipsius reprobi perseuerantiam vsque ad terminum vitæ, quam, posita obduratione iuxta sensum explicatum, præuidet ex libertate, & nequitiam eiusdem futuram. Vt enim Deus in tempore nullum adultũ excludet à regno cœlesti, mancipabítque cruciatibus æternis, nisi propter delicta propria in quibus vitam terminabit: ita neque ex æternitate aliter voluit quemquam eo pacto punire, quàm propter eadem peccata & perseuerantiam in illis vsque ad finem vitæ, quæ ex propria cuiusque libertate futura præuidit. Quò fit, vt omnes illi tres actus voluntatis diuinæ, tamquã radicem, quòd circa adultũ versantur, supponant peccata libertate ipsius, modis paulò ante explicatis, præuisa futura.

Permissio peccati quo pacto esse possit non in pœnã propter culpam.

Interest verò, tum inter tres actus propositos inter se, tum etiam inter effectus eorum. Quòd voluntas permittendi peccata, permissióque ipsa, esse possit non propter culpam aliquam, quasi in pœnam, sed ex sola libera voluntate Dei. Etenim quòd Deus Adami, aut cuiusuis alterius adulti, primum peccatum ex æternitate voluerit permittere, ac tandem in tempore permiserit, non fuit propter aliquã culpam, atque adeò neque in pœnam. Quamuis enim priùs sit, Deum præuidere iustum libertate sua ruiturum in peccatum, ex hypothesi, quòd ei aliis, maioribúsve auxiliis non subueniatur, quàm Deum, voluntate non conferendi illi ea auxilia, velle eius peccatum permittere, nihilominus priùs est, Deum denegatione eorumdem auxiliorum permittere peccatum, quàm peccatorem in illud incidere: quandoquidem conditio antecedens, sine qua peccatum illud non esset, ea fit, quòd auxiliis non impediatur. Cùm ergo Deus, neque sine culpa, nec ante culpam commissam, pœnam infligat, vt disput. 1. memb. 5. ostensum est, fit, vt neque permissio primi peccati Adami, aut cuiusuis alterius iusti, neque voluntas Dei æterna illud permittendi, fuerint in pœnam propter aliquam culpam, sed solùm ex libera voluntate Dei profecta sint. Permissio autem peccatorum, quæ pòst gratiam amissam committuntur, esse solet in pœnam præcedentium delictorum: eáque de causa dici cõsueuit, vnum peccatum posse esse pœnam alterius peccati præcedentis.

Pœnã Deus nec ante culpam cõmissam, nec sine culpa infligit.

Obduratio semper esse potest in pœnam præcedentis culpæ.

Voluntas verò obdurandi peccatorem, atque obduratio ipsa, semper potest esse in pœnam propter culpam. Cùm enim peccator non dicatur obdurari, quando primò peccat, & à gratia decidit, sed postquam peccauit, si ei non conferantur auxilia sine quibus sua negligentia non resurget, dicatur obdurari in peccato iam commisso, fit, vt semper obdurationem antecedat culpa lethalis, in cuius iustam pœnam possit infligi, atque adeò sit, vt voluntas Dei æterna ita obdurãdi semper esse possit in pœnam propter eamdem culpam. Hoc modo Pharao maiori, ac maiori auxiliorum subtractione in pœnam antecedentium delictorum, magis ac magis fuit in peccatis obduratus. Eodémque modo in pœnam præcedentium delictorum consueuerunt peccatores tradi in desideria cordis sui, vt de gentibus, quæ cùm Deum agnouissent, nõ sicut Deum glorificauerunt, docet Paulus ad Rom. 1. & derelinqui à Deo, ac despici. Dixi, obdurationem posse semper esse in pœnam antecedentis delicti, & non dixi, semper ita euenire. Quoniam, cùm auxilia gratiæ merè gratis à Deo conferantur, poterit Deus conferre peccatoribus pauciora auxilia vno tempore, quàm alio, & pauciora iis, qui minùs, quàm iis, qui magis peccauerunt, non habita ratione, vt id fiat in pœnam præcedentium delictorum, sed pro suæ tantùm voluntatis beneplacito.

Propriè dicta obduratio quænam sit.

Sunt verò hoc loco nonnulla animaduertenda. Primum est, quando peccator casu aliquo statim ac incidit in peccatum, quo à gratia decidit, è vita discedit, non propriè dici obdurari in peccato commisso: neque Paulus affirmauit, Deum vniuersim, vel misereri singulorum peccatorum, vel eos indurare, sed solùm misereri, cuius vult, & indurare, quem vult.

Secundum est, quando commisso peccato, Deus

non solùm non subtrahit de auxiliis, sed etiam misericorditer vocat, & peccator renuit, potiùs esse dicendum peccatorem perseuerare ex seipso durũ aduersus Deum inuitantem, ac emollire nitentem, quàm à Deo obdurari. Quamuis in eo etiam sensu Deus, admodum tamen impropriè, dici possit eum obdurare, quatenus non ea multiplicat, & auget auxilia, quibus eum præuidet esse emolliendum, ac tandem conuertendum. In quo sensu dici etiam potest, peccatorem, de quo in præcedente §. loquebamur, indurari à puncto peccati commissi vsque ad primum non esse animæ in corpore.

Tertium est, fieri posse, vt ex duobus in lethali peccato constitutis, pulsante Deo vnum maioribus auxiliis gratiæ præuenientis, quàm alium, pro libertate arbitrij vtriusque, is resurgat, qui minoribus, is verò perseueret durus, qui maioribus auxiliis excitatus & inuitatur. De fide namque est, in facultate arbitrij cuiusque positum esse, consentire, aut non consentire Deo excitanti & inuitanti, vt in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 4. definitum est. Confirmari etiam potest, quoniam Tyrij & Sidonij conuersi fuissent, si eis data ea auxilia fuissent, cum quibus habitatores Corozain & Bethsaidæ conuerti noluerunt, id quod quadam ex parte nostram assertionem confirmat.

Postremum est, existentibus duobus in lethali peccato, atque adeò indignis auxilio, & gratia Dei, quòd Deus subueniat vni ea auxilia largiendo, cum quibus præuidet illuminandum, emolliendum, ac conuertendum, ac proinde, quòd Deus ea ratione illius misereatur, eúmque reipsa educat de miseria peccati, alteri verò vel subtrahat de auxiliis, semper tamen illi relinquendo sufficientia, vel non tribuat ea, cum quibus præuidet sanandum, sed eum in propria duritia, ac miseria peccati derelinquat, non esse ex eorum meritis, sed ex mera libera voluntate Dei, qui absque cuiusquam iniuria distribuat sua dona prout vult, & cuius vult miseretur, & quem vult indurat.

Denique voluntas diuina excludendi aliquem tamquam indignum à regno cœlesti, eúmque cruciatibus æternis mancipandi, semper est in pœnam propter culpam, in qua Deus præuidet illum è vita discessurum. Quemadmodum etiam exclusio ipsa, atque mancipatio, cùm in tempore fit, semper est propter culpam commissam, in qua peccator è vita discedit. Vt enim Deus non confert præmium vitæ æternæ nisi propter bona merita antecedentia: ita neque pœnam æternam, nisi propter mala merita antecedentia.

Prima conclusio. Reprobationis datur causa meritoria ex parte reprobi.

His ita constitutis sit prima conclusio. Reprobationis datur causa meritoria ex parte reprobi, videlicet lethalis culpa, in qua præuidetur è vita discessurus, siue ea sit originalis tantùm, siue actualis tantùm, siue vtraque simul, vt in infidelibus adultis solet euenire. Probatur conclusio, quoniam licèt reprobatio exigat, tamquam conditionem sine qua nõ esset, voluntatem diuinam permittendi, vel peccatum actuale reprobi, propter quod damnandus est, vel peccatum primi parentis, ex quo originis peccatum, propter quod à regno excludendus est paruulus, initium habuit, requirat præterea voluntatem obdurandi peccatorem vsque ad finem vitæ in peccato, propter quod est damnandus, quatenus nisi Deus permittere vellet tale peccatum, in eóque obdurare peccatorem, vsque ad finem vitæ, quemadmodum in vitæ termino careret peccato, ita reprobus non esset, nihilominus reprobatio in nullo illorum actuum est posita, sed solùm in voluntatis diuinæ excludendi talem peccatorem à vita æterna, tamquam ea indignum, aut etiam mancipandi simul eum suppliciis æternis, si in actuali peccato præuideatur è vita discessurus, vt artic. 3. latè ostensum est: cùm ergo voluntas ita puniendi peccatorem si propter culpam, in qua præuidetur è vita discessurus, vt paulò ante ostendimus, omnésque fatentur, fit, vt quoad effectum reprobationis hoc modo sumptæ, nempe quoad exclusionem à vita æterna, aut etiam deputationem ad supplicia æterna, causa meritoria ex parte reprobi inueniatur.

Qui autores sint huius sententiæ.

Nostra conclusio est etiam Scoti in 1. distin. 41. Heruei distin. 40. quæst. 1. Caietani hoc loco, Ferrariensis 3. contra gentes, cap. 161. Nicolai Grandis in cap. 3. epistolæ ad Hebr. Maiotis, in 1. dist. 41. q. 1. Syluestri in conflato. Soti in cap. 9. epist. ad Rom. quamuis ad calcem 4. sententiarum, ex eo capite fuerit anceps, quòd nõ improbabile iudicauerit reprobationem includere actum voluntatis diuinæ permittendi peccatum reprobi, atque adeò permissionem ipsam includi in effectu reprobationis. Est etiam Augustini in locis, quæ disput. 1. memb. 7. citauimus. Vnde epist. 105. ad Sixtum: *Quærimus*, inquit, *causam prædestinationis, nec inuenimus, reprobationis autem causam quærimus, & inuenimus*: Augustinus tamen causam reprobationis esse voluit peccatum originis, vt membro citato explicatum est. Illi etiam omnes in conclusione proposita consentiũt, qui prædestinationis causam, aut rationem dari affirmant ex parte prædestinati, & plerique alij. Imò Magister sententiarum in 1. dist. 41. D. Thomas & quotquot negant dari rationem reprobationis ex parte reprobi, nobiscum conueniunt, si reprobatio id solùm sit, quod paulò ante diximus: dissentiunt verò, quòd nonnulli, in quibus est D. Thomas, & quidam alij, arbitrantur, reprobationem includere etiam voluntatem diuinam permittendi peccata, propter quæ quis est reprobandus, atque adeò permissionem eiusmodi peccatorum computandam esse inter effectus reprobationis, vt artic. 3. explicauimus. Cæteri verò confingunt, Deum ante omnem prædestinationem, etiam antequam quicquam de bonis, vel malis meritis hominum cogitaret, elegisse quosdam, vt eis vitam æternam conferret, alios verò omnes reiecisse, vt in eis iustitia diuina vindicatiua splenderet, atque in eo actu refutationis ac reiectionis positam esse affirmant rationem reprobationis. Nos verò artic. 3. apertè, ni fallimur, ostendimus, reprobationem in eo solo actu esse positam, quem omnes causam meritoriam ex parte reprobi habere confitemur.

Secunda conclusio. Reprobationis quoad inferorum effectum datur causa ex parte reprobi.

Secunda conclusio. Si reprobatio includeret nõ solùm voluntatem diuinam excludendi reprobum à vita æterna tamquam ea indignum, deputandique cum suppliciis æternis, sed etiam voluntatem permittendi ipsius, aut primi parentis peccata, propter quæ est damnãdus, obdurandique in eisdem vsque ad finem vitæ, vtique quoad integrum effectum reprobationis, non daretur causa ex parte reprobi, sed conditio dumtaxat sine qua, sicut ipse vitam nõ finiret in peccatis, ita neque in Deo præcessisset ipsius reprobatio.

In priori parte huius conclusionis conuenimus cum D. Thoma. Cùm enim voluntatis permittendi primum peccatum Adami, aut cuiusuis alterius iusti, hoc est, nõ conferendi illi auxilia, quibus Deus præuidebat peccata illa fore impedienda, nulla detur causa ex parte eorum, sed id solùm in liberam Dei voluntatem referendũ sit, vt paulò ante ostensum est, fit, vt si reprobatio includat voluntatem diuinam

diuinam permittendi reprobi, aut primi parentis peccatum, propter quod reprobatur, non detur causa ex parte reprobi, quoad integrum reprobationis illius effectum. Etenim eo dato, permissio peccati primi parentis, aut cuiusuis alterius, propter quod reprobus à gratia decidit, ac damnatur, includetur in integro effectu reprobationis illius, talisque permissionis nulla erit causa ex parte reprobi.

Posterior verò pars probatur, quoniam non solùm voluntas excludendi reprobos à regno cœlesti pendet ex eo, quòd eorum propria, aut primi parentis libertate, habituri sint in termino viæ peccata, propter quæ digni sint, vt ita excludantur, sed etiam voluntas permittendi tam peccatum primi parentis, quàm peccata propria reproborum, pendet ex eo, quòd tum primus parens, tum etiam ipsi, nisi aliis auxiliis adiuuentur, innata sua libertate sint commissuri illa, Deúsque id præsciat: voluntas item obdurandi adultos in peccatis vsque ad finem vitę, pendet, tum ex eo quòd ipsi sua libertate sint peccaturi, tum etiã ex eo, quòd cum auxiliis, quæ Deus statuit eis conferre, sanandi non sint, & vtrumque Deus præsciat, vt paulò ante explicatum est: ergo quòd primus parens, aut reprobus ipse, commissuri essent peccata, propter quæ reprobus est damnandus, & quòd reprobus adultus cum auxiliis, quæ Deus statuebat illi conferre, non deberet resipiscere, cùm vtrumque pro libertate arbitrij eorum posset non euenire, fuit conditio, sine qua, sicut reprobus non finiret vitam in peccatis, ita neque etiam actus illi in Deo præcessissent, atque adeò neque ipsius reprobatio.

Tertia conclusio. Reprobationis certitudo vnde.

Tertia conclusio, Cùm voluntas Dei permittendi, tum peccatum primi parentis, tum etiam cætera peccata reproborum, pendeat ex diuina præscientia, qua ex hypothesi, quòd hunc ordinem rerum vellet condere, nec cõferre alia auxilia per mediam scientiam inter liberam & merè naturalem, præuidit futura cuiusmodi peccata: cùm item voluntas obdurandi adultum in peccatis vsque ad finem vitæ, ex simili præscientia pendeat, qua, ex hypothesi, quòd constitueret non conferre illi iam lapso in peccata alia auxilia, quàm quæ conferre decreuit, præuidit eum in peccatis discessurum: cùm denique non quia Deus præsciuit ea omnia ita futura, ideò futura erant, sed è contrario, quia pro libertate arbitrij humani erant futura, ea altitudine scientiæ suæ præsciuit, fit in primis, vt in effectibus voluntatis diuinæ, tum permittendi ea peccata, ob quæ reprobi ex æternitate sunt reprobati, tum obdurandi in peccatis iam commissis reprobos adultos vsque ad finem vitæ, tum denique in effectibus totius reprobationis diuinæ quocumque modo spectatæ, nulla alia sit certitudo, quàm diuinæ præscientiæ, per quam, ob eius illimitatam omnibus modis perfectionem, certò in arbitrio creato penetrauit Deus, quod in se omnino ambiguum ac incertum est.

Reprobatio cum arbitrij libertate conciliatur.

Fit deinde, vt in concilianda arbitrij nostri libertate cum æterna Dei reprobatione nulla alia sit difficultas, quàm in eadem concilianda cum æterna Dei præscientia, non secus, ac de prædestinatione dictum est.

Ex dictis facilè erit intelligere, decretum voluntatis diuinæ, quo (posita præscientia eorum omnium, quæ futura erant) hunc totum ordinem rerum & auxiliorum, qui à constitutione rerum vsque ad consummationem sæculi decurrit, ex æternitate elegit, comparatione Iudæ reprobi, verbi gratia, quatenus fuit, voluntas creandi eum in beatitudinem, conferendique illi ea media, cum quibus, si per eum non staret, ad eam perueniret, habuisse rationem prouidentiæ circa illum in beatitudinem dirigendum: quatenus verò Deus, præuidendo eius ruinam nihil impedientibus auxiliis & mediis, quæ illi constituit conferre, noluit ei conferre alia, cum quibus præuidebat non ruiturum, habuit rationem voluntatis permittẽdi eamdem ruinam, siue peccata, quatenus autem in pœnam quorumdam delictorum (maximè grauissimæ illius proditionis) iustissimè statuit auferre de auxiliis, quæ aliàs illi fuerat collaturus, grauiorésque tentationes permittere, præuidendo illum non resurrecturum, quin potiùs peccata peccatis additurum, ac tandem de salute desperaturum, habuit rationem voluntatis eum obdurandi, excœcandi, deserendi, atque despiciendi: quatenus denique præuidendo eum terminaturum vitam in peccatis, iustissimè statuit eumdem excludere à regno cœlesti propter eadem peccata, ac punire cruciatibus æternis, habuit rationem reprobationis.

Ad tria argumenta ex D. Paulo desumpta respondetur in genere.

Ad tria ergo illa argumenta ex Paulo ad Rom. 9. proposita, in primis in genere dicendum est, Paulum loqui quidem illis in locis de reprobis: ac non semper quoad eum actum, in quo propria reprobationis ratio est posita, sed quoad duos priores actus voluntatis diuinæ antecedentes, quos vnà cum præscientia vsus liberi arbitrij hominis reprobati, tamquam conditiones omnino necessarias, vt explicatum est præexigit reprobatio: nempe quoad actum voluntatis permittendi peccata, propter quæ sunt reprobati, tum etiam quoad actum obdurandi adultos vsque ad finem vitæ in peccatis commissis.

Ad primum.

Deinde ad primum dicendum est, disp. 1. memb. 9. ante quintam conclusionem non obscurè explicatum esse, Paulum eo loco nomine Iacob, & Esau, intellexisse ex vna parte synagogam cum suo stipite, ex alia verò populum ex Esau propagatum cum suo capite, dilectionémque Iacob positam fuisse in voluntatè conferendi synagogæ, & stipiti illius tot, ac tam præclara subsidia in vitam æternam, quot illis donauit, quorum interuentu Iacob, plurimique ex eius posteris, qui ad Ecclesiam synagogæ pertinuerunt, prædestinati perstiterunt, quia præuidebat eos talibus auxiliis erectos, accedente propria libertate adepturos vitam æternam.

Odium Dei erga Esau quod.

Quod verò ad rem præsentem attinet, dicendum est, odium Dei erga Esau nihil aliud esse hoc loco, quàm Deum tam illi, quàm posteritati eius noluisse conferre similia subsidia: quare nomine odij intelligit Paulus, tum voluntatem permittendi eorum peccata, tum voluntatem eos obdurandi in peccatis, propter quæ, & soboles in seruitutem erat redigenda, & tam parens, quàm posteritas iustè erant damnandi, cùm in potestate ipsorum fuerit, tum ea vitare, tum ab illis resurgere per auxilia à Deo collata, & alia, quæ præstare erat paratus, si illi, quod in se erat, facere voluissent, non verò intelligit voluntatem excludendi eos à regno cœlesti, ac deputandi pœnis æternis, in qua sola, vt explicatum est, ratio reprobationis illorum est posita. Quemadmodum autem non fuit ex bonis meritis Iacob, aut synagogæ, quòd Deus conferre illi voluerit maiora illa subsidia, quibus Iacob, plurimique posterorum fuerunt prædestinati: ita nõ fuit ex malis meritis Esau & posterorum, quòd noluerit illis conferre similia subsidia, sed alia, quibus eum, vel non peccare, vel si peccarent, à peccatis resurgere potuissent, & vitam æternam obtinere, cùm tamen Deus præuideret libertate, atque nequitiâ eorum nihil illorum esse futurum. Itaque non velle Deum Esau bona, quæ voluit fratri Iacob, maximè cùm

cùm præuideret, nolendo illi similia bona, futurum, vt corrueret in peccata propter quæ soboles iustè seruire deberet, & iustè cum progenitore damnanda esset, appellat Paulus odium Esau. Qua in re nō solùm D. Thomas hoc loco artic. 3. in responsione ad primum nobiscum ex parte consentit, dum ait: *Deum non velle alicui bona beatitudinis, quæ vult alteri, esse illum odio habere*, sed etiam frequēs est vsurpatio vocabuli, odium, in Scripturis sacris in eadem significatione, vt idem sit, ac non velle vni bonum, quod alteri volumus, quē magis diligimus. Matth. enim 6. ait Christus: *Nemo potest duobus dominis seruire: aut enim vnum odio habebit, & alterū diliget, &c.* Quo loco præferre vnū alteri in dilectione ac obsequiis, appellat habere odio, & contemnere alterū, cui ille alius præfertur. Luc. 14. *Si quis*, inquit, *venit ad me, & non odit patrem & matrem, &c. non potest meus esse discipulus*, quo loco sanè non præcipit odium patris ac matris, contra ius naturæ, quartúmque præceptum decalogi, sed præferre Christum in dilectione patri ac matri, est odio habere patrem ac matrem. Eadem phrasi dicitur *quis odio habere animam*, hoc est, vitam corporis, quando propter Deū, vitámque æternam, se periculis obiicit, iuxta illud Ioan. 12. *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam.* Exodi etiam 22. *Visitans*, inquit, *Deus iniquitatem in tertiam & quartam generationem eorum, qui oderunt me*, id est, qui peccandi voluntatem suam meæ prætulerunt, eáque ratione me spreuerunt. Vt missa faciam alia Scripturæ testimonia.

Ad secundū. Ad secundum dicendū est, solùm probare, quod è duobus peccatoribus ope diuina, ac misericordia indignis, Deus misereatur vnius, præordinando ex æternitate ea auxilia, cum quibus præuidet illuminandum, emolliendum, ac perducendum in gratiā, eádémque in tempore conferendo (misereri namque propriè est conferre subsidia, quibus peccator à miseria, in qua est, eruatur: quare misericordia de qua Paulus loquitur supponit peccatorem, cui Deus eam impertitur, esse in miseria peccatorum propria sua culpa.) Quod verò alterum obduret non conferendo auxilia, sine quibus præuidet eum sponte sua à peccatis non surrecturum, aut etiam in pœnā auferendo partem auxiliorum, *non esse volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Etenim id, sicut suprà ostensum est, nō aliam habet causam, quàm liberam voluntatem Dei, qui absque cuiusquam iniuria distribuit sua dona, prout vult, maximè cùm nulla antecedant merita, sed demerita, sempérque relinquat auxilia, quæ, si peccator velit, ad salutem sufficient. Quare, quòd Deus ea media præordinauerit Dauidi, quæ futura præuidebat efficacia, vt ab adulterij, atque homicidij peccatis per suum arbitrium, cùm per Nathan fuit obiurgatus, conuerteretur, eáque ratione illuminare, ac emollire eum voluerit, non fuit Dauidis volentis & currentis, sed Dei miserentis. Nihilominus, quòd eisdem auxiliis conuerteretur, dependens fuit à Dauidis arbitrio, qui potuit inefficacia ea reddere, si nollet conuerti. Quòd etiā Deus præordinauerit Sauli ea media, quæ per liberum illius arbitrium præuidebat futura inefficacia, eò quòd præuideret, dum Samuel peccatum obiiceret, eum præ superbia excusationes adhibiturum, non veniam petiturum, fuit ex libera volūtate Dei, qui absque iniuria potuit denegatione maiorum, aliorumve auxiliorum, eum obdurare, illum in sua propria duritie relinquendo. Non ergo in illis verbis Pauli mentio vlla facta est actus reprobationis, sed solùm obdurationis. Quo fit, vt nulla ratione inde colligatur, reprobationem non fuisse propter peccata reproborum præuisa. Illud verò quod additur, *Deum excitasse Pharaonem, vt in eo ostenderet virtutem suam, per ea signa, quæ exhibuit ad egressum filiorum Israël, & vt nomen Dei annunciaretur in vniuersa terra*, solùm significat, Deum in eos fines, inter alios, constituisse creare Pharaonem, etsi præuideret futurum eum talem per suum arbitrium, defle xurúmque à fine alto sempiternæ fœlicitatis, in quem condebatur, in eos denique fines constituisse permittere peccata illius, eúmque ita iustissimè obdurare. *Adeo enim bonus est*, iuxta August. in Enchiridio, cap. 100. *vt non sineret fieri mala, nisi vt inde sua omnipotentia eliceret bona.*

Misereri quid sit apud Paulum.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, Paulum in iis, quæ in eo argumento adducuntur, supponere, quæ in præcedenti argumento explanauimus. In primis, tam eum, qui obduratur, quàm eum, cuius Deus miseretur, esse in peccatis propria sponte & libertate commissis, Deúmque neutri denegare auxilium, quod, vt respiscat, & conuertatur, sit sufficiens: id quod non solùm de Pharaone colligitur apertè ex ipsamet Scriptura Exodi, vt in Concordia quæst. 14. artic. 13. disput. 10. latè ostensum est, sed de obduratis omnibus, de quibus Paulus loquitur, est manifestum ex iis verbis, quæ subiungit: *Sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum*, id est, expectauit in multa patientia respiscentiam & pœnitentiam eorum, quam vtique non expectasset, nisi in illorum esset potestate, Deúsque præstò esset conferre illis auxiliū sufficiens. Deinde supponit, Deum vni ex peccatoribus, qui sponte propria in peccata inciderunt, misericorditer velle ea auxilia, cum quibus præuidet conuertendum, alteri verò non velle ea, cum quibus præuidet conuertendum, quòd est velle eum obdurare, atque inde oriri quæstionem, de qua sermo est in argumento: quæ planè hominum est superbè, ac irreuerenter præsumentium disceptare cum Deo, nec securè bonitati ac dispositioni illius se committentium, quæ eo ipso, quòd à Deo est, non potest non esse iustissima & æquissima, esto supra captum sit nostrum. Quæstio itaque eorum est. Si Deus ei, quem obdurat, non vult auxilia, cum quibus præuidet conuertendum, sed alia cum quibus reipsa non conuertetur, erítque obduratus, quid adhuc queritur? voluntati eius quis resistet? Huic quæstioni respondet Paulus, retundens primò eorum superbiam & præsumptionem, quòd cum Deo ita audeant loqui, æquissimáque eius iudicia ac dispositiones examinare, dicens: *O homo tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* quasi dicat, si figulus ex eodem luto, absque vlla, vel alterius iniuria, vel nota sua, facit aliud vas in honorē, aliud verò in contumeliam, quantò magis Deus ex duobus peccatoribus luto vilioribus, qui se tales propria culpa & libertate effecerunt, poterit absque vlla iniuria, aut nota facere vnum illorum vas in honorem, conferendo illi auxilia, quibus præuidet sanandum, & relinquere alium vas contumeliæ, qualem seipse effecit, non conferendo illi auxilia quibus præuidet emolliendum, sed eum obduratum relinquendo? Deinde satisfacit plenius quæstioni ostendens clariùs misericordiam, æqualitatem, & bonitatem Dei, ac dicens. Si Deus in optimum finem, nempe, vt ostenderet iustitiam suam in obduratis, ac malis, atque vt ostenderet diuitias gloriæ

Quæstio cum ea reprobationem.

Vt à D. Paulo soluatur.

riæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam, *sustinuit in multa patientia* (expectans videlicet, & inuitans ad pœnitẽtiam, paratus ad iuuare: & sæpe pulsans, offerensque auxilium sufficiens ad salutem) *vasa iræ apta in interitum* (aut, vt alia litera habet, *aptata in interitum*, id est, quæ seipsa propria libertate in interitum aptauerunt) supple, quid est, quod conqueraris, & opponas? & non potiùs misericordiam, bonitatem, atque sapientiam illius, etiam circa malos & reprobos admireris?

Finis permittit multi peccata reproborũ.

Quo loco antequã vlteriùs progrediamur nonnulla sunt animaduertenda. Primum est, finem permittendi peccata reproborum, eósque sustinendi, non fuisse solùm, vt Deus in eis ostenderet iustitiã suam, sed etiam, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam, vt apertè docet hoc loco Paulus, neque aliter contextus cohæret. Etenim nisi Deus iniquorum peccata permisisset, non fuisset mors Christi, & redemptio generis humani, nec certamina, & victoriæ iustorũ, & præcipuè martyrum coronæ: quare in eum etiam finem Deus reproborum peccata permisit ac sustinuit, vt in electis tam multipliciter ostenderet diuitias gloriæ, ac misericordiæ suæ, præter alios etiam fines, ob quos artic. 3. & alibi ostensum est, ea etiam permisisse ac sustinuisse.

Similitudo figuli exponitur.

Secundum est: Exemplum illud ac similitudinem figuli non ita esse accipiendam, quasi quemadmodum figulus ex luto facit vasa in contumeliam, ita etiam Deus ex hominibus vasa in contumeliam efficiat: quæ planè non sunt alia, quàm vasa iræ apta in interitum æternũ. Hæc verò non sunt alia, quàm peccatores in lethali peccato existentes, ratione cuius vasa sunt contumeliæ, obiectúmque odij, atque iræ Dei, & interitus æterni dignissimum. Vt autem Deus non efficit homines peccatores, ita neque efficit illos vasa contumeliæ, iræ, atque interitus, sed ipsi sua libertate seipsos efficiunt, possúntque seipsos mundare, interim dum sunt in via, auxilióque Dei (quod nulli vnquam deest) efficere vasa in honorem & sanctificationem: neque enim alia sunt vasa, de quibus loquitur hoc loco Paulus, quàm illa, de quibus 2. ad Timoth. 2. ait: *In magna domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia, & quædam quidẽ in honorem, quædam autem in contumeliam. Si quis emundauerit se ab istis, erit vas in honorem, sanctificatum, & vtile Domino ad omne opus bonum paratum.* Duplex igitur est status,

Peccatorum duplex genus.

tam vasorum iræ, quàm sanctificationis. Alter in hoc sæculo, in quo integrum est cuique vasorum commutari, & ex vase honoris & sanctificationis fieri vas iræ & contumeliæ, & è contrario: vt apertè docet Paulus 2. ad Timoth. 2. & hoc loco non negat: quin potiùs idem illis verbis: *Sustinuit in multa patientia, &c.* asserit. Alter est status sæculi futuri, in quo nulla omnino potest esse commutatio. Quia verò Paulus 2. ad Timoth. 2. loquebatur de magna domo Dei, vel Ecclesię militantis solùm, vel vt vtrãque Ecclesiam comprehẽdit, asseruit vasa iræ posse se mundare, & fieri vasa in honorem. Hoc verò loco de Pharaone cæterisque reprobis, qui obdurati æternum interitum incurrerunt, affirmat, sustinuisse illos Deum in multa patientia, dum erant in via, vt vasa fierent misericordiæ, & noluisse. Exemplum ergo & similitudo Pauli hoc loco, inter figulum & Deum, solùm est: Quòd sicut figulus, absque vlla iniuria, aut nota sua, habet potestatem efficiendi ex eadem massa luti aliud vas in honorem, aliud in contumeliam: ita multò magis, absque cuiusquam iniuria, aut indecentia ex parte Dei, est potestas in Deo

A ex duobus peccatoribus luto ob sua peccata vilioribus, efficere vnum vas in honorem, tribuendo auxilia, quibus præuidet conuertendum & sanctificandum: relinquere verò alterum vas in contumeliam & interitum (qualem is seipsum effecit) non tribuendo illi subsidia, quibus præuidet conuertendum, maximè cùm eidem offerat ac relinquat ea, quibuscum, si vellet, posset seipsum conuertere, vasque misericordiæ ac honoris reddere.

Iuxta dicta, ad argumentum negandum est, Paulum annuere, negotium reprobationis pendere ex sola libera voluntate Dei, quasi ex parte reproB borum non detur causa meritoria. Negandum item est, pro causa reprobationis reddidisse solam ostensionem iustitiæ vindicatiuæ. Etenim, vt explicatum est, pro causa meritoria reddidit peccata præuisa, in quibus eos sustinuit in multa patientia: neque solam causam finalem permissionis peccatorũ reproborum, obdurationisque eorum in illis, expressit ostensionem iustitiæ diuinæ, sed simul etiam ostenC sionem diuitiarum gloriæ atque misericordiæ Dei infinitæ in vasa misericordiæ, fuerúntque multæ aliæ partes vnius integrę causæ finalis, ob quam permittere voluerit ea peccata, in eísque obdurare réprobos, vt dictum est.

Locus Eccle. exponitur. Reprobi non omnes desperatorũ nomine intelligũtur.

Circa locum illum Ecclesiastes 7. *Considera opera Dei: quòd nemo possit corrigere, quem ille despexerit*: animaduertendum est, non omnes reprobros despectorum nomine comprehendi: sed illos tantùm, vt suprà dictum est, qui ob multa & grauia peccata, subtractione maxima auxiliorum, ac permissione tentationum, in desideria cordis sui traditi sunt, atque à Deo sunt derelicti. Quoniam autem difficillimum est, eiusmodi hominem, qui ita in profundum malorum venit, seipsum conuertere, & multò magis solis suggestionibus & consilliis aliorum ita D permoueri, vt conuertatur: dicitur neminem posse illum corrigere. Quod enim difficillimè, & numquam, aut ferè numquam fiet, impossibile, vt fiat, moraliter loquendo dicitur. Adde, quem Deus præuideret admonitionibus, facientéque ipso totum quod potest, fore tandem conuertendum, vtique quamtacumque auxiliorum pars esset ab eo in pœnam præteritorum peccatorum sublata, dicendus non esset despectus à Deo. Quò fit, vt neque despectio libertatẽ arbitrij à reprobo auferat, vt conuerti, vitámque æternam obtinere, si velit, possit.

E

ARTICVLVS VI.

Virum prædestinatio sit certa.

EX dictis articulo præcedente, & quæstione 14. artic. 13. præsertim disput. 15. manifestum est, prædestinationem esse certam. In ea tamen non aliam esse certitudinem, quàm diuinæ præscientiæ, qua Deus præuidet per media, per quæ vnusquisque prædestinatus est, perueniturum eum in vitam æternam. Quomodo verò libertas arbitrij & contingentia rerum cum certitudine diuinæ prędestinationis, & præscientiæ cohæreant, articulis citatis abundè videtur explicatum.

F

ARTICVLVS VII.

Virum numerus prædestinatorum sit certus.

PRIMA conclusio. Numerus prædestinatorum est certus, non solùm formaliter, hoc est, quot numero sunt beandi, sed etiam materialiter, id est, quinam

Prima conclusio.

quinam illi sint. Non dubito conclusionem hanc ita certam esse, vt contrarium sit error in fide. Probatur, quoniam Deus plenissimam scientiam habet futurorum omnium contingentium in particulari, vt quæst. 14. artic. 13. præsertim disputat. 15. & 16. demonstratum est, satisque apertè, ni fallimur, disputat. 15. citata ostendimus, falsam omnino esse eorum sententiam, qui asseuerant, Deum posse efficere, vt non prædestinauerit, neque præsciuerit saluandum, quem prædestinauit, & præscit saluādum, & vt non reprobauerit, neque præsciuerit damnandum, quem reprobauit, & præsciuit damnandum: ergo in mente diuina certus est tam formaliter, quàm materialiter numerus non solùm prædestinatorum, sed etiam reprobatorum. Confirmari potest conclusio ex illo 2. ad Timot. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, cognouit Dominus qui sunt eius*, & ex illo ad Roman. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit, &c.*

Secunda conclusio. Prædestinatorum Angelorum numerus maior quàm reproborum.

An autem prædestinatorum numerus sit maior quàm reprobatorum. Sit secunda conclusio. In Angelis maior est numerus prædestinatorum, quàm reproborum. Hæc est communis, illúdque Apocal. 12. vbi de dracone dicitur: *Et cauda eius trahebat tertiam partem stellarum cœli, & misit eas in terram:* sonare videtur apertè solam tertiam partem Angelorum fuisse reprobatam. Tametsi ab aliquibus aliter exponatur ille locus, nempe de hominibus, qui aliquando Ecclesiam illuminauerunt, quod tertiam, aut magnam partem eorum deiecerit: aut de hominibus & Angelis simul, qui à gratia deciderunt.

Tertia conclusio. Reproborum hominū turba numerosior.

Tertia conclusio. Multò maior est pars hominum reprobatorum, quàm prædestinatorum. Probatur, quoniam infideles, hæretici, & schismatici, qui fuerunt semper in orbe, & erunt, multis partibus superant fideles omnes. Præterea ex fidelibus multi sunt ex numero reprobatorum. Conclusio colligitur etiam ex illo Matth. 7. *Quàm angusta porta, & arcta via est, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui inueniant eam*, & ex illo Matth. 20. & 22. *Multi sunt vocati, pauci verò electi.*

Prædestinati fideles an plures quàm reprobi.

An verò ex fidelibus, præsertim ex Christianis, maior pars prædestinata sit, Gregorius homil. 19. in Euangelia de solis fidelibus intelligit illud Matth. 20. *Multi sunt vocati, pauci verò electi.* Idem innuit homil. 38. Chrysostomus etiam homil. 65. in Matth. exponens eumdem locum, commemoránsque multa ad mores attinentia, propter quæ fideles possunt damnari, concludit: Quare non iniuria paucos fore saluandos quidam dicebat. Ego licèt videam efficaciam passionis, meritorum Christi, & sacramentorum, quibus eadem merita ritè dispositis applicantur: dum tamen multitudinem peccatorum considero, deinde, quàm parum curent homines suam salutem, & quàm desides, ne dicam imparati, accedant ad sacramenta, valde timeo, ne maior sit pars fidelium reprobatorum, quàm prædestinatorum: præsertim cùm vel vnum lethale peccatum, de quo debitam non egerint pœnitentiam, ad interitum æternum sit satis.

Non plures ex hominibus quàm ex Angelis prædestinati.

An verò tot ex hominibus, quot ex Angelis sint prædestinati: D. Thomas hoc loco tres refert sententias. Primam eorum, qui dicebant, tot solùm ex hominibus esse prædestinatos, quot ex Angelis corruerunt. Quæ suaderi potest ex illo Psal. 109. vbi de Christo dicitur: *Implebit ruinas*, Angelorum scilicet, qui corruerunt, ex hominibus qui prædestinati sunt. At neque illa est certa expositio eius loci, neque si esset certa, inde id colligeretur, sed solùm tot, cùm minimum, ex hominibus saluari, quot ex Angelis corruerunt. Vnde Anselmus lib. 1. Cur Deus homo, cap. 18. ex eo affirmat plures ex hominibus saluos fieri, quàm corruerunt ex Angelis: quoniam homines, non solùm in defectum Angelorum, qui corruerunt, sunt conditi, sed etiam, vt per se complerēt numerum prædestinatorum præfinitum à Deo. In eamdem sententiam inclinat Augustinus in Enchirid. cap. 29. Vbi, cùm præmisisset ex hominibus reparandam ruinam Angelorum, addit. *Itaque superna illa Hierusalem mater nostra, nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur, sed vberiore etiam copia fortasse regnabit.*

Secunda sententia fuit D. Gregorij homil. 34. in Euangelia, vbi sic ait: *Suprema illa ciuitas ex Angelis & hominibus constat, ad quam tantum credimus humanum genus ascendere quantos illic contigit electos Angelos remansisse.*

Tertia fuit. Tot homines fuisse prædestinatos, quot fuerunt Angeli, qui ceciderūt & remanserunt, atque adeò quot fuerunt Angeli qui creati sunt.

Meliùs tamen cum Augustino in Enchirid. cap. citato, ait hoc loco D. Thomas: soli Deo prædestinatorum numerum esse cognitum, iuxta id, quòd in secreta illa oratione temporis quadragesimalis dicit Ecclesia: *Deus cui soli cognitus est numerus electorum in superna fœlicitate locandus.* Consonátque illud 2. ad Timoth. 2. *Nouit Dominus, qui sunt eius.* In Concil. Trident. sess. 6. cap. 12. & can. 15. & 16. aduersus Luther. est definitum: *Nullum, absque speciali reuelatione, posse scire in hac vita, qui sint prædestinati, & an ipse de numero prædestinatorum sit.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrum prædestinatio adiuuari possit precibus sanctorum.

Prædestinatio quoad effectum quomodo iuuetur precibus.

QVANTVM effectus prædestinationis, quoad auxilia & dona supernaturalia, quæ Deus gratis confert, à precibus Sanctorum & à cooperatione per proprium arbitrium creatum pendeat: quantum item ab aliis mediis naturalibus eatenus pendeat, quatenus, vt integer effectus prædestinationis in rerum natura existat, partim à libero cuiusque adulti arbitrio, partim à progenitorum, aliorúmque hominum arbitrio pendet, artic. 5. memb. 8. & 9. explicatum est. Quo etiam loco dictum est, Deum per scientiam mediam inter liberam, & merè naturalem, ante omnem prædestinationē cognouisse omnia, quæ pro libertate cuiusque arbitrij creati futura erant ex hypothesi, quòd hunc aut illum ordinem rerum creare vellet, atque adeò cognouisse, qui in eo ordine rerum per media, quæ futura præuidebat, peruenturi essent in vitam æternam, qui non item. Tunc verò electione huius potiùs ordinis rerum, quàm cuiusuis alterius, hos potiùs quàm alios, prædestinasse, quos per eadem ipsa media, partim ab ipsomet Deo, partim à libero arbitrio cuiusque adulti prædestinati, partim à libero arbitrio aliorum dependentia, in vitam æternam peruenturos præuidebat. Quò fit, vt ex dictis ibidem sit manifestum, prædestinationem, quoad ipsius effectum, non secus pendere sæpe à precibus propriis, & aliorum, atque ab aliis mediis, quæ ab arbitrio creato pendent, ac si in Deo non esset prædestinatio, sed solùm prouidentia circa beatitudinem, nec minùs Deo esset incertum, quinam consecuturi essent beatitudinem, quàm in se sit incertum, pendénsque ab arbitrio creato. Ex dictis etiā ibidem est manifestū,

Deum

Deum in prædestinandis reprobandisque hominibus & Angelis in eo ordine rerum quem elegit, rationem habuisse vsus liberi arbitrij eorum præuisi in sensu, quem art. 5. memb. 9. & 10. explicauimus, ita scilicet, vt nisi Deus præuidisset hoc vel illud pro libertate arbitrij creati esse futurum, hic non esset prædestinatus per hæc aut illa media, quæ ex libero ipsius, aut aliorum arbitrio pendent: ex quibus omnibus patet, diuina prædestinatione & reprobatione nihil omnino impedientibus, orationes nostras & aliorum, conatum nostrum, & Ecclesiæ, admonitiones, increpationes, & comminationes Scripturarum, præsertim admonitionem illam 2. Petri 2. *Satagite fratres, vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis*, superuacaneas non esse, vt qui prædestinati sunt, vitam æternam consequantur. Vnde Greg. 1. dialog. c. 8. *Obtineri*, inquit, *nequaquam possunt, quæ à Deo prædestinata* (hoc est, prædefinita vt concedantur) *non fuerunt: sed ea, quæ viri Sancti orando efficiunt, ita prædestinata sunt, vt precibus ipsorum obtineantur. Nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio, ita est ab omnipotente Deo disposita, vt ad hoc electi pro labore perueniant, quatenus postulando mereantur accipere id, quod eis Deus omnipotens ante sæcula disposuit donare.* Idque confirmat, quoniam licèt Deus pollicitus fuerit Abrahamo in Isaac multiplicandum semen eius: Isaac tamen precibus obtinuit à Deo, vt vxor conciperet, & pareret Iacob.

QVÆSTIO XXIV.

De libro vitæ.

DISPVTATIO VNICA.

Quid sit in Deo liber vitæ, & num à prædestinatione differat?

Liber vitæ quid.

DIVINVS intellectus, quatenus notitia visionis complectitur omnes, qui vitam æternam assequentur, dicitur metaphoricè liber vitæ. Sanè consuetudo ab antiquis ducta temporibus obtinuit, vt qui eliguntur ad grauiora munera, in libro scribantur. Sic Romani veteres, quos homines in ordinem senatorium referebant, Patres vocabant Conscriptos, quòd in senatu scriptis adnotarétur. Quamobrem creaturæ illæ, quas mens diuina per cognitionem in se continet, tamquam simpliciter electas in æternam vitam, meritò dicuntur scriptæ in libro vitæ, ménsque ipsa, vt eas modo prædicto continet, nomen libri vitæ sibi vendicat. Etenim quæ mente continentur, præsertim si firmitèr retineantur, per metaphoram dicuntur in mente scripta, iuxta illud Prouerb. 3. *Ne obliniscaris legis meæ, & præcepta mea cor tuum custodiat, pauciique interiectis, Describe illa in tabulis cordis tui.*

Prædestinatio, & liber vitæ in quo differat.

Illud verò discrimen est inter prædestinationem, & librum vitæ: Quòd cùm prædestinatio sit ratio mediorum, quibus Deus præuidet perducendum aliquem in vitam æternam, cum proposito eum ordinem exequendi: vtique ratio seu cognitio illa mediorum, quam prædestinatio includit, pertinet ad scientiam Dei, tum naturalem, tum mediam inter liberam, & merè naturalem, antecedítque decretum voluntatis diuinæ, quod rationem prædestinationis complet, quo etiam Deus ordinem illum exequutioni mandare statuit. Liber autem vitæ est cognitio libera, qua Deus, post decretum illud voluntatis, certò cognoscit, quinam in vitam æternam sint peruenturi. Hinc est, vt ad librum vitæ pertineat cognitio illa, de qua Paulus 2. ad Timot. 2. ait: *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, cognouit Dominus, qui sunt eius.* Ea namque cognitio diuina, quæ ad librum vitæ spectat, quasi obsignat prædestinationem, quam consequitur.

De libro vitæ in hac acceptione intelligendũ est illud Ps. 39. *In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam.* Quod, vt Paulus ad Hebr. 10. exponit, ad litterã intelligitur de Christo, qui tãquam princeps, & caput, & exemplar cæterorum prædestinatorum, ad cuius imitationem, cuius meritis, & in cuius honorem & gloriam cæteri prædestinati sunt, caput illius libri obtinet. In eadem acceptione sumitur in locis sequentibus. Dan. 12. *In tempore illo saluabitur populus tuus omnis, qui inuentus fuerit scriptus in libro.* Ad Philip. 4. *Quorum nomina scripta sunt in libro vitæ.* Apoc. 20. *Qui non inuentus est in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.* & c. 21. *Non intrabit in eam aliquod coinquinatũ, aut abominationem faciens, & mendacium, nisi qui scripti sunt in libro vitæ.*

Librum vitæ duobus modis accipi.

Illud est animaduertendum, homines duobus modis acceptari à Deo in vitam æternam, dignósve illa iudicari. Vno, quia cognoscuntur discessuri in gratia, & idcirco vitam æternam consequuturi: id quod est iudicari dignos simpliciter æterna vita, & quadrat in solos prædestinatos. Altero, quia præuidentur ad tempus futuri in gratia, non verò in ea permansuri ad vitæ vsque terminum: quòcirca iudicantur digni vita æterna, non simpliciter, sed pro illo duntaxat tempore: id quod appellari cõsueuit, acceptari & dignos iudicari vita æterna secũdùm præsentem illius temporis iustitiam. Iuxta hæc ergo liber vitæ duobus modis vsurpatur. Primò, vt continet solos prædestinatos, qui priori modo digni vita æterna iudicantur. In qua sola acceptione librum vitæ hactenus vsurpauimus: de quo numquam delentur, qui in eo scripti sunt. Secundo modo, vt continet etiam iustos non prædestinatos, qui posteriori modo digni vita æterna iudicantur, atque adeò dicuntur scripti in libro vitæ secundùm præsentem iustitiam, eius duntaxat temporis, in quo in gratia sunt. Qui hoc posteriori modo in libro vitæ scripti sunt, quando per peccatum à gratia decidunt, de eodem deleri dicuntur. Hoc secundo modo sumitur liber vitæ in illo Psal. 68. *Deleantur de libro viuẽtium, & cum iustis non scribantur.* Et in illo Apocalyp. 3. *Qui vicerit, sic vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ.* Porrò cùm audis, deleri aliquem de libro vitæ, nõ ita intelligas, quasi Deus mutet iudicium, quòd anteà habebat: sed quia, cùm, pro tempore antecedente peccatum iudicaretur ille dignus vita æterna, pro sequenti iudicatur ea indignus, dignúsque qui suppliciis puniatur sempiternis, perseuerante semper in Deo vtroque iudicio, vt quæst. 14. art. 15. explicatum est.

Deleri de libro vitæ, quid.

Libri vitæ acceptiones aliæ.

Sunt & aliæ acceptiones libri vitæ, vt hoc loco notat D. Thomas. Vt enim liber militiæ nõ solùm is dicitur, in quo milites scribuntur: sed etiã is, in quo disciplina militaris modúsq; victoriã reportandi traditur: is itẽ, qui res à militibus gestas, cõtinet, vt præmiis dignísque honoribus afficiantur: ita præter acceptiones explicatas iure optimo liber vitæ ille in primis dicitur, in quo præcepta modúsque cõsequendi vitã æternã docentur. Qua ratione vetus nouũq; testamentum liber vitæ appellantur. Nam in illud Eccles. 24. *Hæc omnia liber vitæ*, ait glossa, id est, nouum & vetus testamẽtum. Eadẽ ratione Christus, vt homo, quatenus vita sua exemplar, & via est, quæ ad vitã ducit, liber etiam vitæ, ad quem homines mores suos componere debent, appellari potest. Ideò illud

Molina in D. Thom.

Apocal. 20. *Et alius liber aperтus, qui est vitæ*: exponunt Glossa ibidem, Greg. 24. Moralium c. 9. & D. Thom. de Veritate q. 7. art. 1. de Christo. Intellectus etiam diuinus liber vitæ ea potest ratione dici, qua hominum facta continet, propter quæ iustis vita æterna retribuetur, reprobis verò supplicium æternum. De huiusmodi libro intelligitur illud Psa. 138: *Imperfectum meum viderunt oculi tui, & in libro tuo omnes scribentur.*

Liber vitæ cur nō mortis etiam appelletur.

Licèt autem in intellectu diuino tum peccata hominum contineantur, tum etiam qui reprobati ab eo sint, à potiori tamen obiecti parte, liber vitæ potiùs, quàm mortis atque reprobationis, appellatur: quamuis verè liber etiam reprobatorum sit.

An liceat optare aliquando vt de libro vitæ quis deleatur.

Hoc loco dubium esse poterat, an, nullo interueniente peccato, vt Deus à pluribus agnosceretur & diligeretur, liceret alicui optare deleri de libro vitæ, dummodo multi alij Deum agnoscerét, diligerent, sempiternisque illius bonis fruerentur. Id quod Paulus ad Rom. 9. optasse videtur. Rem hanc discussimus latè 2. 2. quæstio. 26. artic. 4. ostendimúsq; partem affirmantem esse veram. Exclusísque aliis expositionibus ostendimus, eum esse legitimú sensum verborum Pauli ad Rom. 9. Nec propterea credas in sensu simili locutum fuisse Moysen, Exodi 32. dum est Deum precatus his verbis: *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis dele me de libro tuo.* Vt enim Abulensis in eum locum q. 44. rectè adnotauit, non dixit: *Dele me de libro tuo, modò dimittas illis hanc noxam*: quasi desideraret commutationem facere pro peccati condonatione, sed solùm dixit: *Si id non facis, dele me de libro tuo.* Sanè Augustinus q. 147. in Exodum, Lyranus, Abulensis, & alij plerique interpretes planè astringunt veram eius loci sententiam, cùm dicūt, Moysen ex magno affectu caritatis erga populum, & magna familiaritate, ac confidentia erga Deum, per hyperbolem in ea verba prorupisse, vt exprimeret ardentissimum quoddam desiderium iram Dei à capitibus Iudæorum deprecandi; in eo prorsus sensu, quo filius, quem habet pater in deliciis, videns seruum sibi carissimum domo iustè eiici, patri diceret: *Ne hunc, aut sanè me quoque domo eiicito.* Nec enim is filius optaret separationem à patre suo, sed ea hyperbole vteretur, vt desiderium suum ardens exprimeret, & patrem ad misericordiam commoueret.

QVÆSTIO XXV.

De diuina potentia.

Potentia ad extra est propriè potentia.

QVÆSTIONE 14. disseruit de pertinentibus ad intellectum & voluntatem, quæ actus habent immanentes. Nunc de potentia Dei ad extra disputat. Quoniam verò non solùm eius effectus, sed etiam, vt videbimus, actus re sunt ab ea distincti, fit, vt inter omnia, quæ in Deo sunt formaliter, hæc sola nomen potentiæ propriè mereatur, eáque de causa D. Thomas hoc loco eam solam nomine diuinæ potentiæ intelligit. Quemadmodum enim intelligere & velle solo nostro intelligendi more ab intellectu & voluntate diuina distinguuntur: ita intellectus & voluntas diuina solo nostro intelligendi more comparatione horum actuum potentiæ dicuntur.

* * *

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit potentia.

DISPVTATIO I.

Prima conclusio.

PRIMA conclusio. In Deo non est potentia passiua. Est de fide vt patet ex dictis quæst. 3. & 9.

Secunda.

Secunda conclusio. In Deo est potentia actiua. Est etiá de fide, vt patet ex illo Psal. 88. *Potens Domine, &c.* & ex illo Psal. 70. *Potentiam tuam Deus vsque ad altissima, quæ fecisti, magnalia*, atque ex plerisque aliis. Ratione verò probatur, quia omnia alia sunt à Deo efficienter, vt q. 2. artic. 3. ostensum est: ergo in Deo est virtus & potentia, qua ea omnia molitus est. Secundò, agens agit, quatenus est actu, patitur verò, quatenus est in potentia. Deus autem est summus & purus actus: ergo in eo est potentia actiua, non verò potentia passiua.

DISPVTATIO II.

Vtrum executiua potentia in Deo distinguatur ab eius intellectu & voluntate.

LIcèt omnes fateantur in Deo intellectum, voluntatem, atque executiuam potentiam, hoc est, id quod est principium immediatum actionis transeuntis, atque effectuum ad extra, esse idem re: dissentiunt tamen, an quemadmodum intellectus & voluntas nostro intelligendi more distinguuntur in Deo, ita concedenda sit in eodem tertia ratio formalis, quæ simili modo ab intellectu & voluntate distinguatur, & sit executiua potétia: principiúmve immediatum, quo Deus res ad extra efficiat.

Potentiam executiuam distingui in Deo ab intellectu & voluntate probat Durandus. Primò.

Durandus in 1. dist. 88. quæst. 1. partem affirmantem amplectitur, quam probat primò. Quoniam creata non emanant immediatè ab intellectu & voluntate diuina: ergo præter intellectum & voluntatem, concedenda est in Deo potentia exequutiua, à qua immediatè emanent. Consequentia est manifesta: antecedens verò probatur, quia scire & velle, quæ sunt actus intellectus & voluntatis, indifferenter se habent secundùm suas rationes formales ad ea quæ creari possunt, & quæ non possunt creari, vt ad Deum, qui terminat actum voluntatis, & scientiæ diuinæ, & ad ea, quæ nulla ratione esse possunt, quæ etiam terminant cognitionem diuinam: cuius rei ea est ratio, quia scire & velle secundùm suas rationes formales non transeunt realiter in rem volitam & scitam, sed intentionaliter solùm, seu secundùm rationem: vnde sola denominatione extrinseca dicitur res volita, aut scita: ergo creata non emanant ab intellectu & voluntate per cognitionem & volitionem diuinam, sed admittendus est alius actus transiens realiter in illa, atque adeò alia potétia exequutiua, cuius sit ille actus.

Secundò.

Secundò, scire & velle sunt actiones manentes in intellectu & voluntate diuina: res creatæ emanant à Deo per actionem transeūtem: ergo res creatæ non emanant immediatè ab intellectu & voluntate diuina, sed admittenda est in Deo tertia potentia exequutiua, cuius actio illa transiens actus sit immediatus.

Tertiò.

Tertiò, qualem ordinem realem habent, tum inter se, tum comparatione actionis, intellectus, voluntas, & potentia exequutrix in nobis, talem ordinem rationis habent in Deo, in quo solùm distinguuntur

stinguuntur ratione: sed in nobis sunt tres potentiæ secundùm rem distinctæ, neque actio & effectus ad extra emanant immediatè ab intellectu & volũtate, sed à sola potentia exequutrice: ab intellectu verò per scientiam emanant tamquam à dirigente & à voluntate per volitionem tamquam ab inclinante & imperante, & ab exequutrice potentia tamquam ab eliciente immediatè actionem & producente effectum: ergo in Deo erunt etiam tres potentiæ ratione distinctæ, neque ab intellectu aut voluntate emanabit actio & effectus ad extra immediatè: sed solùm tamquàm à dirigente & imperante, à potentia verò exequutrice emanabit immediatè.

Scoti & quorundam aliorum opinio.

Contraria sententia, quod scilicet Deus immediatè producat res ad extra per voluntatem, neque necessaria sit in Deo potẽtia alia exequutrix, est Scoti in 1. d. 37. Eadẽ tribuitur D. Thomæ hoc loco ad quartũ in secunda solutione, ac alibi. In eamdẽ inclinat Caiet. hoc loco, eámque affirmat Ferrariensis 2. cõtra gentes cap. 16. Silvester in Conflato, & alij.

1. Conclus.

Sit verò prima cõclusio. Neque intellectus, neque scientia, neque voluntas, sumpta pro potentia, sunt nostro intelligendi more immediatum principium efficiens in Deo, à quo actio trãsiens, réspue creata emanant: tametsi hæc omnia efficienter concurrant, sintque nostro intelligendi more principium mediatum. Probatur conclusio, quoniam tam ab intellectu diuino, quàm à voluntate emanant res creatæ mediantibus actibus earũ potentiarũ, nempe mediante scientia & volitione, neque à scientia emanant immediatè, sed mediante determinatione libera voluntatis, vt q. 14. art. 8. & q. 23. art. 1. disp. 2. ostensum est: ergo licèt vnumquodque eorum trium sit principium efficiens rerum creatarum, à nullo tamen eorum emanant immediatè.

2. Conclus. Actus diuinæ voluntatis quo factũ sit potentia exequtiua tamquam principium immediatum.

Secunda conclusio. Actus voluntatis, quo Deus vult hoc, aut illud esse tali, vel tali tempore, est in Deo immediatum principiũ efficiens rerum creatarum, atque adeò voluntas, quoad eum actum est potentia exequutiua in Deo. Hanc conclusionem intendũt D. Thom. hoc loco, & Scotus loco citato, & cæteri Doctores citati, & in ea dissentimus à Durando: est verò consona satis Scripturis sacris: vt patet ex illo ad Ephesios 1. *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Psal. 142. *Omnia quæcumque voluit dominus, fecit.* Psalm. 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt*: q. verò 23. art. 1. disp. 2. ostendimus, volitionem diuinam, qua Deus hoc vel illud voluit, per metaphoram appellari in Scripturis dictum, mandatúmque diuinum. Eamdem conclusionem videtur etiam asserere Augustinus, aut quicumque alius eius operis autor in libro de speculo cap. 7. vbi loquens cum Deo: *Voluntas*, inquit, *tua, opus est, cui velle est posse, qui omnia, quæ ex nihilo creasti, sola voluntate fecisti.* Eadem verba habentur in Augustino libro meditat. cap. 29.

Rationibus verò probatur primò, quia non designabitur aliud in Deo, quod rationem habeat immediati principij efficientis rerum creatarum. Secundò, quia dato illo actu diuinæ voluntatis, & secluſa per impossibile in Deo quacumque alia virtute exequutrice, ex eo actu, tamquam ex efficaci & sufficienti causa, sequentur res creatæ eo tempore, & loco, quo Deus ex æternitate voluerit, vt in tempore sint, neque videtur tutum, consonúmque cum diuina perfectione affirmare, actum illum non esse causam sufficientem & efficacem, vt ex eo solo emanent res creatæ: ergo superfluè constituetur in Deo aliquid aliud, quod rationem principij immediati rerum creatarum, potentiæque exequutricis sortiatur. Tertiò, quia in actu illo voluntatis diuinæ facilè reddimus rationem, quare res creatæ ex tempore emanent sine vlla mutatione in Deo, & quare emanent potiùs hæ, quàm aliæ, & in hoc tempore & loco potiùs, quàm in alio, nẽpe quia Deus ex æternitate liberè determinauit eum actũ, vt esset potiùs volitio harum rerum, quàm aliarum, vt esset volitio, vt potiùs essent in hoc tẽpore & loco, quàm in alio, vt q. 19. art. 2. explicatum est: in alia autem potentia exequutrice non tam facilè reddetur ratio illorum omnium.

3. Conclus. Dari veram actionẽ transeuntem, qua Deus res producat.

Tertia conclusio. Præter scire & velle, datur vera actio transiens, qua Deus producit res creatas, quæque sit in rebus creatis tamquam in subiecto, & non in Deo. Oppositum huius conclusionis videtur asserere D. Thomas hoc locõ ad secundum & tertium: ait nãque *actionem, qua Deus producit creaturas, esse in Deo, & non in creaturis, eáq; de causa dari potentiam in Deo comparatione effectuum, qui ab eo producũtur, non verò comparatione actionis, qua producuntur, quippe cùm actio, qua producũtur, sit ipsemet Deus.* Diuum Thomam defendunt Caietanus hoc loco, & infrà q. 45. & Ferrariensis 1. contra gentes c. 6. Probatur nihilominus nostra conclusio, quoniam actio transiens nõ est in agente tamquam in subiecto, sed in patiente, vt cum Aristotele 3. Physicorum ostensum est: calefactio namque, qua ignis aquam calefacit, nõ est in igne, sed in aqua calefacta: ergo actio, qua Deus producit res creatas, non est in Deo, sed in rebus ipsis creatis, ac proinde est distincta à sapientia & volitione diuina, quibus res creatæ à Deo producuntur. Quin potiùs scientia & volitio diuina sunt principia efficientia, à quibus nõ secus ea actio efficiẽter emanat, quàm calefactio, qua ignis aquam calefacit, à calore ignis tãquam à principio efficiente. Secundò, Deus ex æternitate habuit scientiam & volitionem, quibus res creatæ factæ sunt: & tamen non produxit res ex æternitate: ergo actio, qua eas produxit, & à qua formaliter eas produxisse dicitur, nec est scientia, aut volitio, qua eas produxit, nec aliquid, quod in Deo sit formaliter, sed aliquid in creaturis existens, vnà cum eis ipsis comproductum. Concluſio corroborabitur q. 45. art. 3.

Actionem transeuntem non esse in agente.

Scientia & volitio diuina sunt principia effectiua.

Ad primum ergo Durandi dicendum est, probare quidem voluntatem in Deo, non in eo sensu esse potentiam exequutricem, quasi volitio, qua Deus ex æternitate voluit res esse, sit actio, seu productio rerũ creatarum, atque adeò præter volitionem diuinã constituendam esse actionem transeuntem, quæ realiter attingat res creatas, tãquam earum productio, nõ verò probare, quòd voluntas diuina per volitionem, quæ ex æternitate voluit has vel illas res in hoc tẽpore & loco esse, non sit potẽtia exequutiua, atque principiũ efficiens, à quo immediatè emanet actio transiens, quæ sit productio rerum creatarum, in eis tamquã in subiecto existens, idémque re cum illis. Vnde ad argumẽtum in forma negandũ est antecedens, si sit sermo de voluntate quoad actũ, quo Deus voluit res creatas tali tempore & loco esse. Ad probationem verò negandum est, velle diuinum, quo Deus voluit res tali vel tali tempore existere, indifferenter se habere ad ea, quæ creari possunt, & ad ea, quæ non possunt creari. Velle namque illud respicit tamquã principium efficiens ea, quæ creanda sunt: reliqua verò non sunt eodem modo volita à Deo. Præterea, licèt illud velle, sicut non est productio rerum creatarum, ita non transeat realiter in illas tamquam earum productio atque actio: ab eo tamen emanat proximè actio transiens, quæ est productio attingens realiter res creatas.

Soluuntur Argu. Durãdi. Primum.

Secundum. Ad secundum, concessa maiori & minori, neganda est consequentia: solùm enim probat, res creatas non emanare immediatè à voluntate diuina tamquam à principio efficiente actionem transeuntem quatenus potentia est, qua res creatæ producuntur.

Tertium. Ad tertium neganda est maior: volitio namque nostra non est efficax, vt eo ipso, quod vult aliquid esse ad extra, illud sit, & ob id nos, præter potentiã voluntatis & velle indigemus exequutrice potẽtia, qua id, quod volumus mãdemus exequutioni. In Deo autẽ velle est efficax, vt eo ipso, quòd vult esse aliquid certo loco & tẽpore, adueniente tali tẽpore, illud sit; & ideò præter intellectum, voluntatem, ac volitionem, non indiget potentia alia exequutrice.

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia Dei sit infinita.

Potentiam Dei esse infinitam. CONCLVSIO affirmat: éstque certissima, quoniam cùm potentia diuina non sit aliud à diuina essentia; sicut essentia est infinita vt q.7. ostensum est, ita etiam potentia. Porrò eo loco adductæ sunt rationes naturales, quibus probatur, tam essentiam, quàm potẽtiam Dei, esse infinitam. Potest etiã cõclusio huius articuli probari, tum ex testimoniis Scripturæ & Conciliorum q.cit. adductis: tum etiam ex iis, quib. conclusio sequentis articuli demõstrabitur. Etenim si Deus potentiam finitam haberet, pro quantitate potentiæ posset solùm certa quædam facere simul, & per consequens non esset omnipotens.

Potentia Dei non esset frustra, esto Deus nihil vnquã crearet. Notanda est responsio D. Thomæ ad secundum, vbi docet: Esto Deus statuisset nihil vmquam creare, nihilominùs potentia ipsius non esset frustra. Quoniam id dicitur frustra, quod ordinatur ad finem, eúmque non assequitur: quare cùm potentia diuina non ordinetur ad finem, quemadmodum creaturæ collatæ sunt à Deo vt sunt propter operationem vel effecta: sit, vt potentia non esset frustra, esto nihil vnquam operaretur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit omnipotens.

In Deo esse omnipotentiam. CONCLVSIO est affirmans, & de fide, vt ex testimoniis sequentibus est manifestum. Genes. 15. *Ego Deus omnipotens.* & cap. 18. *Numquid Deo quicquam est difficile.* Exodi 25. *Omnipotens nomen eius.* Iob. 42. *Scio quia omnia potes.* Ecclesiast. 1. *Vnus est altissimus, creator omnium, omnipotens.* Matth. 19. *Apud Deum omnia possibilia sunt.* Luc. 1. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* In vtroque symbolo Apostolorum, & Niceno, *Patrem omnipotentem.* In symbolo Athanasij, *Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus.* In Concilio Lateranensi cap. *Firmiter.* de summ. Trinit. & fide Catholica. *Vnus est Deus immensus, incomprehensibilis, omnipotens.*

Omnipotentem esse Deũ quid. Deum omnipotentem esse, non est aliud, quàm posse id omne, quod esse potest. Duobus autem modis potest dici aliquid esse posse. Vno, comparatione potentiæ, quia videlicet datur potentia, per quam esse possit. Altero, secundùm se, quia spectata natura ipsius, nihil repugnat id esse in rerum natura, siue detur potentia, per quam esse possit, siue ex eo capite esse nequeat, quod non detur potentia, per quam esse possit. Quemadmodum si in rerum natura solùm essent vires sentientes, neque vllus daretur intellectus, res incorporeæ non essent cognoscibiles, quasi existeret potentia per quam cognosci possent: essent tamen cognoscibiles secundùm se: quia, quantùm est ex sua natura, cognosci possent, vt patet, si daretur supra sensum vis intelligens, per quam cognoscerentur. Id omne dicitur posse esse secundo modo, quod in se spectatũ produci potest, quin sequatur contradictio, atque adeò secundùm se concipi potest sub ratione entis, hoc est, rei quæ ex se esse non repugnat, siue detur potentia, per quam produci valeat, siue non. Quòd verò inuoluit contradictionem, quemadmodum secũdùm se rationem entis habere non potest, ita neque notitia iudicatiua concipi potest tamquam res, quæ vlla ratione reduci ad actũ valeat. Ideò, vt Angelus Lucæ 1. beatæ virgini exprimeret, Deum ea ratione omnipotentem esse, quia potest id omne, quod secundo modo explicato esse potest, dixit, *Non erit impossibile apud Deum omne verbũ*, id est, omne quod mente, in ratione entis, cõcipi potest, aut omnis res: nomen namq; *verbum*, frequentissimè sumitur in literis sanctis pro re, vt q.27. art.1. ostẽdemus. Potest etiam locus ille exponi, vt sit sensus: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*, quod scilicet dixerit se esse facturum: quasi diceret Angelus, potens est Deus implere, quidquid ipse promiserit.

D. Lucæ locus exponitur.

Duæ modis quæri potest, an Deus sit omnipot.

His ita constitutis, in triplici sensu (tametsi ab aliis duo tantùm distinguantur) quæri potest, an Deus sit omnipotens. Primus est, an ita sit omnipotens, vt per se, vel interuentu causarum secundarum, possit omnia quæ per quamcumque potentiam esse possunt. Atque in hoc sensu confitentur omnes, euidens esse in lumine naturali, Deum omnipotentem esse. Vt enim q. 2. art. 3. latè ostendimus, clarum est à Deo optimo maximo, vt à prima causa, fonte, atque origine totius est, cætera omnia emanasse: quare per se, vel interuentu causarum secundarum, potest ea omnia facere: quæ per quamcumque potentiam esse possunt. Neque id negant, etiam hi philosophi, qui existimant Deum agere ex necessitate naturæ: ideóque non posse se solo ea producere, quæ interuentu causarum secundarum facit.

Deum ita esse omnipotentem vt per se possit quæcumque interuentu causarum secundarum, non tamen alias.

Secundus sensus est, an ita sit omnipotens, vt per se ipsum possit id omne efficere immediatè, quod cuiusuis potentiæ viribus esse potest. In hoc sensu in primis Aristoteles cæteríque philosophi, qui Deum agere ex necessitate naturæ asseuerarunt, cõsequenter dicerent, Deum non esse omnipotentem. Etenim si ex necessitate naturæ ageret, & quæ interuentu causarum secũdarum producit se solo potuisset immediatè producere, ea omnia produxisset simul ex æternitate, & per consequens nihil interuentu causarum secundarum progressu temporis fieret.

Scot. & Gab. sententia.

Deinde Scot. & Gabr. in 1. d. 42. licèt firmissimè teneãt, Deũ hoc modo esse omnipotentẽ: addunt tamen id nondũ rationibus naturalibus esse demonstratũ. Licèt enim in lumine naturali euidẽter probetur, omnem vim & potentiam causæ secundæ, quin & omnem illius perfectionem contineri eminenter in Deo, tamquam in prima causa, fonte, & origine, à quo omnia emanarũt, idque argumentum satis probabile esse fateantur, vt probes, quicquid interuentu causarum secundarum fit à solo Deo posse produci; negant tamen id argumentũ esse demõstratorium: quandoquidem in sole, inquiunt, continentur eminenter lumẽ quod ab eo emanat, & calor quem mediante lumine vlteriùs producit; & tamẽ sol non potest per seipsum immediatè calefacere, sed mediante lumine: homo etiam virtute continet in se semen,

semen, vimque ad generandum, quam illi impressit; & tamen sine semine non potest per seipsum immediatè generare alium hominem.

Refellitur. Reijcienda nihilominùs est hæc sententia: cùm enim vt q. 2. artic. 3. latè demonstratum est, Deus ita sit prima rerum omnium causa, vt de nihilo pro suo arbitratu totum hunc mundum condiderit insigni pulchritudine, rerum varietate, singularique ordine mirabilem: cúmque res omnes, quas ambitus mundi complectitur, congruenter ad suos fines fabricauerit, sicut ostendimus loco citato; planè sapientia, & potentia infinita, atque altissimus quidam modus omnia continendi supereminenter in artifice Deo erat necessarius. Quare licèt quædam causæ secundæ, propter suam limitatam, ac participatā perfectionem, producere non possint immediatè quosdam suos effectus, sed instrumento indigeant intermedio, id tamen nullum est argumentum, vt cum probabilitate aliqua idem suspicari possimus de altissima & prima rerum omnium causa: quin potiùs, si tres illæ rationes, quas art. 3. citato confecimus, eáque post illas adiecimus, expendantur, comperietur, certum euidénsque esse, si non euidentia mathematica, physica saltem, Deum id omne per seipsum immediatè posse producere, quod interuentu causarum secundarum producit.

Effectum qui inuoluit vt sit à causa secunda, efficere non potest Deus se solo. Intellige, quando effectus non inuoluit, vt sit à causa secunda: quando enim id inuoluit, contradictionem implicat, effectum esse, atque ad illius productionem non concurrere causam secundam. Vnde licèt Deus possit calefacere aquā immediatè sine igne; fieri tamen nequit, vt ignis aquam calefaciat, & calefactio non emanet efficienter ab igne. Non potest etiā efficere, vt homo intelligat, velit, videat, ambulet, &c. quin homo ad eas actiones efficienter concurrat: quoniam vitales illæ actiones denominare non possunt eo modo subiectum, quin ab eo egrediantur efficienter, vt q. 12. explicatum est. Similiter Deus non potest efficere meritum, nisi interuentu causæ secundæ: quia meritum dicit habitudinem ad causam secundam, à qua efficienter sit; eò quòd Deus, quà Deus mereri, obedire, humiliari, adorare, similiáque opera virtutum, quæ subiectionem atque inferioritatem exigunt in causa, præstare nequit. Peccatum etiam esse non potest, nisi à causa secunda; eò quòd deficere à regula actionis, rectáque ratione, & lege Dei, habitudinem ad causam secundam inuoluat. Rem itaque omnem potest Deus efficere immediatè, quā mediante causa secunda efficit; at ita, vt si ratione aliquam in se habeat, quæ habitudinem inuoluat, vt ea res sit efficienter à causa secunda, eam efficere non possit se solo ac immediatè, quoniam id contradictionem implicat.

An sit euidens naturali lumine Deum posse quicquid nō implicat contradictionē. Tertius sensus est, an ita Deus sit omnipotens, vt efficere possit quidquid, spectata natura effectus, nullam inuoluit cōtradictionem, atque adeò vtrum in Deo tanta, & tam illimitata sit potentia, vt possit efficere nō tot mundos, quin plures, & non tot creaturas tam perfectas, quin in infinitum possit efficere aliàs longè perfectiores, & ita de cæteris effectibus, qui in se nullam important contradictionem. Atque in hoc sensu disputat D. Thomas hoc loco hanc quæstionem. Parsque affirmans est certissimè amplectenda, quam testimonia Scripturæ, & Conciliorum citata apertissimè confirmant. Verùm cùm, vt Deus sit hoc modo omnipotens, necesse sit, in eo esse vnitè totum vniuersim esse, non solùm rerum quas condidit, sed omnium etiam, quæ non modò intellectus creatus, sed etiam diuinus effingere ac concipere potest in ratione rerum, quibus quantùm

Molina in D. Thom.

A est ex se non repugnaret, esse, si vis & potentia daretur, quæ eas valeret producere; planè licèt tāquam fidei documentum sit firmiter asserendum, talem ac tantum esse Deum nostrum, idque ipsum non leuiter pulchritudo, & perfectio vniuersi, ac modus, quo de nihilo fuit conditus, persuadeant: nescio tamen, an rationibus naturalibus sit nobis euidens: quippe cùm ea quæ facta sunt, infinito quodam interuallo, non solùm multitudine, sed etiam perfectione esse tiali superetur ab obiecto adæquato omnipotentiæ hoc tertio modo sumptæ. Vnde non immeritò Bernard. serm. 4. de dedicatione Ecclesiæ dixit: *Multam potentiam fortè & omnipotentiam interim*
B *scire non possumus, dum scilicet sumus in hac vita.*

Omnipotētia obiectum ad quæ se extendat. Ex hactenus dictis patet, sub obiectum omnipotentiæ, atque adeò potentiæ Dei, cadere id omne, quod contradictionem non implicat, vt fiat à tali tantáque potentia. Dixi, vt fiat: quoniam Deus ipse sub obiectum suæ potentiæ non cadit; non quòd cōtradictionem implicet Deum esse, cùm ipse solus sit ens simpliciter necessarium; sed quia non est de numero eorum, quæ fieri possint. Addidi, vt fiat à tali tantáque potentia: quoniam quæ Deum dedecet facere, eò quòd cum infinita ipsius bonitate pugnēt,
C ab eo fieri non possunt; non quidem quod non habeat potentiam, qua entitates similium rerum possit facere, sed quòd cum bonitate ipsius pugnet, vt ea efficiat; & ideò, si ea efficeret esset Deus, & non esset Deus, quia non esset summè bonus, quòd contradictionem implicat. Hac ratione mentiri non potest per se, neque per alium, peccare non potest, neq; præcipere peccatum, aut ad illud inclinare & mouere, vt q. 14. art. 13. disp. 30. ostensum est. Accedit, quòd ea etiam efficere non potest per se immediatè, quæ, licèt esse possint in rerum natura per causas secundas, inuoluunt tamen, vt influxu causarum secun-
D darum fiant: quapropter, quæ eiusmodi sunt, si nullam habeant adiunctam malitiam vt meritum, obedientia, adoratio, &c. interuentu quidem causæ secundæ fieri possunt à Deo ad illa inclinante, & incitante causam secundam, eadémque per causam secundam intendente: non tamen à Deo immediatè, quia contradictionem id implicat. Cùm contradictionem præterea inuoluat, Deum, quatenus Deum, ambulare, moueri, pœnitere, velle non prædestinare, aut non prædestinasse, quem prædestinauit, velle non creare, quod semel constituit creare, & his si-
E milia: eò quòd mutationem, aut certè vicissitudinis obumbrationem in Deo afferant, quæ cum natura diuina pugnant; fit vt neque de numero eorum sint, quæ à Deo fieri possunt. Denique regula vniuersalis est, nihil potentiæ diuinæ esse negandum, quod contradictionem vt à tanta potentia fiat, non inuoluat. Quod ergo euidenter cognoscitur contradictionem inuoluere, certum etiam est sub omnipotentiam cadere non posse: quod autem solùm probabiliter tale existimatur: eò quòd non tam clarè deducantur contradicentia, probabiliter solùm est
F asserendum sub Dei omnipotentiam non cadere: nunquam tamen à regula tradita est discedendum, vt aliquid, quod in se contradictionem non inuoluat, fieri posse à Deo negetur. Admonet D. Thomas de eo, quod sub omnipotentiam Dei cadere negatur, potiùs asserendum esse, factibile non esse, etiam diuina potentia, quàm Deum non posse efficere: quoniā loquutio prior magis exprimit defectum esse ex parte eius, quod sub diuinam potentiam cadere negatur, & nō ex parte diuinæ potentiæ, quàm id exprimat posterior loquutio: quāquam posterior loquutio simpliciter sit etiam vera, quoniam verè non

potest fieri à Deo, quod ex se factibile non est.

Omnipotentiam nulli rei creatæ communicari posse.

Si quis petat, vtrum omnipotentia alicui rei creatæ communicari possit: facilè patet, id nulla ratione fieri posse. Tum quia omnipotentia coniuncta est cum potentia infinita, non quocumque modo, sed prorsus illimitata; rei verò creatæ nihil infinitum, nedum illimitatum omnino, inesse potest. Tum etiam quia res ipsa creata, cui potentia illa communicaretur, & potentia ita communicata non possent esse effectus talis rei creatæ, eò quòd nihil possit producere seipsum: vt verò aliquid sit omnipotens, necesse est vt efficere possit omnia, quæ Deus potentia sua potest facere.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus possit facere, quòd præterita non fuerint.

Pars affirmans.

PARTEM affirmantem amplectuntur Gilbertus Porretanus super Boëtium de Trinitate, quem refert, & sequitur Altisiodorensis in sua Summa lib. 1. cap. 6. in tractatu de potentia Dei, & quidam Angli, vt Gregorius in 1. d. 42. quæst. 1. artic. 2. refert. Eandem defendit Gregorius ibidem.

Suadetur primò.

Potest verò probari primò, quia non minùs potens est Deus modò, quàm fuerit ex æternitate: sed ex æternitate facere potuit, vt Adam non fuerit: ergo modò potest etiam idem facere.

Secundò.

Secundò, si Deus non posset facere, vt præterita non fuerint, neque posset facere, vt quæ contingenter sunt euentura, non eueniant: consequens non est concedendum, cùm non solùm Deus, sed etiam liberum arbitrium creatum id possit efficere: ergo neque antecedens. Consequutio probatur, quia Deus ex æternitate sciuit quænam contingenter sint euẽtura: si ergo non posset efficere, vt de vnoquoque eorum non præcesserit in ipso scientia, quòd eo modo esset euenturum, neque ipse, neque liberum arbitrium creatum efficere possent, vt illud non ita eueniret: aliàs efficere possent, vt scientia Dei esset falsa, quod omnino est absurdum, contradictionémque implicat.

Tertiò.

Tertiò, multa ex iis, quæ à Deo fuerunt reuelata, potuerunt non esse post reuelationem factam, vt patet, quia reuelauit Christum moriturum: & tamen nihil omnino impediente reuelatione, potuit non mori, vt constat ex illo Christi Ioan. 10. instante iam passione: *Potestatem habeo ponendi animam meam.* & infrà: *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam à meipso.* Petrus etiam, postquàm Christus illi prædixit: *Ter me negabis*, potuit Christum non negare: alioquin negando Christum non peccasset: ergo Deus post reuelationem factam efficere potuit, vt non præcesserit talis reuelatio. Patet consequentia, quia aliter reuelatio diuina posset reddi falsa, Deusque & se, & homines posset fallere, quod contradictionem inuoluit.

Quartò.

Quartò, esse præteritum est quintum prædicabile comparatione Adami, ac proinde illi conuenit accidentariò & contingenter: ergo diuina potentia poterit à Deo separari.

Quintò.

Quintò, Augustinus lib. 26. contra Faustum cap. 4. ait: *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita*: sed constat Deum efficere posse, vt quod futurum est, non fiat: ergo potest efficere, vt quod in præterito factum est, factum non fuerit.

Potentia non est ad præterita.

Contraria sententia est nobis proculdubio amplectenda cum D. Thoma, & Caietano hoc loco, Richardo in 1. d. 42. q. 5. Capreolo ibid. q. 1. ad argumenta contra 7. conclusionem. Ferrariensi 2. cõtra gentes cap. 25. & plerisq; aliis. Eadem est apertè Hieronymi in epist. ad Eustochium de custodia virginitatis, & refertur c. *si Paulus* 32. q. 5. vbi ait: *Audenter loquar: cùm omnia possit Deus, suscitare virginem non potest post ruinam, hoc est, de corrupta efficere non corruptam.* Quibus verbis non negat Hieronymus, Deum non posse redintegrare clausturum virginitatis, & quodcumq; aliud donum per peccatum amissum, sed nõ posse efficere, vt quæ corrupta fuit, corrupta non fuerit. Est etiam Augustini lib. 26. cõtra Faustum, vbi ait: *Quisquis ita dicit, si omnipotens est Deus, faciat, vt quæ facta sunt, facta non fuerint, non videt se hoc dicere: Si omnipotens est, faciat, vt ea, quæ vera sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa sint.* Anselmus 2. lib. Cur Deus homo. cap. 12. *Cùm Deus*, inquit, *facit aliquid, postquàm factum est, iam nõ potest non esse factum, sed semper verum est, factum esse.* Idem docet in libro de Concordia præscientiæ & liberi arbitrij. Eadem est sententia Arist. 6. Ethicorum c. 2. vbi ait: *Factum non contingit non esse factum. Quapropter*, inquit, *rectè Agatho dixit: Hoc etiam ipse Deus, soloq; carere videtur, infectum vt faciat, quod factum est.*

Rationibus deinde probatur: Primò, quia, vt hoc loco argumentatur D. Thomas, non minùs implicat contradictionem, præteritum non fuisse, quàm Socratem sedere, & non sedere: ergo neque diuina potentia id esse potest. Respondent auctores cõtrariæ opinionis. Licèt in sensu composito contradictionem implicet, præteritum, manens præteritum, non fuisse: nullam tamen esse contradictionem, si in sensu diuiso Deus efficiat, vt res, quæ fuit præterita, verbi gratia Adamus, nũquam fuerit. Contra id autem possumus ita argumentari. Quoniam si Deus id modò efficeret, aut esset influendo aliquid realiter & positiuè, aut habendo se negatiuè. Non primo modo: tum quia in id, quod non est, non potest esse influxus realis & positiuus: Adamum autem fuisse, iam non est: ergo non potest Deus per influxum realem & positiuum efficere modò, vt non fuerit: tum etiam quia quando terminus effectionis est nihil, effectio non est aliquid reale & positiuũ: vt quia terminus annihilationis est nihil, redditio rei alicuius in nihilum, non est per influxum realem, sed per subtractionem realis influxus, quo tali rei anteà conferebatur esse: sed Adamum non fuisse, non est terminus positiuus, sed potiùs nihil: ergo Deus modò non potest efficere, vt Adamus nunquam fuerit, per influxũ realem & positiuum. Non etiam potest id efficere secundo modo: quippe cùm Deus modò negatiuè se habeat circa fuisse Adami, cùm nihil modò reale, neque vt fuerit, neq; vt non fuerit influat: & tamen non efficit, vt non fuerit. Respondet Gregorius (vt verbis illius vtar) *Deum posse id modo efficere, non produxissendo Adamum.* Vult dicere, efficiendo modò, vt quando Adamum produxit, habuerit se negatiuè, atque adeò vt eum tunc non produxerit. Cæterùm responsio hæc nullius est momenti. Cùm enim modò productio Adami sit extra suas causas, neque Deus habuerit se negatiuè, sed positiuè producendo Adamum, petimus, per quid, aut quomodo possit Deus modò efficere, vt anteà habuerit se negatiuè, cùm re ipsa habuerit se positiuè: atque adeò, quanam ratione possit modò inuertere illa duo, efficeréque, vt quod fuit, non fuerit, vtrum influèndo aliquid positiuè, per quod modò illa inuertat: an habendo se negatiuè: ostendimúsque manifestè neutro modo id esse posse.

Secundò possumus in hunc modum probare nostram

ſtram ſententiam. Non minùs implicat cõtradictionem, attingere immediatè id, quod diſtat ſecundùm durationem, quàm id quod diſtat ſecundùm ſpatiũ: ſed implicat contradictionem attingere immediatè id, quod diſtat ſecundùm ſpatium, vt quæſt. 8. art. 1. latè oſtenſum eſt, conſonátque apertiſſimè Scriptura ſacra, ex immediata Dei operatione probans præſentiam Dei ſecundùm ſubſtantiam in omnibus rebus, vt ibidem oſtenſum eſt: ergo implicat contradictionem, Deum ex hoc puncto temporis præſente attingere, & inuertere ea, quæ præceſſerũt, efficiendo, vt, quod ante mille annos fuit, non fuerit, aut efficiendo, vt, quod non fuit, fuerit.

Tertiò, faciat Deus modò, vt Adam non fuerit. Tunc peto, vel poſtquam id fecit, ſcit ſe feciſſe, vel non. Si des hoc ſecundum: ergo aliquid fecit, quod ignorat ſe feciſſe. Si verò des primum: ergo poſtquam fecit, ſcit ſe feciſſe, vt Adam, qui erat, non fuerit (hoc namque eſt, quod fecit) ergo poſtquam fecit, ſcit Adamum fuiſſe, antequam ipſe faceret vt non fuerit, ac proinde poſtquam factum eſt, vt non fuerit, verum eſt fuiſſe: alioquin cognitio, quã Deus haberet, poſtquam fecit, vt non fuerit, eſſet falſa: fuit ergo, & non fuit, quod contradictionem implicat.

Quartò, ſi ad præteritum eſſet potentia, licèt in eo ſenſu certum eſſet euenturum id eſſe, quod promiſſum, aut reuelatum eſt à Deo, quòd perſiſtente reuelatione & promiſſione omnino ita eueniret: ſimpliciter tamen non eſſet certum, eò quòd, ſubtractione reuelationis & promiſſionis iam factæ, poſſet non euenire, vt reuelatum, promiſſúmque erat: contrarium verò colligi videtur apertè ex illo Pauli ad Hebr. 6. *Vt per duas res immobiles* (iuſiurandum ſcilicet, & promiſſionem diuinam) *quibus eſt impoſſibile mentiri Deum, firmiſſimum ſolatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propoſitam ſpem, quam ſicut anchoram habemus animæ totam, ac firmã.* Ex quibus verbis tale conficio argumentum. Paulus eo loco certiſſimam habet hanc conſequutionem: Deus nulla ratione poteſt mentiri: ergo, quod reuelauit & promiſit futurum, non poteſt non euenire: at ſi ad præteritum eſſet potentia, conſequutio illa eſſet nulla: quandoquidem ſine vllo mendacio efficere poſſet Deus, vt id non eueniret, efficiendo, vt neque reuelauerit, neque promiſerit, aut iurauerit, quod reuelauit, promiſit, ac iurauit euenturum: fit ergo, vt teſtimonium Pauli præſupponat, ad præteritum non eſſe potentiam. Et ſanè, niſi ita dicamus, magna ex parte periclitatur certitudo promiſſionũ, & reuelationum diuinarum, vt quæſt. 14. artic. 13. diſput. 15. ratione 4. latiùs deductum eſt. Neque rationes quas hoc loco confecimus minùs probant, non dari ad præteritum potentiam in reuelationibus exteriùs factis, quarum veritas pendet ab euentu per arbitrium creatum liberè futuro, vt erant reuelationes, quòd Iudas proditurus eſſet Chriſtum, quòd Petrus ter eum eſſet negaturus, & aliæ ſimiles, quá in cæteris rebus præteritis. Quod dico propter eos, qui, cùm ad cæteras res præteritas nõ concedant in Deo potentiam ad præteritum, eam tamẽ concedunt, tum circa præſcientiam, prædeſtinationem, reprobationem liberâmque determinationem voluntatis diuinæ: tum etiam circa eas reuelationes exteriùs factas, quæ contingens quoduis futurum prædicunt: ea ratione ducti, quòd aliter neſciant contingentiam rerum, libertatémque arbitrij cum his omnibus conciliare: nos autem id ſatis impugnauimus diſputat. 15. citata.

Ad primum argumẽtum partis oppoſitæ. Ad primum ergo argumentum contrariæ opinionis, conceſſa maiore & minore, neganda eſt conſequentia. Deus enim in ſeipſo eamdem potentiam habet modò, quam habuit ex æternitate, nempe vt efficiat, quicquid contradictionem non implicat. Vnde ſicut modò efficere non poteſt, vt Adamus, qui fuit, non fuerit: ita neque ex æternitate efficere potuit, vt poſtquam eſſet, non fuerit. Quod autem antequam fuerit, efficere potuerit, vt non eſſet in tempore, quo fuit, modò autem id efficere nõ poſſit, ex eo eſt, quòd eo ipſo, quòd fuit, hoc quod dico, non fuiſſe in tempore quo fuit, ſortitum eſt circumſtantiam, per quam egreſſum eſt latitudinem infinitam obiecti omnipotentiæ diuinæ: quoniam, ratione exiſtentiæ iam in eo tẽpore acceptæ, implicat contradictionem efficere modò, vt tunc non fuerit.

Secundum. Ad ſecundum neganda eſt conſequutio. Ad probationem, conceſſa maiori & minori, neganda eſt conſequentia. Ad illam verò probationẽ: aliàs Deus, & liberum arbitrium creatum efficere poſſent, vt ſcientia Dei eſſet falſa: neganda eſt conſequentia: ſi enim, vel Deus, vel homo per ſuum arbitrium facturi eſſent, vt poſſunt, contrarium eius, quòd Deus ſcit futurum, non eſſet ea ſcientia in Deo ex æternitate, ſed eſſet ſcientia de contrario futuro: neque enim, quia Deus altitudine ſui intellectus ſcit eo modo eſſe futurum, ideò euenit eo modo: ſed è contrario, quia eo modo erat euenturum, Deus id ſciuit, ſciturus contrarium, ſi contrarium, vt poteſt, eſſet euenturum. Quare ex eo, quòd per arbitrium diuinum, vel humanum poſſit eſſe contrarium, non ſequitur, arbitrium diuinum, & humanum efficere poſſe, vt ſcientia illa ſit falſa: quia, ſi euenturum eſſet, quod poteſt, numquam Deus habuiſſet illam ſcientiam, vt quæſt. 14. artic. 13. diſputatione penultima latè explicatum eſt.

Tertium. Ad tertium, conceſſo antecedente, neganda eſt conſequentia. Ad probationem, negandum eſt antecedens: ſi enim contrarium foret euenturum, vt poteſt, non præceſſiſſet ea reuelatio, vt de præſcientia in argumento præcedente dictum eſt.

Quartum. Ad quartum, conceſſo antecedente, neganda eſt conſequentia. Licèt enim eſſe præteritum, quod Adamo competit, ſit quintum prædicabile, conueneritque illi accidentariò & contingenter: poſtquam tamen affuit & tranſiuit, implicat ex hoc puncto temporis ab illo diſtante efficere, vt non afuerit, vt explicatum eſt.

Quintum. Ad quintum dicendum eſt, Auguſtinum loqui de futuro, nõ quidem materialiter ſumpto, ſed formaliter ſecundùm eſſe futurum: illud verò non minùs implicat contradictionem non eſſe futurum, quàm album formaliter ſumptum non eſſe album, aut quàm præteritum non eſſe præteritum. At verò de præterito materialiter ſumpto, nempe de Adamo, dicimus implicare modò contradictionem, vt non fuerit: in quo latum eſt diſcrimen inter præteritum & futurum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus poſſit facere, quæ non fecit.

Poteſt Deus multa facere, quæ non fecit. CONCLVSIO eſt affirmans, & de fide, vt conſtat: tum quia multa in Scripturis narrantur Deum potuiſſe facere, & non feciſſe: tum etiam quia aliàs Deus non eſſet omnipotens, modis articulo tertio explicatis: contrarium verò docent Scripturæ, vt ibidem oſtenſum eſt.

Circa errorem illorum, qui dicebant Deum ex ordine ſuæ ſapientiæ & iuſtitiæ ita hunc ordinem &

cursum rerum condidisse, vt alium non potuerit condere, vt hoc loco refert, & impugnat D. Thom. animaduertendum est. Quamuis Deus nihil insipienter, stultève, nihilque quod non iustũ, hoc est, bonum, & decens sit, facere possit, ideòque in eo sensu concedi possit, Deum agere ex necessitate suę sapientiæ, atque iustitiæ, quòd nihil insipienter, nihilque iniustum facere possit: attamen cùm volũtas diuina nullum bonum infra diuinum necessariò velit: fit, vt nullum creatum bonum, eorum quæ sapienter & iustè voluit, voluerit necessariò. Fit præterea, vt infinita alia viderit posse à se fieri sapienter & iustè, quæ tamen pro sua libertate noluit facere. Quare ex ordine diuinæ sapientiæ nulla fuit orta necessitas, vt Deus, vel hunc ordinem rerum, vel hunc solùm efficeret.

Potentiã ordinariam ab absoluta quo modo distinguat D. Thomas.

Diuus Thomas hoc loco in responsione ad primum distinguit potentiam Dei ordinariam ab absoluta, vt ordinaria sit comparatione effectuũ, quos Deus decreuit facere, siue naturales sint, siue supernaturales, & siue fiant secundùm ordinarias leges, quas Deus statuit, vt tam naturaliter, quàm supernaturaliter aliqua fierẽt, vt iustificatio, &c. siue fiant supra leges ordinarias, vt suscitatio Lazari, & cætera miracula. Potentia verò absoluta sit comparatione effectuum, quos Deus non statuit facere. Iuxta hanc explicationem miracula omnia, quæ Deus fecit, sunt effectus potentiæ Dei ordinariæ: multa autem, quæ secundùm cursum vniuersi, & communes leges esse poterant, tam per Dei potentiam circa iustificationem multorum, quàm per potentiam causarum naturalium, & non erunt, pertinent ad potentiam Dei absolutam.

Quomodo frequentius soleat distingui.

Aliter solet etiam potentia Dei ordinaria distingui ab absoluta, vt effectus omnes, qui secundùm communes leges esse possunt, siue illi naturales sint, siue supernaturales, dicantur posse esse de potentia Dei ordinaria: quo pacto iustificatio multorum, quę non erit, dicitur possibilis de potentia Dei ordinaria: effectus verò, qui vel fiunt, vel fieri possunt supra communes leges, dicantur esse posse, non quidem de potentia Dei ordinaria, sed absoluta: quo pacto miracula omnia, quæ Deus fecit, sunt effectus potentiæ Dei absolutæ. Hæc posterior distinctio frequentior est inter Doctores, atque in communi vsu loquentium, quàm prior.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus possit meliora facere ea quæ fecit.

Prima conclusio. Non potest Deus rem quamcunque meliorem facere quoad essentiam.

PRIMA conclusio D. Thomæ est. Nullam rem particularem potest Deus facere meliorem quoad bonitatem essentialem, quàm eam effecerit. Probatur, quia essentia cuiusque rei consistit in indiuisibili quo ad latitudinem perfectionis essentialis, ita vt si aliquid latitudinis perfectionis essentialis addatur aut subtrahatur, iam non maneat eadem res, sed alia: quare sicut Deus non potest facere quaternarium maiorem aut minorem, quàm sit: quia eo ipso non esset quaternarius, sed alius numerus: ita non potest facere vnam rem meliorem quoad perfectionem essentialem, quàm sit; quia eo ipso non esset ipsa, sed alia.

Durand. sententia.

Durandus in 1. dist. 44. q. 1. consentit cum D. Thoma in conclusione proposita, si intelligatur de substantiis: secus verò si sit sermo de iis accidentibus, quæ intendi, & remitti possunt. *Nam vnumquodque eorum*, inquit, *potest Deus facere melius essentialiter, si illud intensius efficiat.* Sententia tamen hæc nulla fulcitur probabilitate: sicut enim latitudo extensionis, quæ corporeis substantiis & accidentibus conuenit, distincta est à latitudine essentiali: ita etiam latitudo intensionis à latitudine essentiali est distincta. Etenim quemadmodum in quaque parte extensionis aquæ, aut albedinis, reperitur tota latitudo perfectionis essentialis aquæ, aut albedinis: ita in vnaquaque parte intensionis albedinis reperitur tota latitudo perfectionis essentialis albedinis. Quò fit, vt sicut aquam, aut albedinem esse maiorem extensiuè, non est esse meliorem essentialiter: ita albedinem esse maiorem intensiuè, non sit esse meliorem essentialiter.

Reiicitur.

Secunda.

Secunda conclusio. Res à se factas potest Deus facere meliores quoad bonitatem accidentalem. Probatur, quia potest eis addere plures & maiores perfectiones accidentarias, tam naturales quàm supernaturales.

Tertia. Speciesalis, atque alias in infinitum perfectiores, vt possit Deus facere.

Tertia conclusio. Quacumque specie data, potest Deus in infinitum facere aliam, atque aliam, meliorem essentialiter. Probatur, quia data quacumque specie quantæcumque perfectionis, sanè ex natura rei contradictionem non implicat dari aliam maioris perfectionis: cùm ergo Deus sit omnipotens, hoc est, potens quicquid contradictionem non implicat, vt articulo tertio ostensum est, poterit eam efficere.

Citrania Durandi & aliorum sententia refellitur.

Contrarium affirmant Durandus in 1. dist. 42. quæst. 2. & quidam alij, quos Caietanus hoc loco, & Capreolus in 1. dist. 43. referunt. Censent namque, dari posse suprematn quamdam speciem, quam Deus efficere non possit perfectiorem. Hæc tamen sententia parum tuta est. Cùm enim species illa finitæ essent perfectionis, vt concedit Durandus, sanè ex natura rei contradictionem non implicat, dari perfectiorem: quare si Deus non posset perfectiorem efficere, non esset omnipotens: contra id quod Catholica fides docet. Argumenta Durandi & aliorum ex iis, quæ 3. Physicorum, dum de infinito esset sermo, diximus, facilè diluentur.

QVÆSTIO XXVI.

De diuina beatitudine.

BEATITVDO, in visione, amore, & fruitione Dei clarè visi est posita. Accidit verò beatitudini, quòd rationem habeat finis, aut præmij. Cùm ergo Deus seipsum comprehendat, infinitè diligat, seque ipso infinitè fruatur: fit, vt infinitè, summè, & per essentiam sit beatus, & vt in beatitudine ipsius omnis alia beatitudo, ac perfectio eminenter contineatur, ipseque sit beatitudo obiectiua beatorum omnium.

Atque hæc omnia docet D. Thomas tota hac quæstione. Longior de beatitudine disputatio ad alium locum spectat.

Deo Iesu Christo beatissimo, qui nos sua visione, amore, & fruitione suæ passionis meritò dignos velit efficere, sit honor & gloria.

COMMENTARIORVM

IN PRIMAM DIVI THOMÆ PARTEM,

Tomus Secundus.

In quo de mysterio glorioſiſſimæ & adorandiſſimæ Trinitatis, necnon de Angelis, & de opere ſex dierum diſputatur.

Doctore LVDOVICO MOLINA, Primario quondam in Eborenſi Academia Theologiæ profeſſore è Societate IESV, Autore.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

DE MYSTERIO SANCTISSIMÆ ET ADORANDISSIMÆ TRINITATIS,

Doctore LVDOVICO MOLINA, *è Societate* IESV, *Autore.*

QVÆSTIO XXVII.

De Processione diuinarum personarum.

TRADITA *huc vsque prima ex illis tribus præcipuis partibus, in quas à principio totum hoc opus distribuimus, in qua de Deo, & de attributis, quæ illi, quatenus vnus est in essentia, conueniunt, disseruit, aggreditur D. Thomas secundam, in qua de arcano sanctissimæ Trinitatis mysterio totum naturæ lumen, Angelici etiam intellectus, transcendente vsque ad quæst. 43. disputat. Porrò in eo tradendo, eo ordine progreditur, vt primò agat in hac quæstione de processionibus diuinarum personarum, per quas tum relationes originis, quibus personæ constituuntur, ac distinguuntur, tum etiam personæ ipsæ innotescunt. Secundò quæstione sequenti de relationibus originis. Et tertiò de personis ipsis, aliisque ad hoc mysterium pleniùs intelligendum necessariis, vsque ad quæstionem 43. pertractet.*

ARTICVLVS I.

Vtrum in diuinis sit processio, simúlque de erroribus Arij, Sabellij, & aliorum hæreticorum.

DISPVTATIO I.

Processio quo pacto sumatur.

CIRCA quæstionem propositam animaduertendum est, nomen, processio, vt D. Thomas & Durandus in 1. dist. 13. q. 1. notant, videri primùm impositum ad significandum motum progressiuum animalium, quo à seipsis mota procedùt ab vno loco in alium: deinde verò videri extensum ad significandam quācumque emanationem vnius ab alio, tamquam à causa sua, aut principio: quo secundo modo sumitur hoc loco.

Prima conclusio.

Diuus Thomas quatuor in hoc artic. præstat. Primò innuit, intenditque hanc conclusionem: In diuinis est processio. Quam probat, quia Scriptura sacra de rebus diuinis loquens vtitur nominibus significantibus processionem: cùm autem ei non possit subesse falsum, neque hac in parte impropriè aut metaphoricè loquatur, fit, vt in diuinis sit processio. Conclusio est de fide, vt constat ex illo Ioan. 7. *Ego ex Deo processi.* Ioan. 15. *Spiritus veritatis, qui à Patre procedit.* Ecclesiast. 24. Sapientia genita de se ipsa ait: *Ego ex ore* (id est, intellectu) *altissimi prodiui*, primogenita ante omnem creaturam. Mich. 5. de Messia dicitur: *Egressus eius ab initio à diebus æternitatis.* Et in Symbolo, quod in Missis canitur: *Qui ex Patre Filióque procedit.*

Secundo loco excludit errorem Arij, qui vixit A tempore Syluestri, & Constantini circa annum 314. Hic processiones diuinas actiones quasdam ad extra esse dicebat, quibus effectus essentialiter, ac substantialiter à suis causis distincti producerentur. Etenim licèt Filium Dei, propter ea, quæ in Scripturis de eo dicuntur, verbo tenus Deum, Patrique similem esse affirmaret, neque proinde concedere vellet plures Deos, dicebat tamen, neque consubstantialem, neque coæternum Patri fuisse, sed esse creaturam quamdam spiritualem omnium nobilissimam, de nihilo ante omnia alia à Deo creatam, non tamen ex æternitate, & ob id præcessisse infinitum tempus cogitatione apprehensum, in quo nondum erat. Addebat, iuxta illud Ioan. 1. *Et Verbum caro factum est*, sumpsisse in vtero Virginis solam carnem, non verò animam rationalem, sed carni loco animæ vniuisse suam substantiam, ideóque esse hominem per mysterium incarnationis, non tamen eiusdem speciei, & rationis nobiscum. De Spiritu sancto affirmabat, esse de nihilo creatum à Filio, illo inferiorem. Ita referunt Epiphanius libro secundo aduersus hæreses, hæresi 69. Augustinus de hæresibus ad Quod vult Deum, hæresi 49. & Socrates lib. 1. cap. 2. & 3.

Arij error circa diuinas processiones, personas, & Christi tum diuinitatem, quàm humanitatem.

Origenes, qui circa annum 237. floruit, tamquā pater, & fons hæresis Arianorum fuit habitus, quatenus, teste Epiphanio in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum, docuit Filium non posse videre Patrem, neque item Spiritum sanctum posse videre Filium. Imò Augustinus hæresi 43. affirmat Origenem docuisse, Filium Patri collatum esse mendacium, neque orandum vnà cum Patre, sed Filium & Spiritum sanctum esse creaturas. D. Thomas 4. contra gentes, cap. 6. suspicatur hæresim hanc ex verbis Platonis ortum habuisse: quia *Plato constituebat*

Origenis errores circa personas diuinas.

tuebat summum Deum Patrem creatorem omnium rerum, addebátque ab eo primò fuxisse primam mentem, per quam cætera fierent: Origenes verò Platonicus fuit. Credendum præterea est, multos ex sectatoribus Platonis & Origenis ante Arium in eodem fuisse errore, tametsi non eas vires habuerit, quas in Ario assumpsit. Hic namque idem error est, quem ante tempora Arij adductis multis Scripturæ sacræ testimoniis damnarunt Xistus I. epist. 1. decretali ad omnes Christi fideles. Xistus II. epist. 1. ad Gratum Episcopum, Felix I. epist. 3. ad Benignum Episcopum, & Marcellinus epist. 1. ad Salomonem Episcopum. Eumdem damnare videtur Higinus, & Soter, vterque epist. 1. Athanasius etiam in epistola ad Episcopos Africæ, ita inquit: *Prisci Episcopi ab hinc annis prope 130. tum qui Romæ, tum qui in nostra ciuitate pontificatum gessere, accusauerunt eos, qui Filium creaturam dicerent, aut qui negarent eum consubstantialem Patri.* Qua eadem epistola docet, vocabulum ὁμοούσιον, quo Patres Nicenæ Synodi Patrem, & Filium consubstantiales esse expresserunt, non fuisse tunc inuentum, sed prius à Patribus vsurpatum. Et sanè Higinus epistola citata ita ait: *Nos itaque in natura diuinitatis* (quia vnum sunt Pater & Filius & Spiritus sanctus) *neque Patrem aliquo tempore credimus præcessisse, vt maior sit Filio, neque Filium posteà natum esse, vt diuinitate Patris minoretur.*

Arij error à pluribus pontificibus ante Arium damnatus.

Illud admonuerim, Pamphilum martyrem in Apologia pro Origene, quæ habetur ad finem primi tomi operum Origenis, multis adductis testimoniis ex operibus illius conari vendicare eum ab errore, quem Epiphanius, & Augustinus Epiphanium sequutus, illi tribuunt, nec sine specie maxima probabilitatis, cùm testimonia citet in quibus contrarium docuit Origenes. Et tam Pamphilus, quàm Ruffinus contendant, errores multos insertos fuisse operibus Origenis ab illius aduersariis. At certè licet ex testimoniis, quæ Pamphilus citat, cõstet Origenem asseruisse, Filium esse coæternum, & consubstantialem Patri, neque esse à Patre productum de nihilo, atque adeò creatum, sed esse de substantia Patris, nihilominus, si rectè testimonia expendantur, redolere videntur, Filium non ea ratione consubstantialem esse Patri, quasi eadem numero natura sit in vtroque, sed potiùs quasi Filius sit tamquam vapor de substantia Patris exhalatus: quod error est in fide. Cæterùm quid de Origene censendum sit dicemus quæst. 64. artic. 2.

Origenes à Pamphil. excusatur.

Inter sectatores, præcipuósque hæresis Arianæ defensores, connumerantur Eusebius Episcopus Nicomediæ, Lucius, Acatius, Aëtius, Eunomius. Hi duo Arianæ hæresi addiderunt, Filium per omnia Patri esse dissimilem, vt Augustinus hæresi 54. refert: aduersus Eunomium scripsit Basilius tres libros: Macedonius ab Ario dissensit, quatenus Filium Patri consubstantialem affirmat: cum eo verò consensit, affirmans Spiritum sanctũ esse creaturã, qua de causa Macedoniani semi-Ariani appellati sunt, vt testatur Augustinus hæresi 52. Contra Maximum Arianum scripsit Augustinus tres libros, & contra Fœlicianum Arianum librum vnum, habentur verò 6. tomo operum Augustini.

Mahometus (quem Ioannes Damascenus hæresi 100. Mamedium appellat) de mercenario camelorum pastore, ac mercatore diues effectus, à Sergio Nestoriano pseudomonacho instructus ac adiutus circa annum 640. sectam mediam ex hac Ariana, & ex Iudaica, multarúmque aliarum hæresum, ac fabularum colluuione commixtam confecit. Quod ad præsens institutum attinet, docuit vnum esse Deum, qui neque genuit, neque genitus est. Christum dixit esse Dei Verbum, at puram creaturam, conceptúmque fuisse per Spiritum sanctum de Maria, negauit à Iudæis crucifixum. Inter alia, hæc de Christo scribuntur in Alchorano. *Christus Iesus filius est Mariæ, & Apostolus Dei, & Verbum Dei, quod in ea posuit per Spiritum sanctum.* Rursus inducit Deum dicentem. *Dedimus Iesum Christum filium Mariæ, vt faceret prodigia, & miracula manifesta & perfecimus eum per Spiritum sanctum.* Addidit, *Christum fuisse annunciatum, & per Spiritum sanctum sanctificatum, & non communi operatione naturæ, sed virtute Dei conceptum, & ex Maria virgine sanctissima, & supra omnes mulieres munda procreatum.* Quibus miræ laudes sanctissimæ Matris adiiciuntur in Alchorano. Si placet, legito Sanderum lib. 7. de visibili monarchia Ecclesiæ, hæresi 125. & Canisium lib. 3. de Deipara, cap. 20.

Mahometi origo.

Quid de Christo Domino, & virgine matre senserit.

Tertio loco excludit D. Thomas errorem Sabellij, errore Arij antiquiorem. Sabellius sub Stephano summo Pontifice, & Æmiliano Imperatore circa annum 255. processiones diuinas secundùm actionem Dei ad extra est etiam interpretatus: aliter tamen ac Arius. Confitebatur namque, Filium esse verum Deum Patri consubstantialem, & Spiritum sanctum similiter: nihilominus in Deo esse vnum tantùm suppositum ac personam, quæ, vt ex tempore naturam assumpsit humanam, diceretur Dei Filius: in se verò, atque vt principium est rerũ creatarum, diceretur Pater: vt autem ex tempore sanctificat creaturas mente præditas, diceretur Spiritus sanctus. Quare concedebat id, quod indè necessariò sequebatur, nempe Christum simul esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, nec minùs Patrem, & Spiritum sanctum fuisse passos, & sepultos, quàm Filium. Qua de causa sectatores huius erroris Patripassiani nuncupati sunt. Ita Hilarius 4. de Trinitate, & Augustinus hæresi 70. Eumdem errorem secutus est posteà Priscillianus, vt Augustinus ibidem refert.

Sabellij error circa diuinas processiones ac personas.

Error hic antiquior fuit Sabellio, quia tamen eius tempore maiores vires accepit, multóque plures infecit, Sabellio tributus est. Etenim Victore summo Pontifice, & Commodo Imperatore, circa annum 186. Ex sectatoribus Montani, qui tum Mõtanistæ, tum Cataphryges dicti sunt, aliqui, quos Cataphrygas secundùm Æschinem vocabant, docere cœperunt, Christum simul esse Filium, & Patrem. Eosdem secuti sunt Praxeas, & Victorinus (vt Tertullianus de præscriptionibus refert) *sanctissimam Trinitatem in vnius personæ angustias* (vt Hieronymus ad Marcellam scribit) *cogentes.* Hunc errorem complexus est posteà Noëtus, vt Epiphanius hæresi 57. refert. Noëtum Sabellius est secutus, & eam hæresim corroborauit, ideóque eius sectæ autor habitus est.

Quarto loco statuit D. Thomas hanc secundam conclusionem: Processio in diuinis conuenientiùs constituitur secundùm emanationem ad intrà, vt Catholica fides docet, quàm secundùm actionem ad extra, vt hæretici peruersè interpretantur. Ante probationem præmittit, in rebus creatis omnẽ processionem vnius ex alio esse per aliquam actionem: quemadmodum verò duplex est actio, vna transiens, alia manens in ipso agente: ita duplex est processio, vna transiens extra causam agentem, qualis est processio caloris ab igne in aquam: altera manens intra causam agentem, quo pacto, quando aliquid intelligimus, conceptus, seu verbum mentis, quo

Secunda D. Thomæ conclusio.

Verbi mentis quid, & quomodo ex D. Th. sententia generatur.

quo id percipimus, emanat ab intellectu per actũ intelligendi, & manet intra ipsum. Atque hoc est, quod significant verba illa Diui Thomæ: *Quicunque intelligit, ex hoc ipso, quòd intelligit, procedit aliquid intrà ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis significatum verbo oris.* Hactenus D. Thomas, qui nomine conceptionis, conceptum, seu verbum mentis, vt satis ipse explicat, intelligit. Porrò conceptum dicit prouenire ex vi intellectiua, hoc est, ex intellectu, tamquam ex potentia & principio efficiente, & ex eius notitia, id est, actu cognoscendi, & intelligendi tamquam ex actione, cuius terminus productus est conceptus, seu verbum mentis.

Conclusionis confirmatio.

His ita constitutis, probat conclusionem in hunc modum: *Deus est supra res omnes creatas, eásque interuallo infinito excedit: ergo quæ in Deo esse dicuntur non sunt intelligenda ad modum eorum, quæ in rebus infimis creatis, vt sunt corpora, inueniuntur, sed ad modum eorum, quæ inueniuntur in rebus supremis, quales sunt intellectuales substantiæ, à quibus similitudo accepta non repræsentat, quantùm par est, diuina, vt sunt in seipsis: ergo processio, quam Scriptura sacra ponit in Deo, non est intelligenda secundùm actionem transeuntem, qualis cernitur in corporibus, sed secundùm emanationem ad intra, eo modo, quo, dum aliquid intelligitur, verbum rei intellectæ emanat intrà intellectum à dicente & producente illud, & hoc modo fides Catholica constituit processionem in diuinis.*

Processio in diuinis non est actio.

Quo loco aduerte, meritò D. Thomam intulisse, processionem in diuinis intelligendam esse secundùm emanationem ad intrà in intellectu, & non intulisse, intelligendam esse secundùm actionem ad intrà: quoniam processio in diuinis non est actio, sed emanatio. Atque in eo deficit processio verbi creati in intellectu creato, à repræsentatione emanationis diuinæ: processio namque verbi creati per actum intelligendi est vera actio, per quam producitur verus effectus distinctus essentialiter à producente, quod necessarium est ad rationem actionis, atque effectus, & causæ: at verò in diuinis licèt detur productio ad intra rei distinctæ à producente, quod satis est ad rationem emanationis & productionis, quia tamen res illa non distinguitur essentialiter à producente, neque datur ibi actio, neque causa, neque effectus, sed solùm productio & emanatio ad intra, quæ latiùs patet, quàm actio, omnis quippe actio productio est & emanatio, sed non è contrario.

DISPVTATIO II.

Ex veteri testamento aduersus Iudæos, & hæreticos demonstratur, Christum verum Deum esse Patri consubstantialem.

SEquentibus disputationibus sunt explicanda latiùs, quæ disputatione præcedente presè dicta sunt. Ac primò non solùm aduersus Arianos, sed etiam aduersus Iudæos, qui testamentum vetus recipiunt, eisdem testimoniis est hac disputatione demonstrandum, Christum esse verum Deum.

Iob prophetia antiquior.

Secunda secundæ, dum de libris canonicis esset sermo, ostendimus, Iob fuisse prophetis omnibus veteris testamenti antiquiorem: quare operæpretium erit ab eius verbis initium sumere. Is ergo in medio gentium constitutus, ad Ecclesiámque legis naturæ spectans, cùm cap. 19. tot modis, ac tam vehementer se attritum à Deo conquereretur, vt affirmaret, habere se instar arboris eradicatæ, sine spe in iis, quæ ad hanc vitam pertinent, tamen excellẽtiorem multò sibi spem apud Deum post hanc vitã remanere ostendere volens, ferè bis mille annos ante Christi aduentum miro verborum pondere in hunc modum de Messia Seruatore mundi, déque mortuorum resurrectione vaticinatus est. *Quis mihi tribuat, vt scribantur sermones mei? Quis mihi det, vt exarentur in libro stylo ferreo, aut plumbi lamina, vel cœlte sculpantur in silice? Scio enim, quod Redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum, & rursum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum: quem visurus sum ego ipse, & oculi mei conspecturi sunt, & non alius: reposita est hæc spes mea in sinu meo.* Ita habet editio vulgata.

Primus locus ad institutũ probandum ex cap. Iob. 19. desumitur.

Paraphrastes Chaldaicus cuius maxima est autoritas apud Iudæos, ita transtulit: *Quis tribuat hic, vt scribantur sermones mei? Quis det, vt signentur in libro stylo ferreo, & plumbi lamina in æternum in petra sculpantur? Ego scio, quia Redemptor meus viuit, & post hæc redemptio eius consurget super me, & postquàm inflata fuerit pellis mea, erit hoc, & de carne mea videbo iterum Deum, quem ego visurus sum mihi, & oculi mei videbũt, & nõ alius: cõsumpti sunt renes mei in sinu meo.*

Litera Hebraica de verbo ad verbum ita habet. *Quis dabit nunc, & scriberentur sermones mei? Quis dabit in libro, & imprimerentur in stylo ferreo, & plumbeo in perpetuum in petra sculperentur. Ego noui Redemptorem meum viuum, & in nouissimo super puluerem staturum, & postquàm pellem meam contriuerint hanc, & de carne mea videbo Deum, quem ego visurus sum mihi, & oculi mei videbunt, & non alius, defecerunt renes mei in sinu meo.* Hæc omnia habes in Bibliis Regiis Antuerpiensibus iuncto 2. tomo apparatus.

Phrasis illa Hebraica מי יתן אפי ויכתבון מלי *mi ijthen ephe veijcouthhun millai*, id est, *Quis dabit & scriberentur sermones mei?* Similis est Hispanæ, qua dicimus: *Qui en diesse agora y escriui essense mis palabras?* Quæ cùm sibi optantis sit, vt scribantur sermones eius idiomáque Latinum in tali loquendi forma, neque consueuerit vti aduerbio, nunc (quod tamen in Hispano, & Hebræo sermone in ea, & similibus loquendi formulis exaggerantis est, vel desiderium, vel id de quo est sermo) neque item consueuerit adhibere coniunctionem illam, & vt Hebræus, Hispanúsque sermo adhibere solent, meritò vulgatus interpres verba Iob idiomati Latino adaptãs, trãstulit. *Quis mihi tribuat, vt scribantur sermones mei?* Etenim si beatus Iob Latinè fuisset locutus, eodem prorsus modo sensa sui animi expressisset.

Verba illa quæ sequuntur, מי יתן בספר וידעו *mi ijthen basspher veiuhaghu*, id est, *Quis dabit in libro, & imprimerentur*, transpositum habent verbum illud, *in libro*: idque metri causa, vt Caietanus in eum locum affirmat. Vt enim 2. 2. loco citato dictum est, ferè totus ille liber metro, non verò soluta oratione, in Hebræo est scriptus. Quare ordo literæ est: *Quis dabit, & imprimerentur in libro*, id est, vt imprimerentur in libro: est enim eadem hæc phrasis cum præcedente. Cùm verò impressio sermonum in libro stylo ferreo iuxta morem temporum illorum fieret exarando, meritò transtulit vulgatus interpres: *Quis mihi det, vt exarentur in libro.*

Verba quæ sequuntur, בעט ברזל ועפרת *begubet barzel veghophareth*, id est, *in stylo ferreo, & plumbeo*, coniungi possunt cum præcedentibus, & cum sequentibus. Præterea, in Hebræo verba illa, *ferreo, & plumbeo*, non sunt denominatiua & adiectiua, deducta à ferro, & plumbo, sed substantiua significantia ferrum, & plumbum: potestque

vtrumque verbum construi, vel *cum stylo*, eo modo, quo Hispanè dicimus, *E stilo hierro, y de plomo:* vel primùm potest construi *cum stylo*, atque coniunctio, *&*, quæ sequitur, potest coniungere plumbum cum libro, ita vt sit sensus, *exarentur in libro stylo ferreo, & in plumbo:* vtrumque enim sensum patitur litera Hebræa, idiomáque Hebræum.

Iuxta hæc ergo, coniungendo verba illa cum præcedentibus, duplex est sensus. Primus: Quis mihi det, vt exarentur in libro stylo ferreo, & plúmbeo. Hic tamen sensus germanus non est. Etenim neque in more positum erat vtroque stylo exarare, atque imprimere sermones in libro, sed solo ferreo ad id aptiori, neq; beatus Iob id optabat. Quare neque editio vulgata, neque Paraphrastes Chaldaicus hunc sensum innuunt. Secundus est: Quis mihi det, vt exarentur in libro stylo ferreo, & in plumbo, ita videlicet, vt in lamina plumbi ad modum paginarum libri expansa, exarentur etiam, vt diutius exarati permanerent. Atque hunc sensum amplexus est interpres vulgatus, ad quem meliùs exprimendũ, dixit, *aut plumbi lamina*. Paraphrastes quoque Chaldaicus vsus est *plumbi lamina*.

Sanctes Pagninus verò, Arias Montanus, & reliqui, qui de verbo ad verbum Hebræa verba in Latinum sermonem vertere conantur, quia non aliter transferri in Latinum poterant nomina illa substantiua, ferrum & plumbum (quæ in Hebræo, perinde atque in Hispano sermone, declinatione carent) quàm vel efficiendo de illis adiectiua & denominatiua, vel addendo aliquid, eò quòd idioma Latinum aliud non patiatur, elegerunt potiùs vertere, *in stylo ferreo, & plumbeo*, quàm aliquid addere. Ex quibus patet, literam Hebræam nihil pugnare cum sensu, quem editio vulgata expressit.

Antequàm autem explicemus, quem sensum eadem verba efficiant, si cum sequentibus iungantur, prosequemur sensum, quem interpres vulgatus in sequentibus verbis amplexus est, expressitque in editione vulgata. Sequitur, *In perpetuum in petra sculperentur*. In Hebræo habetur, לצר *laghad*, id est, vsque, quod Hebræa phrasi est idem, quod in perpetuum. Loco cuius Titelmanus in eundem locum affirmat, vulgatum interpretem transtulisse, *aut certè sculpantur in silice*, id est, petra dura, quò diutiùs adhuc permaneant. Quasi iuxta sensum, quem vulgatus interpres expressit, Iob processerit gradatim à minoribus ad maiora, exoptans primùm, vt ipsius sermones absolutè scriberentur, deinde vt in libro stylo ferreo, aut plumbi lamina: tertiò, *aut certè* vt ad maiorem diuturnitatem, & vt pluribus innotescerent, sculperentur in lapide duro: silex namque, licèt significet lapidem quemcumque, ex quo ignis elici potest, interdum tamen sumitur latiùs pro quocumque saxo duro. Animaduertendum deinde est, idioma Hebræum pati eo loco sensum illum disiunctiuum.

Legêdumne sit in editione vulgata cœlte. an potius certè.

Titelmani opinio.

Contendit autem Titelmanus in editione vulgata legendum non esse, aut cœlte sculpantur in silice, vt multi codices habent, idque persuadere conatur primò. Quia in lingua Latina non reperitur tale nomen significans instrumentum, quo literæ in lapide, aut metallo insculpantur, sed inuentum quorundam fuisse affirmat ex aliquibus dictionariis barbaris. Secundò, quia neque in Hebræo, neque in Græca Septuaginta interpretum translatione, de eo instrumento vlla fit mentio, neque expositores in eum locum illius meminere. Præterea, quia vetustissimi aliqui codices editionis vulgatæ eo loco non habent, cœlte, sed certè. His rationibus permoti, qui in cudendis quàm emendatissimè Bibliis, tam Complutensibus, quàm regiis Antuerpiensibus suam operam nauarunt, expungentes, cœlte, apposuerunt, aut certè sculpantur in silice.

Qui cum his omnibus autoribus sibi persuaderet, mendum transcribentium & calchographorum esse, legere in editione vulgata, cœlte, dicere posset: cùm cœlte, & certè in vno charactere differant, cúmque tantopere quadrat cœlte cum exaratione characterum in silice, sanè qui textus Hebræum & Græcum non consulerent, arbitrarentúrque vocabulo, cæltis, significari instrumentum illud, facilè arbitrari potuisse, legendum potiùs esse cœlte, quàm certè, eáque ratione obrepsisse mendum illud.

Legendum cœlte, verisimilius videri.

Mihi tamen longè verisimiliùs videtur, vulgatum interpretem transtulisse, cœlte, & non, certè, eámque esse legitimam lectionem editionis vulgatæ. Moueor primò, quia ex quodam epitaphio antiquissimo, quod Aldus Manutius refert in libro de Orthographiæ ratione litera C. voce, *choaca*, cõstat, vocabulum illud esse Latinum in ea significatione: deductúmque videtur à verbo, cælo, quod sculpere significat: scribendúmque est cum diphthongo, vt illud scribit Calepinus: quin dicerem, ex Latino sermone originem traxisse, quòd instrumentum illud Hispano sermone, *Sizel*, dicatur, vt in plerisque aliis sermonis Hispani factum videmus. Moueor secundò, quoniam interpres Latinus iure suo potuit transferre eo pacto textum Hebræum. Cùm enim in litera Hebræa stylus ferreus referatur etiam ad sculpendum in petra, huiusmodi que stylus, quo in petra, aut in metallo literæ exarantur, proprio nomine Latino, cœltes, cœltis, appelletur, potuit vulgatus interpres supplens, ac repetens stylum suo proprio nomine Latino, transferre, *aut cœlte sculpantur in silice*. Moueor tertiò, quoniam nec fidelis, nec apta est translatio loco לצר *laghad*, id est, in perpetuum transferte certè: interpres autem vulgatus cernens diuturnitatem explicari satis in eo, quòd sermones sculperentur in silice, consultò prætermittere potuit versionem, לצר *laghad*, adderéque *in perpetuum*. Moueor quartò, quia codices omnes, quibus vtuntur Ecclesiæ in officio defunctorum, habent, *cœlte*, & ita in Ecclesiis omnibus legitur, neque scimus Ecclesias aliter aliquando legisse: imò & codices bibliorum, vt plurimum habent cœlte, eodémque modo legit Hieronymus tom. 2. in epistola ad Pammachium aduersus errores Ioannis Hierosolymitani: longéque verisimilius est, viros peritos linguarum, non inuenientes in Hebræo, & Græco nomen instrumenti, neque apud autores Latinos reperientes nomen cœltis, arbitratos fuisse, barbaros corrupisse literam, potiúsque legendum esse, certè, eáque ratione mutasse primæuam, legitimamque lectionem editionis vulgatæ quam aliquos reperientes in aliquibus dictionariis nomen, *cœltis*, videtésque quadrare, cælte, cum exaratione characterum in silice, inconsultis codicibus Hebraicis & Græcis, ausos fuisse mutare, *certè, in cœlte*. Hæc de sensibus totius periodi hactenus explicatæ, si verba illa, stylo ferreo & plumbeo, referantur ad præcedentia, vt editio vulgata ea retulit.

Si verò referantur ad sequentia, & dicatur, in stylo ferreo, & plumbo in perpetuum, in petra sculperẽtur, duplex potest esse sensus. Vnus, quòd stylo ferreo, & plumbo etiam tamquam stylo, in perpetuum in petra sculperentur. Atque hic sensus parum probabilitatis habet: quippe cùm stylus plumbeus

plumbeus ineptus omnino sit ad sculpendum & exarandum in lapide. Alter est, quòd stylo ferreo, & plumbo tamquam atramento missō in characteres exaratos, vt meliùs legerentur, sculperentur in perpetuum in petra. Atque hic sensus est satis probabilis, patiturque illum optimè contextus Hebræus, & interpretatio Chaldæi Paraphrastis. Ego sanè memini, me quondam vidisse in lapide antiquo characteres exaratos, loco atramenti cauitatibus characterum plumbo repletis. Quare vel hunc sensum, vel quem expressit editio vulgata, intendit beatus Iob. Interpres verò vulgatis, cùm vtrumque exprimere nequiuerit, elegit illum alium, quem iudicauit verisimiliorem, illiqúe potiùs est adhærendum.

Sequuntur verba Iob, quæ tantopere & tam firmiter scribi optabat. ואני ידעתי גאלי חי *Vaani iadagthi goali hai. Ego noui redemptorem meum viuum*, id est, viuere. In his verbis non alia est diuersitas inter versionem hanc de verbo ad verbum, editionem vulgatam, ac versionem Paraphrastis, nisi quòd in editione vulgata disponuntur hæc verba accommodatè ad idioma Latinum.

Subiungit: ואחרון על עפר יקום *Veaharon ghal ghaphar iachum. Et in nouissimo* (die scilicet, aut tempore) *super puluerem staturum.* In Hebræo verbum, *staturum*, ambiguum est, ac indifferens, vt sit sensus, ipsum Redemptorem staturum de puluere, quasi resurgat ipse, vel vt sit sensus, Redemptorem staturum super puluerem, vim suam adhibendo vt resurgere faciat. Hoc secundum, vt quadrans, consentiénsque magis cum sequentibus, expressit editio vulgata, illis verbis: *De terra surrecturus sum.* Consonat etiam Paraphrastes Chaldaicus vertens, *& posthac redemptio eius consurget super me.*

Sequitur, ואחר עורי נקפו זאת *Veahar ghori nichphu zoth. & postquàm pellem meam contriuerint hanc.* In Hebræo verbum est ambiguæ significationis, quod verti potest, *Et postquàm circundederint hac pelle mea*, ea videlicet, quæ ipsa continentur, nempe, artus meos, ac me ipsum. Quod vulgatus clariùs, accommodatéque ad idioma Latinum vertit, *& rursus circundabor pelle mea.* Atque hic sensus cohæret planè cum præcedentibus, & sequentibus. Aliter potest verti, *Et postquàm contriuerint pellem hanc*, vermes scilicet (vt verterunt Sanctes Pagninus, & Arias Montanus) erit (supple) *quod dictum est*, nempe resurrectio mea de puluere. Hic sensus non ita cohæret cum præcedentibus & sequentibus, vt cohæret sensus, quem expressit editio vulgata: nihilominùs idem est cum illo, nihilque impedit, quominùs, iunctis præcedentibus & sequentibus, ex hoc contextu clarè colligatur resurrectio mortuorum, & aduentus Messiæ, qui simul esset verus Deus & homo.

Sequitur, ומבשרי אחזה אלוה אשר אני אראו לי ועיני ראו ולא זר אחזה *Vmibbeschara, ehezé eloah: aschèr ani ehezé li veghene rau velo Zar. Et de carne mea videbo Deum, quem ego visurus sum mihi, & oculi mei viderunt*, pro videbunt (iuxta phrasim Hebræam, qua præteritum ponitur pro futuro) *& non alius.* Editio vulgata & Paraphrastes Chaldaicus nihil in sententia differunt ab his verbis. Neque planè aliquid minùs expectari poterat, vt subiungeret beatus Iob, quod dignum esset tam ardenti desiderio, vt tam firmiter ad memoriam temporis sempiternā ipsius sermones scriberentur, neque potest excogitari alius sensus, qui cohæreat, & dignus sit, nisi, qui expositus est. Nonnulli codices Latini etiam habent, *Et in cærne mea videbo Deum saluato-*

Molina in D. Thom.

rem meum. Quem visurus sum ego ipse & oculi mei, &c.

Ex verbis Iob deducitur argumentum ad Messiæ diuinitatem comprobandam.

Ex verbis Iob hactenus explicatis, præter veritatem futuræ resurrectionis in fine mundi, colligitur apertè aduentus Messiæ, qui simul esset Deus & homo, id quod modò intendimus probare. Cùm enim beatus Iob dicat, se scire redemptorē suum viuere, & quoad naturam humanam, seu quà homo, tunc non viueret, vtique agnouit in eo naturam & suppositum diuinum, secūdùm quod idem redemptor, per communicationem idiomatum, iam tunc viuebat, iuxta illud Christi Ioannis capite 8. *Anteqúam Abraham fieret, ego sum.* Cùm item dicat fore, vt, vbi reuixerit in nouissimo die in carne sua, videat Deū, quem ipsemet, & non alius pro ipso est visurus, cumque adiiciat fore, vt oculi carnei, quos post resurrectionem accepturus est, intueantur eumdem: implicet autem contradictionem, Deum atque redemptorem, quatenus Deus est, oculis carneis videri, vt quæstione vndecima ostensum est, vtique agnoscit beatus Iob, ac confitetur in Messia naturam humanam vnitam diuinæ in eodem suppositō, secundùm quam is ipse, qui est Deus, simul fit homo, & ratione cuius is, qui oculis corporeis conspicit eum, quatenus est homo, verè per communicationem idiomatum dicitur conspicere Deum, quippe cùm conspiciat illum ipsum, qui est Deus. Consentit locus hic beati Iob cum illo Apocalypsis de aduentu Christi in die iudicij ad iudicandos viuos & mortuos: *Ecce venit cum nubibus, & videbit eum omnis oculus.*

2. locus ad Christi diuinitatem cōprobandam ex Psal. 2.

Secundus locus, vnde probatur Christum verum esse Deum, est Dauidis Psalmo secundo: quem locum ad hoc idem probādum citat Paulus ad Hebr. 1. Psalmus ille, vt eius decursus manifestat, absque vllo dubio intelligitur de Messia: neque enim, quæ in eo dicuntur, vel Dauidi, vel alicui alteri regi accommodari possunt, vt Psalmum illum intuenti, ad expendēti erit manifestum, ideóque semper à Rabbinis, tam antiquis, quàm recentioribus, de Messiā fuit intellectus, vno recentiori Rabbi Salomone Gallo excepto, qui licèt confiteatur ab antiquis Rabbinis ita fuisse intellectum, impudenter tamen ait, *propter hæreticos* (id est, nos Christianos) *velle eum illum interpretari de Dauide.* In eo Psalmo introducitur Christus de seipso dicens, *Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te.* Contextúsque Hebræus de verbo ad verbum consonat cum editione vulgata, quæ in Psalmis est Septuaginta interpretum. Loco verò illius verbi, *Dominus*, in textu Hebræo habetur nomen, יהוה Ieouah, quod numquam nisi vero Deo per essentiam tribuitur. Cū ergo Filius Dei Deus sit, consubstantialis Patri, quippe cùm ex lumine naturali, & ex Scripturis sanctis sit manifestum, vnum tantùm esse Deum, sit, vt ex illo loco non solùm habeatur, Christum esse Deum, sed etiam in Deo esse pluralitatem personarum in vnitate essentiæ, vnamque personam esse Filium, aliam Patrem, vt fides Christiana profitetur. Porrò quando Pater æternus Messiæ dicit, *Ego hodie genui te*: vel intelligit diem, durationémve æternitatis semper præsentem, quæ propria mensura est illius genetationis, vel id dicit ad docendum generationem illam perpetuò emanare integram à Patre æterno, non secus ac splendor solis perpetuò emanat à sole.

Personarum pluralitas in Deo aduersus Iudæos colligitur.

Idem locus de Christo homine vt exponatur.

Potest idem locus intelligi de Christo, vt homo est, ad eum sensum, quòd quoties Deus effecit, vt, quatenus homo, esset in rerum natura, simul effecit, vt haberet coniunctum esse Filium Dei, ratione vnionis hypostaticæ, quæ facta est per in-

carnationem. Vnde sicut ad Romanos cap. 1. ait Paulus, *Christum factum esse Patri æterno ex semine Dauid secundum carnem, qui prædestinatus est, vt simul esset Filius Dei*: ita quoties effectum est, vt homo ille esset, quatenus homo, in rerum natura, effectum est, vt simul esset filius Dei. Iuxta hanc expositionem loquitur Pater æternus in hoc Psalmo secundo cum Messia homine existente per vnionem animæ & corporis, & totius humanitatis cum Verbo diuino, affirmárque eum hominem esse filium suum naturalem, siue in Virginis matris vtero, siue cùm reuixit, cúmque homo factus est, se simul fecisse, vt esset filius sibi naturalis. Atque in hoc sensu citat Paulus Actorum c. 13. testimonium hoc ad probandam resurrectionem Messiæ Filij Dei. Quasi meritis passionis dictum sit illi resurgenti, *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ*: in exaltationem videlicet nominis tui. Memento autem eumdem Scripturæ locum habere posse multos sensus literales, vt quæstione prima dictum est, atque hunc sensum præsupponere vnionem hypostaticam humanitatis Messiæ cum vero Filio Dei naturali.

3. locus ex Psal. 109.

Annectamus huic testimonio quædam alia illi affinia ex Psalmo 109. Prouerbiis, Esaia & ex Ecclesiastico. Equidem nemini potest esse dubium, in Psalmo 109. de Messia esse sermonem: id enim, præter reliqua, quæ in eo continentur, testantur verba illa, *Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum, tu es Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech*, quæ in solum Messiam quadrare possunt.

Tertius ergo locus, tametsi præcedenti non affinis, ducitur ex verbis, quæ continentur in principio illius Psalmi, quibus Christus Matthæi c. 22. vsus est ad probãdum Iudæis, Messiam non solùm debuisse fore Filiũ Dauid secundùm carnem, sed simul etiam Filium Dei, verumque Deum. Ait namque Dauidi, *Dixit Dominus Domino meo: sede à dextris meis, &c.* Sanè cùm Dauid appellet Messiam Dominũ suum, altiorem quamdam naturam in eo agnouit, quàm humanam ab ipso propagandam, ratione cuius Dominum suum eum appellat. Maximè cùm parentum non sit, posteros dominos suos appellare, sed è contrario, posterorum sit appellare dominos suos progenitores. Hoc testimonio vsus est Christus ad erigendas Iudæorum mentes, vt non acquiescerent, putantes Messiam fore prolem Dauidis, regémque temporalem, qui eos rerum temporalium caducis copiis ditaret, sed in eo Esaias aliquid suspicerent, ac expectarent: si quidem Dauid, potentissimus ac sapientissimus rex, in spiritu appellans Messiam Dominum suum, altiorem naturam, quàm humanam, in eo agnouit, ex cuius coniunctione cum humanitate Messias, quatenus homo, erat futurus meriti infiniti, dominus vniuersorum, caput militantis, & triumphantis Ecclesiæ, in quo omnes gentes benedicerentur, & à quo, tamquam ab vniuersali omnium Redemptore, merita & gloria in Dauidem, & cæteros omnes homines erant redundatura. Quò fit, vt Regius Propheta, non temporalem regem eum agnouerit, cuius nimirum prosperitas & affluentia temporalium bonorum nihil ad Dauidem tot sæculis anteà defunctum attinebat (præsertim cùm cuique viro sapienti & probo contemnenda sit potiùs opẽ in affluentia, tamquam vanitas & afflictio spiritus, quàm amplectenda, & exoptanda) sed liberatorem mundi, Patrem futuri sæculi, & Regem gloriæ, tamquam simul verum Deum, ac hominem eum agnouerit, eáque ratione dominum suum ipsum appellauerit.

Quartus locus, secundo affinis, sunt verba illa Patris æterni ad Messiam in illo eodem Psal. *Tecum principium in die virtutis tuæ in splendoribus sanctorum ex vtero ante luciferum genui te*, id est, de intellectu meo, seu memoria fœcunda, atque intra me tamquàm verbum & sapientiam genui te, ante luciferum, id est, ante solem: non vt creaturæ, à me producuntur ad extra, sed sicut mater ad intra concipit, ac generat filium. Textus Hebræus de verbo ad verbum habet ירחי מרחם משחר לך טל *merehhem mischhar lecha tal ialduthecha. Ex vtero auroræ ros natiuitatis tuæ*, id est, ex vtero, atque adeò ad intra modo explicato, ante ortum solis, natiuitas tua ex me ad modum roris. Vt enim ros auroræ consubstantialis generatur materiæ, ex qua producitur: ita tu consubstantialis mihi ex me ipso procedis. Priori tamen modo multis annis ante Christi aduentum transtulerunt Septuaginta interpretes natione & religione Iudæi, eáque translatione in psalmis vtuntur Patres tam Græci, quàm Latini, imò & Apostoli ipsi. 4. locus ex eodem Psal.

Quintus est locus ille Prouerbiorum 30. *Quod nomen est eius, & quod nomen Filij eius, si nosti?* Quo in loco contextus Hebræus & Paraphrastes Chaldaicus per omnia consonant cum editione vulgata. Quò fit, vt in Deo sit Filius generatione æterna productus, Patri consubstantialis. 5. locus ex Prouerb. 30.

Vt huic loco sextum annectamus. Ratione huius generationis æternæ, qua Messias, quatenus Deus, procedit à Patre, tamquam verus & naturalis filius, postquàm Esaias 53. capite de Messia, vt Euangelista potiùs, quàm vt Propheta, narrauit ignominias & acerbissimam passionem, cui erat subiiciendus, & causam, videlicet, vt genus humanum redimeret, Patrique illud reconciliaret, subiunxit: *Generationem eius quis enarrabit?* æternam videlicet, qua vt Deus à Patre procedit. Quod planè confirmat, Messiam simul verum Deum fore, imò Filium Dei Patri consubstantialem. Licèt autem idem locus de generatione etiam temporali Christi possit intelligi, generatio tamen illa non est inenarrabilis, quatenus Christus ex Abrahamo, Dauide, cæterisque hominibus suis progenitoribus erat nasciturus, sed quatenus ope Spiritus sancti in vtero Virginis, assumente Verbo diuino humanitatem, quæ ex vnione corporis cum anima resultare debebat, erat generandus. Quare generatio Messiæ, quatenus homo est, eatenus inenarrabilis dicitur, quatenus incarnationem includit. Quò fit, vt quocumque modo locum Esaiæ exponas, ex eo colligatur Messiam futurum verum Deum & hominem. Sextus ex Esa. 53.

Septimus locus continetur verbis illis Ecclesiastici vltimo capite: *Inuocaui Dominum Patrem Domini mei, vt non derelinquat me in die tribulationis meæ.* Quo loco Iesus Filius Sirach appellat Deum Patrem Messiæ, & Messiam appellat Dominum suum. Licèt autem liber Ecclesiastici non recipiatur à Iudæis inter canonicos, vt 2.2. diximus: nihilominùs neque negant, neque negare possunt, scriptum fuisse Hebraicè à Iesu patre Sirach, & translatum esse in Græcum sermonem à Iesu filio Sirach, & nepote illius prioris, multis annis ante Christi aduentum. Propterea, non annumerant Iudæi librum illum inter apocryphos, qui exiguæ sunt autoritatis, sed inter hagiographos, id est, sanctos, qui infra canonicos magnam habẽt autoritatem. Quare licèt liber ille non sit irrefragabilis autoritatis apud eos, persuadet tamen quod intendimus: cùm locuples autor synagogæ tot annis ante Christi aduentum eo modo fuerit locutus. 7. locus ex verbis Eccl. cap. vltim. Pluralitas personarum.

Octauus

8. locus ex Psal. 44.

Octauus locus Messiæ diuinitatem ostendens, est testimonium ex Psal. 44. quo Paulus ad Hebræos 1. etiam vtitur ad eamdem Messiæ diuinitatem demonstrandam. Porrò Psalmum illum de Messia esse intelligendum, notissimum est. Propheta in principio profitetur, se non secus à Spiritu sancto motum, ac calamus moueri solet à Scriba, Regi, de quo vaticinatur, dicere, quæ in eo Psalmo continentur. Qui planè rex non est alius, quàm ille, qui per antonomasiam Rex dicitur, Messias nempe: neque, quæ in eo Psalmo continentur, in Salomonem, aut alium regem præter Messiam quadrant, vt quòd sit Deus, & thronus illius sit æternus: & quòd filij eius constituendi sint principes super omnem terram: neque Salomon accinctus gladio, sagittis, spiritualiter aut materialiter debellauit, subiecitque sibi populos rebelles, de quibus in eo Psalmo est sermo. Prætereà Rabbini antiqui de Messia illum interpretantur. In eo itaque Psalmo Vates Regem Messiam, cum quo loquitur, inter alia sic affatur, *Sedes seu thronus tuus Deus in seculum seculi, virga directionis virga regni tui.* Quibus verbis apertè appellat Messiam Deum. Quamuis autem in Hebræo non sit יהוה Iehouah, sed אלהים Elohim, pro Deo tamen per essentiam sumitur, qui nomine אלהים Elohim frequentissimè significatur. Vt Gen. 1. In principio אלהים Elohim creauit cœlum & terram. Prætereà Paraphrastes Chaldæus vertit, *Sedes tua Deus in cœlis in secula seculorum.* Quòd si nobis obiiciant Iudæi, eo in Psalmo mentionem fieri de regina sponsa Messiæ, & de filiis, quæ nostro Messiæ non competunt. Respõdemus, id in primis non tollere, Messiam fore Deum & hominem, quod probare intendimus. Deinde sermonem esse metaphoricum de Ecclesia sponsa Christi, & Messiæ, quemadmodum ipsi vnanimi consensu affirmant sponsam, de qua sermo est in canticis, esse synagogã: nomine verò filiorum, de quibus in eo Psalmo dicitur, *pro patribus*, id est, Patriarchis antiquis, *nati sunt tibi filij, constitues eos principes super omnem terram*, dicimus intelligi Apostolos, & viros Apostolicos, qui principes sunt à Christo in Ecclesia constituti.

9. locus ex Esa. 9.

Nonus locus est illud Esaiæ 9. *Paruulus natus est nobis, & filius datus est nobis, & factus est principatus super humerum eius, & vocabitur nomen eius Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri seculi, Princeps pacis, &c.* Quod planè de alio rege intelligi nequit, quàm de Messia, quicquid recentiores quidam Rabbini dicant, vt tum ex verbis ipsis relatis est manifestum, quæ nulli alteri accõmodari possunt, tum etiam ex iis, quæ proximè sequuntur in Esaia. *Super solium* (addit Esaias) *Dauid, & super regnum eius sedebit, vt confirmet illud, & corroboret in iudicio & iustitia amodò, & vsque in sempiternum.* Quæ verba idem prorsus sonant, atque illa quæ Angelus ad Mariam dixit: *Dabit illi Dominus Deus sedem Dauid patris eius, & regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius non erit finis.* Quemadmodum enim Dauid constitutus est rex super populum Dei electum, ita Christus rex est constitutus super Ecclesiam Dei electam: nam successione, ac continuatione vna & eadem est, non solùm synagoga & Ecclesia Christiana, verùm etiam Ecclesia militans in hoc mundo, & triumphans posteà in cœlo. Prætereà regnum Dauidis & Salomonis typus fuit regni Christi, fuitque Dauidi promissus Messias, qui regnaret in regno soboli ipsius promisso, quod regnum eatenus dicitur regnum Dauidis, quatenus Dauidi, & soboli ipsius fuit promissum, & quatenus ipse, quoad suum regnum, typum illius gerebat: tamesi te-

Ecclesia successiue & continuatione vt sit eadẽ cũ synagoga, imò & cũ triũphãte Ecclesia.

Molina in D. Thom.

gnandi modus fuerit diuersus. Quare locum illum prisci Rabbini vnanimi consensu de Messia interpretantur, & Paraphrastes Chaldaicus de Messia apertè illum intelligit. In eo verò testimonio Messias clarè dicitur futurus Deus & homo: sicut etiam capite 7. de hoc eodem paruulo præmiserat idem Propheta. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel, id est, nobiscum Deus,* quia scilicet futurus erat simul verus Deus & homo. Sanè quæ in hoc testimonio continentur, tam apertè cum nostro Messia, & cũ iis, quæ fides Christiana profitetur, consentiunt, vt Esaias non minùs in hoc testimonio, quàm in plerisque aliis, Euangelista potiùs, quàm Propheta videatur. *Natus* enim est noster Messias *paruulus*, in Bethlehem, de Maria Virgine, verus homo, idémque est filius Patris æterni, iuxta testimonia ex Psalmo 2. & aliis locis suprà citata, nobis à Patre æterno per incarnationis mysterium in redemptorem datus: *factúsque est principatus eius super humerum eius*, quatenus acerbissima morte, maximisque laboribus nos redemit, per mortémque ac resurrectionem de regno eiecit tyrannum, illúdque sibi cum plenaria potentia acquisiuit, iuxta illud, quod Matth. vltimo pòst mortem rediuiuus dixit: *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* Meritò autem *Admirabilis* dicitur, tum propter admirandam conceptionem, temporalemque ipsius generationem in vtero Virginis, quæ incarnationem includit: tum propter non minùs stupendam eiusdem natiuitatem ex vtero Virginis, sine vllo intemeratæ puritatis detrimento: tum denique propter innumera miracula, quibus testificatus est fidem, & doctrinam, quam per se, suósque docuit, esse verissimam. *Consiliarius* dicitur, propter arcana, quæ nouit, non solũ scientia diuina, per quam omnino eadem erant consilia Christi, Patris, atque Spiritus sancti, sed etiam scientia beata, per quam ab instanti conceptionis consilia Dei omnia, tam quoad statum & decursum huius mũdi, quàm futuri, in ipsomet Deo plenissimè penetrauit vt omittam interim scientias infusam & acquisitam, quibus fuit cumulatus. Dicitur etiam *consiliarius*, propter consilia quæ dedit mundo, saluberrimámque doctrinam, quam docuit. *Deus* dicitur quia simul erat verus Deus Patri consubstantialis. *Fortis*, propter mortem & labores immensos, quos animo constanti subiuit, difficultatésque maximas, quas superauit. Nec non propter iudiciariam potestatem, qua potentes & malos seuerè puniet, tamquam qui virga ferrea & forti eos regat, & tamquam vas figuli confringat, bonos condigno præmio donabit. *Pater* dicitur *futuri seculi*, quoniam morte sua aditum nobis regni cœlestis reserauit, meritisque suis resurrectionem & præmium cœleste nobis promeruit. *Princeps* vocatur *pacis*, quia eadem morte pacem inter nos & Deum constituit, nósque Deo reconciliauit. Aut, si mauis, dicitur *Princeps pacis*, id est, omni ex parte felix & fortunatus: pax namque apud Hebræos non solùm id, quod Latini pacem vocant, significat, sed etiam omnem fœlicitatem. Quia verò caritas Patris æterni nimiùm effulsit, filium suum nobis dando, subiunxit protinùs Esaias: *Zelus Domini exercituum faciet hoc*, id est, amor ipsius in nos immensus.

In testimonio hactenus explicato, in textu Hebræo non ponitur nomen יהוה Iehouah, sed אל El, quod Deum significat, & pro Deo per essentiam ferè semper accipitur in Scriptura sacra: eóque in loco Septuaginta interpretes Deum transtulerunt. Cùm verò nomen אל El, à fortitudine Deo tribua-

tur, inepta esset illa geminatio, אל El, fortis, nisi nomine, אל, El, Deus intelligatur. Etenim si nomẽ, אל El, propter participationẽ & similitudinẽ cum Deo in fortitudine Messiæ tribueret, & non quia Deus esset per essentiam, idem esset appellare Messiam אל El, fortem, quod fortem, fortẽ. Adde quòd numquã, אל El, fortis, inuenitur in Scriptura alteri tributum, quàm Deo per essentiam, quasi אל El, Deum significet, & adiungatur *fortis*, tanquam epitheton, attributúmque Dei. Nec deest qui affirmet, numquam, אל El, in singulari inueniri in Scriptura sacra tributum Deo per participationem, sed solùm Deo per essentiam: an verò hoc verum sit, iudicent qui peritiores sunt linguæ Hebraïcæ, & in codicibus Hebraïcis magis versati.

Non prætermittam hoc loco verba cuiusdam Rabbini, cui nomen est, Rabbenu Haccados, id est, magister noster sanctus, qui ante aduentum Christi, tẽporibus Regum Antiochorum, qui in Syria regnabant, floruit, in libro, cui nomẽ, Gale Razeya, id est, *reuelator arcanorum*. Is ergo (licèt fuerit quidam alius eiusdem nominis sub Seuero & Antonino Imperatoribus) ita scripsit. *Quia Messias Deus & homo futurus est, vocatum est nomen eius* Emmanuel, *hoc est, nobiscum Deus: nempe in corpore & carne nostra, quemadmodum testatur Iob capite 19. Ex carne mea videbo Deum: excogitauit enim mirabile consilium animas à dæmone eripiendi, quæ propter Adæ peccatum damnatæ erant, neque possunt vllo modo esse saluæ, nisi Rex Messias mortem acerbissimam, multáque subeat tormenta: ob eam causam dictus est vir: & quia ipsius est omnis fortitudo*, Deus fortis *vocatur: & quia est æternus*, pater sempiternus dicitur: *item quia in diebus eius pax multiplicabitur*, Princeps pacis *appellatur: & quia ipse festinabit vt auferat animarum spolia vocatur* expeditus spoliator, festinus prædator: *quia autem eos saluos faciet, & ad paradisum adducet, vocatur* Iesus, *hoc est, Saluator*.

Hæc Rabbinus ille, quæ diuinitus illustratus videtur ante aduentum Christi cognouisse in Esaia, dum ita exposuit prophetias, quæ de Christo Esaiæ 7.8. & 9 loquuntur.

10. *locus ex Esa.11.* Decimus locus est Esaiæ 12. Cùm Propheta c. 11. apertissimè Messiæ aduentum verbis, quæ sequuntur, prænunciasset, *Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet & requiescet super eum Spiritus Domini, &c. Et percutiet terram virga oris sui, & spiritu labiorum suorum interficiet impium* (id est, illum conuertet sermonibus & doctrina sua) *& ipsum gentes deprecabũtur, & erit sepulchrũ eius gloriosum* (vt nostri Messiæ sepulchrum semper summo in honore & veneratione fuit:) cúmque multa alia sub metaphora de aduentu Messiæ prædixisset, quæ Iudæi nõ negant de eius aduentu dicta esse, ridiculè tamen non in literali sensu metaphorico, sed sine metaphora ea intelligentes, vt sonat cortex literæ, videlicet, quod *leo, quasi bos, comedet paleas*, quòd *habitabit lupus cum agno: & pardus cum hœdo, & leo cum vitulo & oue: & puer paruulus minabit eos, &c.* idcirco obiiciunt prophetiam nondum impletam esse in nostro Messia, sed in eo, quem expectant, fore implendam: cùm tamen illis verbis Esaias humilitatem futuram in Ecclesia per gratiam Christi, consensúmque potentum cum pauperibus, ac obedientiam eorum omnium sub prælato paruulo, licèt etiam ignobili loco nato, prædixerit. Quæ omnia enituerũt maximè, tum in primitiua Ecclesia, tum etiam in tanta præclarissimarũ religionum copia, quanta in toto Ecclesiæ Christianæ decursu floruit. Cùm ergo Esaias capite 11. de aduentu Messiæ, & redemptione generis humani esset vaticinatus, imò eo capite prophetiam de Messia, quam cap. 7. inceperat, absoluisset, cap. 12. canticum metro composuit, quo fideles in agnitionem tanti beneficij, atque in laudem Dei, & tanti liberatoris excitaret: *Ecce*, inquit inter alia, *Deus saluator meus* (vertere interpres poterat, Iesus meus) *fiducialiter agam, & non timebo: quia fortitudo mea, & laus mea* (id est, materia meæ laudis) *Dominus Deus* (Hebraicè non habetur Dominus, sed יה יהוה *Iah Iehouah*, id est, *Deus Dei seu de Deo*: יה Iah enim Deum significat, tamquam nomen contractum à יהוה *Iehouah*, vt probabilior est sententia, aut est nomen Deum significans, quatenus habet vim omnium procreatricem) *& factus est mihi in salutem* (verti poterat, in Iesum aut in Saluatorẽ) *Hauritis aquas in gaudio de fontibus Saluatoris* (gratiæ scilicet, caritatis, & deuotionis, quibus exultabitis lætitia inenarrabili: haurietis verò illas de meritis Saluatoris, atque de fontibus sanguinis, qui ab eo emanabunt, & de sacramentis virtute meritorum & sanguinis ab eo fusi instituendis) & dicetis in die illa: *Confitemini Domino* (Hebraicè est יהוה Iehouah) *& inuocate nomen eius: notas facite in populis adinuentiones eius* (quibus, caro factus, ita nos magnificè saluos fecit) *Mementote quoniam excelsum est nomen eius* (qui ita caro factus ad nos descendit, & hæc operatus est) *Cantate Domino, quoniam magnificè fecit, annuntiate hoc in vniuersa terra. Exulta & lauda habitatio Sion* (id est, Ecclesia fidelium) *quia magnus in medio tui sanctus Israel*. Hactenus canticum Prophetæ in laudem aduentus Messiæ, & redẽptionis per eum futuræ. Quæ quantopere cum nostro Messia, & cum iis, quæ de eo Ecclesia Christiana profitetur, consentiant, quis est, qui non videat? Porro canticum illud apertè sonat, Messiam, acredemptorem, futurum Deum per essentiam: Deum enim per essentiam appellat Saluatorẽ, dicítque factum esse in salutem, & de fontibus illius hauriendas aquas gratiæ & salutis. Adinuentiones, quibus Deus ipse per essentiam factus est redemptor generis humani, mundúmque saluum fecit, dicit prædicandas per vniuersam terram. De eodem redemptore ait, *Mementote quoniam excelsum est nomen eius. Et exulta, & lauda habitatio Sion*, id est, Ecclesia: *quia magnus in medio tui Sanctus Israel*. Certè longè aliter in medio Christianæ Ecclesiæ, quàm quondam in Synagoga habitans, vtpote ante ascẽsionem factus homo cum hominibus familiariter agens, doctrina, miraculis, vita, & sanguine propitio, fundamenta illius iaciens, eámque erigens, iuxta illud Psalmi 87. *Numquid Sion* (id est, Ecclesiæ) *dicet homo? Homo natus est in ea*, & ipse (qui scilicet in ea est natus) *fundauit eam Altissimus. Dominus narrabit in Scripturis populorum, &c.* Pòst ascensionem verò in admirando ac venerando Eucharistiæ Sacramento seipsum in ea relinquens.

11. *locus ex Esa.25.* Vndecimus locus habetur Esaiæ 25. Cùm enim Propheta, quasi caput suũ Dei præordinationi subiiciens, voluntatémque propriam diuinæ accommodans, eam Hierosolymæ euersionem, quæ per Titum, & Vespasianũ facta est, neque fore amplius à Iudæis reædificandam, prædixisset (quod interpres Chaldaicus, eius vtbis mentionem faciens, dilucidiùs adhuc expressit) subiunxissétque vocationem gentium, institutionémque Ecclesiæ Christianæ tempore aduentus Christi futuram ex variis populis loco Synagogæ, adiecit: *Et faciet Dominus exercituum omnibus populis in monte hoc* (nempe vbi cum discipulis cœnauit, & ad quem Spiritus sanctus descendit, & simul, ac præcipuè in Caluariæ monte,

in

in quo passus est, redemptionémque generis humani compleuit) *conuiuium pinguium, conuiuium vindemiæ, pinguium medullatorum, vindemiæ defæcatæ*, hoc est, optimarum dapium, non carnalium, verùm spiritualium, quas nomine medullatorum, & vindemiæ defæcatæ, hoc est, reliquiarum vini optimi in dolio, quæ pretiosissimæ esse solét, significat. Addit: *Et præcipitabit in monte isto faciem vinculi colligati super omnes populos, & telam, quam orditus est super omnes nationes.* Id est, peccata, quibus omnes populi irretiti tenentur, & effectus, qui inde emanabant, nempe pœnas, quas pro peccatis generi humano decreuerat. Nisi, telæ nomine intelligere potiùs velis, ignorantiæ velamen, quod super omnes expansum est, cœcósque eos tenet, vt nonnulli exponunt, *& præcipitabit mortem in sempiternum, & auferet Dominus Deus lachrymam ab omni facie, & opprobrium populi sui auferet de vniuersa terra, quia Dominus locutus est.* Quidam propter verba illa, *Et auferet Dominus lachrymam ab omni facie*, existimarunt, prophetiam hanc intelligendam esse de statu Ecclesiæ triumphantis. At cùm reliqua apertissimè intelligantur de Ecclesia quoad huius vitæ statum, ratione tamen habita gloriæ, ad quam conuiuium huius vitæ, vt ad finem ordinatur: ibi enim perfectum erit conuiuium nuptiarum agni, tametsi hîc in militante Ecclesia altilia occisa sint, & omnia parata: fit planè, vt quemadmodum Christus Ioannis capite quarto, ea ratione Samaritanæ dixit, *Qui biberit ex aqua*, gratiæ scilicet, *quam ego dabo ei, non sitiet in æternum*, quia conseruata vsque ad egressum huius vitæ, restinguit sitim in æternum ratione gloriæ, quæ illi respondet: ita hoc loco ea ratione dicitur Christus in monte hoc præcipitaturus mortem, & ablaturus lachrymam ab omni facie, quæ ipsius redemptione frui voluerit, quia per spiritualé vitam, quam Christi redemptione in Ecclesia militante acceperunt, abstergenda illi sit omnis lachryma in Ecclesia triumphante. Adde, Esaiam non affirmare, in monte illo abstergendam omnem lachrymam, *sed abstergendam lachrymam ab omni facie*, lachrymam, inquam, quæ erat, quòd captiui teneremur sub iugo peccati, aditúmque haberemus ad æternam vitam penitus intercluſum quouis, morte & redemptione facta per Christum, nobis aperiretur. Sequuntur in Esaia verba, quæ ad nostrum conducunt institutum. *Et dicet in illa die* (Ecclesia scilicet, seu congregatio vocatorum ad hoc cõuiuium) *Ecce Deus noster iste, expectauimus eum, & saluauit nos: iste Dominus* (Hebraicè est יהוה Iehouah) *sustinuimus eum, exultabimus, & lætabimur in salutari, seu salute eius.* Ex his omnibus deducitur hoc argumentum aduersus Iudæos. Quæ dicta sunt de conuiuio, & de opprobrio, & peccatis auferendis, de lachrymis abstergendis, & de morte præcipitanda in sempiternum in monte Hierusalem, vtique non ad alium spectant, quàm ad Messiam, & ad illius aduentum, vt Iudæi ipsi, vel inuiti, fateri cogantur: si ergo tunc populus ab eo ad conuiuium vocatus dicturus est. *Ecce* אלהינו *Elohim noster iste, expectauimus eum, & saluauit nos. Iste* יהוה *Iehouah, sustinuimus eum, exultabimus, & lætabimur in salutari, seu salute eius*: vtique Messias simul futurus est Deus verus per essentiam, & homo, qui ratione humanitatis, digito demonstrari possit, oculisque corporeis possit cerni, vt pronomen, *iste*, bis appositum, Deúmque indicans, satis apertè innuit.

Duodecimus locus habetur Esaiæ 35. quo in capite sub metaphora describit Propheta abundantiam gratiæ, quæ in aduentu Messiæ Gentilico populo ad illud vsque tempus deserto & infructuoso, erat conferenda, puniente simul Messia peccata Iudaici populi, deserendo illum. Simul docet Propheta, quanta cum lætitia & exultatione Gentilicus populus agniturus, amplexurúsq; esset fidem Messiæ. Inter alia hæc habentur eo capite: *Dicite pusillanimes, confortamini & nolite timere, ecce Deus vester vltionem adducet retributionis, Deus ipse veniet, & saluabit nos. Tunc aperientur oculi cæcorum, & aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudus, & aperta erit lingua mutorum: quia scissa sunt in deserto aquæ, &c.* Hebraicè habetur, אלהים *Elohim ipse veniet & saluabit nos.* Verbum autem ipse, denotat Deum ipsum per essentiam esse venturum, & non Deum per participationem, quasi solùm per ministrum venturus esset. Neque Iudæi negant, locum illum intelligendum esse de aduentu Messiæ: quippe cùm quæ in eo capite continentur, de nullo alio tempore intelligi valeant: intelligentes tamen caput illud, non per metaphoram, sed vt verborũ cortex (quod tamen expendenti, quæ in eo dicuntur, ridiculum esse constabit) affirmant, nondum illa esse impleta, implenda autem fore tempore Messiæ, quem expectant. Quare ex illo loco aduersus Iudæos conuincitur, Messiam fore verum Deum. Miracula autem, quæ ibidem tempore aduentus Messiæ futura narrantur, tamquam signa, quibus ductus dignoscas, certum hominem esse verum Messiam, verúmque Deum, in persona propria ea de causa venientem, vt humanum genus à seruitute peccati, crudelique tyrannide liberet, plenissimè sunt in aduentu nostri Messiæ completa, atque à principio nascentis Ecclesiæ in variis orbis partibus, tum per Dei seruos viuentes, vitaque functos: tum etiam in variis Ecclesiæ Christianæ templis ad hodiernum vsque diem sunt semper continuata: tametsi in primitiua Ecclesia abundantiùs fuerint exhibita, eò quòd ad fidem stabiliendam, Ecclesiamque propagandam id fuerit necessarium.

Decimus tertius est, illud Ierem. 23. & 33. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & suscitabo Dauid germen iustũ, & regnabit Rex, & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiã in terra. In diebus illis saluabitur Iuda, & Israël habitabit confidenter: & hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus* (Hebraicè est יהוה Iehouah) *iustus noster.* Qui locus apertè intelligitur de Messia: & Paraphrastes Chaldaicus transfert, *Suscitabo Dauid Messiam iustum.* Vbi *Dauid*, casus est datiui, id est, *Dauidi germen iustum.* In eo autem testimonio Ieremias affirmat, Messiam vocandum Deum per essentiam. Friuolas responsiones Iudæorum, earúmq; impugnationes legito apud doctores in eũdem locũ. 13. locus ex Ierem. 23. & 33.

Decimus quartus est, illud Michææ 5. *Tu Bethlehem Ephrata parvulus es in millibus Iuda?* quasi dicat, nequaquam. Vt Matthæus cap. 2. expressit, in hunc modum Prophetæ verba ad sensum referens: *Et tu Bethlehem terra Iuda nequaquam minima es in principibus Iuda.* Reddit continuò Propheta rationem dicens: *Ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israël & egressus eius ab initio, à diebus æternitatis.* Qui locus communi Iudæorum consensu de Messia intelligitur. Cùm verò Propheta dicat, *egressum* Messiæ esse *ab initio, à diebus æternitatis*, vtique naturam diuinam in eo cognoscit, secundùm quam æternus sit, & per generationem à Patre procedat, tamquam verus filius Dei naturalis, & tamquam illa sapientia genita, quæ Prouerb. 8. de se dicit, *ab æterno se fuisse ordinatam, & ante abyssos conceptam, &c.* Simul etiam profitetur humanam naturam, secundùm quam in tẽpore nascatur in Bethlehem, & de Bethlehem 14. ex Michæa 5.

Pluralitas personarum.

lehem egrediatur:de illa,inquã,quæ quõdam dicta est Ephrata, vt adnotatione distingueret eam Prophetaab alia,quæ erat in tribu Zabulõ.Cuius notæ loco apposuit Matthæus, *terra Iuda*. Porrò ex hoc loco quis non videat, etiam si cauillandi daretur facultas confugiẽdo ad varias æternitatis acceptiones,illud saltem constare,Messiam,præter naturam humanam,secundùm quam exiturus prædicitur ex Bethlehem, habere aliam,quæ tempore anteceſſerit Michæam,nempe secundùm quam,quo tempore Michæas vaticinabatur,verum fuit dicere, *egressus eius ab initio à diebus æternitatis?* hæc verò non potest fingi alia, quàm diuina, secundùm quam egressus eius à Patre est ex æternitate.

15. *locus ex Zach.2.* Decimusquintus est,illud Zachariæ 2.*Lauda,& lætare filia Sion* (id est,Ecclesia & congregatio fidelium) *quia ecce ego venio & habitabo in medio tui, ait Dominus*,(Hebraicè est, יהוה Iehouah) *& applicabuntur gentes multæ ad Dominum*(iterum est יהוה Iehouah) *in die illa,& erunt mihi in populum, & habitabo in medio tui,& scies quia Dominus exercituũ* (iterum quoque est יהוה Iehouah) *misit me ad te*. Locus est planè illustris, qui etiam Hebræis ipsis consentientibus intelligitur de Messia, neque tam fœlix, talis,ac tãta promissio alium sensum patitur. *Ecce ego venio:dicit* יהוה *Iehouah*, hoc est, Deus per essentiam:*& habitabo in medio tui*,factus proculdubiò homo:id quod Ioãnes ait: *Et Verbum caro factum est,& habitauit in nobis,& in propria venit,& sui eum non receperunt. Et scies*,inquit,idem יהוה Iehouah ita veniens ad habitandum in medio Ecclesiæ, *quia Dominus* יהוה *Iehouah misit me ad te*, id est, Pater æternus me Filium suum naturalem, & consubstantialem sibi,misit ad habitandum in medio tui:qui enim mittitur,à mittente procedit.Hoc ergo testimonio,& Messiæ diuinitas,& quòd supposito,personaque à Patre,à quo mittitur & procedit,sit distincta,apertè conuincitur, atque adeò ex eadem pluralitas diuinarum personarum cum vnitate essentiæ aduersus Iudæos manifestè colligitur.

Pluralitas diuinarum personarum.

16. *ex Zachar.12.* Decimussextus est, illud Zachariæ 12. *Et effundam super domum Dauid,& super habitatores Hierusalem spiritum gratiæ,& precũ*,id est,orationis,qui cum gratiæ spiritu solet esse coniunctus: *& aspicient ad me,quem confixerunt. Et plangent eum planctu,quasi super vnigenitum,& dolebunt super eum,vt doleri solet in morte primogeniti*. His verbis duplex natura in Christo apertè significatur.Vna diuina,dum dicitur: *Effundam spiritum gratiæ*:etenim conferre gratiam solius Dei est, iuxta illud Psalmi 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*. Altera humana: simul etiam significatur,& passio eiusdem Christi in cruce,secundùm eamdem humanam naturam, quãdo additur: *Et aspicient in me*(eundem qui gratiam super eos effundam) *quem confixerunt*. Hunc locum citat Ioan. c.19.dicens:*Et iterum alia scriptura dicit, Videbunt in quem transfixerunt*. Porrò effusio illa gratiæ,& planctus super eum,quem confixerunt, de quo memini hoc loco Propheta loquens ex sua propria persona,cùm priùs locutus esset ex persona Dei, dum dixit, *Effundam spiritum gratiæ, & aspicient in me, quem confixerunt*: impleta sunt in die Pentecostes, & sequentibus, dum Petrus ea die loquens ad populum,testificansque illis,eum ipsum Iesum, quem ipsi affixerãt Cruci,reuixisse,missúsque in discipulos Spiritum sanctum, vt cernebant, compuncti sunt corde,doluerunt;que quòd id fecissent,& tantum scelus patrassent, appositæque sunt ea die animæ circiter tria millia,vt habetur Actorum 2. Fuit etiam planctus ille impletus, cùm Christo animam efflante in Cruce, Iudæi,visis miraculis, quæ in illius morte acciderant, *reuertebantur percutientes pectora sua*, & dolentes, quòd in eam mortem consensissent, à Pilatoque eam petiuissent. Alij volunt implendum in die Iudicij, quando in valle Iosaphat,quæ est prope Hierusalem,eum videbunt glorioſum venientem in nubibus cœli, iuxta illud Apocalyp.1. *Ecce venio cum nubibus cœli, & videbit eum omnis oculus,& qui eum pupugerunt. Et plangent se super eum omnes tribus terræ*. Quod autem Iudæi aliqui cauillantur, in eo Zachariæ testimonio legendum esse,*aspicient in eum*, & non *aspicient in me*, eumdem qui effundam gratiam, id planè est mendacium: quoniam non solùm codices nostri, sed etiam omnes ipsorum antiqui & emendatissimi habent,*in me*, vt illis Paulus Burgensis,natione Iudæus in scrutinio scripturarum part.1. distinct. 10. capite penultimo obiicit.

17. *locus ex Baruch.* Adduci etiam poterat in confirmationem eiusdem veritatis testimonium ex Baruch 3. cap. Quo in loco, loquens manifestè Baruch de Deo per essentiam, ait: *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius aduersus eum. Hic adinuenit omnem viam disciplinæ,& tradidit illam Iacob puero suo,& Israël dilecto suo. Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est*. Attamen testimonia ex eo libro parum vrgent Iudæos, & quia librum illum inter canonicos non recipiunt, & quia non reperitur in Hebræo, sed in Græco solùm & Latino sermone. In Ecclesia nihilominùs Christiana canonicus est ille liber,vt 2.2.q.1.art.1. dictum est:constatque ex prophetia Ieremiæ, Baruch ipsius fuisse ministrum & notarium. Vnde factum est, vt à multis Patribus & Conciliis testimonia ex eo libro sub nomine Ieremiæ referantur, vt citato loco ostendimus.

Confirmari poterat eadem veritas testimoniis aliis,tum veteris testamenti, tum etiam Rabbinorum,qui Christi aduentum præcesserunt:sed cui ea quæ adducta sunt, non fuerint satis, nescio quid possit esse satis. Illud tamen admonendum duxi; nos hoc loco non disputare, an Messias venerit, isque sit noster Christus. Id enim longè pluribus testimoniis,& rationibus poterat demonstrari. Res tamen neque est huius loci,neque tam breui disputatione circumscribi poterat.

DISPVTATIO III.

Idem ex nouo testamento,definitionibúsque Ecclesiæ, aduersus hæreticos omnes Christi diuinitatem negantes, demonstratur.

ADuersus Arianos, cæterosq; hæreticos Christi diuinitatem negantes, nouumque testamentum Scripturam esse canonicam confitentes,potest etiam eadem veritas sequentibus testimoniis demonstrari.

Loca nouæ scripturæ Christi diuinitatẽ contra hæreticos comprobantia.

Præter testimoniũ illud de cœlo post baptismũ Matthæi 3. & in transfiguratione Matthæi 17. *Hic est filius meus dilectus*. cùm Matth.16. interrogasset Christus discipulos, *Quem dicunt homines esse filium hominis? respondissentq; : Alij Ioannem Baptistam,alij verò Eliam,&c.*Interroganti rursus, *Vos autem quem me esse dicitis? Respondit Petrus, Tu es Christus Filius Dei viui*. Cui Christus:*Beatus es Simon Bariona:quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus, qui est in cœlis*, Christus ergo verus ac naturalis Filius est Dei: & non per adoptionem,aut participationem eo modo, quo Ioannes, aut Elias,imo neque

eo

eo modo, quo Angeli beati diuino fruentes conspectu, dicente Paulo ad Hebr.1. *Christũ differentius nomen præ Angelis hæreditasse: Cui enim dixit aliquãdo Angelorum, Filius meus es tu, ego hodie genui te?* & reliqua quæ eo capite ad probandam Christi diuinitatem, Filiumque Dei esse naturalem adducit.

Marci 14. Cùm Caiphas Redemptorem interrogasset, *an esset Christus filius Dei benedicti.* Respondit Christus, *Ego sum.* Perspicuum est autem, Caipham, cæterósque Iudæos, qui aderant, intellexisse de Filio Dei naturali. Aliàs non dixissent, *Blasphemauit.* Neque Christus de alio Filio Dei, quàm de naturali est locutus: sin minùs debuisset id explicare sub reatu lethalis peccati, ne illi in re tanti momenti, diuinæque maiestati tantopere derogante, deciperentur, atque vt propriam vitam seruaret, illisque ruinæ occasionem non præberet.

D. Ioannes, vt Hieronymus de Scriptoribus Ecclesiasticis refert, propter Cerinthum & Ebionem, qui in Christo primi diuinitatem esse negarunt, asseuerantes fuisse solùm hominem, in hunc modum suum est exorsus Euangelium. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum: Omnia per ipsum facta sunt. Et Verbum caro factũ est, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre. Et vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Quid quæso clariùs Christi diuinitatem testari potest? Ait namq; Ioannes, Verbum, quod caro factũ est, esse apud Deum, quin & esse Deum (verba enim illa, *Et Deus erat verbum*, construenda sunt, incipiendo à vocabulo, *Verbum*, ita vt sit sensus, & *Verbum erat Deus*) addit, *Omnia per ipsum esse facta*, & *Verbum carnem factum*, esse *vnigenitum à Patre*, inq; *ipsius sinu existere*: Ergo Christus verus est Deus, Patri coæternus, & consubstantialis: quippe cùm sacræ literæ, lumenque naturale clarè doceant, vnum tantùm esse Deum. Præterea manifestè constat ex eisdem citatis verbis, Christum esse Filium Dei naturalem: neque enim verè dici posset vnigenitus à Patre, si Filius esset adoptiuus: eò quòd Deus multos habeat filios per adoptionem, & participationem.

Ioan. 3. *Nemo*, ait Christus, *ascendit in cœlum, nisi Filius hominis, qui est in cœlo*: cùm ergo esse non posset simul in cœlo & in terra, nisi esset Deus, apertè testatus est, se esse verum Deum.

Ioan. 5. *Propterea*, inquit Euangelista, *magis quærebant eum Iudæi interficere, quia Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo.* Et cap. 9. cùm interrogasset cæcum hominem, quem illuminauerat, *Credis in Filium Dei?* Cæco respondenti, *Quis est Domine?* Dixit Christus, *Qui tecum loquitur ipse est.* Cap. 10. Dominus ipse inquit, *Opera, quæ ego facio in nomine Patris, hæc testimonium perhibent de me*, quòd scilicet sim verus, & naturalis filius Dei. Nam, vt ea confirmetur veritas, facta sunt. Deinde eodem capite, cùm dixisset Christus: *Non rapiet quisquam oues de manu mea*, addidit, *Pater, quod dedit mihi* (nempe essentiam diuinam per æternam generationem) *maius omnibus est: & nemo potest rapere de manu Patris mei* (subintelligitur, quare neque de manu mea, cùm eamdem habeam essentiam, & potentiam cum Patre.) Atque hoc est quod subiungit: *Ego & pater vnum sumus.* Sanè Iudæi intellexerunt, Christum eis verbis affirmasse se Filium Dei naturalem, siquidem *sustulerunt lapides, vt lapidarent eum.* Addideruntque, *De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia, & quia tu, homo cùm sis, facis te ipsum Deum.*

Ioannis 20. Thomas Apostolus ad illam vsque horam incredulus, Christo Domino dicenti, *infer digitum tuum huc*, & cæt. Respondit: *Dominus meus, & Deus meus.* Meritò autem in quinto Synodo (quæ est Constantinopolitanum Concilium 2.) ad finem actionis 4. anathematismo 12. damnatur impius Theodorus Mopsuestenus, quòd asseruerit, Thomã eis verbis non esse locutum cum Christo, quasi fuerit eum confessus Deum, sed miraculo resurrectionis penè positum extra se obstupuisse glorificasseque Deum, qui Christum Dominum à mortuis excitauerat, ideóque non ad Christum, sed ad Deum ea verba protulisse. Meritò, inquam, propter huiusdi assertum damnatur Theodorus, quoniam Euangelista apertè affirmat Thomam respondisse & dixisse Christo, *Dominus meus & Deus meus*: Christúsque tamquam veram eam confessionem approbans, subiunxit: *Quia vidisti me Thoma credidisti: beati qui non viderunt, & crediderunt.*

Primæ Ioannis vltimo, *Scimus quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis sensum, vt agnoscamus verũ Deum, & simus in vero Filio eius, hic est verus Deus, & vita æterna.* Quo in loco Ioannes appellat Christum verum Filium Dei, & verum Deum.

Plurima sunt testimonia D. Pauli pro hac veritate. Ad Romanos 1. *De filio suo qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem.* Et c. 9. *Quorum patres, ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Ad Colossẽses 2. c. *In ipso inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.* Ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei Saluatoris nostri.* Et infrà: *Expectantes beatam spem, & aduentum gloriæ magni Dei, & Saluatoris nostri Iesu Christi.* Et cap 3. *Cùm autem benignitas & humanitas apparuit Saluatoris nostri Dei.*

Ad Hebræos 1. *Multifariam olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè diebus istis locutus est nobis in Filio: per quem fecit & sæcula. Qui cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius*, id est, Patris, *portánsque omnia* (id est, conseruans) *verbo virtutis suæ, purgationem peccatorum faciens* (id est, peccata remittens) &c. Ex quibus omnibus luce clarius est, Christum verum Deum, Filiúmque Dei naturalem esse, consubstantialem Patri.

Iudas præterea cap. 2. suæ epistolæ: *Subintroierunt quidam.* Et infrà: *Solum Dominatorem, & Dominum nostrum Iesum Christum negantes.* Si solus Christus Dominator, & Dominus est: ergo est vnus omnino Deus cum Patre, atque adeò est illi consubstantialis, & coæternus. Quo loco aduerte, vulgares textus Græcos, de quorum numero est Bibliorum Antuerpiensium Philippi Hispaniarum Regis Catholici sumptibus excussorum, habere *solum Dominatorem & Deum nostrum Iesum*, quod aptius adhuc confirmat nostrum institutum.

Item Christus, aut est Deus æqualis, & consubstantialis Patri, aut creatura, vt Arius dicebat: non est creatura; ergo est Deus æqualis & consubstantialis Patri. Maior, & consequentia patent, concedunturque ab Arianis. Minor verò probatur, quia Christus creauit omnia, & non seipsum: ergo non est creatura. Maior manifesta est ex illo Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Et ad Colossen. 1. *In ipso condita sunt vniuersa in cœlis & in terra, visibilia, & inuisibilia, siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia per ipsum & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant.* Et 1. ad Corinth. 8. *Vnus Dominus Iesus Christus, per quem omnia, & nos per ipsum.* Minor verò notissima est: cùm nihil magis absurdum, pugnánsque sit, quàm aliquid procedere

ducere se ipsum. Mitto pleraque alia testimonia, quæ veritatem eamdem manifestè confirmant.

Erasmi expositiones quadã Christiano pectore indignæ.

Illud admouerim, Erasmum quasdam expositiones Christiano pectore indignas excogitasse circa aliqua ex testimoniis adductis, quibus vires eorum ad Christi diuinitatem demonstrandam eneruare conatus est. Quia tamen in illis, neque eruditionis, neque probabilitatis vlla est species, sed solùm animi ad religionem Christianam parum, aut nihil effecti, nec referendas, nec impugnandas duxi, maximè, cùm sciam eas à plurimis vtris doctis expugnatas esse.

Ecclesiæ definitionibus Christi diuinitas comprobatur.

Accedamus ad Ecclesiæ definitiones. Diuinitas Christi aduersus Arianos definita fuit in Concilio Niceno, adfuerunt́que illi trecenti decem & octo Episcopi, quod prima generalis Synodus, ex iis quæ in Græcia celebratæ sunt, appellatur. Verba Illius concilij Latinitate donata hæc sunt. *Credimus in vnum Deum Patrem*, &c. *Et in vnum Dominum Iesum Christum, Filium Dei natum ex Patre, vnigenitum, hoc est, ex substantia Patris, Deum de Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero, natum, non factum, ὁμοούσιον, hoc est, consubstantialem Patri, qui propter nos homines*, &c. Et infrà: *Dicentes autem, erat, quando non erat*, (id est, aliquando non fuit) *aut non erat, antequàm fieret, & quia ex non existentibus factus est, aut ex altera substantia, vel essentia dicentes esse, aut creatum, hos tales anathematizat Catholica & Apostolica Ecclesia.* Decreta huius Concilij à Syluestro Papa sunt Romæ confirmata, in Concilio 275. Episcoporum eodem tempore celebrato, vt ex initio huius Concilij est manifestum.

Idem definitum est in Concilio Constantinopolitano 1. sub Damaso, quod 2. Synodus generalis appellatur, cap. vltimo. Idem determinatum ac multò latiùs explicatum est contra Nestorium in Concilio Ephesino 1. quod tertia Synodus appellatur sub Cælestino Papa in confessione fidei, & anathematismis, quæ subiunguntur. Idem in Concilio Chalcedonensi 1. seu in quarta Synodo, sub Leone 1. actione 5. occasione Eutychetis in 2. definitione fidei. Idem in Concilio Constantinopolitano 2. id est, in 5. Synodo circa tempora Agapeti, Syluerij, & Vigilij, actione 5. anathematismo 1. & sequentibus. Idem in Concilio Lateranensi sub Martino summo Pontifice canone 1. & sequentibus. Idem in Concilio Constantinopolitano 3. id est, in 6. Synodo, in epistola Agathonis Papæ, quæ habetur actione 4. Et in Synodica suggestione in Concilio 125. Episcoporum ab eodem Agathone Romæ celebrato, quæ eadem actione 4. habetur, & in eruditissima epistola Sophronij, quæ continetur actione 11. & tamquam orthodoxa approbatur ab eodem Concilio actione 13. Et denique in confessione fidei eiusdem Concilij actione 17. in qua tamquam fides orthodoxa recipitur, tum epistola Agathonis, & suggestio Synodica eiusdem, tum etiam epistola 10. Leonis 1. ad Flauianum, in qua idem definit: quam epistolam in confessione fidei Chalcedonẽsis Concilij Patres receperant. Idem in Concilio Niceno 2. quod septima Synodus appellatur, actione 1. in confessione fidei. Idem in Concilio Lateranẽsi 2. sub Innocentio 3. cap. *Firmiter*, & c. *Damnamus*, de sum. Trinit. & fide Catholica. Et in Florentino, in instructione Armenorum. Eadem veritas continetur in Symbolo Apostolorũ, & in Symbolo Athanasij, in eadem Armenorum instructione ab Ecclesia approbato. Eandem ante tempora Concilij Niceni definierant Clemens primus epist. 1. ad beatum Iacobum. Xistus 1. epistola 1. decretali, Xistus 2. epistola 1. Felix 1. epist. 3. Marcellinus epist. 1. Higinius epist. 1. Soter etiam epist. 1. Eadem post tempora Concilij Niceni definita fuit à Damaso in professione fidei Catholicæ ad Paulinum, quam leges 1. tomo Conciliorum, post epistolam eius primam, & à plerisque aliis summis Pontificibus.

E Concilij prouincialibus petita testimonia.

Eadem veritas à multis prouincialibus Conciliis statuta est. A Sirmiensi in confessione fidei, & anathematismis sequentibus, à Toletano primo in assertione fidei illius Concilij. Fuit autem Concilium hoc à Leone 1. confirmatum. Ab edicto Iustiniani Imperatoris fidei confessionem continente, quod inuenies in Concilio Toletano 2. A Concilio Toletano 3. in confessione fidei per epistolas Gregorij ad Leandrum approbata. A Concilio Hispalensi 1. tempore Isidori canone 13. à Concilio Toletano 4. cap. 1. à Toletano 6. cap. 1. à Concilio Bracharensi 1. canone 1. 3. & 4. à Toletano 11. in confessione fidei latissimè & eruditissimè, à Toletano 14. cap. 8. & à Concilio Vuormatiensi in confessione fidei. Legito etiam confessionem fidei Sancti Quintiani Episcopi, quæ habetur ad finẽ Concilij Aurelianensis 3.

Mahometanos quo pacto testimonia ex vtroq; testamento citata conuincant.

Illud in calce huius disputationis admonendum censui, testimonia ex nouo, & veteri testamento, tam hac quàm præcedente disputatione adducta, suo etiam modo aduersus Mahometanos Christi diuinitatem conuincere. Etenim cùm Mahometus, sectatorésque illius, Moysem Prophetam, populúmque Iudaicum ante Christi aduentum à Deo fateantur electum, verámque fuisse Ecclesiam: cùm item dicant Christum verum magnumq; Prophetam à Deo missum in hunc mundum venisse, sanè neque negant, neque verò negare possunt, Ecclesiam ab eo institutam veram fuisse Ecclesiam, congregationémque à Deo electam, dum fides per Christum tradita (quam absque vllo fundamento deprauatam per Sacerdotes affirmant) integra sanáque perseuerat. Quibus si addas, ad diuinam prouidentiam spectasse, cùm Synagogam per Moysem, Ecclesiamque Christianam per Christum instituebat, de Scripturis, in quibus vera fides, regiménque vtriusque Ecclesiæ contineretur, prouidere, alioquin iam non insufficienter solùm, sed etiam insipienter, quod à Deo longissimè abest, vtramque Ecclesiam fundasset, fiet, vt in vtraque Ecclesia, interim dum habuit fidem integram & inuiolatam, aliquæ fuerint Scripturæ diuinitus inspiratæ, fidem veram, modúmque gubernandi Ecclesiasticam Rempublicam continentes. A tempore antiquæ legis, quæ aliæ quæso fuerunt Scripturæ, quàm libri Moysis & Prophetarum, quos tamquam canonicos, sibique diuino munere cõcessos, & ante, & postquàm Christus aduenit, coluerunt Iudæi, ac venerati sunt? Nec minùs Christiana Ecclesia cum ipso Christo nata, nutritáque, eosdem tamquam sacros & cœlo datos, suscepit. Accedit, quod inter Iudæos & Christianos perpetuum exarsit bellum, & decertatio de fide. Ex quo fit, vt numquam conuenire potuerint ad Scripturas illas deprauandas: & tamen vtrique communi consensu asseuerẽt, eos libros integros, inuiolatósque persistere: neque verò vllam, vel historiam, vel probabilem coniecturam adducere possunt Mahometani, vt indicent verisimiliter, quando, aut à quo libri illi fuerint corrupti. Quæ omnia planè suadent, eos libros in hodiernum vsque diem perseuerare, quales Deus per Moysem, aliosque ministros suos Synagogæ tradidit. Quamobrem verè superiùs diximus, testimonia ex veteri testamento disputatione præcedenti adducta non minùs Mahometanos,

S. Scripturæ à nullo deprauatæ demonstrãtur.

tanos, nisi agere proteruè, insaniréque velint, quàm Iudæos, concedendam esse in Christo diuinitatem, cogere. Præterea Ecclesia Christiana, quos alios libros sacros diuino traditos instinctu habuit quàm quos Apostoli, discipulique Christi Domini ipsius autoritate firmati, nec minùs diuini Spiritus assistentia ducti, quàm Moyses quondã & Prophetæ in condẽdis libris canonicis anti quæ legis, scripserunt; Quos libros eosdem prorsus esse cum eis, quos modò religio Christiana suspicit, & veneratur, euidenter colliget, qui percurrerit seriem doctorum veterum, qui vsque ad Mahometum in singulis ætatibus scripserunt, & testimoniis vsi sunt ex libris Apostolorum, discipulorúmque Christi ductis. Profectò sicut insanirent Christiani, si inficiarentur Alchoranum esse à Mahometo traditum, aut si dicerent à sectatoribus Mahometi fuisse depraua tum, nulla ad id adhibita verisimili coniectura, neque ex historiis, aut aliunde ostendendo, quando, aut à quibus ea esset facta deprauatio: ita sanè delirant prorsus Mahometani, cùm asseuerant Apocalypsim Ioannis, Euangeliorum, & epistolarum libros, atque eos, in quibus acta Apostolorum continentur, quos Ecclesia Christiana à primis incunabilis tamquam canonicos, & per Apostolos, discipulosque Christi scriptos semper coluit, non esse illos, quos Apostoli, discipulique Christi scripserunt, vel saltem deprauatos posteà fuisse à Christianis: cùm nullam ad id adducãt verisimilem coniecturam, aut historiam, neque ostendant quando, aut à quibus, ea fuerit facta deprauatio. Quare testimonia ex nouo testamento hac disputatione adducta, nisi velint animo obfirmato errare, insaniréque, ipsos etiam conuincunt prorsus Mahometanos. Adde, quòd negare Christum à Iudæis fuisse crucifixum, vt Mahometus negauit, cùm id in omnium gentium luce fuerit gestum, idque testati fuerint idolorum cultores, glorienturque Iudæi, hominis fuit effusè impudentis & stulti.

DISPVTATIO IIII.

Quòd Spiritus sanctus verus sit Deus Patri & Filio consubstantialis aduersus Arium & Macedonium.

Patres qui propositam quæstionem pertractant.

HAc de re agit Athanasius in disputatione contra Arium in Concilio Niceno habita ad finem, in epistola ad Serapionem, in sermone contra omnes hæreses, in sermone de sanctissima Deipara, & aliàs. Didymus in tribus libris de Spiritu sancto, interprete beato Hieronymo, quos ad finem 9. tomi operum Hieronymi inuenies. Basilius 3. lib. & 5. contra Eunomium. Et in libro de Spiritu sancto ad Amphilochium Episcopum. Ambrosius in tribus libris de Spiritu sancto, ad Gratianum & alij.

Spiritus sancti diuinitas ex sacris literis probatur.

Spiritum sanctum verum esse Deum, Patri & Filio consubstantialem, sequentibus testimoniis apertissimè comprobatur. Matth. vltimo: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.* Quo in loco, cùm in nomine, idem sit, quod in inuocatione, autoritate, ac potestate, constat eiusdem potestatis, autoritatis, atque adeò essentiæ esse Spiritum sanctum cum Patre & Filio. Absit enim, nequid dicam grauius, vt creatura annectatur Patri & Filio, vt in nomine illorum trium baptismus conferatur, peccatoréque gratiam Dei consequantur: 1. canonicæ cap. 5. *Spiritus est*, inquit Ioannes, *qui testificatur, quoniam Christus est veritas: quoniam tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt.* Et inferiùs, *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* Præterea, sicut Christus profitetur se processisse à Patre, eáque ratione consubstantialem illi esse: ita de Spiritu sancto Ioannis 15. ait, *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis qui à Patre procedit, &c.* ergo Spiritus sanctus consubstantialis est Patri, atque adeò vnus est Deus cum Patre & Filio. Apertum testimonium huius veritatis scribitur Actorum 5. vbi Petrus expressis verbis vocat Spiritum sanctum Deum, cùm Ananiam sic affatur: *Cur tentauit Satanas cor tuum mentiri Spiritui sancto? Non es mentitus hominibus, sed Deo.* 1. ad Corinth. 6. *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti?* Cùm ergo Dei sit templum habere, Paulusque subiungat, *Glorificate & portate Deum in corpore vestro:* manifestè docet, Spiritum sanctum esse Deum. Cap. 12. eiusdem epistolæ idem Apostolus, *Diuisiones*, ait, *gratiarum sunt, idem autem Spiritus: & diuisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus: & diuisiones operationum sunt, idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus.* Quo in loco Spiritum sanctum Dominum ac Deum appellat. Deinde cùm diuisiones gratiarum ab Spiritu sancto esse affirmet: *gratiam autem & gloriam* det Dominus, veluti psalmo 83. habetur, fit, vt Spiritus Sanctus sit Deus. Accedit, quòd *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*, vt habetur Sapientiæ 1. idque per creationem, estque vbique præsens, vt ex eodem loco & ex aliis testimoniis ostendimus quæst. 8. Fuit præterea causa incarnationis, iuxta illud Math. 1. *Habens in vtero de Spiritu sancto.* Et Lucæ 1. *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi, ideóque & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* Et in Symbolo Apostolorum, *Qui conceptus est de Spiritu sancto.* Præterea, est præcipua causa gratiæ & caritatis, iuxta illud ad Roman. 5. *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et ad Ephesios 1. *Signati estis Spiritu promissionis sancto.* Est etiam causa remissionis peccatorum, iuxta illud Ioan. 20. *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Item *scrutatur omnia, & inter ea cogitationes cordium* (vt habetur Sapientiæ 1. ante testimonium suprà citatum) *etiam profunda Dei*, atque adeò Deum comprehendit, vt scribit Paulus 1. ad Corint. 2. Sed creare, esse vbique, esse causam incarnationis, esse principalem causam caritatis, gratiæ & remissionis peccatorũ, atque scrutari corda, & comprehendere Deum, sunt propria Dei: ergo Spiritus sanctus est Deus. Præterea, qui per Prophetas est locutus, vtique est Deus ipse, iuxta illud ad Hebræos 1. *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis.* & illud Luc. 1. *Sicut locutus est per os sanctorum, qui à sæculo sunt, Prophetarum eius,* & 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura diuinitus inspirata*, &c. at verò Spiritus sanctus est, qui per Prophetas est locutus, iuxta illud 2. Petri 1. *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei omnes:* ergo Spiritus sanctus est Deus. Lege, si placet, testimonia alia apud Patres suprà citat.

Idem ipsum ex Ecclesiæ definitionibus confirmatur.

Probatam veritatem satis scripserunt Apostoli in suo symbolo verbis illis: *Credo in Spiritum sanctum.* Eamdem obsignarunt Patres Concilij Niceni, cùm in confessione fidei, *& in Spiritum*, aiunt, *sanctum*, videlicet, credimus. Fuit eadem ex instituto posteà definita aduersus Macedonium in Concilio Constantinopolitano 1. sub Damaso capite

capite vltimo his verbis: *Credimus in Spiritum sanctum Dominum, & viuificatorem, ex Patre procedentem, cum Patre & Filio adorandum, & conglorificandum, qui locutus est per Prophetas.* Et idem subscripsit Concilium Ephesinum 1. paulò ante anathematismos, & Chalcedonense actione 5. in secunda editione fidei. Item 5. Synodus actione 5. anathematismo 1. Concilium Lateranense sub Martino Anathematismo 1. Eadem fuit determinata in 6. Synodo in epistola Agathonis Papæ, quæ habetur actione 4. & in Synodica suggestione, quæ eadem actione continetur, in epistola Sophronij, quæ scribitur actione 11. & approbatur à Concilio actione 13. in confessione fidei eiusdem Concilij, quæ legitur actione 17. in Concilio Niceno 2. actione 1. in confessione fidei, à Gregorio 10. in Concilio Lugdunensi capite *Fideli*, de summa Trinitate & fide Catholica lib. 6 in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. cap. *Firmiter*, & c. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica. In Florentino in decreto de processione Spiritus sancti, & in Symbolo Athanasij, à Sixto 1. epistola 1. decretali. Higinio epistola 1. à Damaso in professione fidei ad Paulinum, à Concilio Syrmiensi præsertim anathematismo 17. & sequentibus à Concilio Toletano 1. in assertione fidei, & in confessione fidei Iustiniani, quæ habetur in Concilio Tolerano 2. à Toletano 3. anathematismo 3. & sequentibus, à Toletano 4. c. 1. à Toletano 6. cap. 1. à Bracharensi 1. can. 1. à Toletano 11. in confessione fidei, & à Concilio Vuormaciensi in confessione fidei.

DISPVTATIO V.

Esse in Deo sanctissimam Trinitatem personarum aduersus Iudæos, & Sabellianos.

Ex testamẽto veteri testimonia ad Trinitatis mysterium comprobãdũ.

IN Deo esse plures personas consubstantiales, clarè demonstrant aduersus Iudæos testimonia ex veteri testamento disputatione 2. adducta, præsertim 4. 5. 6. 7. 9. 14. 15. & 16. Quare cum, qui duas personas diuinas, quarum vna ab altera per intellectum tamquam verus Filius naturalis, Patrique consubstantialis procedat, concesserit, facilè etiam tertiam, quæ per voluntatem à Patre & Filio procedat, concessurus sit: cùmque controuersia inter nos & Iudæos non sit, an in Deo concedendæ sint duæ tãtùm, vel tres personæ, sed an pluralitas personarum cum vnitate essentiæ sint in eo confitendæ, fit, vt aduersus Iudæos probatam habeamus sanctissimam Trinitatem personarum.

Confirmari etiam potest aduersus eosdem pluralitas personarum. Primò, ex illo Geneseos 1. *In principio creauit* אלהים *Heloim*, id est Dij in plurali numero, *cœlum & terram.* Quasi, *creauit*, appositum sit in singulari propter vnitatem essentiæ: dictum verò sit, אלהים *Heloim*, in plurali, propter pluralitatem personarum. Cæterùm inferes, si res ita habeat, ineptam esse constructionem, falsamque sententiam, cùm tres personæ diuinæ non sint tres Dij, nec tres iudices, sed vnus Deus, & vnus iudex. Quas rationes Caietanus adeò putauit efficaces, vt eis ad eum locum victus propendeat in eam sententiam, quæ dicit, nomen אלהים *Heloim*, carere singulari numero, & promiscuè sumi in plurali pro vno, vel pluribus, quod diiudicandum censet ex verbo pluralis, aut singularis numeri, quod habuerit adiunctũ. Quare cùm hoc loco adiũxerit Moyses verbum, *creauit*, in numero singulari, meritò interpres in editione vulgata transtulit, *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Sunt qui affirment nomen אלהים *Heloim*, vtrumque habere numerum, & cùm in plurali tribuitur Deo interdum habere coniunctum adiectiũ singularis, & interdum pluralis numeri, id quod testimoniis ex Scriptura citatis confirmant, adiicientes idiotismum esse propriũ linguæ Hebrææ, vt ei nomini in plurali numero sumpto verbum singularis numeri adiungatur, & tunc denotare vnum Deum in essentia, & trinum in personis. Ego sanè quantum ponderis locus ille aduersus Iudæos habeat, nescio, alij iudicent.

Secundò ex illo Geneseos 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Quo in loco videtur loqui Pater cum duabus aliis personis diuinis, vt indicat verbum illud plurale *faciamus.* Vnitas verò essentiæ innuitur eis verbis singularis numeri, *ad imaginem nostram*, quasi vnam essentiam tribus personis diuinis communem debeat homo imitari. Hoc testimonium ad hoc idem probandum tanti fecerunt Patres, qui iussu Constantini Imperatoris in Concilio prouinciali Syrmiensi aduersus Arium conuenerunt, inter quos enumeratur Hosius Cordubensis, vt anathematismus eorum 13. in hunc habeat modum: *Si quis, quod scriptum est faciamus hominem, non Patrem ad Filium dicere, sed ipsum ad semetipsum asserit dixisse Deum, anathema sit.* Eodem testimonio, vnà cum illo alio Genes. 11. *Venite descendamus, & confundamus ibi linguam eorum*, vsus est Marcellinus epistola 1. decretali ad probandum eandem esse operationem trium personarum diuinarum, quasi sermo ibi sit Patris ad reliquas personas diuinas, Augustinus etiam 12. de Trinitate c. 6. ex testimonio illo Geneseos 1. Trinitatem colligit.

Tertiò ex illa historia Geneseos 18. vbi dicitur, *Deum apparuisse Abrahamo in conualle Mambre sedenti in ostio tabernaculi sui, apparuisse verò illi tres viros*, id est, tres Angelos personam Dei agentes propter gloriosissimam Trinitatem personarum, quæ in Deo est: *Abrahamum verò*, propter essentiæ diuinæ vnitatem, *eos adorasse*, ac si vnum aliquid coleret, dicens. *Domine, si inueni gratiam in oculis tuis, ne transeas*, &c. Quibus verbis statim subiungitur in plurali, *Qui dixerunt*, respondentes videlicet ad orationem & petitionem Abrahami, *fac vt locutus es.* Rursusque in eodem capite semel, atque iterum fit de illis sermo, modò in singulari, & modò in numero plurali: compertum autem est illos Angelos Dei nomen & personam ibi sustinuisse, Abrahamumque cum eis quasi cum Deo fuisse locutum.

Quartò probat veritatem eandem illud Geneseos 19. *Igitur Dominus pluit super Sodomam ignem à Domino de cœlo*: illa enim verba, *Dominus à Domino*, pluralitatem indicant personarum, quippe cùm, *Dominus à Domino*, idem sonet, quod filius à Patre, iuxta illud Ioan. 1. *Omnia per ipsum*, hoc est, per Filium *facta sunt.* Hanc etiam testificationem plurimùm æstimarunt Patres in Concilio Syrmiensi, vt anathematismus eorum 15. declarat. Vbi, *si quis*, inquiunt, *illud, quod scriptum est, Pluit Dominus à Domino, non de Patre & Filio perceperit, sed ipsum à semetipso pluere dixerit, anathema sit.* Pluit enim Dominus Filius à Domino Patre. Idem testimonium vsurpat Marcellinus epistola citata, vt probet eandem esse Patris & Filij operationem.

Quintò confirmat idem ille locus Isai. 6. in quo Seraphim, propter beatissimam Trinitatem personarum, ter clamabant: *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth.* Quòd si testimonia hæc pluralitatem personarum in Deo probant, longè tamen

tamen magis vrgent Iudæos illa, quæ disputatione adduximus.

Aduersus Sabellianos pluralitas personarum in Deo concludi in primis potest ex omnibus testimoniis, quibus tribus disputationibus præcedentibus ostensum est, Christum esse verum Filium Dei naturalem, à Patre genitum. Deinde ex eis, in quibus Deus de Messia loquitur, tamquam de alio à se. Demùm ex illis, quibus ostendimus Filium, aut Spiritum sanctum procedere à Patre, aut ab eodem mitti. Etenim vnus & idem supposito ac persona, neque dicitur alius à se, neque Filius, aut Pater sui ipsius, neque generare aut producere se ipsum, neque se ipsum mittere, aut à se ipso procedere. Quo fit, vt vnumquodque illorum testimoniorum apertè pluralitatem personarum in Deo demonstret. Neque vnquam Sabellius veram rationem Patris & Filij, aut mittentis ac missi, poterit in Deo defendere, nisi pluralitatem personarum in eo concedat.

Accedit sententia Christi Domini, Ioann. 5. Quo loco, *Alius est*, inquit, *qui testimonium perhibet de me* nempe Pater. Et paucis interiectis, *Opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me, & qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me:* Hac in sententia Patrem Christus appellat alium à se, ac proinde distinctum supposito. Accedit illud Ioan. 8. *Solus non sum, sed ego, & qui misit me Pater: & in lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est: Ego sum qui testimoniũ perhibeo de me ipso, & testimoniũ perhibet de me qui misit me Pater,* vbi se, & Patrẽ appellat duos: idem autẽ persona & supposito secũ non facit dualitatẽ. Adde, quòd habetur Ioan. 10. in plurali, *Ego & Pater vnum sumus*, in essentia, videlicet. Qui locus manifestè docet, esse in diuinis distinctas personas. Adde etiam illud 1. Ioannis 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus.* Tacitus prętereo multa alia, quæ in Scripturis sacris pluralitatem diuinarum personarum apertè demonstrant.

Eadem veritas ab Ecclesia est cõstituta õmnibus eis definitionibus, quas duabus præcedentib. disputationibus retulimus: imò in plerisque earũ benedictissima Trinitas personarum expressè definita est.

Trinitatis mysterium, cum naturale lumen trãscendat, ex reuelatu est ostendendum.

Illud admonuerim, nos his quatuor disputationibus nullam rationem à lumine naturali petitam posuisse, sed tantùm Scripturæ, Ecclesiæque certas definitiones. Nec sine ratione, quoniam, quæ in eis probare constituimus, transcendunt totum naturæ lumen, quin & Angelici intellectus facultatem longè excedunt, propterea quæ eis solùm assentitur Ecclesia, tamquam à Deo reuelatis. Quò fit, vt qui nihil eorum recipit, in quibus Dei reuelationes continẽtur, incapax sit, vt vel ex principiis propriis Theologiæ conuincantur, vel rationibus naturalibus eiusmodi res illi demonstretur. Vnde Dionysius 2. cap. de diuinis nominibus. *Qui omnino*, inquit, *diuinis Scripturis aduersatur, procul omni ex parte à nostra Philosophia aberit, & abhorrebit. Ac nisi ei curæ est Dei sapientia, quæ ex diuinis libris hauritur, quomodo nobis curæ erit illius in diuina scientia institutio?* Possunt nihilominùs hæc omnia mysteria idolorum cultoribus, cæterisque infidelibus, qui nullam Scripturam sacram recipiunt, persuaderi tum impugnatione errorum, quibus ipsi fidem habent: tum etiam quàm plurimis argumentis, quibus ea, quæ Christiana Ecclesia profitetur, à Deo optimo maximo facta sunt nimis credibilia, adeò vt meritò in culpa sint lethali, quicumque eis sufficienter propositis, tamquam à Deo reuelatis non assentiuntur, de quorum numero sunt miracula omnia in confirmationem fidei Christianæ per Christum, & Christianos Dei ministros à Deo optimo maximo in hoc mundi theatro edita, præter multa alia, quæ idem apertè testantur. Ne verò in singulis fidei nostræ sacrosanctæ mysteriis inutiliter repetantur, commodiùs tradentur 2. 2. dum erit sermo de fide.

Trinitatis mysterium apud infideles quomodo probandum.

DISPVTATIO VI.

De significatis vocabuli, Verbum.

CIrca id, quod disputatione 1. diximus D. Thomam in 4. huius articuli parte præstare, nonnulla sunt de verbo examinanda: reliqua reseruabuntur, vt cum D. Thoma quæstionibus sequentibus discutiantur. Atque vt à verbi significatis exordiamur, Mentis conceptus primò dicitur *verbum*, vox deinde, quæ rem quampiam significat, mentisque conceptum exprimit, quin & tertio loco res ipsa mentis verbo, aut vocis significata. Atque hæc postrema vsurpatio frequens est in sacris literis. Exodi enim 9. *Cras*, inquit Moyses, *faciet Dominus verbum istud*, id est, rem hanc, quam locutus sum. 1. Regum 3. *Ecce ego facio verbum* (id est, rem) *in Israël, quod quicunque audierit, tinnient ambæ aures eius.* Matthæi 4. *Non in solo pane viuit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei*, id est, in omni re, quam Deus voluerit. Et alibi. Quartam verbi acceptionẽ addunt D. Thom. infrà quæst. 34. art. 1. Durandus in 1. distin. 17. quæst. 2. vt verbum sit imaginatio, quæ de voce proferenda mente & imaginatione formatur, antequàm ore proferatur. Videntur autem adducti, vt hanc quartam verbi acceptionem adiicerent, verbis quibusdam Damasceni lib. 1. fidei Orthodoxæ cap. 18. Verùm tres priores acceptiones frequentiores sunt in vsu loquentium.

Verbi significationes.

Quamuis inter omnes conueniat, rem verbo mentis, aut oris significatam impropriè ac figuratè vocari *verbum*, quatenus videlicet nomen signi ad rem significatam transfertur: controuersia tamen est, vtrum verbum dicatur propriè tam de verbo mentis, quàm de verbo oris.

Aliqui, quos Bartholomæus Torres suppresso nomine ad hunc articulum disputatione 3. refert, asseruerunt, *verbum* solùm dici propriè de verbo oris: de verbo autem mentis non, nisi impropriè, extensoque vocabulo. Nescio an huius sententiæ fuerit Erasmus, iuxta ea, quæ Cornelius Iansenius cap. 1. suæ Concordiæ de eo refert, doctéque impugnat. Docuit namque Dei Filium *Verbum Patris dici, non quidem ad verbi mentalis similitudinem, sed quia vocali verbo similis est, quatenus scilicet Pater per eum res annunciat, ideóque censuit, potius appellandum Patris sermonem, quàm Verbum Patris.*

Erasmi assertio periculosa.

Contrarium affirmat Augustinus 15. de Trinitate cap. 11. Vbi ait: *Verbum, quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen. Nam illud, quod profertur carnis ore, vox verbi est, verbumque & ipsum dicitur propter illud, à quo vt foris appareret, assumptum est.* Hactenus Augustinus. Augustinum sequuntur D. Thomas inferiùs quæst. 34. artic. 1. Durandus in 1. dist. 17. quæst. 2. & communis Theologorum sententia. Estque contrarium parum in fide tutum, ne ampliùs dicam. Primò, quoniam Dei Filius non in alia significatione dicitur verbum, quàm in ea, qua verbum mentis dicitur verbum, vt volunt sanctissimi, vetustissimique Patres, Clemens epist. 1. ad Iacobum fratrẽ Domini, Gregorius Nazianzenus 4. lib. Theologiæ, quem refert, & sequitur Euthymius ad 9. cap.

Refellitur. Verbum magis propriè dicitur de verbo mentis, quàm oris.

Ioannis, Augustinus vbi suprà, Cyrillus de Trinitate lib. 2. versus finem, Fulgentius lib. 3. ad Monimum, & plerique alij: si ergo verbum mentis propriè non dicetur *verbum*, nec etiam Dei Filius propriè dicetur *Verbum*: quare cùm, quod non est aliquid propriè, simpliciter non sit tale, Dei Filius non erit absolutè *Verbum*, contra illud Ioannis 1. *In principio erat verbum, &c.* Et contra communem Ecclesiæ confessionem. Vnde D. Thomas loco citato ad primum affirmat, Origenem, quoniam in Ioannis interpretatione dixit: *Verbum metaphorice dici in diuinis inueniri fontem Arianorum, id ipsum asserentium.* Secundò, *verbum* est id, quod locutione editur, ac profertur: locutio autem propria non voce solùm, sed mente etiam fit: ergo verbum mentis propriè dicitur *verbum*. Maior est manifesta: minor verò probatur, quia qui preces fundit, cum Deo loquitur, oramus autem non solùm lingua, sed etiam spiritu, & mente, iuxta illud 1. ad Corinth. 14. *Orabo spiritu, orabo & mente: psallam spiritu, psallam & mente*: ergo locutio propriè fit mente. Vnde Exodi 14. ad Moysen, cùm nullum is clamorem ore funderet, *Quid*, inquit Dominus, *clamas ad me*. In quem locum Augustinus quæst. 52. in Exodum ait, *hoc eum egisse vocis silentio, vt corde clamaret*. Confirmat eamdem minorem illud Ecclesiastis 1. *Locutus sum in corde meo, dicens*. Accedunt pleraque alia testimonia Scripturæ, in quibus locutio non ori tantùm, sed menti etiam tribuitur. Adde, Angelos loqui ad inuicem, aliàs inter eos non esset communicatio: & tamen eos non loqui ore, quo carent, sed vel sola mente, vel adhibito etiam exteriùs signo, quo mentis conceptus exprimunt: non ergo locutio & verbum sunt oris solius. Tertiò, vox eatenus vocatur *verbum*, quatenus animi sensa exprimit, & tamquam internuncia, vicariáque conceptus rem mentis notitia apprehensam significat: ea namque vox, qua nihil prorsus significatur, verbum non est: ergo maiori cum ratione conceptus ipse, cuius locum habet vox, dicetur propriè *verbum*.

Alij asseruerunt, vocabulum hoc, *verbum*, primò fuisse impositum, vt significaret solùm verbum vocale: deinde verò vsu frequenti fuisse extensum, vt mentis verbo accommodaretur. Quemadmodum, inquiunt, *videre*, primò fuit impositum ad significandum actum videndi, qui oculis conuenit, deinde verò per accommodationem vsus fuit extensum ad significandam quamcumque euidentem cognitionem cuiusuis potentiæ cognoscentis pòst quam extensionem propriè dicimus, beatos videre essentiam diuinam.

Verbi nomen nõ prius oris, quàm mẽtis verbum significauit.

Contrarium tamen videtur nobis asserendum. In primis, quia, si ita res habeat, concedendum est, datum fuisse tempus, in quo verbum vocis dictum esset propriè *verbum*, Filius autem Dei, & quicumque conceptus mentis non item. Deinde, quia tunc concedendum esset: sicut videre præcipuè dicitur de actu oculorum seu visiuæ potentiæ, minùs præcipuè verò, etiam si propriè, de actibus euidentibus aliarum potentiarum cognoscentium: ita vocabulum hoc, *verbum*, magis præcipuè dici de verbo vocis, quàm de mentali conceptu: id quod tamen pugnat cum Augustino verbis suprà citatis, cum Diuo Thoma eo loco, & cum cõmuni Theologorũ sententia, quæ dicit, *verbum esse analogum quoddam, & magis præcipuè dici de verbo mentis, quam de verbo oris, tametsi de vtroque verbo propriè dicatur*. Est enim de numero eorum analogorum, quibus in mente respondet vnus conceptus formalis, & quæ vnam habent definitionem, dicuntúrque propriè de suis analogatis, vt sunt, ens, accidens, sapientia, substantia, intellectus, & cætera attributa Deo & rebus creatis communia: nam hæc ita sunt analoga, vt omnibus suis analogatis propriè conueniant. Dicẽdum itaque est, quemadmodum vocabula, *ens, substantia, sapientia, intellectus*, & cætera, quæ Deo & creaturis sunt cõmunia, esto primò in idiomate aliquo imposita fuerint intuitu significandi res creatas, quas impositores nossent, nihilominùs significarunt simul res increatas, eásque præcipuè: eò quòd ratio eis nominibus significata principaliùs reperiretur in Deo, quàm in rebus creatis. Non secus nomina, verbum, λόγος, & quodcumque aliud alterius idiomatis, licèt fortè ab impositore aliquo fuerint imposita intuitu significandi verbum oris eidem manifestum: præcipuè tamen significasse verbum mentis, in quo principaliùs cernitur ratio verbi, quàm in verbo oris: tametsi vtrumque significauerint simul ac propriè.

Caietanus inferiùs quæst. 34. artic. 1. tribuit Durando, quasi is putauerit, *verbum*, non dici formaliter & propriè de verbo vocali, sed solùm denominatione extrinseca à verbo mentis, quatenus illud significat: eo modo, quo medicina impropriè, denominationéque extrinseca dicitur sana, à sanitate quam efficit in animali. At profectò nihil tale colligitur ex Durando, quin imò in eis, quæ de verbo dicta sunt, cum Augustino, D. Thoma, & aliis Theologis conuenit.

Durandus defenditur.

Ex dictis hanc possumus colligere definitionem verbi propriè dicti, vt analogum quoddam est ad verbum mentis & oris. Verbum est quid locutione productum táquam signum rem aliquam significás.

Verbi definitio.

DISPVTATIO VII.

De verbo, dicente, ac dicere.

EXplicatis acceptionibus verbi, aliquid de verbo propriè dicto, tam oris, quàm mentis, dicendum est, quantùm tamen ad pleniorem intelligentiam mysterij sacrosanctæ Trinitatis fuerit conducens. Vt verò à verbo oris tamquam nobis notiori incipiamus, hac ratione potest definiri. Est quid ore pr[illegible]im tamquam rei alicuius signum. Eiusmodi [illegible] omnis aliquid significans. Quæ, vt est quidam ore prolatum, dicitur *verbum proferentis*, proferens autem appellatur *loquens*, atque, *dicens tale verbum*, prolatio verò ipsa vocatur *generatio, atque productio verbi*: vt verò est signum rem aliquam significans, dicitur *verbum illius*. Quò fit, vt omne verbum duorum dicatur verbum vnius vt dicentis, proferentísque id verbum: alterius, vt rei per idem dictæ atque significatæ. Exempli gratia, cùm profero vocem, *lapis*, ea vox dicitur verbum meum, id est, à me prolatum, & verbum lapidis eo verbo dicti, tamquam rei significatæ.

Verbum vis quid.

Verbum vtrius duorum verbum.

Circa formale significatum huius vocis, *verbum*, est non leuis controuersia. Bartholomæus Torres ad hunc articulum disput. 2. affirmat, verbum esse de numero relatiuorum, quæ appellantur secundùm esse, diceréque de formali relationem realem ad dicentem, quæ non sit aliud, quàm processio passiua, relatióque effectus ad causam, ideóque asseuerat verbum, & dicens esse relata secundùm esse, verbúmque formaliter esse ab aliquo, à quo dicatur, verbum, & dicens esse aliquod verbum dicens. Vltra relationem explicatã ait, includi in verbo aliam rationis ad rem ipso dictam ac significatã, quæ non est alia, quàm relatio significantis ad significatum. Pro hac sententia citat Diuum Thomam inferiùs quæst.

Bartholom. Torres refutatur.

quæst. 34. artic. 1. ad 3. & artic. 3. ad 4. & Caietanum ibidem, atque Augustinum 7. de Trinitate cap. 2.

Prima conclusio. Verbũ creatum, tã oris, quàm mentis quæ includat.

Sit tamen prima conclusio. Verbum creatum, siue oris sit, siue mẽtis, duo includit. Vnum est absolutum quid, adiunctam habens relationem significantis ad significatum. Eiusmodi absolutum prolatione ipsa, atque locutione producitur & generatur, estque in verbo oris, non aliud, quàm vox ipsa realis aliquid significans, & in verbo mentis similiter conceptus ipse realis rem conceptam significans. Alterum, quod includit, est, prolatio seu productio ipsa passiua, per quam à dicente dicitur, ac producitur in rerum naturam. Vox namque aliquid significans, prolata seu producta ab aliquo eam dicente ac proferente, dicitur, *verbum oris eius*, à quo profertur. Conceptus etiam significans rem, quæ per ipsum mente concipitur, vt prolatus productúsve per intellectum eius, à quo mente dicitur ac profertur, appellatur, *verbum mentis illius*. Quò fit, vt verbum mentis in hunc modum possit definiri. Est conceptus, imagóve expressa alicuius obiecti mente prolata. Quia verò conceptus omnis imagóque expressa id significat, cuius est imago, non additur in definitione, tamquam alicuius rei signum, vt additur in verbo oris: eò quòd non omnis vox, quæ ore profertur, est alicuius signum.

Verbum mẽtis definitur.

Secunda cõclusio. Verbi creati prolatio non est relatio, sed actio, aut passio.

Secunda conclusio. Prolatio, productio, dicere, atque generatio verbi creati (illa enim quatuor idem sunt, siue actiuè, siue passiuè sumantur) non significant relationem effectus ad causam, aut causæ ad effectum, sed actionem aut passionem. Conclusio hæc est aduersus Bartholomæum Torres loco citato. Præterquàm autem, quòd ex se est satis manifesta, probatur primò. Quoniam, vt ipse ibidem affirmat, eodem modo sese habent illa comparatione verbi, quo calefactio comparatione eius caloris, qui producitur: est enim verbum terminus illorum quatuor, sicut calor calefactionem terminat: sed calefactio neque actiuè, neque passiuè sumpta significat relationem, sed actionem, aut passionem: ergo illis quatuor non quidem relatio, sed actio, vel passio significabitur. Secundo relatio effectus ad causam producentem consequitur aliquam actionem tamquam suam rationem fundandi, per eámque comproducitur: sed non est alia actio, quam consequatur relatio effectus, quæ est inter verbum creatum & id à quo tale verbum producitur, quàm productio ipsa, & generatio verbi: ergo productio & generatio verbi creati non relatio, sed actio est. Tertiò, producere & generare verbum habet se sicut producere & generare filium in humanis, id quod Torres ipse concedit: sed producere & generare filium in humanis, quantumuis ille repugnet, non est relatio causæ ad effectum aut effectus ad causam, vt ex se est notissimum, sed est vera actio actingens substantiam filij, quam relatio filij ad patrem atque effectus ad causam consequitur: ergo producere & generare verbum creatum non est relatio, sed actio.

Tertia conclusio. Diuini verbi productio quid.

Tertia conclusio. Quoniam in diuinis producere & produci, generare & generari, non est actio & passio (eò quòd in iis, quæ sunt formaliter in Deo, nihil sit, quod habeat rationem causæ agentis, aut effectus respectu alterius) sed solùm est inter personas diuinas habitudo vnius ad aliam, aut tamquam eius, à qua est alia, aut tamquam eius, quæ est ab alia, fit, vt producere & produci, dicere & dici, generare & generari, dicant relationem Patris ad Filium & Filij ad Patrem: ac proinde vt Verbum diuinum, quod est sapientia genita, producta, & dicta à Patre, relatiuè dicatur ad Patrem generantem, dicentem, & producentem Verbum diuinum per intellectum suum. Eodémque modo Pater relatiuè dicatur generans, dicens, & producens Filium, vt ex dicendis in sequentibus fiet magis perspicuum.

Verbi ad rẽ dictam relatio est rationis.

Ex dictis colligere licet, verbum creatum ratione absoluti quod includit, nempe ratione vocis significantis, aut conceptus, dicere relationem ad rem dictam & significatam tali verbo. Primo autem de Interpretatione ostendimus relationem illam, non solùm ex parte vocis (in quo omnes consentiunt) sed etiam ex parte conceptus, esse relationem rationis. Simile quid cernitur suo modo in Verbo diuino: includit namque aliquid absolutum, sapientiam videlicet tribus personis communem, atque addit, esse genitum & productum à Patre: ac ratione illius absoluti dicit habitudinem rationis ad illud omne, quod ea scientia scitur, & significatur: non verò eius ratione quod supra sapientiam addit, vt D. Thomas inferiùs quæst. 34. artic. 3. ad 1. Scotus in 1. dist. 27. quæst. 3. & plerique alij docent.

Verbum creatum comparatione dicentis esse relatum secundum dici: secus de Verbo diuino & dicente.

Ex dictis licet etiam colligere, verbum creatum comparatione dicentis non esse de numero eorum relatorum, quæ secundum esse, sed eorum, quæ secundùm dici appellantur. Nam dicens formaliter non significat relationem, sed actionem, vt ostensum est: quia tamen dicens & verbum creatum, annexas habent relationes causæ & effectus, ratione earum reciprocè dicuntur, sunt que relata secundùm dici. Verbum autem diuinum relatiuum est secundùm esse comparatione dicentis: eò quòd dicere & dici, generare & generari, dicant de formali in diuinis relationes, non verò actiones aut passiones: tametsi per modum actionum ac passionum significentur. Quando ergo D. Thomas & Augustinus in locis per Torrensem allegatis affirmant, Verbum & dicens esse relata secundùm esse, loquuntur de Verbo diuino & dicente diuino, non verò de verbo & dicente creato.

Dicere verbum creatũ quid sit.

Ex dictis colliges, illa tria, nempe dicens, dicere, & verbum: in creatis ita esse inter se affecta, vt, dicens, loquens, generans, producens verbũ (hæc enim quatuor idem omnino sunt, vt dictum est) formaliter significent actionẽ, qua producitur verbũ connotando id, à quo prodit talis actio, tãquam à causa efficiente. Dicere verò, seu dictio, sonet illam ipsam actionem, per quã verbum producitur. Eadem etiam actio vocatur locutio, generatio, & productio verbi. Verbum autẽ est terminus à dicente per huiusmodi actionem productus. Vnde eodem modo se habet ad dicere & ad dicens, quo calor productus se habet ad calefactionem, per quam producitur, & ad calefaciens, vt superiùs dicebamus. Quo loco obserua, cùm in verbo creato duplex reperiatur respectus, vt dictum est: alter realis ad dicentem, qui non est alius, quàm relatio effectus ad causam, annexa quidem verbo creato, non tamen ei essentialis: alter verò rationis ad rem, quam significat, ratione cuius dicitur etiam verbum rei significatæ, fit, vt quemadmodum qui rem aliquam dealbat, per quam actionem eam efficit albam, dicitur etiam similem eam alteri efficere propter similitudinem quæ ex albedine resultat: ita qui verbum aliquod dicit, per eamdem actionem, per quam illud pronunciat, dicatur etiam ratione respectus, quo verbum prolatum eam rem exprimit, rem verbo significatam dicere.

Dicere verbum diuinum & dici quid.

In Deo autem, dicens, dicere, & Verbum, ita sunt affecta, vt dicens, & dicere formaliter dicant relationem per modum actionis, qua producitur Verbum: quæ quidem est in Patre dicente per intellectum, & producente Filium, atque Verbum:

Verbum verò completur per passiuam dictionem, quæ relatio est realis in Filio, ac Verbo diuino, significata per modum passionis : eamdémque appellant generationẽ passiuam. Et quia Verbum ratione absoluti, quod includit, habet relationem rationis ad creaturas, vt explicatũ est, Pater æternus generando, & producendo Verbum per intellectum, non solùm dicitur dicere Verbũ ipsum, sed etiã creaturas in Verbo, & vniuersim quicquid Verbo cognoscit. A

DISPVTATIO VIII.

Vtrùm in rebus creatis verbum mentis distinguatur ab actu intelligendi & an sint idem dicere & intelligere. B

MEMBRVM I.

Argumenta partis affirmantis.

INrebus creatis verbum ab actu intelligendi minimè distingui, probant Scotus, Durandus, Aureolus & alij, quos Capreolus in 1.d.27. quæst.2. refert. Primò, quia hoc est discrimen inter actionem immanentem & transeuntem, quòd per hanc producitur aliquid aliud, minimè verò per immanentem, quin potiùs ipsa est id vltimum, quod producitur : sed intellectio actus est immanens : ergo per intellectionem nihil producitur ab ea distinctum, quod verbum vocari possit, sed ipsamet est verbum. Minor & consequentia patent. Maior probatur, tum ex Aristotele 9. Metaphys. texru 16. expresè constituente illud discrimen : id quod etiam innuere visus est 1. Ethicorum cap. 1. tum etiam quia, quando per actionem aliquid producitur, illud est nobilius ipsa actione, vt Aristoteles docet 1. Ethicorum cap. 1. in homine autem nihil est nobilius actione immanente intellectus & voluntatis : ideò enim Philosophus 1. & 10. Ethicorum constituit fœlicitatem humanam, tam moralem, quàm speculatiuam, in operatione intellectus & voluntatis, quòd præstantissima eorum omnium, quæ nobis insunt, & ad quæ cætera ordinantur, sint eiusmodi operationes, sit ergo, vt per actionẽ immanentẽ nihil aliud producatur. Primò. C

Secundò, per actionem sentiendi & volendi nihil aliud producitur : ergo neque per actionem intelligendi, sed ipsa est verbum mentis. Secundò.

Tertiò, si intellectio foret actio, qua produceretur verbum, & verbum eam terminaret, sanè contradictio sequeretur, si quis intelligeret, & verbum non proferret : haud secus atque si agens aliquod calefaceret, & calorem non produceret : consequens autem est falsum, non solùm quia Filius & Spiritus sanctus in diuinis intelligunt, & non producunt Verbum (aliàs generarent filium sicut Pater, quod est hæreticum) sed etiam, quia beati intuentes diuinam essentiam & Angeli cognoscentes propriam substantiam non producunt verbum : ergo intelligere non est actio, qua producatur verbum, sed ipsamet est verbum mentis. Tertiò. D E

Quartò, si per actum intelligendi produceretur verbum, intelligentia, & non memoria fœcunda, produceret verbum, quod est contra Augustinum multis in locis, in quibus nomine, intelligẽtiæ, mentem intelligit, vt iam actu intelligit : nomine verò, memoriæ fœcundæ, eumdem intellectum, vt priùs natura, quàm intelligat, est in actu primo per speciẽ intelligibilem, aut aliquid, quod concurrere possit ad actum intelligendi instar speciei intelligibilis. Quartò. F

Quintò, si Verbum esset species expressa obiecti producta per actum intelligendi & ab eo distincta, cùm sit eiusdem speciei cum specie impressa, & eiusdem obiecti, sanè duo accidentia eiusdem speciei, & de eodem obiecto, essent simul in eodem subiecto, quod est absurdum. Quintò.

Sextò, expressa obiecti species non est necessaria ad intelligendum : ergo admittenda non est, vt sit verbum. Consequentia est manifesta : antecedens verò probatur, quia si esset necessaria, certè intellectus affectus iam specie impressa obiecti esset adhuc in potentia essentiali ad intelligendum, quod est absurdum. Sequela probatur, quia tunc aliquid dicitur esse in potentia essentiali, quando non solùm est in potentia ad operationem, sed etiam ad formam ei operationi necessariam. Sextò.

Septimò, si intellectio esset actio, per quam produceretur terminus, fieri non posset, vt percipereturintellectio, quin simul perciperetur terminus illius, sicut fieri nequit, vt intelligatur calefactio, quin simul intelligatur calor, qui per eam producatur : sed nullum videtur esse absurdum, quòd percipiatur intellectio, nullo interim percepto termino per eam producto : ergo intellectio non est actio, per quam verbum tamquam ter minus producatur. Septimò.

MEMBRVM II.

Quatuor de verbo sententiæ, & quæ earum vera sit.

CIrca hanc disputationem videnda sunt, quæ diximus quæst.12. articul.2. disputat.1. Prætermissa verò opinione Aureoli asserentis, verbum esse ipsam rem intellectam, quæ existit à parte rei, vt tamen apparet in anima. Quatuor sunt de verbo, & de ipsius distinctione ab actu intelligendi sententiæ celebriores.

Prima est Durandi in 1.dist.27. quæst.2. asserentis, verbum non esse aliud, quàm actum intelligendi. Rationes verò, quibus id probat, sunt quædam ex iis, quas paulò ante confecimus. Addit verò, mente dicere, actionem nullam, qua verbum, producatur significare, sed esse ipsummet verbum, & intelligere. Dicere namque mente non est aliud, vt vult Durandus, quàm mente loqui : hoc autem idem est ac habere in se verbum mentis, atque intelligere, quæ idem prorsus apud eumdem autorem sunt. Prima Durandi.

Secunda sententia est Scoti in 1.dist.27. quæst.1. quam sequens conclusio cõtinebit. Verbum reipsa & ratione sua formali nõ est aliud, quàm intelligere : dicere verò est actio distincta ab intellectione, per quã intellectio ipsa, ac verbum producitur. Priorem partem conclusionis, in qua cõuenit cum Durando, probat, sicut Durandus, nonnullis rationibus ex his, quas in principio disputationis huius proposuimus. Secunda Scoti.

Pro intelligentia verò posterioris sciendum est, apud Scotum (vt ex 1. sententiarum dist. 3. quæst.6. in tribus quæstiunculis, quas ad finem huius quæstionis mouet, est manifestum) intelligere, sentire, velle, & id genus alia, non esse actiones propriè loquendo : non solùm si actio sumatur pro illa, quæ procedit à contrario in contrarium, & quasi opponitur actioni perficienti, quo pacto Aristoteles 2. de anima affirmat, *sentire, & intelligere non esse actiones* : sed etiam si sumatur actio latè, vt complectitur productionem cuiuscumque rei, atque omnem actionem, qua vel solùm perficitur subiectum, vel aliquid amittit. Ait namque Scotus, sentire, intelligere, & velle, esse qualitates primæ speciei, non verò actiones propriè loquendo : appellari tamen Intelligere, sentire & velle, quid apud Scotum.

actiones

actiones immanentes propter similitudinem, quam habent cum actionibus propriè dictis : id quod explicat in hunc modum.

Tres, inquit, *sunt proprietates actionis propriè dictæ. Prima, vt quamdiu est, pendeat ab agente, eo modo quo lumen quamdiu durat, dependentiam habet à corpore lucido, à quo procedit. Secunda, vt sit tamquam in subiecto in re aliqua, in qua suscipiatur. Tertia, vt sit alicuius termini, qui per eam producatur, & esse accipiat.* Quoniam verò actibus sentiendi, intelligendi, & volendi non conuenit tertia proprietas actionis propriè dictæ, non sunt actiones propriè loquendo: dicuntur verò actiones minùs propriè, propter conuenientiam, quam cum actionibus propriè dictis in duabus prioribus proprietatibus habent.

Quòd si quis obiiciat Scoto, eiusmodi actiones habere terminum: quippe cùm per intellectionem & volitionem producantur multi habitus, qui sanè termini sunt eiusmodi actionum: negat antecedens. Ad probationem verò respondet, habitus, qui per intellectiones & volitiones producuntur, non cõparari ad intellectiones & volitiones tamquam terminos ad actiones, per quas producantur, sed tamquã effectus ad causas, principiáve efficientia, à quibus emanant per distinctam actionem : eo modo quo calor, productus ab igne in aquam, comparatur ad calorem existentem in igne tamquam ad causam, principiúmve efficiens instrumentale, à quo procedit per actionem calefactionis, quæ re est idem cum calore in aquam inducto. Deinde probat id Scotus, quia nulla actio potest esse in rerum natura sine suo termino : eiusmodi autem intellectiones & volitiones esse possunt, quin per eas habitus producantur: ergò non sunt actiones, quibus producitur habitus, sed principia efficientia, à quibus per actionem mediam aliquando emanant. Maior inde est manifesta, quòd neque diuina potentia esse potest calefactio, quin per eam producatur calor. Minor verò probatur, tum quia quando habitus est perfectè generatus, actus, etiam si intensus sit, nihil habitus producit: tum etiam quia, quando actus est valde remissus, & vel adest contrarius habitus, vel is, qui erat producendus, erat iam intensior in eodem subiecto, nullus habitus generatur.

Ex dictis infert Scotus, cùm intelligere & verbum non sit actio propriè dicta : & tamen intellectus, dum intelligit, mutetur, quippe cùm aliter se habeat, quàm se haberet antequàm intelligeret, condendam esse aliquam actionem propriam, per quam mutationem subeat, & per quam intelligere & verbum accipiãt esse: *hæc autem*, inquit, *non est alia, quam elicere, seu producere intellectionem & verbum. Cum verò dicere mente nihil aliud sit, quàm elicere, & producere verbum, sit*, inquit, *vt dicere non sit intelligere, sed sit elicere intellectionem, quæ actio distinguitur ab intellectione: siquidem est ipsa intellectionis verbique productio.*

Actio omnis aliquid producit.

Inter hæc dicta Scoti primum placet, dum asserit, de ratione actionis esse, vt per eam aliquid producatur. Neque enim intelligere vmquam potuí, quo pacto aliquid sit actio, & nullius rei productæ sit actio, & quòd aliquid agat, & nihil actione sua producat, & agat. Quare id mihi penitus cum Scoto persuadeo, per omnem actionem semper produci aliquid, quo ipsa terminetur.

Illud deinde probatur, quod affirmat, actus potentiarum ex quibus generantur habitus, non esse ipsos habituum partus & productiones, sed principia efficientia, à quibus habitus per actionem intermediam emanant. Moueor autem primò propter argumentum Scoti paulò ante positum. Secundò,

Molina in D. Thom.

quoniam actio est idem re cum termino, vt statuimus 3. Physicorum: actus autem, qui habitum generat, ab eo reipsa distinguitur. Id quod vel inde patet, quod assensus conclusionis, sicut etiam quiuis alius intelligendi actus, est idem re cum verbo, quod producit, vt statim ostendemus: & tamen inter verbum & habitum constat esse reale discrimen. Accedit tertiò, quòd Deus se solo potest inducere habitum in quamcumque potentiam, quin ipsa operetur: sed tunc actio, qua produceretur habitus, esset idem re cum habitu : ergo quando per actum potentiæ producitur habitus, actio, quæ est ipsius productio, non est ipsemet actus potentiæ, cùm is distinguatur re ab habitu : sed est ipsemet habitus, vt emanans à tali actu tanquam à principio efficiente instrumentóque potentiæ. Reliqua, quæ in opinione Scoti continentur, statim examinabuntur.

Tertia sententia, quæ in duas alias, vt videbimus, diuiditur (quæ causa fuit, cur suprà dixerim, quatuor esse sententias de verbo celebriores) hac conclusione continetur. Verbum est conceptus atque imago expressa obiecti, producta per actũ intelligendi, atque ab eo distincta : dicere verò non est aliud, quàm intelligere, per quod producitur verbum ac imago expressa. Conclusio hæc est D. Thomæ hoc loco illis verbis quæ in calce disputationis primæ retulimus. Idé apertiùs docet de potentia Dei q. 8. art. 1. vbi ait: *Conceptio intellectus & verbum distinguitur ab actu intelligendi, quia conceptio consideratur vt terminus actionis, actus autem intelligendi vt actio, quæ ad conceptionem terminatur, &c.* Idem asserit pluribus aliis in locis, quæ refert Capreolus quæst. 2. citata art. 1. Eamdem conclusionem complectuntur non solum sectatores omnes D. Thomæ, sed etiam plerique alij. Quòd si D. Thomas verbis citatis solùm exprimit verbum distingui ab actu intelligẽdi tamquam terminum ab actione, per quam producitur, virtute tamen simul asserit, dicere mente, non esse aliud, quàm intelligere, per quod producitur verbum: omnes namque conueniunt, dicere mente, esse actionem per quam verbum generatur.

Verbum creatum est imago expressa obiecti per actum intelligendi producta, ab eóque distincta. Opinio D. Thomæ.

Perspice ergo discrimen inter tres opiniones relatas. Durandus existimans actum intelligendi non terminari ad quippiam aliud, cuius sit productio, asserit, actum intelligendi esse verbum, non verò aliquid per actũ intelligendi productũ. Credens præterea actum intelligendi per nullã aliam actionem, sed seipsò produci, consequenter asseuerat, dicere mẽte, neq; ab actu intelligẽdi: neque à verbo distingui, sed hæc tria idem prorsus esse. Scotus verò sibi persuadens, intellectionẽ non esse actionẽ, sed qualitatem, affirmat, sicut Durãdus, intellectionem esse verbũ. Existimans tamen non posse produci per seipsã, eò quòd sit qualitas, sed per quamdã aliam actionem propriè dictam, quæ sit de genere actionis, aut quasi (vt ait) quã vocat elicere intellectionem, consequenter asserit, dicere mente, esse elicere intellectionem, distinguique ab intellectione & verbo. At verò D. Thom. verissimè arbitratus, intellectionem esse actionem per quam producitur conceptus, seu imago expressa rei, quæ intelligitur, nósque intelligere per intellectionem tamquam per actionem, per conceptum verò ac imaginem expressam tamquam per terminum productum, eo pacto quo paries fit albus per albefactionem tamquam per actionem aut passionem, & per candorem tamquam per terminum productum per albefactionem, consequenter affirmat, conceptum seu imaginem expressam esse verbum distinctum ab actu intelligendi, actum verò intelligẽdi esse dicere ac proferre ipsum

Discrimen inter opiniones relatas.

D. Thomæ sententia præfertur aliis hoc membro explicata.

verbum mentis. Ac sanè opinio hæc verissima & consonantissima est rationi, colligiturque satis ex iis, quæ diximus quæst.12. art.2. & ex impugnatione cæterarum opinionum. A

Durandi opinio refellitur.

Durandi opinio sufficienter impugnatur ea ratione, quæ colligitur ex dictis Scoti. Etenim vel actus intelligendi est actio, vel non. Si est actio: ergo per eam aliquis terminus producitur, neque alius, quàm verbum & imago expressa obiecti: quo fit, vt actus intelligendi non sit verbum, sed actio ad verbum terminata. Si non est actio: ergo est quid productum, aut comproductũ per aliquam actionem: quicquid enim reale incipit esse, sanè vel productũ est, vel comproductum: implicat verò contradictionem aliquid esse productum aut comproductum, & tamen per nullam actionem & productionem: quare eiusmodi actio, per quam producetur intellectio (quæ apud Durandum est verbum) erit generatio verbi, cuius oppositum Durandus asserit. B

Scoti opinio conuellitur.

Contra opinionem verò Scoti licet argumentari in hunc modum. Intelligere est vera actio: ergo per eam producitur aliquis terminus: non alius, quàm imago expressa ac verbum: ergo verbum non est intellectio, sed quid genitum per intellectionem: intellectio verò est ipse verbi partus: quippe cũ apud Scotum, reliquósque Doctores, elicere actionẽ, per quã producitur verbum, sit dicere. Primum antecedens probatur ex Aristotele 9. Metaphys. ac alibi sæpe, vbi expressè affirmat, intelligere esse actionem immanentem, atque ex communi omnium consensu, qui non solùm idẽ asserunt, verùm etiam addunt, vocabulo, *intelligere*, vitalem actionem significari. Neque satisfacit responsio Scoti, nempe, *intelligere, aut velle*, appellari ab Aristotele & à cæteris Philosophis actiones immanentes, non quòd veræ actiones sint, sed quòd imitentur veras actiones in dependentia ab agente quoad conseruationem, & in receptione in aliquo subiecto. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, quia similiter lumen, & passio, in ratione passionis, cæteráque accidentia, quæ, vt conseruentur, pendent à suis causis efficientibus, dicerentur actiones: quippe cùm duę illæ affectiones illis sint cum actionibus propriè dictis communes: cùm ergo nullus sanæ mentis concesserit, lumen, passionem, in ratione passionis, & cætera accidentia, quæ, vt conseruentur, pendent à suis causis efficientibus, actiones esse, fit, vt intelligere & velle non illa ratione ab Aristotele, cæterisque Philosophis actiones dicantur, sed ea potius, quòd sint veræ actiones de prædicamento actionis, per quas terminus aliquis producatur. Confirmari autem id potest ex 10. Eth.c.3. vbi Philosophus: *Neque enim*, inquit, *operationes virtutis sunt qualitates, neque fœlicitas ipsa* (subintelligere) *est qualitas*. C D E

Caietanus & Torres Scoti opinionem quo pacto referant.

Caiet. & Torres hoc loco aliter referunt opinionem Scot. Inquiunt enim, illum constituere in intellectu duplicem actum secundum, vnum qui sit operatio, alterum, qui sit productio verbi: intelligeréque apud Scotum, esse actum secundum, qui est operatio: dicere verò esse actum secundum, qui est productio verbi. Addunt præterea, Scot. affirmare, vtrumq; actum emanare immediatè ab intellectu in actu primo (hoc est, affecto specie intelligibili obiecti, aut obiecto ipso cum eo concurrente in ratione speciei intelligibilis) prius tamen emanare ab eo intelligere, quàm dicere, seu producere verbum. Hanc asseuerant esse opinionem Scoti, quam impugnat Caiet. argumentando ad hominem, ex quodam alio dicto eiusdem Scoti in 2. dist. 1. quæst. 1. artic. 3. F

Si tamen Scotus legatur attentè, certè competerit, nihilominùs asseruisse de verbo, *dicere*, atque *intelligere* creato, sed id solùm quo nos paulò antè retulimus. Nempe, dicere esse elicere intellectionem, essèque priùs natura intellectione ipsa, eo pacto, quo cæteræ actiones veræ priores sunt suis terminis, vt ex iis, quæ in dist. 3. quæst. 6. in tribus quæstiunculis, quas eo loco excitat, est manifestum. Nam ferè in vltimis verbis illius quæstionis in responsione ad tertium docet, intelligere esse terminum huius, quod dico, elicere & producere intellectionem, elicéreque intellectionem, esse veram actionem immanentem, per quam producitur intellectio: intelligere verò non esse actionem propriè, sed dici actionem æquiuocè, essèque terminum actionis propriè. Et distin. 27. quæst. 1. vbi explicat quid sit verbum creatum, remittit lectorem ad ea quæ dist. 3. quæst. 6. docuerat.

Longè alia fuisse ostenditur Scoti sententia.

Intelligere essentiale Patris & dicere in quo differant.

Verum tamen est, Scotum in 1. dist. 2. quæst. vltima §. *Obiicitur contra istam deductionem*, constituere duos illos actus, quos refert hoc loco Caietanus, atque eo ordine, quo eos Caiet. eo refert: attamen non loquitur de intellectu creato, neque de productione verbi creati, sed de intellectu diuino, & de productione Verbi diuini. Ait enim, *ab intellectu Patris in actu primo* (id est, concurrente ipsomet Patre, illiúsve essentia in ratione obiecti, atque speciei intelligibilis) emanare duplicem actum: vnum ab intellectu Patris, quà est intellectus Dei, qui quidem actus est intelligere commune tribus personis diuinis, & est operatio, non tamẽ productio: quippecùm per eum nihil producatur, quod sit reipsa distinctum à Patre: alterum ab intellectu Patris, quatenus Patris est præcisè, qui est productio & generatio Verbi diuini distincti re à Patre, à quo producitur. Atq; hunc actum ait, esse dicere Patris, quia est productio Verbi: priorem verò illum, alium non esse dicere, quia per eum non generatur Verbum. Cùm enim commune sit tribus personis diuinis, si esset dicere, per eúmque Verbum produceretur, profectò tres personæ diuinæ dicerent ac producerent Verbum, quod nulla ratione est dicendum. Opinio itaque Scoti eo loco est, ab intellectu Patris in actu primo emanare immediatè duplicem actum. Vnum, qui est intelligere essentiale, cómunéque Patri cum reliquis personis diuinis. Atque hunc actũ non esse productionẽ, eo quòd per eum nihil prodeat reipsa distinctum à producente, vt in sequentibus erit amplius manifestum. Alterũ verò proficisci, qui est generatio & productio Verbi diuini, estque à solo intellectu Patris, vt Patris, & idcirco est proprius actus Patris: appellatúrque, tũ dicere, tum etiã intelligere notionaliter, quia præsupponit, & quodámodo includit intelligere essentiale, & addit habitudinem producẽtis per intellectũ ad productum per intellectũ, per quam completur ratio generationis actiuæ, atque dicẽtis ad Verbum æternum dictũ, vt in sequẽtibus erit manifestum. Quia verò essẽtialia, quæ conueniunt Deo, vt Deus est, nostro intelligendi more præcedunt notionalia, quæ sunt propria personis diuinis, ait Scotus, ab intellectu Patris priùs, nostro modo intelligendi, emanare intelligere essentiale, quàm dicere & producere Verbum diuinum. Opinio hæc Scoti, de huiusmodi duplici actu intellectus Patris, vera est ac amplectenda. Reuertamur tamen ad tertiam opinionem de verbo, quam solam veram esse iudicauimus, examinemúsque duas opiniones, in quas dicebamus eam diuidi.

Verum verbum re ipsa distinctum

Sciendum itaque est, inter existimantes verbum esse conceptum, atque imaginem expressam productam per actum intelligendi tamquam per actionem,

ab actu intelligendi. actionem, esse non paruam controuersiam, vtrum verbum re distinguatur ab actu intelligendi: an verò solùm ratione formali. Ferrariensis 1. cõtra gentes, cap. 53. censet, distingui re. In eamdem sententiam inclinant Caietanus hoc loco, & Capreolus in 1. dist. 27. quæst. 2. Torres etiam hoc loco disput. 4. par. 1. & 2. hanc putat probabiliorem sententiam, & D. Thomæ consonantiorem. Aliter tamen eam defendit ac Ferrariensis. Ait namque, solutionem huius quæstionis pendere ex solutione huius alterius, vtrum actio sit in agente, an in patiente tamquam in subiecto. Ac quod ad hanc posteriorem quæstionem attinet, arbitratur, in productione cuiusque effectus dari duplicem actionem. Vnam impropriè dictam, quæ sit idem re cum effectu, ab eo tamen distinctã formaliter. Hanc dicit esse in patiente tamquam in subiecto, de hacque locutum Aristotelem 3. Physicorum, dum docuit, actionem & passionem esse idem re, essèque in patiente tamquam in subiecto. Huiusmodi namque actio est ipsemet effectus, vt ab agente. Alteram dari arbitratur propriè dictam, quæ sit idem re cum principio efficiente quo agens agit: vt actionem propriè dictam, per quam ignis calefacit aquam, dicit esse idem re cum calore ignis, à quo emanat calor in aquam.

Opinio Ferrariens. affirmans.

Vt defendatur à Torre.

Quod ergo ad priorem quæstionem attinet, affirmat, actionem propriè dictam, per quam intellectus intelligit, ac producit verbũ, esse idem re cum intellectu: distingui verò re à verbo: eò quòd huiusmodi actio non sit aliud quàm intellectus, vt ab eo emanat verbum. Actionem autem impropriè dictam per quã intellectus intelligit ac producit verbum, putat esse idem re cum verbo, distingnique ab eo formaliter, eò quòd non sit aliud, quàm ipsummet verbum, vt emanans ab intellectu. Hanc suam sententiam non aliter probat, quàm adductis quibusdam testimoniis D. Thomæ, in quibus asserere videtur, actionem esse idem re cum principio efficiente, ac proinde distingui re à termino producto. Argumenta quoque Ferrariensis non refero, quoniam facilè ex dicendis soluentur.

Verbum distingui formaliter tantum ab actu intelligendi, quinam sentiant.

Alij, de quorum numero sunt Victoria & Sotus, affirmant: omnem vniuersim actionem esse in patiente tamquam in subiecto, eíséque idem re cum termino, verùm ab eodẽ distingui formaliter. Quare cum intelligere sit actio, per quam producitur verbum, verbúmque sit terminus intellectionis, asseuerant, intelligere & verbum esse idem re: distingui verò inter se formáliter: quemadmodum calefactio & calor per eam productus, sunt idem re, & formali discrimine differunt. Hæc sententia est nobis amplectenda, quam satis credo ostendimus 3. Physicorum, dum de motu esset sermo.

Approbatur hæc sententia.

Nec satisfacit, quod Ferrariensis loco citato ait, disparem scilicet esse rationem de motu comparatione termini, & de intellectione cõparatione verbi terminantis: eò quòd, vt ait: *Motus sit actus imperfecti atque existentis in potentia, ideóque inconueniens non est, quòd idem re sit cum suo termino: intellectio verò sit actus perfecti atque existentis in actu, eáque de causa necesse non sit, vt sit idem re cum suo termino.* Non, inquam, satisfacit discrimen hoc Ferrariensis. Etenim illuminatio, cæteræque alterationes, quæ fiunt in instanti, non distinguuntur re à suis terminis, esto non habeant adiunctã rationem motus: quare quòd actio coniungatur, vel non coniungatur cum ratione motus, impertinens est, vt sit, aut non sit idem re cum suo termino.

Discrimen à Ferrariensi excogitatum reiicitur.

Torres impugnatur.

Illud etiam, quod Torres affirmat, duplicem scilicet esse actionem in productione cuiusque effectus, alteram propriam, & alteram impropriã, commentitium est sanè, & absque vlla necessitate entitates multiplicat, principiúmque efficiés cum actione confundit. Etenim in igne, quando calefacit aquam, non datur aliquid præter principium efficiés, à quo inducitur calor in aquam: neque actio ignis est calor ignis, qui est principium efficiens. Sanè si calor in igne existens esset actio, per quam calefaceret aquam, antequam ab eo emanaret calor in aquam, diceretur aquam calefacere, quod est apertè falsum. Actio ergo ignis non est aliud, quàm emanatio caloris ab igne in aquam, quæ sanè non est aliquid existens in igne, sed in aqua: aliàs quando creaturæ de nouo creantur à Deo, emanatio ipsa esset actio in Deo, ei de nouo aduenies, quod nullo modo est concedendum.

Actio transiens non est in agẽte, sed in passo, vt in subiecto.

Obiiciet aliquis aduersus hactenus dicta, si quẽadmodum per calefactionem producitur calor, ita per actum intelligendi produceretur verbum, sanè sicut producto calore cessat calefactio, sic producto verbo in primo instanti vnius horæ, in qua tota rem aliquam intelligimus, cessaret intellectio, ac proinde in reliquo illius horę spatio intelligeremus rem per verbum sine intellectione, quod esse non potest: vt enim contradictionem implicat calefacere sine calefactione, ita contradictionem inuoluit, intelligere sine intellectione.

Obiectio.

Ad hoc argumentum neganda est similitudo: licèt enim calor & verbum in eo conueniant, quòd vtrumque est terminus actionis, per quam producitur: differunt tamen in hoc, quòd calor pendet solùm vt fiat, non verò, vt conseruetur ab actione per quam producitur, eáque de causa producto calore, cessantéque actione, manet calor productus: at verò verbum habet non modò generationem, sed conseruationem etiam ab intellectione pendentem, eo modo, quo lumen pendet ab illuminatione: eáque de causa producto verbo in primo instanti horæ, in qua tota rem aliquam intelligimus, non cessat actus intelligendi, quo generatur, imò perseuerat, cessantéque actione, cessat desinitque esse verbum, non secus ac cessante illuminatione desinit esse lumen.

Soluitur.

Verbũ vt ab intellectione pendeat.

MEMBRVM III.

Quæ sit necessitas constituendi verbum.

SVpereſt examinanda præcipua difficultas huius disputationis, nempe, quænam sit necessitas constituendi verbum mentis præter actum intelligendi, & speciem intelligibilem. Caietanus hoc loco, Capreolus in 1. dist. 27. quæst. 2. Ferrariensis primo contra gentes, cap. 53. & lib. 4. cap. 13. Torres hoc loco disputat. 5. & disput. 3. prope finem, & quidam alij respondent. Necessitatem constituendi verbum ac imaginem expressam esse, quia ad cognoscẽdum necessaria est præsentia obiecti, vel in se, vel in aliqua sui imagine & similitudine, vt obiectiuè terminet actum cognoscendi: quare cùm intellectus & phantasia indifferenter cognoscant res præsentes & absentes, existentes aut non existentes: fit, vt in his potentiis concedenda sit species expressa, quæ obiectiuè, tamquam quid immediatè cognitum, terminet notitiam, sitque ratio cognoscendi obiectum, cuius est imago expressa: obiectum namque ipsum, cùm sæpè nõ sit præsens, terminare non potest immediatè talem cognitionem: neque verò id potest habere species impressa, cùm solùm concurrat efficienter ad cognitionem eliciendam. Vnde,

Caiet. & quorumdã aliorum opinio.

inquiunt, quia sensus externi solùm percipiunt res præsentes,non est necesse cõcedere in illis speciem expressam,quæ obiectiuè notitiã terminet:eò quòd ipsamet obiecta sint satis, vt per seipsa sint termini immediatè. Propter hanc eamdem rationem Caietanus vult, Angelos, dum cognoscunt suam propriam substantiam,nõ producere verbum:eò quòd substantiam habeant intellectui suo præsentem sufficienter,vt obiectiuè terminet cognitionem,quam de ea eliciunt. Addunt Caietanus & Ferrariensis, quando dicitur verbum mentis immediatè terminarè cognitionem tamquam quid cognitum, quod ratio sit cognoscendi obiectum, cuius est imago, non ita esse accipiendum,quasi verbum, vt qualitas quædam est,cognoscatur, cognitúmque eo modo sit ratio vlteriùs cognoscendi obiectum: sed quia cognitum immediatè vt imago, sit ratio obiectiua cognoscendi obiectum per illum eumdem actum, quo verbum ipsum,vt imago, cognoscitur: ex Aristotele namque in libro de Memoria & Reminiscentia, cap.1. *Idem est motus in imaginem, & in id, cuius est imago.*

Sententiam hactenus explicatam,quatenus affirmat,in intellectu & phantasia constituendam esse speciem expressam, quæ tamquam quid cognitum sit ratio obiectiua cognoscendi obiectum,cuius est species expressa,aut verbum, probat Torres.Primò, quoniam experientia compertum est,quando contemplamur rem aliquam, præsertim absentem, esse intus in anima obiectum eam repræsentans,in quo tamquam in ipsius imagine eam intuemur.

Tart. Torres argumentatur. Primò.

Secundò.

Secundò, quia verbum mentis actu repræsentat animæ rem, cuius est verbum: sed nulla res potest aliquid nobis repræsentare, quin priùs ipsa à nobis cognoscatur (voces namque nisi priùs sint auditæ ac cognitæ,nõ possunt nobis repræsentare id,quod significant:imago item Cæsaris nõ priùs nobis Cæsarem repræsentat,quàm à nobis conspiciatur) ergo quando anima aliquid intelligit per verbum, priùs intelligit ipsum verbum,& in eo,ac per illud rem cujus est verbum.

Tertiò.

Tertiò,Aristoteles 2.de anima textu 60.affirmat, *obiectum sensuum exteriorum esse extra: obiectum verò intellectus esse in anima:* quod non alia ratione affirmat,nisi quia intellectus producit verbum, in quo tamquam in obiecto cognito percipit rem cuius est verbum: sensus autem non producit imaginem expressam, in qua intueatur obiectum,quod est extra,sed immediatè percipit obiectum ipsum.

Verbum non ideò esse constituendum, vt tamquam quid cognitũ ad cognitionem concurrat.

Contraria sententia,nempè verbum ac speciem expressam non ea ratione esse constituendam, vt obiectiuè & tamquam quid cognitum concurrant ad cognitionem,est nobis prorsus asserenda. Ac sanè quando non esset aliud argumentum, quàm experientia ipsa, qua quiuis,dum intelligit, in seipso experitur, non intelligere se imaginem obiecti, & in imagine obiectum ipsum, sed immediatè solùm obiectum, id planè deberet esse sufficientissimum, vt hæc nobis sententia probaretur. Vt enim probè argumentatur Durandus, nunquam latet cognoscentem se cognoscere rem,quam cognoscit:quare cùm nullus, dum quoduis obiectum intelligit, experiatur se cognoscere verbum eius obiecti,neque vt qualitatem,neque vt imaginem: dicendum proculdubio erit, non ea ratione verbum constitui, vt sit quid cognitum, in quo obiectum,cuius est imago, cognoscatur.

Secundò,quando Socrates conspicitur in speculo, ea ratione dicitur non videri in se, sed in alio, quia conspicitur in sua imagine,ac similitudine recepta intra speculum: si ergo quicquid intellectus intelligit,id in specie expressa, similitudinéque obiecti cognita intelligit,sequitur intellectum nullum obiectum intelligere in se,sed omnia in alio,nempe in verbo, quod tamquam rem cognitam, attingit priùs intellectione sua: non secus ac oculus, dum Socratem in speculo contuetur,attingit priùs imaginem Socratis tamquam rem cognitam,& per eam Socratem ipsum:affirmare autem intellectum nullum obiectum ad extra intelligere in semetipso,pugnat cum communi modo loquendi,etiam ipsorum sectatorum D.Thomæ. Quò fit,vt verbum mentis non sit quid cognitũ, in quo tamquam in sua imagine intelligatur obiectum.

Tertiò, quando in sensu externo est notitia intuitiua obiecti,etiam in sensu interno, & in intellectu est notitia intuitiua, quæ non minùs pendet à præsentia obiecti,cùm intuitiua sit,quàm pendeat notitia sensus externi: si ergo eiusmodi præsentia obiecti in causa est, cur sensus externus, quando cognoscit, non producat speciem expressam obiecti, etiam erit in causa cur sensus internus ac intellectus, quando cognoscunt per illas notitias, non producant speciem expressam aut verbum: vel ergo dicturi sunt, intellectum per notitiam intuitiuam non producere verbum,quod non concedent, vel malè negant sensum externum,propter præsentiam obiecti, producere speciem expressam.

Quartò,substantia Angeli æquè, imò plus præsens est intellectui Angelico, ac obiectum sensus externi est præsens sensui:æquè etiam ab intellectu Angelico cognoscitur notitia intuitiua, ac sensus externi cognoscunt sua obiecta similibus notitiis: ergo si propter præsentiam obiecti sensus externus non producit speciem expressam,neque etiam Angelus dum intelligit suam substantiam producet verbum. Malè ergo Torres,& quidam alij ex sectatoribus D. Thomæ (Caietanum excipio) propter præsentiam obiecti negant sensum externum producere speciem expressam,& concedunt ab Angelo,dum suam substantiam intelligit, eam produci: cùm vtrobique par cernatur ratio:aut ergo negent Angelum, dum suam substantiam cognoscit, producere verbum, aut confiteantur rationem illam, propter quam negant speciem expressam in sensu externo, nullius esse momenti.

Id quod possumus confirmare efficaciter, quia Pater æternus intelligendo se producit Verbum: cùm ergo nullum obiectum possit esse magis coniunctum,ac præsens potentiæ, quàm Pater æternus sit suo intellectui:fit, vt præsentia obiecti neque in Angelo, dum intelligit propriam substantiam, neque in sensu externo impediat productionem speciei expressæ aut verbi.

Quintò, quando dicis, ob id sensum externum non producere speciem expressam, quòd obiectũ, dum sentitur externo sensu,semper est præsens, eáque de causa per seipsum immediatè potest terminare cognitionem tamquam obiectum cognitum: quando, inquam, hoc dicis,vel intelligis semper esse præsens,hoc est,nõ distans à potentia,quasi actus cognoscendi immediatè, atque realiter attingat ipsum:& hoc constat esse falsum:eò quòd sæpè conspiciatur obiectum quod distat à sensu per leucam, vniuersimque obiectum positum suprà sensum non faciat sensationem: vel intelligis,semper esse præsens,hoc est, semper existere intra sphæram, vnde possit producere speciem proportionatam: atque tunc sanè eadem hæc præsentia necessaria est,vt idé obiectum sensu interno, aut intellectu notitia intuitiua

tuitiua cognoscatur, neque talis præsentia necessaria est, vt terminet cognitionem, sed vt producat speciem, quæ, vt conseruetur, pendet ab ipso obiecto. Quòd si dicas, necessariam etiam esse vt terminet cognitionem: eò quòd notitia intuitiua requirat obiectum existens, ad quod terminetur: idem prorsus cernitur in notitia intuitiua sensus interni & intellectus: quare aut dicturus es sensum internum & intellectum per notitiam intuitiuam non producere verbum, vel fateri debes illam non esse sufficientem rationem, vt sensus externus non producat speciem expressam. Adde, quòd cùm notitia abstractiua intellectus, aut sensus interni, non requirat præsentiam obiecti, vt requirit eam intuitiua: sanè obiectum non præsens poterit immediatè eam obiectiuè terminare tamquam quid cognitũ, quippe cùm notitiam terminari immediatè ad obiectũ, non sit actionem attingere realiter rem cognitam, vt ostensum est (ad id enim necessarium esset, vt res cognita, & potentia cognoscens non distarent ab inuicem secundùm locum) sed idem sit, atque cognosci non mediante alio obiecto priùs cognito.

Sextò, si anima in verbo tamquam in obiecto cognito cognosceret obiectum principale, priùs esset verbum esse productum, quàm anima in eo iam existente ac cognito tale obiectum intelligeret: consequens autem est falsum: quia anima intelligendo obiectum principale, producit verbum, neque est alia actio, per quam illud producat, quàm ipsummet intelligere: ergo verbum non concurrit ad intellectionem tamquam quid cognitum, sed solùm tamquam terminus productus per intellectionem, quatenus intelligere non est aliud, quàm intelligentem vitaliter exprimere in se imaginem obiecti, quod cognoscit.

Intelligere quid sit.

Septimò, si verbum esset res cognita per intellectionem, à qua producitur, omnis intellectio esset cognitio reflexa respectu verbi: aut certè, si hoc non sequitur, saltem sequetur, omnem intellectionem esse cognitionem intuitiuam comparatione verbi immediatè cogniti: quippe cùm sit rei præsentis, vt præsens est: vnde vlteriùs sequeretur, nos euidenter cognitione intuitiua cognoscere in nobis esse verbum earum rerum, quas cognoscimus, quod est apertè falsum, & contra experientiam. Dicendum igitur est, non ea ratione ponendum esse verbum, vt sit res cognita, in qua intelligatur obiectũ. Alias etiam rationes confecimus quæst.12.art.2.disp.1.

Legitima ratio quare verbum sit constituendum.

Petes, quanam ergo ratione constituendum est verbum? Respondeo, ea ratione, quam reddidimus quæst.12.artic.2. nempe, quòd quando cognitio est vera actio, & quid distinctum à cognoscente (quod dico, vt interim excludam cognitionem diuinam, de qua aliquid dictum est quæst.12.artic.2. dicetúrque inferiùs suo loco) vniuersim cognoscere non est aliud, quàm potentiam cognoscentem exprimere & producere in se vitaliter imaginem rei cognoscendæ. Quare in omni in vniuersum potentia cognoscente, etiam in sensu externo, admittenda est species expressa rei, quæ cognoscitur, producta per actum cognoscendi, vt probant argumenta, quæ paulò ante confecimus. Quia ergo potentia cognoscens indifferens est de se ad producendam cognitionem, exprimendámque imaginem huius aut illius obiecti, neque in se habet, vnde sola eam exprimere valeat, indiget, vt determinetur, ac adiuuetur per speciem, & similitudinem impressam obiecti, quæ cum ea efficienter tamquam pars quædã vnius integræ causæ concurrat ad vitaliter exprimendam in se imaginem aliam eiusdem obiecti, per quam,

Species expressa in omnipotẽtia cognoscẽte, etiã externa, cur ponenda.

tamquam per terminum cognitionis, illud cognoscat, aut certè indigęt immediato concursu secum eiusdem obiecti ad modum concursus speciei impressæ, cùm tale obiectum est sufficienter præsens & proportionatum, vt quæst.12.artic.2. explicatum est. Atque hæc est necessitas constituendi in potentiis cognoscentibus speciem impressam ac expressam, quæ inseruiant cognitioni. Species namque impressa inseruit, vt sit principium efficiens vnà cum potentia cognitionem, eò quòd potentia sola, propter rationem paulò ante redditam, ad id non sufficit. Species verò expressa inseruit, vt sit terminus cognitionis, quia cognoscere non est aliud, quàm vim cognoscentem in se vitaliter rei cognoscendæ imaginem exprimere.

Obiectio.

Sed obiiciet aliquis aduersus hactenus dicta: non solùm intellectus, sed etiam aliæ potentiæ cognoscentes producunt speciem expressam, dum aliquid cognoscunt: ergo verbum non solùm est in intellectu, sed etiam in cæteris potentiis cognoscentibus. Neganda est consequentia: neque enim omnis species expressa est verbum, sed ea tantùm quæ est terminus locutionis: quare cùm locutio propriè solùm cernatur in intellectu & non in aliis potentiis cognoscitiuis, sola species expressa intellectus dicitur propriè loquendo verbum, sicut solæ voces, quæ mentis conceptus nunciant, oris verba propriè loquendo dicuntur: voces namque psittacorum & picarum non sunt verba propriè loquendo, sed solùm imitantur verba nostra. *Hoc etenim vno vel maximè* (vt Cicero 1.de Oratore rectè ait) *feris præstamus, quod colloquimur inter nos, exprimereque dicendo sensa nostra possumus.*

Dissoluitur. Non quæcũque species expressa est verbum.

Supereſt respondeamus, tum ad tria illa argumenta, quibus Torres probare conatus est verbum concurrere ad cognitionem tamquam quid cognitum, rationémque obiectiuam cognoscendi obiectum, tum etiam ad argumenta, quæ in principio disputationis proposita sunt.

Ad primum argumentum Torris.

Ad primum ergo argumentum, quod Torres conficit, negandum est, nos id experiri. Experimur quidem, quando cogitamus patrem absentem, nos habere cognitionem membrorum ac effigiei illius: at quòd in nobis similitudinem illorum membrorum, ac effigiei habeamus, quódque in ea similitudine tamquam in obiecto cognito cognoscamus membra & effigiem patris, id non experimur, quin imò contrarium.

Ad secundũ.

Ad secundum dicendum est, verbum mentis repræsentare tamquam signum formale, non verò tamquam signum instrumentale: sola autem signa instrumentalia, vt dialectici aiunt, indigent vt cognoscantur, ad hoc vt repræsentent, de quorum numero sunt illa, quæ Torres in exemplum adducit. Quare neganda est minor, si vniuersim intelligatur.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum est, Aristotelem eo loco, vt latiùs ibidem exposuimus, solùm voluisse, quando habemus scientiam habitualem, obiectum intellectus esse in anima ratione phantasmatum, quæ in ea remanent, à quibus potest elicere species intelligibiles, quando voluerit, eáque de causa potest intelligere in absentia obiecti externi: at obiecta sensuum externorum non sunt hoc modo in anima: quippe cùm in absentia obiectorum nihil in anima remaneat, eáque de causa sensus externi nihil possunt sentire, cùm absunt obiecta externa.

MEM

MEMBRVM IV.

Argumenta initio quæstionis proposita soluuntur.

Ad primum. PRimum argumentum initio disputationis propositum non minùs pugnat contra Scotum, quàm contra nos. Apud Scotum namque elicere intellectionem ac verbum, est actio immanens: & tamen per eam producitur intelligere & verbum, vt ipsemet affirmat: quare confiteri tenetur, per aliquã actionem immanentem produci aliquem terminũ. Ad argumentum ergo dicendum est, discrimen illud inter actionem immanentem & transeuntem, quod Aristoteles tradit 9 Metaph. & 1 Ethicorum innuit, non ita esse intelligendum, quasi per actionem immanentem nihil omnino producatur: sed ita vt nihil producatur, ad quod actio ipsa ordinetur tamquam ad finem. Itaque discrimen, quod illis in locis Aristoteles constituere intẽdit, est, quòd per actionẽ transeuntem producitur aliquid aliud, ad quod actio ipsa ordinatur tamquam ad finem: per actionem verò immanentem nihil producitur, ad quòd actio ipsa dirigatur tamquam ad finem. Estque illud legitimum discrimen, maximéque adnotandum inter vtramque actionem. Per calefactionem enim non solùm producitur calor, sed etiam calefactio ipsa est in rerum natura, vt sit calor, & non è contrario, ideò est calor, vt sit calefactio, per quam producitur: idémque cernitur in cæteris actionibus transeuntibus. Quia ergo in illis actio est propter terminum productum tamquam ob finem, & non è contrario, terminus est nobilior actione: eáque de causa in actionibus transeuntibus numquam actio ipsa est vltimum tamquã finis, ad quem cætera ordinantur. In actionibus autem immanentibus, licèt semper per eas aliquid producatur, vt intellectione verbũ, per cognitionem sensus species expressa, in quam non quadrat propria verbi appellatio, per actus etiam voluntatis certus terminus, vt artic. 3. ostendemus (quod idem cæteris actionibus immanentibus conuenit) nihilominus res productæ ipsas productiones tamquam fines respiciunt, nec tamen sunt earum fines. Neque enim ideò intelligimus, vt producatur verbum, sed ideò intelligendo producitur verbum, quia sine eo non possumus intelligere. Quò fit, vt verbũ ordinetur à natura ad intellectionem tamquam ad finem, & non è contrario. Habitus etiam, quos actus intelligendi, volendi, &c. tamquam principia efficientia pariunt, ad ipsosmet actus tamquam ad fines diriguntur: habitus namque à natura instituti sunt, vt promptiùs & meliùs exerceamus actus ipsos: nec tamen actus dantur, vt habitus sint. De his copiosiùs disseruimus 2. de Anima, cap. 4. Quia ergo actus immanentes intellectus & voluntatis præstantiores sunt cæteris omnibus rebus, quas producunt, rationémque finis habent comparatione harum, meritò Aristoteles 1. & 10. Ethicorum fœlicitatẽ tam moralem quàm speculatiuam, in illis constituit.

Actione immanente nihil producitur ad quod ipsa ordinetur in quo à transeunte distinguitur.

Ad secundũ. Ad secundum negandum est antecedens: ostendimus namque actum sentiendi speciem expressam generare, similémque modo aliquo terminũ actionibus volentatis respondere, artic. 3. patebit.

Ad tertium. Ad tertium concedenda est consecutio, si tam in antecedente, quàm in consequente sermo sit de intelligere, quod sit vera actio, quale est omne intelligere creatum. Ad primam probationem, qua consequentis falsitas probatur, dicendum est, Filium & Spiritum sanctum non intelligere intellectione quæ sit actio, quæque ab intelligente distinguatur, & idcirco non esse opus, vt producant Verbum: id quod in sequentibus clariùs exponetur. Quod verò attinet ad secundam probationem quæst. 12. art. 2. disput. 1. ostendimus, & beatos intuentes diuinam essentiam, & Angelos, cum propriam contemplantur substantiam, verbum proferre.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum est, intelligentiam, id est, intellectum, per intellectionem producere verbũ tamquam per actionem, quæ est ipsamet verbi productio: non verò tamquam per principium efficiẽs: Augustinum autem dicere, verbum produci à memoria tamquam à principio efficiente, à quo tum actio, qua generatur verbum, tum etiam verbum ipsum procedit.

Ad quintũ. Species expressa distinguitur specie ab impressa. Ad quintum negandum est, speciem impressam & expressam de eodem obiecto esse eiusdem speciei, vt in libris de Anima explicatum est. Impressa namque inducitur à solo obiecto, aut à notitia sensus inferioris in potentiam cognoscentem superiorem: expressa verò producitur, tum à specie impressa, tum etiam à potentia longè nobiliori, in qua talis species impressa residet, ex cuius potentiæ influxu, & actione species expressa habet maiorem perfectionem essentialem, quàm habet species impressa, esto vtraque sit imago eiusdem obiecti.

Ad sextum. Ad sextum negandum est antecedens. Ad probationem neganda est consecutio. Ad cuius confirmationem respondebis, tunc aliquid, iuxta eam formã loquendi quorumdam autorum, esse in potentia essentiali, quando est in potentia, non solùm ad operationem, sed etiam ad formam, à qua elicitur operatio tamquã à principio efficiente: non verò quando est in potentia ad formam, quæ operationem ipsam terminat, quo modo se habet species expressa ad verbum, si cum actu intelligendi conferantur.

Ad septimũ. Actio immanens cur cognita possit sine termino, cuius non sit. Ad septimum dicendum est, intellectionem, quæ vera sit actio, non posse distincta perfectáque notitia cognosci, quin terminus ea genitus cognoscatur: posse tamen confusè intelligi sine cognitione termini. Cuius rei causa est, quia cùm huiusmodi actiones non dirigantur ad terminos, quorum sunt productiones, tamquã ad fines, sicut actiones transeuntes ad suos terminos ordinantur: neque item earum termini obiecta sint, circa quæ versantur, sicut termini actionum transeuntium obiecta suo modo sunt transeuntium actionum, sed earum obiecta solùm sint res, quę per eas cognoscuntur, quas proinde, vt 2. de Anima, cap. 4. ostensum est, essentialiter respiciunt: fit, vt intelligi confusa cognitione possint per comparationem ad res, quæ per eas percipiuntur, id est, per comparationem ad sua subiecta, nulla interim habita consideratione termini: quemadmodum etiam calefactio intelligitur per comparationem ad calorem, ad quem per se ordinatur tamquam ad obiectum. Cætera, quæ de verbo dici poterant, commodiùs disputabuntur quæst. 34.

ARTICVLVS II.

Vtrum processio aliqua in diuinis possit dici generatio.

VT examinet, an processio Verbi per intellectum, quam iuxta fidem Catholicam articulo præcedente in Deo confitendam esse ostendit, veréne, ac propriè sit generatio, ac proinde vtrum Verbum diuinum verè,

verè, ac propriè sit Dei Filius, quærit quod propositum est.

Conclusio. Hanc statuit conclusionem. Processio Verbi diuini verè ac propriè dicitur generatio. Vt eam probet duo præmittit. Primum est, generationem substantialem duobus modis sumi. Vno, latè pro productione cuiuscumque rei corruptioni obnoxiæ, quo pacto sumpta non est aliud, quàm mutatio de non esse ad esse. Altero presse, in qua acceptione in solis viuentibus, nec tamen in omnibus, reperitur, & propriè natiuitas vocatur. Eam definit D. Thomas, conformiter ad Aristotelem 8. Ethicor. cap. 12. 7. Metaphys. cap. 8. textu 28. in problematis sect. 4. problemate 14. in hunc modum: *Est processio viuentis à principio vitæ coniuncto, secundum rationem similitudinis, saltem in specie infima.* Consonat cum hac definitione illa Damasceni lib. 1. fidei orthodoxæ, cap. 8. *Generatio est ex substantia gignentis proferri, quod gignitur, simile secundum substantiam.* Per particulam, *viuentis*, excluditur à ratione generationis hoc modo sumptæ, omnis processio, seu productio non viuentis: sequens conditio, *à principio vitæ*, reiicit processionem viuentis à non viuente, vt muris à sole.

Generatio duplex.

Definitio generationis propriè viuentibus.

Principium vitæ coniunctum quid.

Vt autem innotescat, quid significetur conditione illa, *coniuncto*, & quid per eam à ratione generationis, de qua loquimur, reiiciendum sit, sciendum est D. Thomam, nomine principij vitæ coniuncti (vt 4. contra gentes, cap. 11. explicat) intelligere illud, quod non solùm non distat à re, quæ producitur: sed etiam ita illi coniungitur, vt res producenda sit quodammodo interna, manénsque in ipsomet producẽte, saltem in productionis principio: quo pacto nutrimentum, ex quo viuens nutriri, aut semen generari debet, intra arborem, aut animal includitur, quamdiu ipso nutritur, aut vim ac seminis rationem accipit, atque eo ipso, quòd alit, aut formam induit seminalem, cum viuente vnitur, illique tamquam vera pars, vel certè partis instar, adhæret. Etenim ad rationem vitalium operationum, in quibus nutritio, & ea generatio, quam explicamus, numerantur (licèt vt animalibus cum plantis sunt communes, sic gradum infimum inter vitales teneant functiones) non satis est, si à vitæ principio, vt à causa efficiente prodeant: sic enim rerum creatio, confectióque artefactorum omniũ, à principio vitæ oriuntur, nec tamẽ sunt vitales operationes: sed præterea necessarium est, vt à principio vitæ, sicut declarauimus, coniuncto emanent. Quò fit, vt omnis operatio vitalis, aut omnino, aut aliqua ex parte, maneat in ipso operãte. Quæ namque perfectum gradum operationum vitalium tenent, quales sunt cognitiones, & appetitiones, omnes in operante manent: quæ verò imperfectum, atque infimum gradum possident, manent aliquo modo in operante. Certè nutritio, quoad dispositionem alimenti, est actio in alimentum intra viuens ipsum receptum: licèt nondum illi sit vnitum: quando verò requisitis est affectum dispositionibus, nutritióque per adgenerationem substantialem perficitur, vnitur alimentum viuenti, veráque pars illius redditur: vnde fit, vt nutritio actio sit in ipso viuente manens. In generatione autem substantiali à principio quidem agit vis generatiua in alimentum intra viuens inclusum, atque per vim digestiuam defœcatum, illíque iam præparato vim ac rationem seminis imprimit, viuentíque, aut veluti partem veram vel saltem ad modum partis coniungit. Quod dico, quoniam in magnam vocatur controuersiam, an semen, antequam à viuente decidatur, sit vera pars substantialis illius: an potiùs non sit, sed solùm quasi gluten illi adhæreat. Et quidem in plantis negari non potest, semina verè nutriri & accrescere: atque adeò viuentia esse antequam vel arescant, vel decidantur. Vtrum verò tunc sint viuentia distincta specie à planta, cuius sunt semina, ac proinde illi solùm contigua: an verò sint eiusdem speciei cum illa, & tamquam partes eam componant, solúmque dum moriuntur, propter diuersam complexionem, quam habent, formam induant specie diuersam ab ea, quam habet residuum plantæ, dum moritur, controuersia esse potest. De semine etiam animalis inuere videtur Aristoteles 8. Ethicorum, cap. 12. ac alibi, antequam decidatur, esse partem eius viuentis, à quo deciditur. Ait namque, *parentes diligere natos, vt aliquid sui, eséque ei, ex quo est ortum, proprium, id ex quo est ortum: eósque, qui ex parentibus sunt orti, esse quasi ipsosmet parentes, alios ab illis separatione*, id est, decisione. Idem innuit Damascenus in illa sua definitione generationis, dum inquit: *Generationem esse, ex substantia gignentis proferri, quod gignitur, &c.* Nisi enim semen, antequam decideretur, vera pars esset substantiæ gignentis, non diceretur gignens eiusmodi generatione producere genitum de sua substantia. Sunt verò pro contraria sententia, nec pauci autores, nec leuia argumenta, quæ commodiùs proponentur tertia parte, dum de conceptione Filij Dei in vtero Virginis erit sermo, qui locus hác sibi vendicat disputationem. Itaque generatio viuentium à principio, dum semen conficitur, ex quo viuens generari debet, est interna, in ipsomet viuente modo explicato manens: cùm verò iam deciditur, ab interiori ad exteriora progreditur, mediantéque virtute intra causam generantem impressa, res à generante distincta producitur.

An semen sit pars viuentis à quo deciditur.

Vitalis operatio à quo principio emanare debeat.

Per particulam ergo, *à principio vitæ coniuncto*, excluduntur à ratione generationis, de qua loquimur, emanationes Angelorum, cæterorúmque viuentium à Deo, in quibus enumerantur, productio Adami de limo terræ, & productio Euæ de costa Adami. Etenim licèt emanationes illæ fuerint à principio vitæ, nempe à diuina potentia: non tamẽ fuerunt à principio vitæ coniuncto modo explicato. Adamus etiam solùm passiuè concurrit ad productionem Euæ, cùm de illius costa à solo Deo efficienter producta est. Per particulam, *secundum rationem similitudinis saltem in specie infima*, excludit D. Thomas productiones pilorum, & capillorum, qui viuentia quædam sunt carni affixa, non secus atque herbæ terræ adhærescunt: producuntur verò à vi digestiua ex alimenti superfluo. Reiicitur etiã acarus, qui concurrente calore natiuo, propter qualitatem ac dispositionem aliquam peregrinam videtur intra cutem generari: hæc enim omnia distincta sunt specie à viuente, à quo proficiscuntur. Etiam potuissent reiici, quia non prodeunt à principio vitæ coniuncto, iuxta modum paulò ante explicatum.

Generatio viuentibus propria nõ semper generationem non viuentibus cõmunem includit.

Secundum, quod D. Thomas præmittit, sequenti propositione continebitur. In viuentibus quidem, quæ de potentia in actum vitæ educuntur, qualia sunt corpora, quæ viuunt, generatio includit vtramque rationem generationis: eò quòd ea, & viuentia sint, & corruptioni exposita. Verùm si detur viuens, quod ab alio procedat, nec tamen de potentia ad actum educatur, eius planè processio primam rationem generationis excludet: habere tamen secundam rationem rectè poterit, quæ solis conuenit viuentibus.

Hoc loco notarim primò, generationem latè sumptam,

Generatio an sit quid vniuocum.

sumptam, vt mutationem de non esse ad esse significat, esse quid vniuocum, si comparetur cum mutatione, quæ procedit à non esse ad esse, sitque à principio vitæ coniuncto secundùm rationem similitudinis in eadem specie (quam sola sibi viuentia corruptioni obnoxia vendicant) & cum cæteris mutationibus, quæ sunt viæ à non esse ad esse cæterarum rerum corruptibilium. Quò fit, vt eiusmodi viuentia, non duplicem, sed vnam tantùm generationem sibi propriam efflagitent, in qua nimirum intrinsecè, & essentialiter prior generalis ratio generationis includatur, & addat esse viuentis à principio vitæ coniuncto secundùm rationem similitudinis in eadem specie.

Quæ sit analogum.

Secundò notarim, rationem generationis, quæ propria est viuentibus, communis tamen tam iis, quæ corruptioni obnoxia sunt, quàm incorruptibilibus, quámque D. Thomas hoc loco definiuit, *processionem viuentis à principio vitæ*, &c. analogũ quoddam esse, ad processionem viuentis, quæ est mutatio, qualis est generatio viuentis corporis, & ad processionem viuentis, quæ non est mutatio, qualis est generatio Verbi diuini: præcipuè verò quadrare in generationem Verbi diuini, & minùs præcipuè in generationem eorum viuentium, quæ corruptioni subiiciuntur: quemadmodum paternitas analogum quoddam est, ad paternitatem increatam & creatam: principaliúsque dicitur de paternitate Patris æterni, à quo generatio Filij æterna emanat, quàm de aliis paternitatibus, iuxta illud Pauli ad Ephes. 3. *A quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur.* Quamuis verti poterat, à quo omnis familia (tamquam videlicet à communi principio, à quo originem ducit & exiſtit, atque adeò à communi per adoptionem & creationem Patre) in cœlo, & in terra nominatur. Interpres tamen, vt alluſionem quamdam nominum, quæ in Græco his verbis πρὸς τὸν πατέρα, & ἐξ ὃ πᾶσα πατριὰ habetur, ſeruaret, maluit ita vertere. Ex illa tamen alia verſione noſtrum etiam inſtitutum concluditur. Generatio ergo, quæ in viuentibus corruptibilibus cernitur, vna tantùm eſt: in ea tamen includitur duplex ratio generationis: ea nimirum, quæ communis eſt ſubſtantiis omnibus, quæ corrumpi poſſunt, & ea quam ita propriam viuentibus eſſe diximus, vt ad viuentia, quæ ab omni ſunt interitu ſegregata, ſe extendat. Cum eo tamen diſcrimine vtramque rationem includit, quòd prior generationis ratio includitur tamquam quid vniuocum in vniuocato ſub ſe contento: poſterior verò velut aliquid analogum in analogato ſuo.

Tertiò aduerterim, generationem viuentibus propriam adhuc eſſe duplicem. Quædam eſt communis viuentibus cognoſcitiuis cum iis, quæ cognitione carent. Hancque definiuiſſe videtur Damaſcenus. Saltem tam eius definitio, quàm ea D. Thomæ, quam ponit hoc loco, niſi aliquid addatur, etiã generationi plantarum ex aliis plantis conuenit.

Quæ generatio dicatur propriè natuitas.

Alia verò eſt, quæ propria eſt viuentium, quæ prædita ſunt cognitione ac amore, quo ſe inuicem poſſint diligere. Atque hæc eſt, quæ propriiſſimè appellatur natiuitas: generánſque eiuſmodi generatione dicitur pater: genitus verò dicitur Filius. Dicitur enim filius διὰ τὴς φιλίας, id eſt, ab amore: ideóque ſolis iis viuentibus, quæ cognoſcere poſſunt, ratio, noménque filij conuenit. Vt ergo definitio D. Thomæ generationis preſsè ſumptæ ſit, dicendum eſt: *Eſt proceſſio viuentis cognitione præditi à principio vitæ*, &c. Vtraque ratio generationis proximè explicata, quemadmodum communis eſſe poteſt generationi Verbi diuini cum generatione aliorum viuentium, ita analogum quoddam eſt ad generationẽ Verbi diuini, & ad generationes creatas.

Concluſionis confirmatio.

His ita conſtitutis, in hunc modum probat D. Thomas concluſionem propoſitam. *Proceſſio à principio vitæ coniuncto ſecundùm rationem ſimilitudinis in eadem natura ſaltem ſpecifica, eſt generatio, imò & propriiſſima generatio, quæ dicitur natiuitas: talis eſt proceſſio Verbi diuini: ergo eſt propriiſſima generatio, & Verbum procedens eſt propriiſſimè filius.* Maior ex dictis eſt manifeſta. Minorem probat, ac in primis quòd ſit à principio vitæ coniuncto, quia *Verbum diuinum procedit per modum intelligibilis actionis, quæ eſt operatio vitæ, ac proinde eſt à principio vitæ coniuncto.* Deinde verò, quòd procedat ſecundùm rationem ſimilitudinis, probat, quia *Verbum eſt ſimilitudo rei intellectæ*: cùm ergo Pater producat Verbum concipiendo ſeipſum, atque ſuam naturam, vtique Verbum procedet vt imago & ſimilitudo Patris producentis. Quòd autem in eadem natura, non ſolùm ſpecie, ſed etiam numero, probat, *quia in Deo* (vt in ſuperioribus eſt habitum) *idem eſt intelligere & eſſe, atque adeò & eſſentia, quippe cum in Deo eſſentia, & eſſe ſint idem.*

Hæc vltima probatio, quæ primo aſpectu ſubobſcura eſt, & multos torquet, vixque apud ſectatores D. Thomæ explanationem habet, quæ omnino intellectum expleat, hoc modo facilè illuſtratur. Verbum diuinum, cùm ſit ſapientia genita, procedátque per intellectum, includit intelligere eſſentiale, tamquam abſolutum, & addit eſſe genitum ac productum à Patre, vt ex dictis articulo præcedente facilè intelligi poteſt, docétque apertè Auguſtinus 7. de Trinitate, cap. 2. deinde in abſoluto conuenit cum Patre, in reſpectiuo verò, nempè in hoc, quod eſt, eſſe productum, eſſe genitum, eſſe Filium, ab eo diſtinguitur: ſimilitudóque inter Patrem & Filium eſt ratione abſoluti, quod includit Filius, & non ratione reſpectiui: quæ omnia loco citato docet Auguſtinus, paténtque apertè ex dictis articulo præcedente, dilucidióraque fient in ſequentibus. *Quia ergo*, inquit D. Thomas, *intelligere eſſentiale & eſſe, atque adeò eſſentia, in Deo ſunt idem: ſit, vt Verbum, quoad abſolutum, quod includit, & ratione cuius habet quòd ſit imago & ſimilitudo Patris, procedat vt ſimile in eadem numero natura & eſſentia cum Patre.*

Aduertenda de diuini generationis explicatio quædam.

Quæ dicta ſunt de Verbi diuini generatione, his, quæ ſequuntur, fient clariora. Cùm ex obiecto (concurrente videlicet per ſe, aut per ſuam ſpeciem) & potentia generetur notitia, vt ſcribit D. Auguſtinus 9. de Trinitate, capite vltimo: ſanè ſpecies obiecti, aut obiectum ipſum, quando ſine ſpecie immediatè concurrit ad productionem notitiæ, habet ſe ad potentiam cognoſcentem inſtar ſeminis intra vterum ſuſcepti, quo potentia fœcunda redditur ad notitiæ productionem. Id quod manifeſtum eſt, præſertim quando obiectum non per ſe, ſed per ſuam ſpeciem in potentiam inductam ad cognitionem concurrit. Vt enim vir in generatione ſemen infundit in vterum fœminæ, quod pro ſe ſubſtituit, eóque mediante fœminam fœcundam reddit, vt concipiat, ac generetur proles, ſequatúrque partus: ſic obiectum, quando non eſt præſens ac proportionatum, vt immediatè cum potentia cognoſcente ad generandam ſui notitiam influat, communicat potentiæ imaginem, qua repræſentatur, veluti ſemen quoddam, quo potentia ad generandam & pariendam notitiam fœcundatur. Hac ratione intellectus, ſuſcepta ſpecie intelligibili, aut præſente,

præsente, coniunctóque obiecto proportionato, vt cum ipso concurrat ad intelligendum, ab Augustino & aliis appellatur *memoria fœcunda*, ad concipiendam videlicet in se, generandámque notitiam, ac verbum obiecti. Imò notitia ipsa (etiam in nobis, in quibus est accidens, & non substantia eiusdem rationis nobiscum) appellari consueuit conceptus mentis, partúsque intellectus. Hinc intelliges metaphoram illam, quam Pater æternus Psal. 109. vsurpat, dum intellectum, per quem Verbum æternum Filium suum vnigenitum generat, vterum appellat dicens: *Ex vtero antè luciferum*, id est, ex intellectu meo fœcundo ad tui productionem, præsente concurrentéque essentia, ac substantia mea ad eandem productionem, *genui te*. Quia ergo productio Verbi in Deo per intellectum vera est generatio substantialis, qua Filius Patri consubstantialis, vt explicatum est, producitur: quia item generatio illa imperfectionem omnem excludit, quæ in rerum creatarum propriissima generatione spectatur, nempe transmutationem ac progressum illum ab imperfecto ad perfectum, dum priùs homo, aliáque animalia concipiuntur, nutriuntur, ac fouentur in vtero donec ad certam perfectionem perducantur, posteáque sequitur partus, &c. Quia denique vni soli Patri omnia conueniunt, quæ ad Filij perfectissimam generationem necessaria sunt, neque in eo, sicut in generatione animalium, inter patrem & matrem diuiduntur: (vnde iure optimo Mercurius ille Trismegistus de diuina verbi æterni generatione locutus in hæc verba erupit: *Intelligentia illa Deus, cùm maris ac fœminæ vim haberet, & vita & lumen esset, genuit Verbum, alteram scilicet mentem opificem, &c.* vt testatur Augustinus Eugubinus lib. 1. de perenni philosophia cap. 23.) Quia, inquam, hæc omnia ita se habent, meritò Verbum ipsum æternum, ac sapientia genita de se ipsa Prouerbiorum 8. sic loquitur: *Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram*, à Patre videlicet æterno per intellectum. Et quia conceptio illa semper perfectissima atque integra fuit, vt pote indiuisibilis ac tota simul, paucis interiectis addit: *Ante omnes colles ego parturiebar.* Quoniam verò partus ille intellectus paterni non fuit extra ipsum Patrem, eiúsve intellectum (quem vterum sacræ paginæ vocant) vt in rebus creatis fieri natiuitas consueuit, Ioannes cap. 1. non solùm dixit, *Verbum à Patre æterno genitum, esse apud Deum, & Deum esse ipsum Verbum*, sed etiam addidit: *Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Quo in loco intellectum paternum metaphoricè sinum (in quo Dei Filius Verbum æternum permanet) appellauit: quemadmodum regius Propheta Psalm. 109. translatione vteri eumdem intellectum expoſuerat.

Trismegisti sententia.

Conclusio hactenus explicata est fidei documentum, vt constat ex testimoniis proximè citatis, & ex multis aliis articulo præcedente disputatione 2. & 3. adductis. In quibus, vel Deum genuisse Filium, vel habere Filium, Christúmve esse Dei Filium, affirmatur. Solet etiam confirmari ex illo Isaiæ vltimo: *Nunquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam, dicit Dominus? Si ego, qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero, ait Dominus Deus tuus?* Eóque testimonio vtitur Concilium prouinciale Hispalense secundum, canone 13. Verùm, quia ex antecedentibus & sequentibus alium sensum habet locus ille, mentem contextúmque Prophetæ consonantiorem, de industria illum aduersus Iudæos prætermisi articulo præcedente disputatione secunda. Eadem conclusio definita est ferè in omnibus Conciliis articulo præcedente disputatione 3. citatis, & in tribus symbolis quibus Ecclesia vtitur.

Molina in D. Thom.

Dubiū primum circa prædicta.

Remanent aliqua dubia circa hactenus explicata. Primum, aduersus definitionem illam generationis viuentium: *Est processio viuentis à principio vitæ coniuncto, secundùm rationem similitudinis in eadem natura saltem specifica.* Nam processio muli ex equo & asina est generatio, mulúsque dicitur filius equi: ergo ad generationem, de qua est sermo, necessarium non est, vt, qui procedit, sit eiusdem speciei cum suo generante.

Solutio.

Posset aliquis negare antecedens, diceréque non esse illam propriissimam generationem, qualis est sola vniuoca, de qua est hoc loco sermo, neque mulum esse propriissimè filium. Meliùs tamen, congruentiúsque ad doctrinam Aristotelis 7. Metaph. textu 28. dicere possumus: Illam esse generationem, de qua est hoc loco sermo, mulúmque propriissimè esse filium equi, tametsi propter commixtionem, qua semina animalium specie differentium sese miscent, & mutuò impediunt, ita degenerat ab vtraque specie, vt nihilominùs cum illis quàm maximè, citra identitatem specificam, conueniat, vt eo loco Aristoteles ait, ex effigiéque ipsa & affectionibus aliis muli est manifestum. Definitio ergo Diui Thomæ intelligenda est, genitum procedere debere secundùm rationem similitudinis in eadem specie, saltem quantùm est ex intentione generantis, esto ex superueniente impedimento aliquando oriatur alia species: equus autem & asina intendebant vnumquodque producere sibi simile in specie: mutuò verò sese impedientibus seminibus, orta est tertia species.

Dubium 2.

Secundum est aduersus probationem, qua Diuus Thomas probauit, processionem Verbi diuini esse generationem. Si enim sit legitima, sequitur processionem quoque Spiritus sancti esse generationem, quod est hæreticum. Consecutio probatur, quia est processio viuentis à principio vitæ coniuncto (procedit enim vitaliter per voluntatem) secundùm rationem similitudinis in eadem natura, quippe cùm Spiritus sanctus consubstantialis sit Patri & Filio. Hæc tamen difficultas art. 4. cum Diuo Thoma erit discutienda.

Illud hoc loco animaduertendum est, cùm processio Verbi diuini, quà processio Verbi diuini, sit generatio, vt ostensum est: generatio verò in diuinis terminetur ad Filium, quà Filius est: vtique Verbum diuinum, quà Verbum diuinum est, & Filius, quà Filius est, idem prorsus sunt. Vnde Augustinus 7. de Trin. cap. 2. *Filius*, inquit, *eo Filius, quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius.* Quia tamen in rebus creatis filius & verbum distinguuntur, nósque rationem Verbi diuini & Filij concepimus in Deo, non sicut est in se, sed per comparationem, atque ad similitudinem rationis filij & verbi creati: efficitur, vt de Verbo diuino atque Filio Dei distinctos conceptus efformemus, eo modo, quo sapientia & bonitas diuina diuersis in hac vita notitiis percipiuntur: eò quòd ea attributa concipimus ducti sapientia & bonitate creata, quæ duo inter se distinguuntur.

Verbum diuinū & Dei filium, cur distincta concipiamus conceptibus.

In responsione ad tertium argumentum Diui Thomæ nota, non idem esse, habere esse acceptum ab aliquo, & habere esse receptum, si intelligatur, in aliquo tamquam in subiecto: Filius quippe Dei habet totum suum esse acceptum à Patre per generationem: & tamen non habet illud receptum in aliquo tamquam in subiecto: Angelus etiam habet totam suam substantiam acceptam à Deo per creationem; nec tamen habet illam receptam in aliquo tanquam in subiecto.

ARTICVLVS III.

Vtrum in diuinis sit alia processio à generatione verbi.

DISPVTATIO I.

Conclusio D. Thomæ.

CONCLVSIO est. Præter generationem Verbi datur in diuinis alia processio Spiritus sancti. Est de fide. Ioannis namque 15. asseritur, *Spiritum sanctum procedere à Patre:* cùm ergo Spiritus sanctus sit alius à Filio, vt cõstat ex illo Ioa. 14. *Rogabo Patrẽ, & alium paracletum dabit vobis:* consequens est, vt præter generationem Verbi cõcedenda sit in Deo processio alia, qua procedat Spiritus sanctus. In symbolo Missæ habetur, *qui à Patre Filióque procedit:* cùm ergo generatio Verbi sit à solo Patre: efficitur, vt processio Spiritus sancti sit alia à generatione verbi. In symbolo Athanasij habetur, *Spiritus sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Eandem veritatem definiũt Concilium Constantinopolitanum 1. cap. 7. & ferè reliqua Concilia, definitionésque Ecclesiæ artic. 1. disputatione 3. citatæ.

Eamdem conclusionem in hunc modum explicat, ac deducit D. Tho. *Processio in diuinis attenditur secundum actionem immanentem: quæ actio, in natura, quæ intellectu pollet, est actio intellectus & volũtatis: cum ergo processio Verbi attendatur secundum actionem intellectus: sit, vt quemadmodum in nobis datur quædam alia processio amoris per operationem voluntatis, secundùm quam res amata est in amante: ita quoque in Deo, præter processionem Verbi per intellectum, danda sit alia per voluntatem, quæ sit processio amoris.* Cui rationi si adiungas, in Deo nullũ esse accidẽs: colliges in Deo, præter processionem substantialẽ Verbi, dari aliam processionem substantialem Spiritus sancti.

DISPVTATIO II.

Vtrum in nobis per operationem voluntatis aliquis terminus producatur.

Duran. & quorundam aliorum sententia.

PArtem, quæ negat, tuentur quidam ex sectatoribus D. Thomæ: in eadémque est Durandus, qui, vt negat per actum intellectus produci aliquem terminum, ita etiam negat per actum volũtatis produci aliquid, quod sit terminus volitionis.

Scoti opinio.

Scotus verò, cùm affirmet volitionem non esse actionem propriè dictam, sed qualitatem, produci tamen per actionem propriè dictã, quam vocat elicere volitionem, vt art. 1. disp. vlt. dictum est, consequenter dicet, per actionem voluntatis impropriè dictam, quæ est volitio, nihil produci: per actionem verò propriè dictam, quæ est elicere volitionem, produci aliquid, nempe volitionem ipsam, quæ sit terminus actus eliciendi eamdem volitionem.

Refellitur.

Sententia hæc Scoti eodem modo dissidet à sententia, quam subiiciemus, quo sententia de Verbo, dicere, & actu intelligendi, quam arti. 1. disp. vltim. ex Scoto retulimus, dissidebat à sententia D. Thomæ: eodémque modo est impugnanda. Quare non est quod in ea ampliùs immoremur.

Caiet. sententia.

Est ergo tertia sententia Caietani hoc loco, Capreoli in 1. d. 10. q. 1. Ferrariensis 4. contra gentes cap. 19. Bartholomæi Torres art. 1. huius quæstionis disputatione 5. dubio 5. asserentium, sicut per intellectionem producitur verbum, quod est terminus intellectionis, ita per actum voluntatis produci in nobis qualitatem quamdam, quæ volitionem terminat. Hæc sententia nobis probatur, videtúrque ea D. Thomæ hoc loco, & absque vlla dubitatione infrà q. 37. art. 1. Quomodo autem intelligendus sit q. 4. de veritate art. 2. vbi contrarium videtur innuere, legito apud Doctores proximè citatos. De distinctione huiusmodi qualitatis ab actu, per quem producitur, idem dicendum est, quod de distinctione verbi ab actu intelligendi articulo 1. disput. vltima diximus.

Per actum voluntatis produci terminum.

Qualitas, quæ actum voluntatis terminat vt est imago, sed propensio in obiectum.

Notant doctores citati, conformiter ad mentem D. Tho. q. 37. art. 1. hoc esse discrimen inter verbũ, quod producitur per actum intelligendi, & qualitatem eam, quam per actum voluntatis asseruimus produci, quòd verbum est imago expressa rei, quam intelligimus: qualitas autem illa non est imago rei, quam volumus, sed propensio & inclinatio ad illã, producta per actum voluntatis. Notant præterea cum Diuo Thoma loco citato, quamuis habeamus distincta nomina, quibus significemus, & actum intellectus, & terminum illius (actum quippe appellamus intellectionem: terminum verò Verbũ ac conceptum) non dari tamen vocem propriam, qua terminus volitionis significetur, eò quòd is terminus nos magis lateat, quàm is, qui intellectione generatur: ideóque cogi ad eam rem Theologos, vt eodem nomine positum volitionis terminum, quo voluntatis actus exprimant. Sicut enim actũ appellamus, tum amorem, tum propensionem, ac inclinationem in rem volitam: ita terminum appellamus amorem, propensionem, & inclinationem voluntatis in rem volitam. Quò fit, vt & amor, & propensio, ac inclinatio voluntatis in rem volitam, æquiuocum sit ad volitionem, & ad terminum per eam productum.

Necessitas ponẽdi eiusmodi terminum.

Petes, quænam sit necessitas constituendi qualitatem explicatam, ad quam volitiones terminantur? Doctores citati, qui ea ratione verbum constituendum esse censebant, vt in eo tamquam in obiecto cognito principale obiectum agnosceretur, vix assignant rationem, ob quam eiusmodi terminus constitui debeat. Fatẽtur namque non concurrere tamquam obiectum, sed solùm tamquam terminum. At cùm per actus sensuum exteriorum negent produci terminum, nescio cum quanta probabilitatis specie affirmare possint, produci per volitionem: neque enim vlla videtur esse maior ratio de actu voluntatis, quàm de actibus sensuum exteriorum.

Legitima ratio.

Dicendum itaque rationem, cur admittatur, eam esse, quia implicat contradictionem esse actionem, quin producat aliquem terminum, vt cum Scoto art. 1. disputatione vltima dicebamus: quare cùm volitio sit actio & non qualitas (alioquin produceretur per aliam actionem, vt ibidem argumentabamur) sanè dicendum est, per eam aliquem terminum produci: & cùm nullus alius fingi possit, quàm res de prædicamento qualitatis, dicendum erit illum esse qualitatem explicatam.

In hac sententia partim conuenimus cum Scoto, & partim ab eo dissidemus. Conuenimus quidem, quatenus Scotus concedit, quãdo aliquid volumus, produci in voluntate qualitatem quamdam, dariq; distinctam aliam actionem volũtatis, per quam producatur, & cuius ea qualitas sit terminus. Dissidemus verò, quia ipse existimat, volitionis nomen significare qualitatem illam, & non actionem per quam ea producatur, sed actionem esse ipsum elicere volitionem: nos verò dicimus, actionẽ, per quam producitur qualitas, esse volitionem ipsam: qualitatem verò productam, esse terminum volitionis.

DISPV.

DISPVTATIO III.

Sitne per amorem res amata in amante.

Aureoli argum.

AVreolus apud Capreolum in 1.d.10.q.1.nititur probare, non esse verum, quod hoc loco asserit D.Thom. rem scilicet amatam esse in amante per amorem. *Quoniam*, inquit, *amans per amorem fertur, atque est in re amata, iuxta illud Augustini 13. confes.cap.9. Amor meus pondus meum, illo feror quocumque feror.* Et illud Bernardi: *Anima verius est vbi amat, quàm vbi animat.* Cui concinit illud Christi Matth.6. *Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum*: ergo res amata non est in amante per amorem.

Soluitur.

Ad hoc argumentum, concesso antecedente, neganda est consequentia. Nullum namque est absurdum, si per amorem; & amàs dicatur esse in re amata, & res amata in amante, alia atque alia ratione. Amata quippe res dicitur esse per amorẽ in amãte, non tamquam per suam similitudinem, quasi amor similitudo sit rei amatæ, eo modo quo verbum est similitudo rei cognitæ (quo posito eneruantur quędam aliæ obiectiones Aureoli vbi suprà) sed per inclinationem in rem amatam, vt D.Thomas 4. contra gentes cap.19. ait: eo modo quo locus deorsum dicitur quodammodò esse in re graui, ratione grauitatis, quæ est principium producẽdi deorsum rem grauem. Dicitur etiam res amata esse in amante per complacentiam: qua in ea acquiescit, ratione cuius complacentiæ res amata dicitur amanti impressa, *amansq; reputat amicum quasi alterum se*, vt Aristoteles 9. Ethicorum cap. 4. affirmat: qua de causa & bona, & mala amici suscipit, ac si forent sua: nec minùs secundis rebus eius lætatur, & aduersis tristitia afficitur, quàm propriis suis. Adde, amorem vrgere, ac mouere amantem, vt frequenter cogitet de re amata, ac proinde vt eam etiam habeat in facultate cognoscente. Quæ omnia causam reddunt, cur in more communique loquentium vsu positum sit, vt qui amat, dicat se rem amatam habere in corde, iuxta illud Pauli ad Philippen. 1. *Eò quòd habeam vos in corde, & in vinculis meis.*

Vt amans sit in re amata, & è contrario.

E contrario autem, amans per amorem dicitur esse in re amata, quia per amorẽ tendit, atque quoad affectum trahitur in rem amatam: amare namque non est ad se trahere rem amatam, sed in eam trahi. Qua ratione Dionysius 4. c. de diuinis nominibus, *amorem* appellat *vim vnitiuam amantis cum amato.* Et Augustinus 11. de Ciuitate Dei cap.18. ait: *Ita corpus pondere, sicut animus amore fertur, quocumque fertur.* Atque hoc ipsum est, quod sonant cætera testimonia, quæ in suo argumento Aureolus collocauit.

DISPVTATIO IV.

Vberior declaratio duarum processionum diuinarum.

ETsi timendum est, ne dum tam reconditum & arcanum processionum diuinarum mysterium contemplamur, scrutãdo maiestatem, à gloria opprimamur: quia tamen copiosior aliquantulum earum explanatio multũ lucis afferet, ad eam de tota sublimissimæ Trinitatis tractatione notitiam comparandam, quâ in tenebroso huius vitæ ergastulo possumus habere diuino freti numine tentabimus viam munire. Qua in re eam sequemur normam, vt accommodatè loquamur ad literas Sacras, ad definitiones Ecclesiæ, ad dicta Sanctorum, atque ad doctrinam D.Thomæ: subiicientes omnia correctioni sanctæ matris Ecclesiæ.

1. Fundamentum.

Sit ergo primum fundamentum. In Deo intellectus, voluntas, intelligere, & velle, propter omnimodam Dei simplicitatem, sunt idem prorsus, non solùm re, sed etiam ratione formali; virtute tamen inter se formaliter distinguuntur. Itaque vnumquodque illorum quatuor in Deo cum cæteris, atque cum essentia diuina est idem, & realiter, & secundùm rationem formalem: nec nisi virtute eminenterque distinguuntur. Quò fit, vt se habeant, ac si distinguerentur: cùm tamen sint prorsus idem. Quæ omnia explicanda, ostendendáque sunt quæst. sequent. Interim supponantur hoc loco.

Secundum.

Secundum fundamentum sit. Ex nostro intelligere (quod inde præsertim constat participationem ac imitationem quamdã esse intellectionis diuinæ, quòd ratione intellectus & voluntatis ad imaginem & similitudinem Dei sumus conditi) seclusis imperfectionibus omnibus, de diuino intelligere philosophãdum nobis esse. Quemadmodum ergo nostrum intelligere, quia est vera actio vitalis, per quam verè producitur quid distinctum ab intelligente, non est aliud, quàm intellectum vitaliter imaginem rei, quæ intelligitur, in se exprimere, vt art. 1. disp. vlt. ostensum est: intelligere diuinum essentiale tribus personis diuinis commune, licèt non sit exprimere vitaliter imaginem essentiæ diuinæ, quæ est obiectum primarium, quod per illud cognoscitur, idque propterea quòd non sit actio, atq; adeò nihil per illud producatur, quod vnà cum ipso distinctum sit à producente; nihilominùs in se esse operationem diuinam vitalem, quæ est veluti imago vitalis essentiæ diuinæ, quę tamquam obiectum primarium eam intellectionem terminat: idque propterea quòd intelligere nõ est aliud, quàm imaginẽ, aut quasi imaginẽ eius, quod intelligitur, vitaliter efformare. Ea itaque dumtaxat ratione intelligere essentiale tribus personis diuinis commune, neq; veram neque integram rationem imaginis essentiæ diuinæ, atq; adeò neque Verbi essentialis, quod eisdem tribus personis diuinis cõmune sit (vt infrà q. 34. dicemus) sortitur, quòd non sit quid ab eis distinctũ: ad rationem verò imaginis, atq; adeò verbi, necessarium sit vt distinguatur ab eo, cuius dicitur imago, aut verbũ. Itaque intelligere diuinum essentiale, quatenus à tribus personis diuinis eo formaliter intelligentibus, & ab essentia diuina tamquam ab obiecto primario virtute differt, est in se quasi quædã imago vitalis essentiæ diuinæ intellectæ: quia tamẽ re & ratione formáli est idem prorsus cum eisdem, neq; imago est, neque verbum simpliciter, ac propriè loquendo.

Intelligere diuinum tribus personis cõmune cur neque integram rationem imaginis, neque verbi sortiatur.

Tertiũ fundamentum.

Notandum est præterea, quemadmodũ nostrum velle & amor, neque est imago vitalis rei, quam volumus & amamus, neque alicuius imaginis productio: ita velle amorẽque essentialem Dei, secundùm suam propriam rationem formalem, non esse imaginem, nec habere se instar imaginis vitalis essentiæ diuinæ, quæ tamquam primum obiectum amatur, sed esse velut inclinationem vitalem in essentiam, indistinctam prorsus secundùm rem rationémque formalem, sed virtualiter differentem.

Velle diuinũ non esse velut imaginẽ essentiæ, sed veluti inclinationem in essentiam.

Explicatio diuinarũ processionum.

His ita constitutis, in hunc modum explicandas censeo diuinas processiones. Pater æternus intelligendo dicit, generat, ac producit per intellectũ Verbum sibi coæternum Filium suum, sapientiam genitam. Pater item & Filius diligendo producunt & spirant per voluntatem Spiritum sanctum, amorem spiratum, ac productum, sibi etiam coæternum.

Qua in re primum est animaduertendum. Quẽadmodum Filius, seu Verbum, includit quid absolutum,

lutum, nempe rationem sapientiæ communem tribus personis, & cum ea essentiam, ac attributa cætera, nostróque intelligendi more cum fundamento in re, addit esse genitum dictum, & productum à Patre, quod est relatio realis ad Patrem: ita Spiritum sanctum includere quid absolutum, nempe amorem essentialem, & cum eo essentiam, ac reliqua attributa, nostróque similiter intelligendi more cum fundamento in re, addere esse spiratum, ac productum à Patre & Filio per voluntatem, quod est relatio realis spirationis passiuè ad Patrem & Filium sub ratione vnius spiratoris actiuè.

Filius vnde assimiletur Patri & ab eo vnde distinguatur.

Secundum est. Cùm Filius in diuinis procedat per intellectum, sitque sapientia genita, & idcirco vi suæ productionis includat rationem sapientiæ communem tribus personis, hoc est, intelligere essentiale, quod secundùm suam rationem formalem est velut imago vitalis essentiæ diuinæ, vt explicatum est, addatque esse genitum seu productum à Patre per intellectum; à ratione quidem sapientiæ, quam includit, habet, vt sit similis Patri quoad substantiam & essentiam Patris quæ est obiectum primarium à Patre per suum intellectum cognitum: à relatione verò habet, non quòd similis sit Patri, quia vt D. Thomas q. 35. art. 2. affirmat, secundùm relationes non attenditur similitudo in diuinis, sed quòd sit quid realiter distinctum ac productum à Patre. Quò fit, vt à relatione habeat completiuè, vt sit Verbum, hoc est, imago vitalis à Patre per intellectum producta, ab eóque distincta, in quo posita est ratio Verbi. Filium autem Dei esse hoc modo Verbum Patris, docuit Ioannes dicens: *In principio erat Verbum, &c.* Per consequens fit, vt ab eadem relatione completiuè similiter habeat, vt sit imago Patris, ab eo proinde distincta, *& figura substantiæ eius*, hoc est, Patri similis quoad suam substantiam. Atque id est, quod docuit Paulus ad Hebræos 1. dicens: *Locutus est nobis in Filio, qui cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius, &c.* Et ad Colossenses 1. dicens: *Qui est imago Dei inuisibilis.* Et quod docuit Sapiens Sapientiæ 7. eis verbis: *Candor est lucis æternæ, & speculum sine macula Dei maiestatis, & imago bonitatis illius.*

Spiritus sanctus cur nec verbum, nec imago sed amor & nexus Patris Filiique dicatur.

Spiritus sanctus verò, quia procedit per voluntatem, est q; amor spiratus ac productus, vi suæ productionis includit rationem amoris essentialis, qui secundùm suam propriã rationem formalẽ non est velut imago vitalis essentiæ, sed tamquã inclinatio ac tendentia vitalis in essentiam, vt in rem amatam: eaq; ratione de Spiritu sãcto, nec dicitur quòd sit Verbũ, nec quòd sit imago Patris & Filij, sed quòd sit amor, nexúsque vtriusq; ab vtroque productus.

Intelligere Patris nõ est productio verbi, sed relatio dicẽtis quæ intelligere præsupponit.

Tertium est. Patrem æternum in eo sensu intelligendo producere Filium seu Verbum, quasi intelligere absolutum sit ipsamet productio Filij ac Verbi: sicut in nobis intelligere est actio, qua Verbum generatur. Etenim in nobis species expressa producta per actum intelligendi est verbum: habet verò vt sit verbum, quia producta & dicta passiuè per intellectum: esse autem dictam & productam passiuè non est aliud, quàm ipsummet intelligere, vt passio est. Idem verò intelligere sumptum actiuè, est actio per quam verbum actiuè producitur. In Deo autem ipsummet intelligere essentiale, seu sapientia communis tribus personis (quæ, vt quæstione sequenti demonstrabimus, includit essentiam & cætera attributa) per relationem producti per intellectum, per quam Filius constituitur in esse Filij & geniti, completur in esse Filij ac Verbi: sapientia namque genita ac producta est, quæ habet rationem Filij ac Verbi in diuinis. Quare licèt Pater, intelligendo seipsum, suámve essentiam, producat Filium ac Verbum; ipsum tamen intelligere, quod & à Patre communicatur Filio, dum ipsum generat, & manet in ipsomet Patre, & non est productio actiua filij: sed productio actiua Filij est, Patrem intelligendo dicere Verbum. Eiusmodi autem dicere Patris per suum intellectum, licèt præsupponat intelligere Patris essentiale, in eóq; quasi fundetur illudque quodammodo includat, non est tamen ipsum intelligere: sed est relatio dicentis ac producentis per intellectum existens in Patre, ad rem per intellectum dictam & productam. Dicere itaque Patris præsupponit & quodammodo includit intelligere essentiale, & completur per relationem producentis, sic intelligendo, qua respicit productũ. Eiusmodi verò relatio per modum actionis significata, præsupponensque intelligere essentiale, imò illud in sua ratione in obliquo dicens, est productio actiua, à qua Pater dicitur intelligendo producere ac generare Verbum. Relatio autem opposita dicti ac producti per intellectũ, quæ est in Filio, est productio passiua Filij ac Verbi, per quã Filius in esse Filij & Verbi nostro intelligendi more constituitur. Productio ergo actiua Patris & passiua Filij non sunt aliud, quàm relatio & habitudo eius, à quo alius per intellectũ, & eius, qui ab alio per intellectũ, quæ intelligere essentiale præsupponũt, vt emanat ab essentia, seu à Deo, quã Deus est, priùs quam nostro intelligẽdi more in eo personæ intelligãtur. Etenim licèt essẽtia diuina suapte natura, ex suaq; fœcũditate personata sit personalitate Patris, Patérq;, & non essẽtia, sit, qui per intellectum producit ac generat: nihilominùs, vt id dilucidiùs intelligatur, meditãda est essentia diuina tamquam radix relationũ, proprietatũmve omniũm personaliũ, virtute in se eas cõtinens. Ea verò in illo priori, per intellectũ se ipsam intelligente, quasi resultat à parte essentiæ relatio eius, à quo alius per intellectũ, ex qua & essẽtia (quæ intelligere ipsũ, cæteráq; omnia attributa includit) constituitur Pater, qui eo ipso, & est id, quod eadem essentia, vt sua, nec non intellectu tamquã principiis intelligit, vt quod, se ipsum, suámq; substantiam, & reliquas personas, nostro intelligẽdi modo virtute adhuc contentas in se, suáq; essentia, & est id quod producit, vt quod, Filium: sua verò essentia & intellectu producit illum tamquã principiis quo. Etenim id, quod per intellectũ producitur, & cui intelligere seu sapiẽtia, & cum ea & in ea, essẽtia, cæteráq; attributa intelligẽdo cõmunicantur, nõ ab essentia, sed à Patre realiter distinguitur, ad quem solum habet oppositionẽ relatiuã: & idcirco, non ab essentia, sed à Patre per essentiã & intellectũ tamquam principiis producitur: inter producẽs namq, & productũ realis distinctio esse debet. Rursus eadẽ essentia seu Deo, quã Deus est, intelligente se ipsum, sicut à parte essentiæ quasi resultare intelligitur relatio eius, à quo alius per intellectũ, ex qua & essentia nostro intelligẽdi more cõstituitur suppositũ Patris, quod intelligẽdo communicat Filio ipsum suũ intelligere, ac sapientiã, & cum ea essentiã & cætera attributa: ita à parte intelligere, sapientiæve essentialis ac essentiæ, quæ ita cõmunicatur, Patris influxu actiuãque productione Verbi, resultare intelligitur relatio eius, qui ab alio per intellectũ, ex qua, & ex intelligere, seu sapiẽtia essentiali, ac essentia ita cõmunicatis, constituitur Filius, qui est id quod producitur à Patre, & quod cõparatione Patris habet oppositionem relatiuã, non verò intelligere, essẽtia, & alia attributa, quæ per generationem illi cõmunicantur. Atq; in hũc modum Filius, seu Verbũ, procedit à Patre per intellectum.

Dicere Patris æterni quid.

Productio actiua patris, & passiua filij quid sint.

Essentia diuina vt sit radix relationum.

Caute

Cautè vsus sum verbo, *quasi resultat*, dum bis paulò anteà dixi, *essentia seu Deo, qua Deus est, in illo priori per intellectum se ipsum intelligente quasi resultare à parte essentiæ relationem eius, a quo alius per intellectum: ex qua & essentia constituitur Pater*: quoniam ibi nulla est productio, neque processio, qua paternitas, relatióve eius, à quo alius per intellectum procedat, aut producatur ab essentia, neque resultantia propriè: hæc enim omnia distinctionem exigunt inter producens & productum, inter procedentem, & id à quo procedit, & inter resultantem propriè & id à quo resultat: quæ tamen distinctio nulla ratione esse potest inter essentiam & paternitatem, inter quæ solùm est virtualis distinctio, coniuncta cum omnimoda earúdem identitate ex natura rei. Nihilominùs quia essentia virtute continet in se personas diuinas, proprietatésve, ac relationes, quibus personæ constituuntur, & ab inuicem distinguũtur, ex fœcunditatéque per intellectum & voluntatem, ac infinita & illimitata illius perfectione prouenit, quòd in Deo sit gloriosissima Trinitas personarum: inde est, quòd, nostro intelligendi modo cum fundamento in re, ab essentia, ad se ipsam respiciente seque ipsam intelligente, quasi resultare intelligatur paternitas in ipsamet essentia, vnà cum essentia constituens suppositum relatiuum Patris, quod per eamdem essentiam & intellectum, eo ipso illi propria à nullóque alio sibi cõmunicata, se ipsum suamque essentiam intuendo, modo explicato producit Verbum æternum Filium suum vnigenitum. Exempla huius quasi resultantiæ paternitatis ab essentia se ipsam intuente habemus in essentialibus, inter quæ nulla similiter est productio, neque processio vnius ab alio, eò quòd similiter nulla sit inter ea distinctio ex natura rei, nisi tantùm virtute. Nostro namque modo intelligendi cum fundamento in re, concipimus intellectum diuinum & voluntatem quasi resultare ex essentia, & non è contrario: & velle in diuinis quasi subsequi ex natura rei intelligere, illúdque præsupponere, & ab eo quasi emanare, & non è contrario: eáque de causa dicimus, generationem Filij ex natura rei antecedere spirationem Spiritus sancti, dicimus etiam Deum, quia Deum, esse intelligentem & volentem, & non è contrario, quia volentem & intelligentem, esse Deum: dicimus præterea, Deum, quia intelligentem, esse volentem, & non è contrario, quia volentem, esse intelligentem: item dicimus, Patrem essentia, tamquam principio quo remotiori, & intellectu, tãquam principio proximo, generare Filium, & non è contrario: similiáque alia ex eadem radice affirmamus. Non secus autem ac modo prædicto concedimus quasi emanationem vnius ex alio in essentialibus absque vlla productione aut processione: concedimus etiam ac affirmamus, paternitatem quasi resultare in essentia, constitueréque cum ea suppositum Patris, dum essentia, quæ personis præintelligitur, proprietatésque earum virtute in se continet, seipsam intuetur ac intelligit. Hæc de processione filij à Patre per intellectum.

Inter essentiam & relationem nulla est realis distinctio sed virtualis.

Spiritus sancti productio.

Quod verò ad processionem Spiritus sancti attinet, simili modo, licèt Pater & Filius diligendo producant per voluntatem Spiritum sanctum, diligere tamen absolutum, & essentiale non est productio actiua Spiritus sancti, sed spirare est producere Spiritum sanctum. Spirare autem Patris & Filij, licèt præsupponat dilectionem essentialem vtriusque, & in ea quasi fundetur, imò illam quodammodo includat, non est tamen diligere, sed est diligendo producere: quò fit, vt compleatur per relationem producentis diligẽdo ad rem eo modo productam. Ea autem relatio per modum actionis significata, in Patre & Filio existens, est quæ dicitur productio actiua Spiritus sancti, & ab ea Pater & Filius dicuntur formaliter Spiritum sanctum producere, vt de relatione Patris ad Filium dictum est. Opposita autem relatio producti, iuxta modum explicatum, ad Patrem & Filium in ratione vnius producentis, est productio passiua Spiritus sancti, per quam ipsius ratio absoluitur. Neque verò apud D. Thomam inuenies, processiones diuinas esse actiones, aut operationes immanentes, quæ sunt intelligere & velle: sed esse secundùm operationes aut actiones immanentes, aut accipi secundùm actiones immanentes, quæ sunt intelligere & velle, vt patet in hoc articulo, & in artic. 5. ac sæpe aliàs.

Filius cur principium Spiritus sancti vnà cum Patre.

Prætereà, quia diligere essentiale, nostro intelligendi more cum fundamento in re, præsupponit intelligere: eò quòd neque in nobis, neque in Deo, aliquid sit volitum, quin præcognoscatur: Patérque æternus priùs, nostro intelligendi more cum fundamento in re, quam diligat, intelligendo se ipsum, suámve essentiam, generat Filium, eique essentialia omnia communicat: inde est, vt Filius ante volitionem Patris sit vnum principium cum eo, producens diligendo Spiritum sanctum. Vt ergo paulò antè dicebamus, intuente essentia diuina, ac intelligente se ipsam, antequàm in ea intelligãtur proprietates personales, quasi resultare à parte essentiæ relationem dicentis, producentísve per intellectum ad productum, ex qua & essentia constituitur Pater in esse Patris producentis, ac communicantis Filio suam sapientiam, & in ea cætera attributa quæ includit: similiter dicendum est nunc, Patre & Filio se mutuò, suámque essentiam diligentibus, quasi resultare in ipsis relationem producentis per voluntatem spirámque amorem, atque in eo attributa omnia diligendo communicantis, ad Spiritum sanctum productum, cui amor & reliqua omnia communicantur: per relationem autem actiuè spirantis ac producentis diligendo, constitui Patrem & Filium in ratione vnius actiuè spiratoris: per relationem verò spirati passiuè (liceat ita loqui) constitui Spiritum sanctum in esse Spiritus sancti, qui tertia est persona sanctissimæ Trinitatis.

Filius cur sapientia genita dicatur, esto essentialis sapientia non genetur.

Ex his omnib. patet, quando dicimus Filiũ esse sapientiam genitam, aut Spiritum sanctũ esse amorem spiratũ, ac productum, nos non ita intelligere, quasi sapientia absoluta cõmunis trib. personis sit genita in filio, aut quasi amor absolutus eisdem cõmunis sit spiratus, productúsve in Spiritu sancto. Nam sicut essentia diuina non generatur aut spiratur, vt est de fide, videbimúsq; inferiùs, sed per generationẽ communicatur filio, & per spirationem Spiritui sancto: ita quoq; sapientia absoluta nõ generatur, sed communicatur filio per generationẽ, & amor absolutus nõ spiratur, neq; producitur, sed Spiritui sancto per spirationem cõmunicatur. Esse itaque genitũ & productũ per intellectũ, conuenit supposito Filij, & nõ Deitati, aut attributis, quæ Filio cõmunicantur per generationẽ, in eóq;, quòd genitus sit per intellectũ, ratio filiationis cõstit: quare additũ nostro intelligendi more deitati, nostro quoq; more intelligendi cõplet rationẽ filij, in esse filij, & in esse Verbi; eaq; ratione Filius dicitur Deus genitus de Deo genera-te. Quia verò producitur à Patre intelligẽdo, vi suæ productionis speciali quodam modo cõmunicatam habet sapientiam cõmunem tribus personis, & cum ea essentiam cæteráſque perfectiones, quæ in essentia includuntur; eáque de causa vi suæ productio-

nis dicitur in Scripturis *sapientia genita*, & *figura substantiæ Patris, imago, & Verbum Patris*.

Haud secus, esse spiratum, seu productum per voluntatem conuenit suppositio Spiritus sancti, & non Deitati, aut attributis, quæ Spiritui sancto per spirationem actiuam communicantur: in eóque, quòd spiratus sit, productúsve per voluntatem, posita est ratio spirationis passiuæ. Quare si addatur nostro intelligendi more Deitati nostro quoque intelligendi more complet rationem Spiritus sancti, vt tertia persona est: propterea que similiter vocari potest Deus spiratus de Deo spirante. Quia verò producitur diligendo, vi suæ productionis speciali quodam modo recipit communicatum sibi amorem sublimissimæ Trinitati communem, & cum eo Deitatem, cæteráque in ea inclusa attributa. Atque inde est, vt vi suæ productionis non dicatur procedere, vt figura substantiæ Patris, sed vt propensio & inclinatio, appelletúrque amor productus.

Ex dictis præterea intelliges, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum in reliquis conuenire, solúmque distingui relationibus eius, qui ab alio per intellectum, & à quo alius per intellectum, & eius qui ab alio, aut aliis per voluntatem, & eius, aut eorum à quibus alius per voluntatem.

Verbum in nobis ab intellectione distingui parùm confert ad diuini Verbi productionẽ explicandã.

Postremò ex hactenus dictis, facilè colliges, ad explicandam productionem Verbi diuini, generationémve Filij Dei per intellectum parum admodum referre, quòd Verbum in nobis sit terminus intellectionis, atque adeò quid ab ea ex natura rei distinctum, aut potiùs quòd ipsa intellectio dici verbum debeat. Quod ideò admonuerim, quia multi affirmant, idcirco potissimùm reiiciendam esse sententiam Scoti, qui verbum in nobis non distinguit ab intellectione, quia non consonat cum iis, quæ de generatione Filij Dei ac productione Verbi diuini docet fides, neque iuxta opinionem Scoti æquè bene explicetur generatio Filij in diuinis, ac iuxta opinionem D. Thomæ. Ego sanè, nisi vrgentem naturalem rationem haberem ad constituendum verbum terminum intellectionis, numquam propter ea, quæ docet fides de generatione Filij Dei, à sententia Scoti discederem. Etenim fides non docet, Verbum diuinum distinctum esse ab intelligere Patris, sed à productione actiua, qua à Patre intelligendo producitur, quæ non est ipsum intelligere, sed est relatio in Patre, quæ cum intelligere complet rationem dicentis per intellectum, ac producentis Verbum, vt dictum est. Præterea in Verbo intelligere essentiale includitur, & ratione illius habet, quod similis sit Patri, & quòd sit figura substantiæ Patris; completur verò in esse Verbi per relationem producti per intellectũ, vt à qua habet quòd sit quid distinctũ à Patre, vt dictũ est. Adde, quòd intelligere in nobis est quid distinctum ab intelligente, atque adeò quid verè productum: quare si in se esset imago expressa, & non actio, per quam exprimeretur imago, profectò quàm maximè similis esset sapientiæ genitæ, Verbóque diuino, iuxta ea quæ explicata sunt.

Natura finita vno tantùm modo, infinita duobus communicatur.

In responsione ad secundum argumentum Diui Thomæ, notat Caietanus, omnem naturam finitam vno tantùm modo communicari, at infinitam, qualis est diuina, duobus modis communicari. Ratio, quam reddit D. Thomas, est, quia propter diuinam simplicitatem, & infinitatem, quicquid ad intra est à Deo, est ipsemet Deus, quare cùm ad intra dentur duæ processiones in Deo, vna secundùm intellectum, quæ est generatio, & altera secundùm voluntatem, quæ est spiratio: fit, vt natura diuina duobus modis communicetur. Si mauis, dic naturam, quæ communicatur per actionem ad extra, communicari vno tantùm modo: at verò eam quæ communicatur per operationem ad intra, quæque propter suam infinitatem, illimitationem in perfectione, & simplicitatem reddit idem secum omnia, quæ sunt ad intra, communicari duobus modis, iuxta duo genera operationum ad intra, quæ sunt in eadem natura, nempe intelligere, & velle.

In responsione ad tertium nota: distinctionem virtualem, quæ inter intellectum, voluntatem, intelligere, & velle cernitur in Deo, esse satis, vt processiones, quæ sunt in Deo secundùm operationes intellectus & voluntatis realiter distinguantur inter se. Aduerte tamen, esse sermonem de processione passiuè sumpta, quæ propriè dicitur processio, qualis est generatio passiua Filij, & spiratio passiua Spiritus sancti: processiones namque actiuæ sumptæ, cùm non sint ab alio, sed, vt explicatum est, sint respectus eius, à quo alius, nempe generatio actiua in Patre, & spiratio actiua in Patre & Filio, non dicuntur propriè processiones, sunt que idem re & ratione formaliter inter se. Ratio autem quare existente sola distinctione virtuali illorum quatuor, esse possit distinctio realis inter processiones, quæ sunt secundùm operationes intellectus & voluntatis, est: quia processio realiter distinguitur ab eo, à quo est, propter relatiuam oppositionem, quam habet cum eo, à quo talis processio emanauit, vt processio passiua Verbi realiter distinguitur à Patre: quare cùm processio amoris supponat processionem Verbi, eò quòd nihil possit voluntate amari, quin sit intellectu conceptum: fit, vt processio amoris realiter distinguatur à processione Verbi, ratione relationis spirantis ad spiratum, quæ aduenit Filio iam producto, efficitur deinde, vt processio amoris & processio Verbi sint duæ processiones realiter inter se distinctæ: sed de hac re latiùs inferiùs. Postremò adiiciam, has duas processiones se ipsis, & secundùm suas rationes formales inuicem distingui: radicaliter verò id habere, eò quòd vna fit secundùm operationem intellectus, & alia secundùm operationem voluntatis. Inde enim est, quòd vna suapte natura supponat aliam, & quòd sit ordo originis, ac proinde distinctio vnius ab alia.

Processiones passiuè sumptæ dicuntur propriè processiones, non ita actiuè acceptæ.

Ratio cur processiones realiter inter se distinguantur.

Hoc loco disputant nonnulli, vtrũ cognitio obiecti efficienter concurrat ad actum voluntatis. Caietanus & plerique alij affirmant. Torres & alij negant. Nos quæstionem fusè disputauimus 1.2. q. 9. art. 1. partémque affirmantem fuimus complexi.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in diuinis processio amoris, Spiritus sancti ve, sit generatio.

Spiritus sancti processio non est generatio.

DE fide est processionem Spiritus sancti non esse generationem. Probatur, quia cùm Spiritus sanctus procedat à Patre, vt est de fide, si processio etiam Spiritus sancti esset generatio, sequeretur Christum non esse vnigenitum à Patre, contra apertissima Scripturæ testimonia. Ioann. enim 1. de Christo dicitur: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à patre.* Et, *vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret.* In symbolo etiam Apostolico dicitur: *Et in Iesum Christum Filium eius vnicum.* Et in symbolo Missæ: *Et in vnum Dominum Iesum Christum, Filium Dei vnigenitum.* Idem etiam probatur ex illis

illis verbis symboli Athanasij: *Spiritus sanctus, à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* In Concilio Toletano I. in confessione fidei ita habetur: *Non genitus paracletus, sed à Patre Filioque procedens,* Et in Concilio Toletano II. scribitur: *Spiritum sanctũ vnum, atque æqualem cum Deo Patre & Filio, esse Deum, non genitum vel creatum, sed ab vtrisque procedentem.* Et infrà: *Hic etiam Spiritus sanctus, nec ingenitus, nec genitus creditur: ne aut si ingenitum dixerimus, duos patres dicamus: aut si genitum, duos filios prædicare demonstremus.*

Argumẽtum difficile.

Totam rei difficultatem facit argumentũ illud, quod artic. 2. proposuimus, eiúsque solutionem in hunc locum distulimus. Nempe, processio Spiritus sancti est processio viuentis, cùm Spiritus sanctus viuens sit, & à principio vitæ coniuncto, quandoquidem procedit per operationem voluntatis, quemadmodum Verbum per operationem intellectus: & insuper secundùm rationem similitudinis in eadem numero natura, eò quòd Pater & Filius spirando producant Spiritum sanctum vi productionis sibi consubstantialem: quò fit, vt processio Spiritus sancti non minùs generatio sit, quàm processio Verbi diuini: aut certè definitio illa generationis, quam propriam viuentis affirmauimus, & ex qua artic. 2. probatum est processionem Verbi diuini esse generationem, nulla erit.

Tanta est difficultas in hoc argumento, vt Magister in 1. dist. 13. dixerit: *Inter generationem Filij, & processionem Spiritus sancti, dum hic viuimus, distinguere non sufficimus.* Et Augustinus lib. 3. contra Maximum, cap. 13. *Quid,* inquit, *inter nasci & procedere interfit, de illa excellentissima natura loquens explicare quis poterit? non omne, quod procedit, nascitur: quamuis omne procedat, quod nascitur. Hæc scio, distinguere autem inter illam generationem & hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio: ac per hoc quia & illa & ista est ineffabilis, sicut Propheta de Filio loquens ait: Generationem eius quis enarrabit?* Hæc Augustinus. Et 15. de Trinitate, cap. 27. *Difficillimum,* inquit, *est generationem à processione distinguere.* Et infrà: *Amborum,* ait, *Spiritus, non amborum, quod absit, dictus est Filius. Sed ad hoc dilucide perstringuéque cernendum non potes ibi aciem figere. Scio quia non potes, verum dico, mihi dico, quod non possim scio.* Et Damascenus lib. 1. fidei Orthodoxæ, cap. 10. *Spiritus sanctus,* inquit, *& ipse quidem à Patre, non nascibiliter, sed processibiliter est. Et generationis & processionis differentiam esse diximus, at quis differentiæ modu nequaquam.* Idem priùs dixerat Basilius 3. lib. contra Eunomium ad finem, & Athanasius libro de Spiritu sancto ad Serapionem circa medium. Marsilius quoque in 1. q. 16. §. *Quantum ad secundum articulum,* Magistrum sequitur, & Gregorius Ariminensis eadem illa distinctione 13. existimat, *non posse in hac vita reddi sufficientem rationem, quare processio Filij sit generatio, non item processio Spiritus sancti: eò quòd,* inquit, *processio Spiritus sancti non minus ineffabilis sit, quàm generatio Filij,* de qua Isaias 53. cap. ait: *Generationem eius quis enarrabit?* Quapropter vt insufficientem reiicit definitionem generationis propriæ viuentibus, ex qua D. Thomas artic. 2. processionem Filij generationem esse probauit.

Augustinus, & cum eo alij quasdã rationes reddunt, quare processio Verbi sit generatio, processio verò Spiritus sancti non item. Primam reddit 15. de Trinitate, cap. 27. & eadem innuit lib. 3. contra Maximum, cap. 14. *Quia,* inquit, *Verbum procedit ab vno tantùm: Spiritus sanctus verò à duobus, nempe à Patre & Filio: nullus autem dicitur Filius duorum nisi vnius sit tamquam Patris, alterius verò tamquam matris, quod de Spiritu sancto comparatione Patris & Filij dici nequit.*

Secunda colligitur ex Augustino 5. de Trinitate, cap. 14. Videlicet, quoniam cùm Spiritus sanctus procedat per voluntatem, magis procedit vt datus, quàm vt natus. Id est, procedit magis vt donum, quàm vt filius: vnde donum dicitur. Hanc rationem exponunt quidam ex illo pronunciato Aristotelis 2. de Anima, cap. 4. *Maximè naturale est omnibus viuentibus generare sibi simile, vnde & à nascendo naturæ nomen desumptum est:* cùm ergo, inquiunt, generatio in viuentibus sit quid maximè naturale, & intellectus sit potentia magis naturalis, quàm voluntas, eò quòd voluntas sit ea potentia, in qua formaliter est primò libertas, fit, vt processio Verbi, quæ est per intellectum, potiùs habeat rationem generationis, quàm processio Spiritus sancti, quæ est per voluntatem. Vnde Hilarius in libro de Synodis: *Omnibus,* inquit, *rebus creatis substantiam voluntas Dei contulit: Filio verò natura dedit.*

Tertia, quam amplectitur D. Thomas, & latiùs explicat 4. contra gentes, cap. 19. colligitur ex Augustino 15. de Trinitate, cap. 27. ad finem, & ex Anselmo Monolog. 53. éstque huiusmodi. Cùm Verbum diuinum vi suæ productionis oriatur, vt figura substantiæ eius, à quo procedit, vt articulo præcedente fusè à nobis est explicatum, eique sit consubstantiale, eò quòd quicquid ad intra procedit ex Deo sit ipsemet Deus: Spiritus verò sanctus, licèt propter eamdem rationem procedat consubstantialis Patri & Filio, attamen vi suæ productionis non procedit, vt similis substantiæ Patris & Filij, sed potiùs, vt inclinatio & propensio in eamdem substantiam: fit, vt processio Verbi diuini sit generatio, & processio Spiritus sancti minimè: generantis namque est, vi suæ productionis sibi simile producere.

Duobus modis procedit aliquid consubstantiale cum eo à quo procedit.

Pro solutione argumenti propositi sciendũ est. Duobus modis procedere aliquid consubstantiale (hoc est, eiusdem substantiæ, siue numero, siue specie) cum eo, à quo procedit, atque adeò illi in substantia simile. Vno, quia modus ipse productionis est communicatio substantiæ. Altero, quia cùm modus productionis alioqui non sit substantiæ communicatio, in aliquo tamen, in quo, propter illimitatam perfectionem, quęcumque nullam inuoluunt imperfectionem, neque relatiuè opponuntur, sese mutuò includunt, sùntqúe vnum & idem prorsus, quemadmodum quicquid ibi cernitur est substantia, ita productio est substantiæ cõmunicatio. Priori modo substãtiales omnes generationes creatæ vniuocæ, sunt quædam substantiæ communicationes, quibus generantis substantia genito cõmunicatur, neque enim modus eiusmodi productionum est alius, quàm substantiæ producentis communicatio: posteriori verò modo processiones diuinæ per intellectum & voluntatem sunt communicationes substantiæ personarum producẽtium personis productis communicatæ. Etenim quòd Pater æternus, dum, intelligendo se, producit Verbum ac imaginem sui, illi communicet substantiam suam, non habet id productio illa ex modo productionis, quia scilicet est productio Verbi per intellectum: quippe cùm verbum mente genitum accidens quoddam esse soleat: sed id habet ex Deo ipso, in quo productio est rei consubstantialis, propter infinitam illimitatámque ipsius perfectionem. Quòd item Pater & Filius, dum se inuicem, suámque essentiam diligendo Spiritum sanctum spirant, ei tribuant suam

substantiam, non habet id illa Spiritus sancti productio ex modo suo, nempe quia est per voluntatem, quippe cùm amor productus esse soleat quoddam accidens, sed id similiter habet ex infinita illimitatáque perfectione Dei. Hinc est, quòd producere aliquid consubstantiale in diuinis, non sit satis ad generationem, eò quòd procedēs, ex modo processionis, non habet vt sit producenti consubstantiale, atque adeò in natura simile, sed ex illimitata, infinitáque perfectione diuina. Atque hoc est, quod supponit, innuitque D. Thomas hoc loco in responsione ad primum, dum ait: *Ad primum dicendum, quòd quicquid est in diuinis, est vnum cum diuina natura. Vnde ex parte huius vnitatis non potest accipi propria ratio huius processionis, vel illius.* Et in fine solutionis ait: *Et inde est, quòd procedens in diuinis per modum amoris & diuinam naturam accipit, & tamen non dicitur natum.* Quare apertè affirmat, procedere aliquid consubstantiale, non vi modi processionis in sensu explicato, sed ea generali ratione, qua quicquid est in Deo, est vnum cum diuina natura non sufficere ad generationis rationem, si id, quòd ex modo productionis in creaturis futurum esset accidens, in Deo sit substantia, ac ipsemet Deus: si tamen iuxta formam explicatam procedat eiusdem naturæ, & vi eiusmodi, quem habet productio, procedat simul vt imago substantiæ eius, à quo producitur (quo pacto procedit Verbum in diuinis, iuxta illud ad Colost. 1. *Qui est imago Dei inuisibilis*) habebit rationem Filij, quia vi suę peculiaris ac propriæ productionis procedit simul vt substantia similis ei, à quo procedit, licèt habeat quòd sit substantia, quia processio ipsius est in diuinis, quòd verò sit similis producenti, habeat vi suæ propriæ, & peculiaris productionis. Verbum itaque creatum, quo homo, aut Angelus seipsum intelligit, licèt procedat vt simile substantiæ eius, à quo elicitur, quia tamen neque viuens est, neque substantia, sed accidens, non est filius eius, à quo procedit. At Spiritus sanctus, licèt viuens sit, & substantia, eáque generali ratione consubstátialis Patri ac Filio prodeat, quòd quicquid est in diuinis est ipsemet Deus: quia tamē vi modi procedendi non spiratur vt similis Patri & Filio, sed vt inclinatio & propensio: inde est, vt neque habeat quòd sit Filius, neque eius processio quòd sit generatio.

Verbum creatum cur non sit Filius.

His ita constitutis, ad argumentum propositum dicendum est. Definitionem generationis propriæ viuentium esse optimam, nec processioni Spiritus sancti conuenire. Vltima namque particula intelligenda est, quod procedat secundùm rationem similitudinis in eadem natura, ex modo suæ propriæ productionis: id autem habet, tum omnis generatio creata propria viuentium, tum etiam processio Verbi in diuinis, vt patet ex dictis: non verò processio Spiritus sancti, quia licèt procedat consubstantialis, id tamen non habet ex modo suæ productionis, sed ex illa generali ratione, quia quicquid est in Deo, est ipse Deus, neque ex modo suæ productionis habet, quòd procedat vt similis substantiæ producentis, sed vt propensio, & inclinatio in eamdem substantiam.

Soluitur argumentum.

Ex his facilè solues hæc duo argumenta, quæ eamdem ferè vim habent. Primum est, ex eo productio Filij à Patre in humanis est vera generatio substantialis, quia per eam pater filio impertit eamdem specie naturam cum sua: sed Pater & Filius vi diuinæ productionis, qua producunt Spiritum sanctum, ei communicant illam numero naturam substantialem, quam habent, ipsáque productio ex se est illius diuinitatis communicatio: ergo productio Spiritus sancti non minùs est generatio, quàm productio Filij à Patre homine.

Duo alia argumenta ex dictis soluuntur. Primum.

Secundò, vi spirationis, qua Pater & Filius spirant Spiritum sanctum, producitur Spiritus sanctus: sed Spiritus sanctus est Deus: ergo vi productionis producitur Deus de Deo: ergo non minùs processio Spiritus sancti est generatio, quàm vnius hominis ex alio homine. *Secundum.*

Ad maiorem primi argumenti dicendum est, nō ideò productionem filij in corporibus esse propriè generationem, quia per eam pater quocumque modo communicat eamdem filio naturam: sed quia productio illa ex modo productionis habet, vt sit communicatio naturæ substantialis, quam habet pater, vt explicatum est: Parer autem & Filius, licèt vi productionis, qua Spiritum sanctum producunt, communicent illi naturam, quam habent: non tamen id habet productio illa ex modo ipsius, nempe quia per voluntatem, vt explicatum est: sed propterea quòd est productio ad intra in Deo. *Solutio prima.*

Ad secundum, concessa maiori & minori, distinguendum est consequens primæ consequentiæ. Si enim intelligatur, quasi vi productionis producatur Deus de Deo, ea generali ratione, qua quicquid ad intra est à Deo, est ipsemet Deus, ac proinde quòd vi illius productionis, non quia illo modo est per voluntatem, sed præcisè, quia est diuina, producatur Deus, concedenda est consequentia. Verùm id non est satis ad generationem, sed vlteriùs requiritur, vt id, quod producitur, ex modo productionis producatur tamquam simile producenti; quod non habet productio Spiritus sancti, vt ex dictis manifestum est. Vnde neganda est secunda consequentia. Si verò consequens primæ consequentiæ intelligatur, quòd vi illius productionis ita producatur Deus de Deo, vt vi peculiaris modi illius, nempe quia est per voluntatem, producatur consubstantialis, aut similis Patri, neganda est cōsequentia: neque enim ea productio habet, vt attingat quicquam substantiale, quia productio est per voluntatem, sed quia est productio ad intra in Deo. *Secundò.*

In responsione ad tertium animaduerte, intentionem D. Thomæ eam esse, vt velit, ex processionibus diuinis solam eam, qua Verbum oritur, habere nomen proprium desumptum ex modo, quo natura creata per processionem vnius ex alio communicatur, appellarique generationem: processionem verò Spiritus sancti nō habere nomen desumptum ex modo, quo natura creata communicetur, appellari tamen peculiari nomine spirationem, hoc est, processionem Spiritus: quo nomine, vt in corpore articuli ait D. Thomas, quędam vitalis motio & impulsio innuitur, qua aliquis ex amore moueri, vel impelli ad aliquid dicitur. *Spirationis nomen vitalem motionē ac impulsum innuit.*

ARTICVLVS V.

Vtrum sint plures processiones in diuinis, quàm duæ.

DISPVTATIO I.

CONCLVSIO est. In Deo tantùm sunt duæ processiones. Quam probat, tum quia in Deo sunt tantùm duæ personæ procedentes, nempe Filius & Spiritus sanctus: ergo duæ tantùm processiones. Tum etiam, quia diuinæ processiones accipiuntur secundùm actiones *Conclusio.*

actiones immanentes: in natura autem merè intellectuali, qualis est diuina, duæ tantùm sunt immanentes functiones, intelligere videlicet & velle: ergo duæ tantùm processiones. Animaduertendum est, conclusionem esse de fide: concessis namque pluribus, aut paucioribus processionibus, confitendum quoque esset, in Deo esse plures, aut pauciores personas, quàm tres, quod est contrarium fidei, vt artic. 1. fusè ostensum est.

DISPVTATIO II.

An processiones diuinæ sint per intellectum, & voluntatem.

Durand. & Scoti sententia.

DVrandus in 1. dist. 6. q. 2. affirmat processiones diuinas nõ esse per intellectum & voluntatem, sed ex fœcũditate essentiæ diuinæ: quam fœcunditatem, inquit, habet natura diuina in Patre ad producendum Filium, nõ quia intelligens est, quasi Pater intelligendo producat Filium: & in Patre & Filio ad producendum Spiritum sanctum, non quia vim habet ad diligendum, quasi Pater & Filius diligendo producant Spiritum sanctum: sed eam habet, quia infinita est. *Quare quemadmodum*, inquit, *si calor in igne esset intelligens, nec produceret calorem intelligendo, nec fœcundus esset ad eum producendum, quia intelligens, sed alia via produceret, & alia ratione esset fœcundus, puta, quia in se est calor, cui suapte natura conuenit communicare calorem: ita Pater æternus, non quia intelligens, nec intelligendo producit Filium, sed quia habet fœcunditatem ad illam naturam communicandam per generationem, quam proinde eodem modo illi communicasset, esto per impossibile non esset intelligens.* Simili modo vult, vt Pater & Filius non quia diligunt, neque diligendo producant Spiritum sanctum, sed quia habent naturæ fœcunditatem ad ipsam communicandam: quam tamen eodem modo Spiritui sancto communicassent, esto per impossibile suapte natura non diligerent. *Quare*, inquit, *seclusis à Deo per cogitationem intellectu & voluntate, ac intelligere & velle, adhuc in Deo esset generatio Filij & spiratio Spiritus sancti.*

Id verò, quod omnes Doctores affirmant, Filium videlicet procedere per intellectum, & Spiritum sanctum per voluntatem, ait, intelligendum esse, non propriè, sed per similitudinem & accommodationem quandam ad imaginem sanctissimæ Trinitatis, quæ in creatura mente prædita per intellectum & voluntatem cernitur: ita scilicet, vt quia in eiusmodi creatura prima emanatio est per intellectum, & secunda per voluntatem, eò quòd nihil sit volitum, quin præcognitum; generatio diuina dicatur esse per intellectum, non quòd re vera per intellectum sit, sed quòd sit prima: processio verò Spiritus sancti dicatur esse per voluntatem, non quòd per voluntatem sit, sed quòd sit secunda, Filioque generationem supponat.

Primi Durandi argumentum.

Probat verò Durandus suam sententiam primò. Quia, si Filius à Patre produceretur per intellectũ, & Spiritus sanctus à Patre & Filio per voluntatem, vel intelligere & velle essent ipsæmet productiones Filij & Spiritus sancti, eo modo quo calefactio est productio caloris; vel essent principia producentia, sicut calor in igne est principium inducens calorem in aquam: neutrum dici potest: ergo Filius & Spiritus sanctus non producuntur per intellectum & voluntatem.

Quod nulla ratione dici possit, intelligere & velle esse ipsasmet productiones Filij & Spiritus sancti, probat primò. Quia productiones personarum sunt actus notionales, qui si sumantur actiuè sunt solùm in personis producentibus, & non in productis: si verò sumantur passiuè, sunt solùm in personis productis, & non in producentibus: sed intelligere & velle non sunt actus notionales, sed essentiales communes omnibus tribus personis, vt omnes confitentur: ergo intelligere & velle non sunt ipsæmet productiones Filij & Spiritus sancti. Secundò, quia, cui conuenit actus, per quem producitur aliqua persona, conuenit producere eamdem personam, vt cui conuenit generare, conuenit producere Filium: sed intelligere & velle conueniunt omnibus personis: ergo si sunt ipsæmet productiones personarum, quælibet persona diuina produceret Filium & Spiritum sanctum, quod est hæreticum. Tertiò, productiones personarum distinguuntur realiter: intelligere & velle non distinguuntur realiter: ergo non sunt productiones personarum.

Quod nulla etiam ratione dici possit, intelligere & velle esse principia producentia Filium & Spiritum sanctum probat. Quia id, cui conuenit conditio pugnans cum fœcunditate, non potest esse principium actus, per quem aliquid producitur vt de se est manifestum, quippe cùm esse principium actus, per quem aliquid producitur sit esse fœcundum ad illud producendum: sed intelligere & velle, cùm sint actiones immanentes, conuenit vt ex illis nihil vlteriùs sequatur, vt Arist. 9. Metaph. textu 16. affirmat, id quod est conditio cum fœcunditate pugnans, quippe cùm fœcunditas in eo sit posita, vt inde natum sit aliud sequi: ergo intelligere & velle esse nequeunt principia, quibus Filius & Spiritus sanctus producantur.

Secundò probat Durandus principale institutum, quia secundum idem proportione quadam cõuenit Deo & creaturis fœcunditas ad aliquid producendum: sed creaturis non conuenit, quà intelligentes, aut volentes sunt, sed ratione alicuius prioris quod ad plura, quàm ad intelligentia se extendat, nempe ratione naturæ, vt patet, quia fœcunditas ad generandum conuenit etiam rebus cognitione carentibus, & licèt reperiatur in creaturis intellectu præditis, neque per intellectum & voluntatem, neque per aliquid, quod ad has potentias pertineat, generant, sed per aliquid aliud: ergo eodem modo, licèt Deus intelligens sit & volens, vis tamen & fœcunditas ad generandum & producendum aliquid, non ei conueniet per intellectum & voluntatem, sed per naturam, eo modo quo, esto calor ignis esset intelligens, non produceret alium calorem per intellectum, sed per fœcunditatem suæ naturæ, vt eum de facto producit.

Secundum argument.

Tertiò, quia, qualis est ordo secundùm rem inter ea, quæ re ipsa distinguuntur, talis est ordo secundùm rationem, inter ea, quæ distinguuntur ratione solùm: sed in homine, in quo natura, intellectus, & voluntas distinguuntur re, productio re ipsa est à natura, & non ab intellectu & voluntate: ergo in Deo, in quo hæc tria solùm distinguuntur ratione, productio erit immediatè à natura, & non ab intellectu & voluntate.

Tertium.

Sententia hæc Durandi non immeritò iudicatur non solùm falsa & temeraria, sed etiam periculosa in fide, imò & erronea. In primis enim contra communem sententiam, non solùm scholasticorum, sed etiam sanctorum Patrum, Augustini, Hilarij, Hieronymi, Anselmi, ac cæterorum, qui de hac re loquuntur: in re autem adeò graui discedere à communi

Refellitur Durand. Processiones in diuinis esse per intellectum & voluntatem.

muni sententia Doctorum, temerarium est & periculosum. Deinde verò argumentor contra eum. Primò: Quia si Filius Dei non procederet per intellectum, non esset propriè Verbum, imò nec video rationem, quare ea appellatio in ipsum quadret: asserere autem filium Dei non esse Verbum Patris æterni, error est in fide, contra illud: *In principio erat Verbum.*

Secundò, si Filius non procederet à Patre per intellectum, & Spiritus sanctus ab vtroque per voluntatem, non magis procederet Filius vt sapientia, figura, & imago inuisibilis substantiæ Patris, quàm Spiritus sanctus: contrarium autem apertè docent Scripturæ. Ecclesiastici namque 24. & alibi, appellatur *Sapientia genita*, ad Hebræos 1. dicitur *figura substantiæ Patris*, & ad Colos. 1. *imago Dei inuisibilis*. Præterea inde vlteriùs sequeretur, non magis processionem Filij esse generationem, quàm processionem Spiritus sancti, quod est hæreticum. Ac sanè iuxta sententiam Durandi asserentis, tam Filium à Patre, quàm Spiritum sanctum ab vtroque, procedere per naturam, & non per intellectum & voluntatem, non video, quæ apparens ratio reddi possit; quare processio Spiritus sancti non sit generatio, sicut est processio Filij, & quare Spiritus sanctus non sit Filius Patris æterni.

Tertiò, concessa Durandi opinione, nulla est ratio quare, vt fides Catholica docet, filius procedat à solo Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque, & quare processio Spiritus sancti ordine originis supponat processionem Filij: cùm tamen, si, vt Scripturæ apertè sonant, affirmatque communis Patrum & Scholasticorum sententia, filius procedat per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatē, in promptu sit ratio. Etenim cùm operatio voluntatis supponat operationem intellectus, eò quòd nihil sit volitum, quin præcognitum: & operatio, conceptióve intellectus concurrat ad actum voluntatis, in primis sit, vt ordine originis processio Spiritus sancti, quæ est per voluntatem, supponat processionem Filij, quæ est per intellectum, atque adeò vt Filius sit à solo Patre. Deinde etiam fit, vt Spiritus sanctus sit à Filio, qui est Verbum & cōceptio Patris: idque non solùm quia conceptio intellectus concurrit ad actum voluntatis, sed etiam, quia Pater per generationem, quam processio Spiritus sancti supponit, communicat Filio quicquid in se habet & Filio nō opponitur, ac proinde communicat ei vim ad spirandum Spiritum sanctum.

Spiritus sanctus cur sit à Patre & Filio.

Quartò, data opinione Durādi, nulla potest reddi ratio, quare à Patre procedant duæ tantùm personæ, & non plures, aut pauciores, ac proinde quare in Deo sint tantùm tres personæ, quemadmodum redditur iuxta Catholicam, verámque sententiam, videlicet, cùm processiones sint per operationes immanentes, quæ sunt in Deo: in Deo autem eæ operationes sint duæ tantùm, nempe intelligere & velle, necessariumē omnino esse, vt à Patre duæ tantùm sint processiones, & duæ personæ procedentes.

Quintò, si Filius & Spiritus sanctus non producerentur per intellectum & voluntatem, eorū processiones nō essent vitales, quippe cùm in Deo nullæ sint vitales functiones: præter intelligere & velle: vnde vlterius sequeretur, generationem Filij nō esse generationem propriam viuentibus: Filiúmque in diuinis non esse propriè Filium, cùm in communi vsu loquentium, quod non producitur per generationem propriam viuentibus, non dicatur filius.

Sextò, in rebus creatis nulla generatio, nullúsque actus emanat immediatè à natura, substantiáque rei creatæ, sed omnes oriuntur à natura mediante aliqua potentia: ergo in Deo generatio & spiratio nō erunt immediatè à natura diuina, sed interuentu potentiæ: cùm ergo ad intra nulla alia sit potentia in Deo, quàm intellectus & voluntas, fit, vt in diuinis Filius à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque procedant, non immediatè per naturam, sed per intellectum & voluntatem.

Vt ad argumenta Durandi deueniamus, meo iudicio tres illæ rationes, quibus priorem partem minoris primi argumenti ostendit, sufficienter probāt, intelligere & velle essentialiter non esse in Patre & Filio ipsasmet productiones actiuas, quibus Pater producit Filium, & Pater & Filius producunt Spiritum sanctum, quod iam nos artic. 3. disput. 4. affirmauimus ac explicauimus. Inde tamen non sequitur, Patrem non producere Filium per intellectum, Patrémque & Filium nō producere Spiritum sanctum per voluntatem. Etenim, vt ibidem explicatum est, in hoc sensu dicitur Filius produci à Patre per intellectum, quia Pater intelligendo dicit Filium Verbum suum æternum: dicere autem est in Patre, & non in Filio, éstque generare actiuè. Et quamuis in obliquo includat intelligere, eò quòd dicere sit intelligendo producere, addit tamen relationem producentis per intellectum ad productum, quam dicit in recto, & in qua posita est ratio generationis actiuæ. Licèt autem relatio illa re & ratione formali sit idem cum intelligere, eò quòd respectiua omnia in diuinis secundùm esse & rationem formalem sint idem cum absolutis, distinguitur tamen ab illo virtute, intelligeréque est quid absolutum éxistens in omnibus tribus personis: at relatio illa est in solo Patre, neque ex natura rei distinguitur vllo modo à paternitate, vt in sequentibus erit manifestum. Eodem modo, vt ibidem explicauimus, in eo sensu dicitur Spiritus sanctus produci à Patre & Filio per voluntatem, quia Pater & Filius diligendo spirant Spiritum sanctum, spirare autem est in Patre & Filio, & non in Spiritu sancto. Et quamuis in obliquo includat diligere, eò quòd spirare sit diligendo producere, addit tamen relationem producentis per voluntatem ad productū, quam dicit in recto, & in qua posita est ratio spirationis actiuæ. Licèt autem illa relatio re, & ratione formali sit idem cum diligere essentiali, ab eo tamen distinguitur virtute: diligeréque est quid absolutum commune tribus personis, relatio verò illa est in solo Patre & Filio, neque distinguitur vllo modo ex natura rei à relatione, per quam Pater & Filius constituuntur in ratione spiratoris actiuē. Ex his patet aliud esse in diuinis operationem vitalem, aliud productionem vitalem. Intelligere namque & velle, quæ in diuinis absoluta quædā sunt communia tribus personis, nulliúsque rei ad intra sunt productiua, neque productiones ipsæ Filij & Spiritus sancti dici debent, sunt operationes vitales: dicere verò seu generare, & spirare, quæ supponunt, atque in obliquo includunt ipsas operationes vitales, eò quòd vnum eorum sit intelligendo producere Filium, & aliud diligendo producere Spiritum sanctum, in recto tamen dicūt solas relationes eius, à quo alius per intellectum & eius à quo alius per voluntatem: sunt propterea, non quidem operationes vitales, sed productiones vitales, operationes ipsas vitales supponentes, eáque in obliquo includentes. Consonat quàm maximè D. Thomas in 1. dist. 32. q. 1. artic. 1. & 2. quibus in locis affirmat, intelligere notionale, quod non est aliud quàm intelligendo producere Filium, esse respectum patris ad

Ad primum argumentum Durandi. Intelligere & velle nō sunt in Patre & Filio productiones Filij & Spiritus sancti dicere quid in recto, & quid in obliquo includat.

Spirare quid includat, & in quo sit positiua spirationis actiua.

Operationes vitales, & productiones vitales diuersa sunt in diuinis.

ad Filium, & diligere notionale, quod simili modo non est aliud, quàm diligendo producere Spiritum sanctum, esse respectum in Patre & Filio comparatione Spiritus sancti. Idémque videtur docere Scotus in 1. distin. 2. quæst. 7. in eo loco, quem artic. 1. huius quæstionis disputatione vltima citauimus & expendimus.

Opinio Bart. Torres. Torres hoc loco affirmat, intelligere & velle esse ipsas productiones Filij & Spiritus sancti, difficiléque satisfacit argumentis Durandi. Præterea cùm intelligere & velle sint ab intellectu & voluntate tãquam à principio quo, & ab essentia tamquam ab eo, in quo est intellectus & voluntas, sanè si intelligere & velle sint ipsæmet productiones Filij & Spiritus sancti, consequens esse videtur, intellectum & essentiam generare, & voluntatem & essentiam spirare, eo modo quo serram dicimus secare, tamquam id, quo artifex secat, imò eo modo quo dicimus, Deum intellectu intelligere, & voluntate velle tamquam principio: id tamen nullo modo est concedendum. Etenim cap. *Damnamus* de summa Trinitate, & fide Catholica definitur, *essentiam nec generare nec generari, neque spirare, neque spirari*: quod tamen non absolutè definiretur, si contrarium in aliquo sensu esset verum.

Impugnatio.

Responsio Torres. Torres ad hoc argumentum negat consecutionem, rationémque reddit, *quoniam nõ semper*, inquit, *actio tribuitur instrumento: dicimus namque, nos dentibus comedere, nec tamen concedimus dentes comedere, dicimus etiam hominem arundine inferre iniuriam proximo, nec proinde concedimus arundinem inferre eam iniuriam.* Addit præterea, verbum produci à Patre per actum intelligendi, non quatenus est intelligere, sed quatenus est dicere, subiungítque, dicere & intelligere sola ratione distingui inter se, quatenus dicere importat respectum ad verbum, intelligere verò ad res cognitas, simili modo ait: *Spiritum sanctum produci à Patre & Filio per actum diligendi, non quatenus diligere est, sed quatenus est spirare, quo pacto ratione distinguitur a diligere, sicut dicere & intelligere sola ratione differunt.* Quare, inquit, *generatio & spiratio non sunt intelligere & velle absolute, sed quatenus intelligere & velle sunt dicere & spirare, in qua consideratione non sunt actus essentiales, sed notionales.*

Conuellitur. In his verò non satis sibi constat Torres. Intelligere namque, quatenus intelligere, quid absolutum est, ac essentiale habens annexum respectum rationis ad res intellectas: dicere verò, quà dicere est quid respectiuum reale in Patre ad Verbum dictũ, vt ipsemet hoc loco concedit, affirmauerátque articulo primo huius quæstionis: quare dicere ita distinguitur ratione ab intelligere, vt nihilominus ex natura rei virtute etiam distinguatur ab eo formaliter: respectiuum namque reale in Deo ab absoluto virtute distinguitur ex natura rei formaliter: non est igitur concedendum, intelligere esse ipsammet productionem Filij, quandoquidem non intelligere, quod est absolutum, sed dicere, quod est respectiuum, & quid virtute ab intelligere distinctum, est ipsa productio Filij. Nec verò imponit D. Thomæ, quasi asseruerit hoc loco, intelligere & velle esse ipsas productiones Filij & Spiritus sancti. D. Thomas namque solùm asseruit, processiones accipi secundùm actiones immanentes, quę sunt intelligere & velle, quod non est esse ipsammet actiones, sed eas supponere, in eísque quasi fundari, easdémque in obliquo includere, quatenus Patrem dicere est intelligendo producere Filium, Patrémque, & Filium spirare, est diligendo producere Spiritum sanctum. Quia ergo generare & spirare non significant intelligere & velle, quæ sunt ab essentia & intellectu, ac voluntate, sed significant intelligendo, aut diligendo producere: producere autem intelligendo, aut diligendo neque sunt essentiæ, neque intellectus, aut voluntatis, sed suppositorum Patris & Filij, inde est, quòd neque essentia, neque intellectus, aut voluntas dicantur generare, aut spirare, sed suppositum Patris dicatur generare Filiũ, & supposita Patris & Filij dicãtur spirare Spiritum sanctum. Eatenus verò dicitur Pater generare intellectu, quatenus intelligendo dicit, ipsúmque dicere supponit, ac in obliquo includit intelligere, in quo quasi fundatur, quódque peculiari quadam ratione communicat Filio, dum illum per intellectum dicit. Eatenus etiam Pater & Filius dicuntur spirare voluntate, quatenus spirare est diligendo producere: spiraréque supponit, includítque in obliquo diligere, in quo quasi fundatur, quódque peculiari quadam ratione Pater & Filius communicant Spiritui sancto dum eum spirant.

Generare cur non essentiæ, nec intellectui, sed Patris suppositi conueniat.

Regula ad cognoscendum an conueniat actio alicui principio quo. Hac ergo regula vtendum est ad discernendum, an actio conueniat instrumento principióve quo, tamquam ei per quod suppositum operatur. Quando significatur actio solùm, quo ad id, quod per tale instrumentum, aut principium exercetur, ita nimirum, vt nihil aliud inuoluatur in significato, tũc actio tribuitur instrumẽto, aut principio quo. Quãdo verò non solùm significatur actio quo ad id, quod exercetur per instrumentum, aut principium, sed aliquid aliud includitur, aut inuoluitur in significato, tunc non est necesse, vt actio tribuatur instrumento, aut principio quo. Vnde quia calefacere & intelligere significãtur solùm quoad illud quod exercetur per calorem, & formam substantialem ignis, & quo ad id quod exercetur per intellectum, & animam intellectualem, concedimus calorem & formam substantialem ignis calefacere, vt id, quò ignis calefacit, intellectúmque & animam mente præditam intelligere, vt id, quo homo intelligit, eodémque modo concedimus, intellectum diuinum & essentiam diuinam intelligere. Quia verò comedere non solùm dicit scindere & terere cibũ, quod fit dentibus, sed simul ac præcipuè includit, sumere cibum quod non dentibus, sed supposito per fauces aliáque instrumenta conuenit, fit, vt licèt dicamus, nos dentibus comedere, quatenus illis scindimus & terimus cibum, non tamen dicamus dentes comedere. Quia etiam quemadmodum peccare, ita etiam inferre iniuriam, solùm est agentis liberè, fit, vt licèt arundine peccemus, ac inferamus iniuriam, quando ea percutimus proximum, veréque dicamus arundinem percussisse, vt instrumentum, non tamen concedamus, vel arundinem peccasse, vel intulisse iniuriam, sed id supposito, quod liberè eam mouit, ac voluntati tribuamus. Eodem modo, quia generare, in diuinis non est intelligere, quod est ab intellectu & essentia, sed est dicere intelligendo, quod est à supposito, & non ab essentia aut intellectu, non dicimus essentiam, aut intellectum generare, sed suppositum patris.

Ad primum. Ad primum ergo Durandi argumentum negan-
da est maior: neutrum enim illorum est necessa-
rium, vt Filius produci dicatur à Patre per intellectum & Spirirus sanctus à Patre & Filio per voluntatem, vt explicatum est.

Ad secundũ. Ad secundum in primis neganda est maior: productio namque creaturarum est per communicationem distinctæ numero naturæ ab ea, quæ est in producente: productio verò in diuinis non item. Præterea, productio creaturarum, est per actionem

ad

ad extra : productio verò in diuinis est per emanationem ad intra, quæ licèt non sit ipsamet operatio ad intra, quæ est intelligere & velle, eò quòd in diuinis productio non sit vera actio, sed respectus eius, à quo alius, est tamen coniuncta cum operatione ad intra, eamque supponit, & quodam modo includit, vt explicatum est : quare non est necesse, vt quemadmodum productiones, quibus quædam substantiæ creatæ producuntur ab aliis, non fiunt per intellectum & voluntatem, ita etiam productiones, quibus quædam personæ diuinæ producuntur ab aliis, per eas potentias non sint. Ad minorem etiam dicendum est, productiones, quibus quædam res creatæ res alias producunt: non esse immediatè à natura, hoc est, à substantia rei agentis, sed esse mediantibus potentiis variis pro diuersitate productionum, ac effectuum. Quòd si nomine naturæ intelligat Durandus principium non liberum, dicendum est processiones diuinas non esse per intellectum & voluntatem, quatenus sunt facultates liberæ, sed quatenus sunt naturales: neque enim per eiusmodi processiones vllam libertatem habet Deus.

Ad tertium. Eodem modo respondendum est ad tertium argumentum, in primis maiorem esse falsam, quando productiones non emanant per eamdem, sed per diuersas facultates : quæ autem ab hominibus producuntur per generationem, non proficiscuntur ab intellectu & voluntate, sed à vi generatrice, quæ est in homine facultas distincta : emanationes verò personarum diuinarum sunt per intellectum & voluntatem, sicut ostensum est. Quod ad minorem verò attinet, dicendum est, in homine productionem substantiarum, licèt non sit ab intellectu & voluntate, non tamen esse immediatè à natura, hoc est, à substantia, sed mediante vi generandi, aliæ verò productiones procedunt ab homine per varias potentias, & quædam per intellectum & voluntatem, etiá vt facultates liberæ sunt : personæ verò diuinæ, licèt producantur per intellectum & voluntatem, non tamen vt sunt in Deo facultates liberæ, sed vt sunt naturales.

QVÆSTIO XXVIII.

De relationibus diuinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

Relationes originis in Deo esse reales.

POST processiones disputat secundo loco D. Thomas de relationibus diuinis. Conclusio affirmat, estque de fide. Probatur quoniam in Deo sunt tres personæ realiter distinctæ : & distinguuntur per relationes : ergo relationes illæ sunt reales. Consequentia est euidens, quoniam si essent relationes rationis, sanè personæ non distinguerentur per eas realiter. Maior multis testimoniis ostensa est esse de fide artic. 1. quæst. præced. Minor verò probatur, ex Concilio Lateranensi, cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica, vbi dicitur : *Hæc sancta Trinitas secundùm communem essentiam indiuidua, & secundùm personales proprietates discreta* : per personales autem proprietates relationes intelligit Concilium. Pater namque & Filius in reliquis conueniunt, præterquam in relationibus paternitatis & filiationis, quæ sunt proprietates earum personales. Secundò, ex Concilio Toletano II. in confessione fidei, vbi ita habetur : *In relatiuis personarum nominibus, Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus sanctus ad vtrosque refertur : quæ cùm relatiuè tres personæ dicantur, vna tamen naturalis substantia creditur.* Et infrà : *In relatione personarum numerus cernitur : in diuinitatis verò substantia, quid numeratum sit non comprehenditur.* Sophronius quoque in epistola eruditissima, quæ habetur in 6. Synodo actione 11. & à toto Concilio tamquam orthodoxa approbatur actione 13. latè docet, *tres personas diuinas esse vnum in essentia : distingui verò inter se realiter proprietatibus personalibus, quibus ad inuicem se respiciunt.* In Concilio etiam Florentino sess. 8. post medium, etiam docetur, *proprietates personales relatiuas esse, & per eas personas inter se realiter distingui.*

Secundò probatur eadem conclusio ratione D. Thomæ in argumento, *sed contra.* Deus realiter est Pater, & realiter est Filius : sed est Pater à paternitate, & filius à filiatione : ergo paternitas & filiatio relationes reales sunt in diuinis.

Obiectio. Quòd si quis aduersus hanc rationem obiiciat. Eodem modo posse probari relationem dominij, quæ est in Deo comparatione creaturarum, esse respectum realem, quod tamen constat esse falsum, conficiátque hoc simile argumentum. Deus realiter est Dominus creaturarum : est autem Dominus à relatione dominij : ergo relatio dominij est in Deo relatio realis. Dicendum est, vt quæst. 13. artic. 7. dicebamus, Deum dici realiter dominum, tam quoad fundamentum, quàm quoad rationem fundandi eam relationem, quæ quidem ratio fundandi est vera actio realis, qua Deus realiter attingit creaturas : non verò quoad relationem ipsam, quæ in Deo est rationis : at verò dici realiter Patrem, quoad relationem ipsam paternitatis, per quam constituitur in esse Patris, & non quoad aliquid aliud : quò fit, vt in re proposita optimè sequatur, relationem paternitatis esse relationem realem. *Solutio.*

Tertiò argumentatur D. Thomas in corpore articuli in hunc modum. Relationes, quæ sunt inter res eiusdem naturæ quarum vna procedit ab alia, non sunt rationis, sed reales : atqui diuinæ relationes, vt paternitas & filiatio, sunt inter personas eiusdem numero naturæ, quarum vna procedit ad alia : ergo sunt relationes reales.

Circa id, quod ait D. Thomas, in solis relatis reperiri aliqua secundùm rationem, & non in aliis generibus, aduertendum est, non intendere in genere prædicamentali relatorum reperiri relata aliqua rationis : constat namque genus illud esse ens reale : sed eius eam esse mentem, vt velit, modum proprium generis illius prædicamenti, in quo à cæteris prædicamentis distinguitur, & qui in eo consistit, vt eius esse sit aliud, esse communem relatis realibus & rationis : non tamen vniuocè, sed analogicè : quippe cùm idem modus communis in relatis realibus sit essentialiter ens reale, verúmque accidens reale, in relatis verò rationis ens rationis : ens autem reale & rationis conuenire nequeunt in aliquo vniuoco vtrique essentiali. Quod itaque vult Diuus Thomas, est, modum proprium relatiuorum, nempe esse ad aliud, si sumatur, non vniuocè ac præsè, vt est quid reale, sed analogicè & latè, complecti sinu suo relatiua realia & rationis : modum verò aliorum prædicamentorum, neque eo modo compati secum entia rationis : eò quòd eiusmodi modis subire rationem entis rationis repugnet. Fortè tamen doctrina hæc D. Thomæ non est vniuersim vera. Numerus namque Angelorum non est quantitas realis, sed rationis : numerus etiam

tonorum,

tonorum, qui in eodem numero tono ab arte musica considerantur, non est quantitas realis. Hæc tamen & alia, quæ hoc loco à Caietano, & aliis disputantur, brevitatis gratia, & quia eorum examen ad dialecticum, philosophum, aut metaphysicum potius, quàm ad Theologum spectat, omitto.

ARTICVLVS II.

Vtrum relatio in Deo sit idem, quod sua essentia.

DISPVTATIO I.

Gilberti error.

PRIMO loco refert D. Thomas errorem Gilberti Pictauensis Episcopi, quem retractauit postea in Concilio Rhemensi, non quidem illo, quod fuit sub Leone tertio celebratum, continetúrque in secundo tomo Conciliorum, sed in alio temporibus Bernardi sub Eugenio tertio, cuius idem Bernardus sermone 80. super Cantica meminit. Error Gilberti fuit, quòd asseruerit relationes diuinas esse assistentes, & quasi extrinsecus affixas essentiæ, sic nimirum, vt non essent idem cum ea, sed ab ea distinctæ, eidem assistentes, & coniunctæ. Radicem huius erroris, ait Diuus Thomas, fuisse, quòd Gilbertus in relationibus creatis prædicamenti relationis considerauit proprium dumtaxat earum modum, in quo à cæteris prædicamentis distinguuntur, nempe esse ad aliud, non verò considerauit id, quòd commune est omnibus prædicamentis accidentium, esse videlicet in subiecto, quod quidem coniunctum, intrinsecúmque est modo proprio relationum. Ita enim relatio ad prædicamentum spectans habitudo est vnius ad aliud, vt cùm accidens sit, de intrinseca ratione illius sit, inesse ei, cuius est habitudo. Solùm ergo attendens Gilbertus ad modum proprium relationum asseruit, nullam, siue increatam relationem, ita esse in eo, quod formaliter referre facit ad aliud, quasi illi insit, aut cum eo idem sit: sed dumtaxat illi assistere.

Prima conclusio D.Th. Relationes diuinas esse idem re cũ diuina essentia.

Relato hoc errore, duas statuit D. Thomas conclusiones. Prima est. Relationes diuinæ sunt reipsa idem cum diuina essentia. Est de fide: vt constat, non solùm ex Concilio Rhemensi, in quo error Gilberti damnatus est, sed etiam ex Concilio Lateranensi 2. sub Innocentio 3. cap. *Firmiter*, & capite *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica. Si namque in Deo relationes essent realiter ab essentia diuersæ, foret vtique quaternitas rerum in Deo, trium videlicet relationum, inter quas reperiretur discrimen reale, & essentiæ simili discrimine à relationibus diuersæ: contra id quod capite *Damnamus*, definitur. Item, essentia diuina non esset simplex omnino: iam enim compositionem cum relationibus efficeret in constituendis personis diuinis, contra decretum cap. *Firmiter* citati. Probat Diuus Thomas conclusionem in argumento *sed contra*, quoniam res omnis, quæ nõ est diuina essentia, est creatura: quare si relationes, quæ reipsa sunt in Deo, non essent diuina essentia, essent creaturæ, ac proinde tribuendus eis non esset cultus latriæ, contra id, quod in præfatio. Trinitatis canitur, *vt in personis proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas*. In corpore verò articuli eam probat, quia quod in rebus creatis habet esse accidentis, translatum ad Deum habet esse substantiæ: eò quòd in Deo, propter omnimodam simplicitatem, nullum sit accidens: quare relationes diuinæ non sunt accidentia,

Molina in D.Thom.

A sed habent esse substantiale diuinæ essentiæ, sunt-que idem cum ea.

Secũda cõcl.

Secunda conclusio, Relatio in Deo ratione distinguitur ab essentia. Hanc probat D. Thomas, quoniam in relatione diuina importatur respectus ad terminum, non verò in diuina essentia.

DISPVTATIO II.

Vtrum attributa diuina ex natura rei distinguantur inter se, & à diuina essentia.

LIcèt Diuus Thomas in hoc articulo solùm de modo distinctionis, ac identitatis relationum diuinarum cum diuina essentia disputet, operæpretium tamen erit, examinemus quanta sit identitas, distinctióque rationum omnium realium, quæ sunt formaliter in Deo. Vt verò ab absolutis incipiamus, ex dictis q.4.art.2.disp.2. si iungas eas, quæ ad calcem art. vltimi quæstionis 2. diximus, est manifestum, eiusmodi rationes reales absolutas, quę formaliter sunt in Deo, non esse aliud, quàm perfectiones simpliciter, de quibus locis citatis dictum est, quæq; attributa diuina dici consueuerunt. Quia verò, sicut ad finem articuli vltimi citati ostendimus, de perfectionibus eiusmodi formare non possumus in hac vita conceptum absolutum incomplexum, qui sit ipsarum proprius, sed eum tantùm, qui communis etiam sit similibus perfectionibus creatis, inde est, vt nomina, quibus illas sine admixtione alterius conceptus connotatiui alicuius negationis, aut cuiusuis alterius significare consueuimus, esse soleant analoga, Deo & creaturis communia: sic habent scientia, intellectus, voluntas, &c. Dixi, esse soleant analoga, communia Deo & creaturis: quia, vt q.13.art.1.disp.2. ostensum est, ea, quæ concipere non possumus conceptu illis proprio, quin sit complexus, admiscens conceptum connotatiuũ, significare possumus nomine proprio, quod significet rem illam, quoad id, quod est in se, quin aliud quippiam misceatur, iuxta modũ, quo ostendimus vocabulum *Deus*, & *Deitas*, significare naturam ipsam diuinam, quoad rationem absolutam singularem, quam in se habet, & quam esse scimus, licèt nesciamus in hac vita quid, & quæ in seipsa sit. Haud secus si vox, *æternitas*, imposita sit ad significandam durationem diuinam singularẽ, quam nos concipimus & explicamus per hanc orationẽ, duratio vtrimque infinita ac indiuisibilis, erit nomen significans sine admixtione alterius rei perfectionem simpliciter singularem, quam Deus habet. Idem dic de vocabulo, *omnipotentia*, si nomen sit compositæ figuræ incomplexè significans potentiam diuinam in singulari, sine admixtione aliqua. Quò fit, vt perfectiones simplices, quæ sunt in Deo, licèt à nobis concipi non possint in hac vita conceptu incomplexo absoluto ipsis proprio, significari tamen possint, tum nomine analogo, cuius ambitu, & ipsæ, & similes perfectiones creatæ comprehendantur, tum etiam nomine singulis proprio.

Attributa quibus conceptibus & nominibus concipiantur à nobis, & significentur in hac vita.

Attributum diuinũ bifariã sumitur.

Vt ad calcem articuli vltimi citati dictum est, quamuis vnaquæque perfectio simpliciter appellari possit attributum diuinum, interdum tamen attributum diuinum sumitur præsiùs, pro solis illis perfectionibus simpliciter, quæ tamquam affectiones substantiæ & essentiæ diuinæ à nobis concipiuntur, tales sunt intellectus, voluntas, scientia, potentia, &c. id quod innuit Damascenus 1. lib.

fidei orthodoxæ capite 12. Iuxta hanc verò acceptionem, neque Deus, neque Deitas, neque substantia, & ens, computabuntur inter diuina attributa, eò quòd concipiantur à nobis tamquam ipsa Dei natura & essentia, aut tamquam prædicata de intrinseca ratione essentiæ, & non tamquam affectiones naturæ diuinæ. Sumpto ergo attributo diuino hoc modo, proposuimus quæstionem, Vtrum attributa diuina inter se, & à diuina essentia ex natura rei distinguantur.

Attributa diuina præsertim ac propriè quæ.

Ex hactenus dictis est manifestũ, quamuis sumpto vocabulo attributi diuini latissimè, quicquid de Deo verè prædicatur, appellari possit Dei attributum: tamen de attributis diuinis modò loquimur, loquuntúrque communiter Doctores, solùm id dici diuinum attributũ, quod est ratio realis absoluta existens formaliter in Deo, ac proinde quod est perfectio simpliciter. Imò interdum sumitur prestiùs, pro ea sola perfectione simpliciter, quæ tantùm affectio essentiæ & naturæ diuinæ à nobis concipitur. Hinc est, vt nihil rationis, quod de Deo verè affirmatur, siue illud negatio sit, siue relatio, inter attributa diuina sit computandum, vt esse Dominum creaturarum, esse vnitum naturæ humanæ, esse immutabile, &c. Fit etiam, vt nihil, quod prædicatione extrinseca dicitur de Deo, in diuinis attributis debeat numerari: qualia sunt, esse cognitum, creare, gubernare, sanctificare res, & similia. Fit demùm, vt si perfectio aliqua simpliciter significetur cum admixtione alicuius alterius, quoad id quod admiscetur, non sit attributum.

Prædestinare, prouidere & scire libera scientia an sint in diuinis attributis numeranda.

Quare, quia, licèt cognitio, & volitio diuina perfectiones sint simpliciter, vt tamen terminantur ad creaturas, addunt suprà se ipsas respectum rationis, vt quæst. 14. & 19. ostendimus, fit, vt neque Deum velle, aut scire hoc vel illud creatum, & per consequens, neque prouidere, & prædestinare, quoad id quod eiusmodi actus addunt suprà velle & scire diuinum, locum habeant inter attributa diuina: aliàs si nihil horum voluisset Deus ex æternitate, vt potuit, attributo aliquo perfectionéque caruisset, quod nulla via est concedendum.

Scoti opinio de diuinorũ attributorũ distinctione.

His ita constitutis, Scotus in 1. dist. 8. q. 4. affirmat, attributa diuina inter se, & à diuina essentia distingui ex natura rei formaliter, ita scilicet, vt quamuis intelligere, velle, diuina essentia, sint vna & eadem res: ratio tamen formalis vnius nõ sit ratio formalis alterius, sed ex natura rei secluſa intellectus operatione diuersa sint, seu potiùs nõ idẽ formaliter. Quòd si Scoto obiicias, ea opinione data, tolli diuinã simplicitatem: id negat, rationémque reddit. *Quoniam*, inquit, *attributa diuina non sunt formæ, quæ actuent, informéntve diuinam essentiam, rationémque subeant partis eo modo, quo formæ creatæ partes sunt, compositionémque efficiunt cum rebus, quarum sunt formæ: sed solùm sunt rationes formales, à quibus essentia formaliter est talis, puta intelligens, valens, aut aliquid simile: cùm verò idem sint re cum essentia*, ait, *neque vllam cum ea efficere compositionem, neque etiam tollere Dei simplicitatem.*

Suadetur primò.

Potest verò hæc sententia suaderi primò, quoniam filius in diuinis producitur per intellectum, & non per voluntatem: Spiritus sanctus verò producitur per voluntatẽ, & non per intellectum: ergo intellectus & voluntas ex natura rei secluſa operatione intellectus distinguuntur in Deo, ac proinde distinguuntur formaliter. Consequentia est manifesta, quia si intellectus & voluntas in Deo modis omnibus essent idem ex natura rei, non magis intellectus esset principium producendi filium, quàm voluntas: voluntásque non magis esset principium producẽdi Spiritum sanctum, quàm intellectus, ac proinde non magis filius produceretur per intellectum, quàm Spiritus sanctus: nec Spiritus sanctus produceretur magis per voluntatem, quàm filius.

Secundò. Secundò, operatio voluntaris in Deo, nempe velle, supponit ex natura rei operationem intellectus: eò quòd, etiam in Deo nihil sit volitum, quin præcognitum, indéque est, vt processio Spiritus sancti per volũtatem supponat processionem Verbi per intellectum, sitque ex natura rei ordo originis inter Filium & Spiritum sanctum, vt quæstione præcedente explicatum est: ergo intelligere & velle, intellectúsque & voluntas in Deo ex natura rei distinguuntur.

Tertiò. Tertiò, filius distinguitur ab Spiritu sancto, quia Spiritus sanctus procedit per voluntatem, filius verò per intellectum: ergo intellectus & voluntas, quæ sunt radix eius distinctionis, cùm minimùm ex natura rei ac proinde formaliter distinguentur.

Quartò. Quartò, intellectus & voluntas in Deo habent obiecta diuersa à parte rei, nempe verum & bonum: habent præterea distinctas definitiones: intellectus quippe diuinus est id, quo Deus intelligit: & voluntas id, quo Deus vult, cùm ergo distinctæ definitiones explicent distinctas rerum naturas: fit, vt intellectus & voluntas in Deo ex natura rei distinguantur.

Cõfirmatur. Confirmatur hæc ratio, quoniam Deus vult voluntate, & non intellectu: intelligit verò intellectu, & non voluntate: ergo intellectus & voluntas in Deo diuersitatem habent ex parte rei: si namque essent idem prorsus, non diceretur Deus potiùs intelligere intellectu, quàm voluntate: nec diceretur velle potiùs voluntate, quàm intellectu: quod pugnat cum veritate, & communi vsu loquentium.

Quintò. Quintò, intelligere & velle in Deo sunt duæ actiones immanentes: ergo ex natura rei distinguuntur: alioquin non essent duæ, sed vna: Item Deus intelligit mala culpæ: nec tamen vult ea, vt est de fide: ergo inter velle & intelligere diuinum reperitur distinctio ex natura rei.

Sextò. Sextò, de duobus attributis diuinis verè enunciãtur duo contradicentia: ergo attributa non sunt à parte rei prorsus idem. Consequentia est manifesta, quippe cùm contradicentia nequeunt simul eidem conuenire. Antecedens verò probatur, quoniam verè dixeris, iustitiam esse rationem, per quam Deus est iustus, & æternitatem non esse rationem, per quam Deus est iustus.

Septimò. Septimò, intelligere in commune non est formaliter velle in commune: vt constat, quia in rebus creatis hæc non sunt idẽ: ergo neque intelligere infinitum, quale est diuinum, est formaliter velle infinitum. Consequentia ex eo est manifesta, quòd esse infinitum non destruit rationem eius, cui additur.

Octauò. Octauò, maior est distinctio inter intelligere & velle in Deo, quàm inter Deitatem & Deum: sed Deus & deitas distinguuntur ratione: ergo intelligere & velle in Deo distinguuntur maiori quadam distinctione, quàm sit distinctio rationis, ac proinde ex natura rei formaliter differunt.

Prima cõclusio. Attributa omnia diuina non esse formaliter in Deo. Sit verò prima conclusio. Omnia attributa diuina secundùm suas rationes formales sunt formaliter in Deo. Vt in Deo est formaliter ratio sapiẽtiæ, potentiæ, intellectus, &c. Si demas Rabbi Moysen, & quosdã alios, quos suppresso nomine refert, impugnátque D. Thomas, quæst. 13. art. 2. omnes conueniunt in hac cõclusione. Hoc namque est discrimen inter perfectiones simpliciter, quales sunt attributa,

tributa,& perfectiones non simpliciter:quòd perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter, perfectiones verò non simpliciter solùm sunt in Deo eminenter,vt quæst.4.art.2.ostensum est.

Secunda cõcl. Neque inter se, neque à diuina essentia distinguũtur formaliter attributa.

Secunda conclusio. Attributa diuina, neque inter se,neque à diuina essentia distinguuntur ex natura rei,atque adeò neque formaliter. Hæc est contra Scotum, est tamen communis Theologorum. Eam affirmat Diuus Thomas suprà q.13.art.4.& 5. In 1.dist.2.quæst.1.art.2. & dist.22. quæst.1. art.3. & q.7.de potentia,art.5. & 6. & opusculo 72. Henricus quodlib.5. q.1. Durandus in 1. dist. 2. q.2. Richardus ibidem art.1.q.3. Aureolus in 1. dist.8. q.3. Ochamus & Gabriel dist.2.quæst.2.Gregorius dist. 8.quæst.2.Marsilius in 1.quæst.12. Capreolus dist.8. q.4.Caietanus de ente & essentia cap. 6. quæst. 12. Ferrariensis 1.contra gentes cap.52. & cæteri, præter paucos Scoti sectatores.

Est præterea communis Sanctorum. Bernardus sermone 80.super Cãtica refert, In Concilio Rhemensi ab Eugenio Pontifice congregato,displicuisse valde Patribus, quòd Gilbertus Pictauensis Episcopus inter alia, quæ in eo Concilio iussu Patrum retractauit, asseruerit, attributa diuina non prædicari de Deo in abstracto,sed in concreto,quasi Deus non esset veritas, sed verus, neque esset sapientia, aut æternitas, sed sapiens,& æternus: quod tamen in sensu formali ac simpliciter tenetur is concedere,qui asseruerit attributa diuina inter se, & à diuina essentia distingui formaliter: non secus ac simpliciter & absolutè concedendum est, actionem non esse passionem,& candorem non esse similitudinem quam fundat.

Præter testimonia Dionysij, Augustini, Hilarij, Anselmi,& Fulgentij, quæ suprà quæst.3. art.3. citauimus, quibus manifestè docent,attributa,neque inter se,neque à diuina essentia vllo pacto ex natura rei distingui,sed in Deo hæc omnia esse vnum quid simplicissimum, præter testimonia etiam Augustini, Gregorij, Anselmi.& Bernardi, quæ citauimus quæstione 10.articulo 1. disputatione 2. conclusione secunda, quibus idem affirmant de æternitate, imò de cæteris etiam attributis collatis cum essentia diuina, Dionysius ad initium quinti capitis de diuinis nominibus, *Non aliud*, inquit, *ipsum bonum dicimus, aliud id, quod est, aliud vitam, aut sapientiam,&c.* Fulgentius de fide ad Petrum tom.3.operum Augustini. *In Dei substantia non est aliud, quod non sit substantia, quasi aliud sit ibi substantia, aliud quod accidit substantiæ, quicquid ibi intelligi potest, substantia est. Verùm hæc dici possunt facilè,& credi,videri autem,nisi puro corde,omnino non possunt.* Hæc Fulgentius. Diuus Augustinus in libro de cognitione veræ vitæ capite 7. *Deus*, inquit, *spiritus est,totam vitam, totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidens, idem ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas,ipsa iustitia,ipsa æternitas existens,omnem creaturam instar puncti in se continens.* Legito quæ in eo capite sequuntur, & 6.de Trinitate capite 7. & 15. de Trinitate capite 6. quibus in locis affirmat, in Deo non esse aliud,esse beatum, & aliud magnum, aut sapientem,&c. Bernardus 5. de Consideratione, *Non est in Deo nisi Deus, Quid?* inquiunt, *Negas Deum habere diuinitatem? Non, sed quod habet, hoc est.* Et inferiùs: *Multa dicuntur esse in Deo, sed multa vnum: aliogui si diuersa putemus, non quaternitatem habueris, sed centenitatem. Verbi causa dicimus magnum,bonum,iustum,& innumera talia, sed nisi omnia vnum in Deo,& cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum.* Isidorus lib.1.de summo bono, sententia 5. *Non vsu*, inquit, *nostro aliud Deum putare,aliud pulchritudinem eius, atque aliud magnitudinem ipsius debemus: Pulchritudo, & magnitudo Dei ipse Deus est.* Et sententia 6. *Ideò Deus simplex dicitur, quia aliud non est ipse, & aliud quod in ipso est.* Anselmus Monolog.16.de attributis sic loquitur. *Idem est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul, siue singula: vt cùm dicitur iustitia vel essentia idem significat, quod alia,vel omnia simul,vel singula.*

Eadem sententia fuit Aristotelis 12. Metaphys. textu 37. quo in loco docet, Deum esse simplicem substantiam, subiungítque: *Simplex autem qualiter habens ipsum, id est,in quo id,quod habet,& quod habetur,sunt idem.* Et textu 39. ait, Deum habere vitam æternam, & esse ipsam vitam æternam. Verba Aristotelis sunt: *Quare vita & duratio continua & æterna existit in Deo, hoc enim Deus.* Et textu 51. affirmat Deum esse suum intelligere. Potest etiam ex doctrina illius confirmari,quoniam asseruerunt Deum esse actum purum, esseque omnino immutabilem: ergo credidit attributa diuina,neque inter se,neque à diuina essentia distingui ex natura rei: ægrè namque intelligi potest, quòd distinguantur ex natura rei ab essentia,& diuina essentia ad ea non comparetur,vt potentia ad actum. Eadem sententia fuit Commentatoris,Auicennæ,atque Algazelis, quorum testimonia, si placet,lege apud Capreolum in prima distinctione 8. quæstione 4.articulo 1. conclusione 1. Inseramus etiam hoc loco mirabilem illam sententiam Alcinoi Philosophi Platonici,quam ex eo transcripsit Ludouicus Viues super Augustinum 8. de Ciuitate Dei capit.6. habétque in hunc modum: *Deus ipse supremus,æternus, ineffabilis, seipso perfectus,nullius rei indigus, diuinitas,essentia ratio,veritas,harmonia, bonum existit:neque verò hæc ita dinumero, vt inter seipsa disiungam, imò vt vnum potius cuncta considero.* Hæc Alcinous.

Confirmatur rationibus proposita sententia.

Deinde rationibus potest eadem sententia probari, quoniam si attributa diuina ex natura rei distinguerentur inter se, & à diuina essentia, Deus diuináve essentia, non esset omnino simplex: at c. *Firmiter*,& c. *Damnamus*,de summa Trinitate & fide Catholica contrarium his verbis definitur: *Vnus est Deus,Pater,Filius, & Spiritus sanctus,tres personæ, sed vna essentia,substantia, seu natura simplex omnino.* Consecutio verò probatur ex eo,quoniam, si attributa rei distinguerentur, sanè in diuina essentia esset multitudo quædam rationum formalium realium, quarum vna non esset alia, quod apertè pugnat cum omnimoda simplicitate. Etenim simplicius quid erit in Deo vnaquæque earum,quàm collectio omnium,esto reipsa inter se sint idem. Quate non satis tutam iudico sententiam Scoti.

Scoti sentẽtiam non itatutam esse.

Secundò, non plus distinguuntur attributa diuina inter se,& ab essentia, quàm relationes distinguantur ab essentia, vt etiam Scotus ipse cõfitetur: sed in Concilio Florentino sess. 18.& 19.sæpe asseritur relationes sola ratione distingui ab essentia: quòd licèt non sit definitio Ecclesiæ,eò quòd non habeatur in definitionibus, sed in disputationibus circa processionem Spiritus sancti in eo Concilio inter Latinos & Græcos habitis,doctissimo illo Ioanne agente partes Latinorum, & Marco Ephesino partes Græcorum:est tamen maximæ cuiusdam autoritatis, non solùm propter viri eruditionem, sed etiam quia Concilium annuere,approbaréque videtur disputationem:neque ea de re vlla fuit concertatio, sed consensus vnanimis inter Græcos & Latinos: fit ergo,vt attributa diuina, neque inter se,neque à diuina essentia distinguantur ex natura rei.

Tertiò, si sapientia, verbi gratia, ex natura rei esset à Deitate distincta, ita nimirum, vt ratio vna formalis ex natura rei non esset alia, sequeretur Deitatem, consideratam præcisè à sapientia non esse se ipsa sapientem, sed aliquo alio ex natura rei ex se distincto: vnde iam multa absurda sequuntur. In primis enim Deitas, comparatione sapientiæ habebit instar potentiæ ad suum actum. Deinde dabitur aliquid in Deo, quod seipso non sit omni ex parte perfectum, sed indigeat, vt aliquo alio perficiatur, nempe Deitas, sapientia, cæteríque attributis. Præterea aliquid erit formaliter in Deo, quod neque sit formaliter Deus, neque Deitas, nempe sapientia & cætera attributa, quæ Scotus asserit formaliter à Deitate distingui, ac proinde non esse formaliter, sed re dumtaxat Deitatem. Cùm ergò hæc omnia absurdissima sint, dicendum erit attributa diuina, nec inter se, nec à diuina essentia distingui ex natura rei.

Tertia cõcl. Attributa diuina & inter se & à diuina essentia virtute & eminẽter distingui formaliter.

Tertia conclusio. Attributa diuina tum inter se, tum à diuina essentia, virtute & eminenter distinguuntur formaliter. Conclusio in hunc modum exponitur. Attributa sunt formaliter in Deo secundùm suas proprias rationes formales, vt habet prima conclusio, nullàque prorsus est formaliter inter ea distinctio ex natura rei, quin potiùs omnibus modis sunt idem, vt habet secunda conclusio, nihilominùs virtute & eminenter datur inter ea formalis distinctio. Sic enim Deus est formaliter singula attributa, sic habet aliquid secundùm vnum attributum, & non secundùm alia: sic attributum vnum in Deo est ratio alterius, aut aliud supponit, sic velle supponit intelligere, ac si illa essent distincta. Itaque distinctio formalis attributorũ inter se, & ab essentia, non est formaliter in Deo, sed virtute & eminenter: perinde atque calor in sole non formaliter, sed virtute & eminenter reperitur. Quò sit, vt quemadmodum sol, licèt non sit formaliter calidus, calefacit tamẽ ac si formaliter esset calidus: eò quòd eminenter calorem contineat: ita diuina attributa perinde quoad aliqua in Deo sese habeant, ac si formaliter inter se distinguerentur: cùm tamen formalis eorum distinctio non sit inter ipsa formaliter, sed virtute solùm & eminenter. Conclusio hæc licèt, quod recorder, non sit expressa in Diuo Thoma, est tamen quorumdam, quos Scotus refert in 1. dist. 2. quæst. 7. prope finem, paulò ante solutionem argumentorum. Eamdem non improbat, quin potiùs approbare videtur ibidem Scotus: tametsi ea non contentus, vlteriùs distinctionem formalem in Deo constituat. Eadem est expressa sententia Caietani inferiùs quæst. 39. art. 1. Quamuis autem hi autores solùm loquantur de distinctione relationum diuinarum ab essentia: idem tamen dicerent de distinctione attributorum inter se, & ab essentia, vt apertè Caietanus de ente & essentia cap. 6. quæst. 12. affirmat.

Quibus argumentis probetur conclusio.

Hanc conclusionem probant argumenta, quibus opinionem Scoti confirmauimus. Cùm enim ostensum sit, in Deo propter omnimodam simplicitatem, actualitatem, infinitatem, ac illuminationem cuiusque attributi, omnia esse prorsus idem ex natura rei: argumenta verò illa probent, aliqua conuenire Deo per rationem formalem vnius attributi, quæ eadem non conueniunt per rationem formalem alterius: cùm præterea probent rationem formalem vnius attributi supponi à ratione formali alterius, quo modo velle supponit intelligere: sit, vt attributa & essentia perinde se habeant in Deo, ac si inter se ex natura rei distinguerentur, & quod inde sequitur, vt virtute ac eminenter inter se distinguantur. Quare cùm nullum absurdum sit, vt ab eo, quòd virtute & eminenter est tale, id proueniat, quod ab eodem proueniret, si formaliter tale esset: efficitur, vt nullum absurdum sit, id, quod in rebus creatis propter distinctionem & ex natura rei cernitur, reperiri in Deo propter eamdem distinctionem, non formaliter, sed virtute & eminenter in ipso inuentam: id quod Caietanus quæst. 39. art. 1. citato ad secundum Diui Thomæ egregiè notauit, tametsi verba illius nonnihil à nostris differant.

Perfectiones non simpliciter quæ sint eminenter in Deo, non distinguuntur in Deo virtute.

Illud est animaduertendum, perfectiones, quæ in Deo sunt solùm eminenter, quales sunt perfectiones non simpliciter rerum creatarum, non esse in Deo virtute distinctas, quasi in eo reperiantur multa virtute distincta. Etenim cùm in Deo non sint propriæ rationes formales eiusmodi perfectionum, sed solùm virtute, & eminenter contineantur in vna superiori, à qua proximè vel remotè profluxerunt, ea virtualis ipsarum distinctio in Deo non est. Perfectiones verò simpliciter, quia secundùm suas proprias rationes formales analogicas, Deo & rebus creatis communes, reperiuntur in Deo, ita propter Dei infinitatem, actualitatem, illimitationem, ac omnimodam simplicitatem, vniuntur in eo in vnicam rationem formalem, vt illa virtute, ac eminenter sit plures, eáque ratione in Deo non solùm sint formaliter singulæ perfectiones simpliciter, quæ in rebus creatis diuiduntur, sed etiam earum distinctio, quæ formaliter cernitur in creaturis, sit virtute & eminenter inter ipsasmet rationes formales, secundùm esse, quod habent in Deo.

Ad primum arg. pro Scoti sententia.

Ad primum ergo argumentum, quo opinionem Scoti confirmabamus, concesso antecedente, neganda est consequentia: vt enim filius procedat per intellectum, & non per voluntatem, & Spiritus sanctus per voluntatem, & non per intellectum, satis est, si intellectus & voluntas in Deo virtute distinguantur ex natura rei, neque est necesse, vt formaliter contineant distinctionem ex natura rei: quippe cùm, vt dictum est, à distinctione ex natura rei reperta virtute & eminenter inter aliqua, id prouenire possit, quod à distinctione ex natura rei, si inter illa formaliter daretur, eueniret. Ad probationem verò consequentiæ dicendum videtur, si intellectus & voluntas ita ex natura rei essent idem modis omnibus, vt neque virtute continerent formalem diuersitatem, sequelam fore optimam: at cùm ita sint idem ex natura rei omnibus modis, vt nihilominùs virtute complectantur distinctionem formalem, nullam esse vim in sequela.

Ad secundũ.

Ad secundum, concesso etiam antecedente, neganda est consequentia: eò quòd ad id quoque distinctio virtualis inter illa sufficiat. Quo eodem modo ad tertium respondebis.

Ad tertium.

Prima pars quarti argumenti diluitur.

Ad primam partem quarti argumenti, concesso antecedente de obiecto quoad rationem sub qua, non verò de obiecto primario, quod à Deo intelligitur & amatur (hoc enim vnum est & idem, nempe diuina essentia) negandum est inde fieri, vt intellectus & voluntas in Deo distinguantur ex natura rei: satis namque est, si propter omnimodam simplicitatem, ac illimitationem diuinam, virtute solùm inter se distinguantur.

Ad secundam partem negandum est, intellectum & voluntatem diuinam, quicquámve eorum, quæ in Deo sunt formaliter, posse propter sui simplicitatem, illimitationem, ac omnimodam infinitatem definiri: explicationes autem illæ, & aliæ similes, quas fingimus, conficiuntur instar definitionum, quibus

quibus definire consueuimus perfectiones, quæ in rebus creatis diuisæ sunt, ac limitatæ. Quòd si perfectio aliqua diuina explicari posset, vt est in Deo, simul explicarentur omnes: quemadmodum fieri etiam nequit, vt vna cognoscatur, vt est in se, quin cæteræ cognoscantur.

Ad confirmationem. Ad confirmationem, admisso antecedente, neganda est consequentia: quia ad id distinctio virtualis satis est.

Ad quintum arg. Ad primam partem quinti argumenti respõdeo, intelligere & velle esse duas actiones immanentes, ratione tantùm, virtutéque distinctas: esse tamen vnum quid simpliciter, & non plura ex natura rei. Ad secundam partem dico, ad id quoque sufficientem esse distinctionem ex natura rei virtute repertam inter intelligere & velle diuinum. Aduerte tamen, velle, aut non velle aliquid extra Deum, solùm addere in Deo respectum rationis, aut negationem talis respectus, supra velle diuinum, quo Deus seipsum vult: quoad huiusmodi verò respectũ, aut negationẽ, esse poterit distinctio ex natura rei, qualis esse potest inter respectus rationis, aut negationis.

Ad sextum. Ad sextum, concesso antecedente, neganda est consequentia: quia ad id sufficit diuersitas, pluralitásque virtualis: imò sæpe satis est sola distinctio rationis.

Ad septimũ. Ad septimum, concesso antecedente, si intelligatur ratione intellectionum & volitionum creatarum, neganda est consequentia: quia intelligere diuinum non quouis modo est infinitum, sed ita, vt sit illimitatum ad omnem perfectionem simpliciter, ratione cuius illimitationis habet, vt formaliter sit omnis perfectio simpliciter, ac proinde, vt sit formaliter velle, &c.

Ad octauũ. Ad octauum, concessa maiori, & minori, neganda est consequentia: intra limites namque distinctionis rationis maior est distinctio inter intelligere & velle, quàm inter Deum & Deitatem; eò quod, cùm intelligere & velle distinguantur virtute ex natura rei, longè maius habeant fundamentum distinctionis rationis: quàm Deus & Deitas: qua de causa de Deo & Deitate solùm formamus duos conceptus formales, qui distinguuntur abinuicem tamquam conceptus concreti & abstracti: de attributis verò diuinis formamus conceptus formales prorsus diuersos.

DISPVTATIO III.

Vtrum attributa diuina inter se & à diuina essentia ratione distinguantur.

Aureoli & Nominaliũ sententia. AVreolus in 1. dist. 8. quæst. 3. Ochamus, & Gabriel d. 2. q. 2. Gregorius d. 8. q. 2. Marsilius in 1. q. 12. & quidam alij affirmant, attributa diuina inter se & à diuina essentia, non in eo sensu distingui ratione quasi, etiam quando apprehẽduntur distinctis conceptibus, detur distinctio aliqua rationis in ipsis perfectionibus, quæ sunt in Deo *sed distinctio*, inquiunt, *est in ipsis conceptibus, quibus apprehenduntur, qui diuersi sunt inter se, non verò in perfectionibus apprehensis.* Vnde nonnulli ex his Doctoribus concedunt, *Deum voluntate intelligere, & intellectu velle: eo quòd*, vt dicunt, *intellectus & voluntas in Deo sint idem prorsus.* Supernacaneum verò duxi referre argumenta, quibus ad hæc asserenda ducuntur.

Prima conclusio. Sit ergo prima conclusio: Attributa diuina comparatione intellectus viatoris, qui ea apprehendit, ita distinguuntur ratione, vt distinctio non solùm sit in conceptibus formalibus, quibus apprehendun-

A tur, sed etiam in rationibus ipsis formalibus apprehensis, seu in conceptibus obiectiuis, per comparationem tamen ad formales, per quos percipiuntur. Probatur conclusio, quoniam, vt q. 13. artic. 4. cùm D. Thomas rationem reddit quare nomina diuinorum attributorum synonyma non sint, explicatum est, viatores tam homines, quàm Angeli, de perfectionibus simpliciter, quas Deus vnitas in se complectitur, formant distinctos conceptus, idque propterea quòd concipiũt eas ex iis, quæ sunt in rebus creatis, vt sapientiam diuinam ex creata, voluntatẽ diuinam ex creata, & ita de reliquis: quare sicut diuersæ perfectiones creaturarum sunt vnitè in Deo, tamquam in causa, nullaque earũ adæquatè, ac plenè imitatur perfectionem diuinam: ita diuersi conceptus perfectionibus creaturarum proportionati, quos viatores de diuinis perfectionibus formant, significãt quidem in Deo vnicã simplicissimam rationem formalem, in se formaliter ac vnitè habentem rationes omnes formales perfectionum simpliciter, quæ in rebus creatis sunt diuisæ, nullus tamen eorum eã adæquatè, quoad perfectiones omnes, quas formaliter, ac vnitè in se habet, repræsentat: eò quòd non sit cõceptus illius, vt est in se: viatores ergo propter rationem redditam, de eadem simplicissima ratione formali multos eliciunt conceptus formales, quibus, quoad ea, quæ in seipsa formaliter comprehendit, inadæquatè repræsentatur, & licèt illa in se vnitè simul sit sapiẽtia, iustitia, misericordia, &c. cõceptus tamen & nomen sapientiæ solùm illã significant, quia est sapientia, & quoad huius rationẽ, & non quia est iustitia, aut misericordia, nec secundùm iustitiæ & misericordiæ rationem: quod idem de conceptibus, ac nominibus iustitiæ, & misericordiæ, cæterorumque attributorum dicendum est. Quamobrem efficitur, vt in illa simplicissima ratione formali distincti sint conceptus obiectiui, conceptibus illis formalibus respondentes, ita scilicet, vt distinctus conceptus obiectiuus sit Deus, vt habet rationem sapientiæ, per comparationem ad conceptum, quem diuina sapientia format viator, à seipso, vt habet rationem iustitiæ, misericordiæ, &c. distinctus, inquam, non re, neque ratione formali, quasi in Deo alia res, aut alia ratio formalis sit sapientia à iustitia, misericordia, aut à quouis alio attributo, sed ratione facta collatione ad distinctos formales conceptus, quos viator effingit, effingéreve potest de sapientia, iustitia, misericordia, & reliquis attributis. Non ergo distinctio rationis attributorum diuinorum est solùm in conceptibus formalibus diuersis, qui de illis à viatoribus efformantur, vt Aureolus, & Doctores Nominales arbitrantur, sed etiam in ipsismet rationibus attributorum conceptibus formalibus inadæquatè significatis, atque adeò in conceptibus ipsis obiectiuis per comparationem ad conceptus formales. Imò verò quia origo huius distinctionis rationis est formalis distinctio, quam rationes ipsæ attributorum ex natura rei, vt ostensum est, virtute, ac eminenter inter se habent; in Deóque est fundamentum, vt intellectus viatoris illos omnes inadæquatos conceptus formet, quatenus ea omnia, quæ ita diuisim ob sui imperfectionem ac debile lumen concipit, in Deo sunt formaliter & vnitè, qua de causa multiplicitas illa conceptuum neque est ficto, nec geminatio synonymæ apprehensionis eiusdem rei, vel vera conceptio per partes eorum, quæ in Deo sunt formaliter ac vnitas: quia, inquam, hæc ita se habent, meritò Diuus Thomas in prima dist. 2. quæstione 1. articulo 9. & latiùs artic. 3. & dist. 22.

De diuinis attributis cur diuersos cõceptus formẽt viatores.

Attributa distincti sũt cõceptus obiectiui cõparatione distinctorum formalium, quos de eis format viator.

Distinctio attributorũ non solã est rationis ratiocinantis, sed etiã ratiocinatæ.

Quæ sit distinctio rationis ratiocinantis.

quæst.1.art.3.& dist.33.quæst.1.art.1 ad tertium & A de potentia quæst.7. art.6. aliisque in locis, distinctionem hanc appellat rationis ratiocinatæ, vt eam distinguat ab altera rationis differentia, quæ, quia caret fundamento in re, solùm vocatur distinctio rationis ratiocinantis: exercetur autem quando idem, apprehensum vt duo extrema, sibi ipsi dicitur idem, aut quando vna & eadem res modo concipitur vnico conceptu, & modò per partes pluribus conceptibus, quo pacto definitum, & integra definitio essentialis, sola ratione ratiocinante distinguuntur.

Beati visione beatifica non formant distinctos conceptus de diuinis attributis.

Consultò etiam in conclusione proposita dictũ B est, attributa diuina distingui ratione iuxta modum explicatum cõparatione intellectus viatoris. Quoniam, vt quæst.13.artic.4. ostendimus, & ex dictis quæstione 12.arti.8.disput.3.est etiam manifestum, non solùm Deus, sed nec vllus beatorum, potest visione beatifica intuitiuáve formare distinctos conceptus de diuinis attributis, aut intueri vnum sine alio. Eáque de causa Zacha. 14. dicitur, *In die illa erit Dominus vnus, & erit nomen eius vnum.* Tametsi, vt loco citato dictum est, alij ea ratione intelligant futurum tunc nomen Domini vnum quia C cessabunt idola, omnésque vnum, ac verum Deum agnoscent, & colent. Quare distinctio rationis iuxta propositam explicationẽ hæc est, per habitudinem ad distinctos conceptus, esse nequit per comparationem ad comprehensorem, quâ comprehensor est. Dixi, quâ comprehensor est: quia, vt art.4. citato ostendimus, beati cognitione ea, quam vocant in proprio genere, formare possunt distinctos conceptus abstractiuos diuersorum attributorũ ex similibus perfectionibus creaturarum: non secus ac in via eos formare solebant. Quòd si prædicta distinctio esse nequit per cõparationem ad intellectum diuinum, aut cuiusuis alterius comprehensoris, quà comprehensor est, non proinde tamen negamus Deum, & beatos visione beatifica agnoscere eam rationis distinctionem, quam attributa habent, haberéve possunt per comparationem ad eam mentem, quæ diuersos potest cõceptus de illis formare. Verùm an per comparationem ad intellectũ diuinũ, visionemq; beatificã, attributa diuina aliis modis ratione distinguantur, paulò post explicabitur.

Confirmari potest conclusio proposita primò, quia natura communis, quæ in re, in suisve individuis est multa, apprehensa per vnam notitiam est vnum vnitate rationis, quam habet cõparata cum E notitia: ergo, quæ concipiuntur multis notitiis non synonymis, licèt propter infinitam, illimitatamque perfectionem singulorum, sint in re vnum & idem prorsus, erunt tamen multa, distinctáve ratione, facta comparatione ad notitias, quibus concipiũtur, & quibus illud vnum variis modis inadæquatè repræsentatur. Secundò, Christus Ioan.17. appellat multa ea, quæ accepit à Patre, *Omnia*, inquit, *quæ dedisti mihi, abs te sunt, & tua mea sunt omnia.* Sed accepit essentiam & attributa: ergo sunt multa: non ex natura rei, vt disputatione præcedente dictum est: ergo ratione. Tertiò, in Concilio Florentino F sess.18.& 19. asseritur, relationem & essentiam distinguiin Deo solùm ratione: sed eadem est ratio de attributis inter se, & comparatione essentiæ: ergo concedenda est distinctio rationis inter attributa ipsa diuina inter se, & non solùm inter conceptus quibus apprehenduntur. Postremò, Aug.3.lib.contra Maximum cap.10.& alibi sæpe, cæteríque Patres, de attributis diuinis loquuntur, vt de multis, non quidem ex natura rei distinctis, sed ratione.

1. Conclus. *Qua ratione in Deo sint multa attributa.*

Secunda conclusio. Licèt concedendum non sit in Deo esse multas rationes formales reales, ac absolutas, sed vnam tantùm, quæ formaliter & coniunctim est sapientia, intellectus, iustitia, potentia, &c. debet tamen concedi esse multa attributa, esse multos obiectiuos conceptus collatione facta cũ conceptibus formalibus, quos viatores de Deo formant, quin etiam esse multas rationes variis nominibus expressas, in ea significatione, qua ratio idem sonat, quod conceptus obiectiuus, aut id, quod nomen significat.

Probatur conclusio, quia in primis vocabulum, *conceptus*, vt dicitur de obiectiuo, nomen est connotatiuum, significans de formali, vel relationem rationis rei conceptæ ad id, quo mediante concepta est, & de materiali supponens pro re ipsa cõcepta, quoad id præcisè quod de ea apprehensum est, vel certè significat de formali conceptum ipsum mẽtis, vt denominatione extrinseca & accidentaria rem ipso apprehensam denominat conceptam: sicut à visione in oculo insidente coloratum dicitur extrinseca denominatione visum: de materiali verò supponit pro re ipsa concepta, quoad id præcisè quod de ea conceptum est. Est enim id proprium actuum animæ extrinsecè denominantium aliquid cognitum, apprehensum, &c. vt solùm supponant pro re cognita, quoad id præcisè, quod de ea percipitur. Nec valeat argumentatio, qua ex identitate, quam habet aliquid cum re cognita, infertur illud esse etiam cognitum, aut apprehensum, quin potiùs, vel iuxta Aristotelis doctrinam, dicatur committi fallacia accidentis, vel iuxta recentiores dialecticos, dicatur appellatio variari. Vt si cognoscas aliquem venire, nescias tamen quis sit, non valet argumentatio, qua quis ita tecum argumentatur, cognoscis illum esse venientem: ille veniens est D Petrus: ergo cognoscis Petrum. Quia ergo vocabulum, *conceptus obiectiuus*, nomen est connotatiuum iuxta duos modos paulò ante declaratos, quorum vterque sit verus, supponit solùm pro re concepta, quo ad id præcisè, quod de ea concipitur, sit, vt licèt sapientia, iustitia, misericordia cæteraque attributa diuina, in sua reali formalique ratione conueniant à parte rei, sintque vnum quid simplicissimum, in ratione tamen conceptuum obiectiuorum per comparationem ad conceptus formales, quos de eisdem attributis viatores eliciunt, sint multa, ac proinde concedi debeat simpliciter esse distinctos conceptus obiectiuos, & quod inde sequitur, diuersas rationes nominibus attributorum significatas, in ea significatione, qua ratio idem est, quòd conceptus obiectiuus nomine aliquo significatus.

Præterea, cùm attributum sit id, quod Deo tribuitur, tamquam perfectio in ipso formaliter existens: attributio autem, & affirmatio non sit in re, sed vel in intellectu mediantibus formalibus conceptibus tribuente conceptum vnum obiectiuum alteri, vel in voce aut scripto, attributum certè diuinum erit idem cum conceptu obiectiuo perfe- Attributum diuinum quid de formali, quid denotatiue. ctionis, quæ formaliter in Deo sit, cum habitudine ad conceptum obiectiuum essentiæ diuinæ, tamquam ad subiectum, cui attribuitur. Quare vocabulum, *attributum diuinum*, nomen est connotatiuum, de formali significans habitudinem rationis eius, quòd, tanquam conceptus obiectiuus perfectionis, quæ est formaliter in Deo, prædicatur de natura diuina tamquam de subiecto, & materialiter supponit pro conceptu obiectiuo talis perfectionis, cui respectus ille rationis accidentaliter conuenit. Vnde est, vt, cùm pro diuersitate conceptuum

ptuum formalium, quibus concipimus in Deo sapientiam, iustitiam, misericordiam, & cætera attributa, eaque diuinæ essentiæ mediantibus eisdem conceptibus formalibus tribuimus, resultent in conceptibus obiectiuis distincti respectus eius quod tribuitur, & prædicatur de diuina essentia, conceptus illi obiectiui simpliciter sint multa attributa diuina. Etenim tam ex parte significati formalis vocabuli, attributum, quàm ex parte materialis, prout exigit formale, est sufficiens multiplicitas, vt vocabulum illud de illis dicatur pluraliter.

Hinc colligo, quàuis hæ propositiones sint falsæ, *sapientia in Deo non est iustitia, iustitia non est misericordia, intellectus non est voluntas*, idque propterea quòd ea omnia in Deo sunt vnũ & idem omnibus modis ex natura rei: has tamen esse veras, *ratio seu conceptus obiectiuus significatus nomine sapientiæ, non est ratio seu conceptus obiectiuus significatus nomine iustitiæ, aut misericordiæ, attributum sapientiæ non est attributum iustitiæ, aut misericordiæ*, & ita de cæteris attributis. Etenim significata formalia horum nominum connotatiuorum, *conceptus obiectiuus, ratio significata, & attributum*, multiplicia sunt in rebus, quæ significantur per illa nomina, sapientia, iustitia, misericordia, &c. vt explicatum est: præterea significata materialia pro exigentia significati formalis, etiam multiplicantur, iuxta ea, quæ quæstione 15. dum de ideis diuinis erat sermo diximus. Quare sicut hæc est falsa, *animal non est viuens*, hæc tamen est vera, *hoc genus non est hoc genus*, ostensis illis duobus generibus, eo quòd illa in ratione generis sint multa, in ratione autem rei sint vnum: ita hæc est falsa, *sapientia non est iustitia*, hæc autem est vera, *attributum sapientiæ non est attributum iustitiæ*. Simili modo licèt sapientia & iustitia diuina in ratione rei sint vnum & idem omnino in Deo, in ratione tamen attributorũ, quæ à viatoribus Deo tribuuntur, atque in ratione cõceptuum obiectiuorum, rationúmve significatarum per nomina à viatoribus ad significandum imposita, sunt multa simpliciter.

Dubitatio.

Dubium est, vtrum attributa diuina, etiam per comparationem ad intellectum diuinũ, qui de eis non potest distinctas cogitationes habere, ratione distinguantur, ac proinde rationis diuersitas inter attributa non solùm fuerit fundamentaliter, virtute ac aptitudine ex æternitate in Deo, quatenus in eo fuit ab æterno fundamentum, vnde creatura mente prædita, si data fuisset, formare potuit distinctos conceptus, sed etiam fuerit formaliter per comparationem ad intellectum diuinum.

Opinio Barth. Torres.

Bartholomæus Torres hoc loco affirmat: *Quoniã*, inquit, *distinctio rationis pullulat in re per comparationem ad quemcumque intellectum concipientem aliquid vnum, vel plura: intellectus autẽ diuinus licèt formet vnum simplicissimam cognitionem, attamen quemadmodum per eam cognoscit punctum medium lineæ, vt principium vnius partis, & finem alterius, atque adeò vt plura: ita ex æternitate cognoscit sua attributa, vt de eis possit intellectus creatus diuersos conceptus elicere, atque adeò cognoscit illa vt multa ad eum effectum, quo fit, vt attributis diuinis ex æternitate conueniat rationis diuersitas, si conferantur cum intellectu diuino.* Addit, Deum sine vllo ordine ad res creatas cognoscere sua attributa esse distincta ratione, quatenus seclusis creaturis omnibus, cognoscit Filium in diuinis procedere per intellectum: & non per voluntatem: spiritum sanctum verò procedere per voluntatem, & non per intellectum, vnde ex sola comparatione intellectus & voluntatis ad Filium & Spiritum sanctum, cognoscit intellectum suum & voluntatem suam, vt multa secundum rationem, ac proinde vt ratione distincta. Reprehendit verò Capreolum in 1. dist. 8. quæst. 4. quasi asseruerit, si nulla esse posset distinctio ex natura rei in rebus creatis, nullam quoque esse potuisse distinctionem inter attributa diuina, eò quòd attributa non aliter concipi possint tamquam distincta, quàm ex relatione ad res creatas. Verùm tamen, si attentè legas Capreolum, immeritò huius opinionis autorem citari comperies, potiúsque debuisse allegari Durandum in 1. distinctione 2. quæstione 3.

3. Concluſ. Propoſitæ dubitationi reſpondens.

Sit nihilominus tertia conclusio. Neque singulæ perfectiones diuinæ rationem habent attributi diuini, neque multæ earum habent rationem distinctorum pluriúmve attributorum comparatione notitiæ intuitiuæ, siue ea diuina sit, siue cuiusuis alterius beati, sed solùm comparatione intellectus distinctas notitias abstractiuas de illis efformantis, qualis est creatus. Hæc probatur, quoniam, vt paulò antè explicatum est, ratio attributi diuini in eo est posita, vt sit conceptus obiectiuus perfectionis diuinæ, qui per conceptum formalem tribuatur conceptui obiectiuo essentiæ diuinæ tamquam subiecto: sed nulla notitia intuitiua esse potest alicuius eorum, quæ sunt formaliter in Deo, quin simul sit essentiæ, & cæterorum, quæ in ipso sunt formaliter: ergo nihil eorum quæ sunt formaliter in Deo, potest habere rationem conceptus obiectiui iuxta illum modum comparatione notitiæ intuitiuæ, neque per eam tribui potest essentiæ tamquam subiecto, atque adeò neque potest habere rationem attributi diuini comparatione talis notitiæ.

Confirmari potest conclusio, quoniam vt aliqua dicantur plura attributa secundùm rationem, non satis est, quòd de illis formari possint distincti conceptus synonymi, & quod illa sint ratione plura cõparatione plurium eiusmodi conceptuum, aliàs sapientia esset plura attributa diuina, quippe cùm à se ipsa distinguatur ratione comparatione plurium synonymorum concepruum, qui de illa possunt formari, vt cùm mente dico *sapientia est sapientia, aut sapientia est eadem sibi ipsi*: res namque per subiectum in propositione identica significata ratione distinguitur à se ipsa significata per prædicatum, relatióque identitatis eiusdem ad se ipsum est inter duo extrema ratione distincta comparatione synonymorum conceptuum: sed de iis, quæ sunt formaliter in Deo, nulli plures conceptus intuitiui possunt formari, qui non sint synonymi, prorsúsque iidem, vt quæstione 12. articulo octauo, disputatione tertia ostensum est: ergo comparatione notitiæ intuitiuæ neque aliquid eorum, quæ sunt in Deo, potest habere rationem attributi, neque multa eorum possunt habere rationem distinctorum, pluriúmve attributorum.

Capreoli, & Caietani opinio.

Scio Capreolum loco citato in responsione ad 15. Scoti, & ad primum eorũ quæ vltimo loco fuerant proposita, affirmare, beatos visione beatifica formare posse distinctos cõceptus de his, quæ sunt formaliter in Deo, propter limitationem qua ipsorum intellectus limitatur, *ratione cuius*, inquit, *nequeunt vnico conceptu percipere omnia, quæ sunt formaliter in Deo*. Idémq; visus est innuere Caietanus suprà q. 13. a. 4. imò & D. Thomas, in 1. d. 2. q. 1. a. 3. in 4. ex iis, quæ in eo articulo pertractat.

Refellitur.

Contrarium verò cum eodem D. Thoma satis apertè ostendimus disputatione 3. citata. Etenim limitatio, finitásve potentiæ cuiusque beati, est quidem in causa, cur nullus beatorum cognoscere

possit quicquam eorum, quæ in Deo sunt formaliter, quantùm illud ex se cognosci valet: non tamen vt non possit intueri omnia, quæ in Deo sunt formaliter, quippe cùm illa, & finita sint quoad numerum, & propter omnimodam identitatem, quam habent inter se, contradictio sequatur, si vnum intuearis, reliqua interim non intuendo.

4. Conclus. Quarta conclusio. Deus ex æternitate scientia naturali cognouit distinctionem, in ratione plurium attributorum, quam perfectiones, quæ in ipso sunt formaliter, habere poterant per comparationem ad intellectum creatum, qui diuersos de illis conceptus potest effingere, & esse quam per scientiam liberam ex eadem æternitate cognouit, quam distinctionem erant re ipsa habituræ. Hæc est notissima, quoniam neque per scientiam naturalem latere Deum quicquam poterat eorum, quæ quacumque ratione esse possent, neque per scientiam liberam, quid esset re ipsa futurum.

5. Conclus. Attributa vt ex æternitate habuerint distinctionem rationis cõparatione intellectus diuini. Quinta conclusio. Perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo, multis de causis distinguuntur ratione, per comparationẽ ad intellectum diuinum, atque adeò distinctio rationis inter eas ex æternitate ipsis conuenit formaliter, & non solùm fundamentaliter ac aptitudine, per comparationem ad intellectum diuinum. Hanc probant argumenta, quæ Torres confecit. Etenim Deus, qui eodem intuitu suas omnes perfectiones ex æternitate vidit, cognouit etiam illas virtute inter se distingui, ac plures esse, indeque prouenire, vt aliquid conueniat sibi per intellectum, quod non per voluntatem, nempe producere Filium, & aliquid per voluntatem, quòd non per intellectum, nempe producere Spiritum sanctum: simul etiam eodem intuitu cognouit, propter infinitam ac illimitatam perfectionem cuiusque eorum, vnamquamque includere cæteras, esseque omnes vnum quid simplicissimum: quare cognouit illas in ipsismet, absque vllo respectu ad res creatas, vt plures virtute, quæ pluralitas cognita, sanè pluralitas est secundùm rationem. Præterea à visione earumdem perfectionum cognouit eas in se ipsis esse tales, vt de illis intellectus creatus formare posset multos conceptus inadæquatos, atque adeò esse multa comparatione illorum conceptuum, fortirique rationem multorum attributorum, si cum eis conceptibus conferantur: ergo apprehendit illas per suum intellectum, vt multas illo modo, quæ multiplicitas ita apprehensa, est multiplicitas rationis per comparationem ad intellectum illam apprehendentem. Quò fit, vt perfectiones illæ per comparationem ad intellectum diuinum ex æternitate habuerint distinctionem rationis inter se. In his Capreolus loco citato nobiscum sentit.

DISPVTATIO IV.

Vtrum singulis attributis, & essentiæ diuinæ, omnia, & singula reliqua essentialia sint.

Scoti opinio. SCotus, & qui illum sequuntur, vt affirmant attributa, tum inter se, tum à diuina essentia formaliter distingui, sic asseuerent necesse est, nullum eorum esse de intrinseca ratione cæterorum, quin potiùs in sensu formali vnumquodque eorum significatum in abstracto verè negari de reliquis similiter significatis.

1. Conclus. Attributa diuina inter se, & cũ diuina essentia, quæ cuiusque eorum sint cætera, ipsaque diuina essentia. Probatur conclusio, quoniam tum vnumquodque attributorum, tum etiam diuina essentia de sua intrinseca ratione formali est in Deo, non solùm quiddam infinitum, sed etiam illimitatum quoad perfectionem, omnive ex parte perfectum, ac proinde de sua intrinseca ratione habens omnem vniuersim perfectionem simpliciter: si namque de sua intrinseca ratione formali non haberet omnem vniuersim perfectionem simpliciter, sanè de suâ intrinseca ratione non esset illimitatum quoad perfectionem, omnive ex parte perfectum, ac proinde vel nulla ratione esset omni ex parte perfectum, vel perficeretur aliquo alio superaddito, quod esset extra intrinsecam ipsius rationem, atque adeò à quo ex natura rei distingueretur, compararetur que ad illud, vt potentia ad actum: cùm autem hæc omnia diuinæ simplicitati repugnent, naturæque ipsi perfectionum, quæ formaliter sunt in Deo, fit, vt tam attributa diuina, quàm essentia ita sint inter se affecta, vt singula sint de intrinseca ratione cæterorum, vsque adeò in Deo hæc omnia sint vnum, vt neque plus perfectionis, entitatis, aut rationis formalis realis sint hæc omnia in Deo, quàm vnumquodque eorum, neque minùs vnumquodque eorum, quàm omnia simul: id quod affirmat Anselmus Monologo 16. in testimonio disp. 2. cõcl. 2. citato, cæteraque testimonia Augustini, Bernardi, aliorúmque Patrum ibidem citata, & pleraque alia id ipsum sonant.

Vnumquæque attributum diuinũ de sua ratione formali dicit omnem perfectionem.

Attributa nõ dicunt propriè formaliter inclusionem, sed potiùs vnum esse eorundem ipsam cæterorum.

Neque placet, quod Torres ad hunc locum affirmat, vnumquodque videlicet attributum non propter suam rationem formalem, sed propter essentiam quam includit, includere reliqua attributa. Arbitror namque cum Caietano de ente & essentia cap. 6. quæst. 12. vnumquodque de sua ratione formali dicere ex se omnem perfectionem simpliciter, ac proinde reliqua attributa, tametsi à nobis concipiatur & significetur, vt distinctum à reliquis, & limitatum ad certam perfectionem, idque, quia concipitur à nobis ex perfectione, atque ad modum perfectionis limitatæ, quæ ei in rebus creatis respondet.

Obiectio. Obiicies, implicat contradictionem aliqua duo mutuò se includere intrinsecè & essentialiter: id namque quod includitur essentialiter in alio, est quid minus includente, ac proinde repugnat includere vicissim in se id, in quo essentialiter includitur, sic quia animal includitur essentialiter in homine, minus continet in se essentialiter, quàm homo, & ob id implicat contradictionem includere vicissim hominem in se essentialiter: fit ergo, vt attributa non possint sese mutuò includere.

Soluitur. Ad hoc argumentum dicendum est, quamuis contradictionem implicet, duo aliqua distincta aliquo modo ex natura rei sese mutuò intrinsecè & essentialiter complecti, quo pacto contradictio sequetur, si homo & animal, quæ ex natura rei distinguuntur, sese intrinsecè contineant, eò quòd homo supra animal addat rationale: attamen nullam esse contradictionem, si aliqua, quæ sunt idem ex natura rei, distincta solùm ratione ac virtute, ita sint affecta, vt ratione cuiusque eorum sint cætera, aut potiùs, cætera sint prorsus ipsamet ratio, atque essentia cuiusque cæterorum. Itaque argumentum optimè probat, non rectè dici attributa se mutuò includere, quippe cùm includere propriè loquendo, sit continere addendo, aut ambiendo, quasi continens sit quid distinctum à contento, illúdque excedens, quæ aliena omnino sunt ab attributis diui-

nis

nis & essentia, inter quæ est omnimoda identitas ex natura rei. Qua de causa nos hactenus abstinuimus ab eo modo loquendi, quo quidam vtuntur dicentes, *attributa se mutuò includere*, vtíque sumus potiùs hoc alio, *de ratione cuiusque attributi sunt cætera*, aut potiùs, *cætera sunt ratio, & essentia cuiusque aliorum*. Tolerandus verò est ille alius modus loquendi, quia sæpe non facilè occurrunt verba, quibus explicetur, esse mutuò de ratione essentiæ, & cæterorum, sanoque modo est intelligendus, ita vt non sit propria inclusio.

Obiectio altera. Obiicies rursus, si tanta esset identitas inter attributa inter se, & cum diuina essentia, quanta explicata est, sequeretur hanc esse veram, *intellectus diuinus, quatenus intellectus, est voluntas diuina, quatenus voluntas*, & è contrario: *ergo Filius, qui procedit per intellectum, procedit per voluntatem, imò, quatenus procedit per intellectum, procedit per voluntatem, quod tamen est falsum, pugnatq; cum dictis disputatione 2.*

Diluitur. Ad hoc argumentum concederem primam consequentiam, præsertim si particula, *quatenus*, sumatur specificatiuè, ac sit sensus, intellectus, quatenus intellectus, id est, sub ratione formali intellectus, aut quoad rationem formalem intellectus, est voluntas, quatenus volùtas, id est, sub ratione formali voluntatis, aut quoad rationem formalem voluntatis: ea attamen consecutione concessa, neganda est secunda, qua infertur: ergo Filius procedit per voluntatem, & quatenus procedit per intellectũ, procedit per voluntatem. Ratio est, quoniam Filio conuenit procedere per intellectum, quatenus intellectus virtute distinguitur à voluntate: quare ex eo, quòd intellectus & voluntas sint idẽ omnino formaliter, & ob id intellectus, quatenus intellectus, sit voluntas, qui infert, Filium procedere per voluntatem, committit fallaciam accidentis, dũ quod conuenit vni, quatenus aliquo modo distinguitur ab alio, infert conuenire illi alteri, quòd aliàs est idem cum illo: esset verò optima consequentia, si inferretur, *ergo filius procedit per rationem formalem, quæ formaliter est voluntas*. Multò apertiùs secunda consequentia est nulla, si in consequente particula, *quatenus*, sumatur reduplicatiuè, & sit sensus, quia procedit per intellectum, procedit per voluntatem. Etenim quia natura diuina habet, vt sit ratio formalis intellectus, habet, vt sit principium quo productionis Filij, & quia habet, vt sit ratio formalis voluntatis, habet vt sit principium quo productionis Spiritus sancti, & non è contrario: quare si particula illa sumatur reduplicatiuè, denotetque rationem & causam productionis, consequentia apertè est nulla, quippe cùm denotetur diuersa omnino ratio, propter quam à natura diuina, tamquam à principio quo, procedit Filius.

DISPVTATIO V.

Vtrum relationes diuinæ ex natura rei distinguantur a diuina essentia.

Scoti opinio de distinctione relationũ ab essentia. SCotus in 1. d. 2. q. 7. asserit, diuinas relationes distingui à diuina essentia formaliter, atque adeò in sensu formali paternitatem non esse essentiam, aut è contrario, sed solùm in identico, vt innuunt identitatem realem, non verò formalem.

Probatur primò. Suaderi autem potest hæc sententia. Primò, quoniam fieri nequit, vt idem prorsus ex natura rei sit commune multis suppositis, in quibus re ipsa sit, & non sit commune illis, sed sit in vno illorum tantùm, id enim contradictionem implicat, sed essentia diuina ex natura rei secluſa operatione intellectus, est in tribus personis, diuinis: paternitas verò est in solo Patre: ergo essentia & relatio paternitatis ex natura rei distinguuntur formaliter.

Secundò. Secundò Pater generando Filium præbet ei essentiam, & non paternitatem: vt ex eo habetur in Concilio Florentino, in litteris sanctæ vnionis, in decreto de processione Spiritus sancti, *Pater omnia quæ Patris sunt, vnigenito suo gignendò dedit, præter esse Patrem*: ergo paternitas & essentia non sunt idem formaliter.

Tertiò. Tertiò, eadem numero ratio formalis non potest esse simul absoluta, & respectiua: absolutum namque & respectiuum differunt genere: præterea respectiuum est ad aliud, absolutum verò non est ad aliud: quare si eadem numero ratio formalis simul esset absoluta & respectiua, simul esset ad aliud, & non esset ad aliud, quod contradictionem implicat: ergo inter essentiam & relationem ex natura rei datur diuersitas formalis.

Quartò. Quartò eadem numero, prorsúsque simplex ratio formalis, non potest esse simul principium vt aliqua conueniant, & sint vnum realiter inter se, & vt distinguantur realiter: sed essentia diuina est principium, vt tres personæ diuinæ conueniant, & sint realiter vnum inter se in ratione vnius Dei, paternitas verò est principium distinguens realiter Patrem à reliquis personis diuinis, vt vtrumque constat ex illo Concilij Lateranensis cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica, *Hæc sancta Trinitas secundùm communem essentiam indiuidua, & secundùm personales proprietates discreta*: ergo essentia diuina & paternitas in Deo non sunt idem formaliter.

Quintò. Quintò, argumentatur Scotus, Pater æternus, intelligendo se, intelligit essentiam suam & paternitatem: aut ergo intelligit essentiam suam & paternitatem, vt duo obiecta formalia, aut vt vnum, alio atque alio modo conceptum: si des hoc secundum, sequitur paternitatem & essentiam solùm distingui penes modum concipiendi, non secus ac Deus & deitas, aut homo & humanitas, & cùm solus modus concipiendi sufficiens non sit, vt vnum ex natura rei sit communicatum multis, alterum verò minimè, sequetur essentiam & paternitatem non ita se habere, vt essentia ex natura rei communicata sit tribus personis diuinis, paternitas verò non idem, quod tamen est hæreticum: si autem des primum, argumentor in hũc modum: Notitia intuitiua est rei actu existentis in rerum natura: cùm ergo Deus intelligat essentiam & paternitatem per notitiam intuitiuam, vt duo obiecta formalia, sit vt essentia & paternitas prius nostro intelligendi more existant vt duo, quàm sit ipsamet notitia: quippe cùm obiectum præcedat notitiam (intuitiuam præsertim) cuius est obiectum, ac proinde sit, vt essentia & paternitas ex natura rei sint duo obiecta formalia, distincta inter se formaliter, quod erat probandum.

Durandi de eadẽ re sententia, quæ tribus assertis continetur. Primum. Durandus in 1. dist. 33. q. 1. tria affirmat. Primum est: *Relationem & essentiam in Deo non distingui saltem ratione*. Id probat, quoniam distinguuntur secluſa operatione intellectus, quippe cùm à parte rei in persona Filij sit essentia & non paternitas: quæ autem ita sunt affecta, vt à parte rei secluſa operatione intellectus vnum sit in vno supposito, in quo non est aliud, ex natura rei distinguuntur.

Secundum. Secundum est: *Simpliciter & absolutè affirmandum non esse, relationem & essentiam distingui re inter se*. Quod probat, quoniam, quæ simpliciter & absolutè distinguuntur abinuicem, ita habent inter se, vt vnum re ipsa non sit aliud: relatio autem & essentia diuina

diuina non ita se habent, quin potiùs paternitas realiter est essentia, & è contrario: tametsi non adæquatè, eò quòd paternitas ita sit realiter essentia, vt realiter non sit, quicquid est idem cum essentia, quia non est filiatio, quæ etiam est idem cum essentia. Atque hoc appellat Durandus relationem & essentiam esse idem re non adæquatè.

Tertium. Tertium est: *Asserendum esse relationem & essentiam distingui re, non simpliciter, sed secundùm quid, nempe cum hoc addito diminuente, aliquo modo.* Id probat, quoniam apertè colligitur ex duobus prioribus assertis: etenim cùm non distinguantur solùm ratione, fit, vt ex natura rei, réque ipsa distinguantur: & cùm simpliciter, & absolutè non distinguantur secundùm rem, fit, vt aliquo modo, & secundùm quid distinguantur. In quo autem positum sit distingui secundùm rem aliquo modo, explicat, dicens: *Vel in eo esse positum, quòd non sint idem re adæquatè modo paulò antè explicato, vel in eo, quòd distinguuntur sicut res, & modus habendi eamdem rem. Essentia namque est res: paternitas verò, & quæcumque alia relatio est modus realis habendi illam.* Nec propriè & formaliter loquendo, ait Durandus, paternitas est essentia, aut essentia est paternitas. Quò fit, vt in hoc vltimo modo explicandi, in quo consistat essentiam & relationem distingui re aliquo modo, omnino conueniat Durandus cum Scoto asserente, essentiam & relationem esse idem secundùm rem: distingui verò ex natura rei formaliter. Ea tamen in re minimè sibi constat Durandus, cùm in 1.dist.2.q.2.& 3. neget distinctionem formalem inter attributa & essentiam, & inter relationes & essentiam. Primum autem explicandi modum, quonam pacto essentia & relatio distinguantur re ipsa aliquo modo, sequuntur Ochamus, & Gabriel in 1.distin.2.q.1. tametsi huiusmodi distinctionem appellent ipsi formalem. Est etenim Doctoribus Nominalibus familiare, vt rebus pro suo arbitratu nomina imponant.

Capreolus eximitur ab opinione, quæ ei falsò tribuitur. Nonnulli citant Capreolum in 1.distinctione 33. quasi asseruerit, relationes diuinas, secundùm esse relationum diuinarum, non esse entia realia, & ideò sola ratione distingui ab essentia. Quod si id sibi persuasit est sanè error in fide, vt ex dictis tam hoc, quàm præcedente articulo est manifestum. Non tamen credo Capreolum in eo fuisse errore, tametsi obscurè & parum cautè loquatur, sed solùm velle, relationes diuinas non habere quòd sint reales, quia relationes respectiuè ad aliud sunt (ea namque ratione omnes respectus essent reales, cùm tamen multi sint rationis) sed quia tales respectus sunt, diuinis nempe personis interni. Quod autem id tantùm voluerit, vel inde colligi potest, quòd in responsione ad primum Aureoli adhibet exemplum de sapientia dicens, *eodem modo Deum esse substantialiter sapientè à sapientia, non quatenus sapientia est, ea enim ratione omnia sapientia esset substantia, quod est falsum, sed quatenus est diuina.* Voluit ergo, quemadmodum diuina sapientia est substantia, non vt sapientia communis est, sed quatenus talis: ita paternitatem diuinam esse relationem realem: non quatenus relatio est in commune, ea enim ratione omnis vniuersim relatio esset realis, sed quatenus talis, putà diuina. Eodem modo exponenda sunt testimonia quædam D. Thomæ, quæ Capreolus ibidem in confirmationem suæ sententiæ refert.

1. Conclus. His tamen sententiis nihil obstantibus, statuendæ sunt conclusiones similes iis, quæ circa diuina attributa disp.2. constitutæ sunt. Prima est: In Deo sunt formaliter essentia & relationes, nempe paternitas, filiatio, & spiratio actiua, & passiua. Hæc est de fide, neque circa eam potest esse aliqua controuersia inter Catholicos.

2. quæstioni respondent. Relationes diuinæ non distingui ex natura rei ab essentia. Secunda est: Nec essentia à relationibus, nec relationes ab essentia distinguuntur ex natura rei. Hæc conclusio est contra Scotum, Durandum, Ochamum, & Gabrielem: est tamen D. Thomæ hoc loco, & communis inter Theologos, nec contrarium puto esse tutum in fide. In primis verò, quamuis concedendum sit paternitatem in hoc sensu non esse idem adæquatè cum essentia, quòd aliquid sit idem cum essentia, nempe filiatio, quod non est idè cum paternitate: inde tamen malè Durandus, Ochamus, & Gabriel colligunt, paternitatem & essentiam distingui ex natura rei. Etenim, vt non distinguantur ex natura rei, satis est, si tota ratio essētiæ, quà essentia est, sit idē ex natura rei cum paternitate, & tota ratio paternitatis simili modo sit idem cum essentia, esto, quia essentia communicabilis est, paternitas verò non item, aliquid sit idem cum essentia, nempe filiatio, quod non est idem cum paternitate: autores autē, quibus cum disputamus, concedunt, totam rationem formalem essentiæ, quà essentia est, esse idem ex natura rei cum paternitate, & è cōtrario. Quò fit, vt licèt hęc consequentia sit optima, *hæ rationes formales reales, quà tales, non sunt idem inter se, ergo distinguuntur eo pacto, quo non sunt idē*, hoc est, secundùm rem, si non sint idem re, aut formaliter, si non sint idem formaliter, hæc tamen consequentia nulla sit, *hæ duæ rationes formales in hoc sensu non sunt idem adæquatè, quòd aliquid est idem vni, quod non alteri, ergo distinguuntur ex natura rei.* Ratio autem est, quoniam huiusmodi, vt ita dicam, non identitas, non est eius, quod dicitur non idem adæquatè, sed alterius, quod cum ipso est idem. Neque quæras quippiam simile in rebus creatis, in solo namque Deo est hoc, supra omnia, quæ admiratione sunt digna, admiratione dignissimum, vt idem sine sui diuisione commune multis, nempe essentia, sit idem cum duabus relationibus, aut personis, quæ propter mutuam oppositionem relatiuam secundùm rem inter se distinguuntur.

Deinde probatur conclusio. Primò, quoniam essentia diuina ob sui infinitatem, eminentiam, ac illimitationem, non minorem vim habet, vt cum ea sint idem formaliter, quæ inter se sunt distincta formaliter, quàm vt cum ea sint idem re quæ inter se realiter distinguuntur, nec vnum est mirabilius, quàm aliud: sed de fide est, personas & relationes diuinas, quæ secundùm rem inter se distinguuntur, esse idem re cum essentia, aliàs in Deo esset quaternitas rerum, contra id quod in Concilio Lateranensi, cap. *Damnamus*, de summa Trinitate, & fide Catholica est definitum: ergo eædem personæ, & relationes diuinæ, quæ inter se formaliter distinguuntur, erunt etiam idem formaliter, seu ex natura rei cum essentia diuina.

Secundò, si relationes diuinæ ex natura rei distinguerentur formaliter ab essentia, aliquid esset in Deo, nempe Pater, constitutum ex rationibus formalibus distinctis inter se formaliter, videlicet, ex essentia & relatione, ex quibus non secus tamquam ex rationibus formalibus formaliter inter se distinctis constaret, quàm Angelus ex genere & differentia tamquam ex rationibus formalibus inter se distinctis constat: id verò pugnat profectò cum diuina simplicitate: simplicius namque quippiam esset Pater, si alteram tantùm rationem formalem haberet, quàm habens duas formali diuersitate distantes inter se. Accedit, quòd videtur id esse

esse contra cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica, in quorum primo dicitur, *Deum esse tres personas, & vnam essentiam simplicem omnino*, hoc est, nec compositam in se, nec cum aliquo alio: in secundo verò sic asseritur, *Vna summa res veraciter est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, tres simul personæ, ac sigillatim qualibet earum, & ideò in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia qualibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, & natura diuina.* Hæc Concilium. Quibus in eodem cap. hæc subiunguntur: *Licèt igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus: non tamen aliud, sed id, quod est Pater, est Filius & Spiritus sanctus idem omnino.* Qua planè sententia absoluta identitas, etiam formalis cuiusque personæ cum natura diuina, apertissimò indicatur.

Tertiò, si relationes ex natura rei distinguerentur formaliter ab essentia, essentia compararetur ad illas, tamquam potentia ad actus: essent namque formæ ex natura rei distinctæ, quasi superuenientes essentiæ, eámque actuantes & determinantes ad verissimam constitutionem ex natura rei, & non solùm nostro intelligendi more, diuinarum personarum: præterea, eiusmodi relationes neque essent Deus, neque deitas in sensu formali, simpliciterque & absolutè loquendo, & quod inde fit, aliquid esset in Deo, quod non esset Deus.

In diuinis omnia sunt vnū, vbi non obstat relatiua oppositio.

Quartò, confirmari potest conclusio ex Concilio Florentino sessione 18. & 19. vbi sæpe asseritur, *relationes sola ratione distingui ab essentia.* Accedit illud commune Theologorum proloquium, *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obstat relatiua oppositio*, cuius fit mentio in Concilio Florentino sess. 19. fuitque desumptum ex Anselmo in libro de processione Spiritus sancti cap. 3.

Argum.

Quidam argumentantur in hunc modum aduersus nos. Distinctio ex natura rei inter relationes, aut inter personas diuinas, nō derogat diuinæ simplicitati: ergo neque distinctio ex natura rei, inter relationes & essentiam, eamdem simplicitatem impediet. Neganda est tamen consequentia, quoniam ea ratione distinctio ex natura rei inter relationes, aut personas, pluralitásque earum diuinæ simplicitati non derogat, quia relationes & personæ ex natura rei sunt idem prorsus in essentia, & cum essentia, atque adeò sunt vnus simplicissimus Deus: quòd si non essent tam idem cum essentia, ac si inter se non essent plures, & distinctæ, profectò Deus non esset omnino simplex.

Soluitur. Personarum pluralitas earum diuinæ simplicitati non derogat.

3. Conclus. Relationes virtute distinguuntur formaliter à diuina essentia.

Tertia conclusio. Inter essentiam & relationes virtute, & eminenter est in Deo formalis distinctio. Conclusio hæc est Caietani inferiùs q. 39. art. 1. & cæterorum, quos disputatione 2. conclusione 3. citanimus. Probatur, quoniam cùm essentia & relatio ita sint affecta inter se, vt ex natura rei essentia sit quid absolutum, relatio respectiuum, essentia sit quid commune, relatio non item, essentiáque reperiatur in aliquo, in quo non reperitur relatio, vt in Filio, in quo non inuenies paternitatem, sanè maius fundamentum distinctionis cernitur inter essentiam & relationem, quàm inter attributa diuina, quæ nullo tali discrimine distant: cùm ergo essentia & relatio nō distinguantur ex natura rei, fit, vt quemadmodum inter attributa diuina cernitur virtute & eminenter distinctio formalis, ita maiori cum ratione inter essentiam & relationem reperiatur.

Secundò, quædam re ipsa, secluságque operatione intellectus, conueniūt Patri ratione relationis, quæ non conueniunt ratione essentiæ, & è contrario: ergo relatio & essentia, quoad ea omnia, perinde se habent in Patre, ac si formaliter distinguerentur, & quod inde fit, virtute & eminenter continent formalem distinctionem, vt de attributis diuinis disp. 2. concl. 3. argumentabamur. Consequentia ex iis, quæ ibidem diximus, est manifesta: antecedens verò probatur, quoniam ratione relationis conuenit Patri referri realiter ad Filium, & non ratione essentiæ: & ratione essentiæ eidem conuenit identitas cum Filio, & non ratione relationis, à qua distinctionem habet à Filio, iuxta illud Concilij Lateranensis cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica. *Hæc sancta Trinitas secundùm communem essentiam indiuidua, & secundùm personales proprietates discreta.* Quibus addi possent plura alia, quæ Patri ex natura rei conueniunt ratione vnius, & non ratione alterius. Denique argumenta omnia, quibus opinionem Scoti confirmauimus, probant, virtute saltem & eminenter esse distinctionem formalem inter essentiam & relationem.

Quarta cõcl. Relationes diuinas ab essentia ratione ratiocinata distingui.

Quarta conclusio. Relatio & essentia ratione ratiocinata distinguuntur inter se. Hæc probatur, quoniam maius fundamentum distinctionis reperitur inter essentiam & relationem, quàm inter attributa: at attributa distinguuntur ratione ratiocinata, vt disput. 3. ostensum est: ergo essentia & relatio similiter distinguuntur. Præterea, de eis formamus distinctos conceptus non synonymos, estque fundamentum in re: vt de conceptibus, quibus attributa diuina concipiuntur, disp. 3. dictum est: ergo distinguuntur ratione ratiocinata. Adde, in Concilio Florentino sæpè affirmari essentiam & relationem distingui ratione.

Dubitatiō.

Petes, vtrum comparatione intellectus diuini, secluságque ordine ad res creatas, essentia & relatio ratione distinguantur? Respondendum est, distingui: Deus namque intuetur in seipso essentiā suam esse in tribus suppositis, paternitatem non item: paternitatémque esse respectum ad Filium, essentiam verò minimè: ac proinde concipit illa, vt plura in seipsis virtute, atque adeò vt ratione distincta per comparationem ad suum intellectum: haud secus, quàm de attributis diuinis superiùs statuimus.

Soluitur.

Ad primum pro Scoti opinione.

Ad primum igitur argumentum, quo sententia Scoti confirmata est, neganda est maior, quando illud ita est vnum & idem, vt sit multa virtute: ratione namq; vnius eorum, quæ sunt in eo formaliter, & virtute est distinctum ab alio, poterit esse cōmune multis suppositis, in quibus sit, & ratione alterius poterit non esse commune illis, sed in vno tantùm. Ad probationem verò negādum est, id implicare contradictionem. Neque enim vlla contradictio est, vnum & idem formaliter, quod tamen virtute est multa inter se distincta, ratione vnius multorū illorū esse cōmune multis, & ratione alterius non esse cōmune multis, sed proprium eorum vni.

Obiectio.

In hunc tamen modum fortè vrgebit aliquis. Sumo illam vnam rationem formalem, quæ simul est essentia & paternitas, & designo significóque illam totam pronomine demonstratiuo, *hoc*, confícióque ita argumentum. Hoc est commune multis, quia, vt concedis, ratione essentiæ id habet: & est proprium vni, quia, vt similiter concedis, ratione paternitatis id etiam habet: ergo est non commune multis; & rursus, ergo non est commune multis: quandoquidem valet argumentum ab affirmatiua infinita ad negantem finitam: ergo illa eadem formalitas, simpliciter & absolutè loquendo, simul est communis multis, & non est communis

nis multis,ac proinde duæ propositiones contradicentes sunt simul veræ.

Solutio. Ad hoc argumentum concessa maiori,& minori, concedenda quoque est prima consequentia:affirmando namque valet hoc argumentum: *hoc est proprium vni,ergo est commune multis.* At neganda est vlteriùs secunda consequentia, qua infertur: *ergo non est commune multis.* Etenim quando subiectum est plura virtute, & propositio est singularis supponens à parte subiecti vnica suppositione pro illis pluribus,non valet argumentum ab affirmante infinita ad negantem finitam: quia vt prædicatum infinitum verè affirmetur de subiecto singulari, quod pro pluribus virtute suppositione vnica supponit, satis est, si ratione vnius illorum tantùm ei conueniat: vt verò prædicatum finitum verè negetur de eodem subiecto, necesse est, vt ratione nullius illorum plurium ei conueniat: sensus enim illius propositionis singularis, *hoc non est commune multis,* hic est:hoc nulla ratione, ac proinde neutrius eorum ratione, pro quibus subiectum vnica suppositione supponit, est commune multis:quod tamen est falsum: cùm subiectum ratione vnius illorum plurium sit commune multis. Verùm his maiorem lucem in sequentibus afferemus.

Ad secundū. Ad secundum concesso antecedente, neganda est consequentia: ad id namque satis est distinctio virtualis.

Ad tertium. Ad tertium negandum est antecedens, de eadem numero ratione formali, quæ est plures virtute, & quæ formaliter est singulæ. Etenim quoad vnam earum,vt virtute distinguitur à reliquis, poterit esse absolura, & quoad aliam poterit esse respectiua. Vnde hæc consequentia nulla est:*paternitas est respectiua: paternitas est re & ratione formali essentia diuina:ergo essentia diuina est respectiua:* quippe cùm in ea committatur fallacia accidentis,non secus atque in hac: *animal est genus: homo est animal: ergo homo est genus.* Paternitati namque conuenit esse quid respectiuum, vt ratione ac virtute distinguitur ab essentia diuina quare si ex eo, quòd essentia & paternitas sint idem re, & ratione formali,id quod vni conuenit,vt ratione & virtute distinguitur ab alio, volumus tribuere alteri, committitur fallacia accidentis. Ad primam probationem antecedentis dicendum est,id absolutum & respectiuum, quod in diuinis cernitur, esse supra omne genus,in Deo tamen, propter omnimodam ipsius simplicitatem & actualitatem,vniri in identitatem realem & formalem,cum sola distinctione rationis, & ea quam vocant virtualem. Ad secundam verò, concesso antecedente, neganda est consequentia: cùm enim subiectum sit singularis quædam ratio formalis, quæ est plures virtute, & formaliter est vnaquæque earum, rationéque vnius earum sit ad aliud, propositio illa, quæ negat, est falsa: efficit enim hunc sensum, nullo modo, sed secundùm nihil sui,est ad aliud, vt in responsione ad primum explicatum est:qui tamen sensus est falsus.

Ad quartū. Ad quartum neganda est maior,quando ea ratio formalis est plures virtute.

Obiectio. Sed obicies, Pater & Filius sunt idē in essentia: ergo Pater non est aliud à Filio:quod etiam definit Concilij Lateranense cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica.Probatur particula cōsequentiæ,quoniam *aliud*, diuersitatem denotat in essentia,vt patet apud Porphyrium capite *de differentia*:vnde vlteriùs sequitur, Patri non conuenire definitionem relatiuorum comparatione Filij, videlicet,esse id cuius esse est ad aliud se habere.

Solutio. Dicendum tamen est, in definitione relatiuorum partem illam *ad aliud*, idem valere atque ad quid distinctam,siue sit eiusdem essentiæ,siue non: in diuinis autem licet Pater & Filius habeant eamdem essentiam absolutam, habent tamen rationes formales reales relatiuas re inter se distinctas, secundùm quas,& se mutuò respiciunt, & termināt. *Relatorū definitio dumtaxat accommodatur.*

Ad quintum dicendum est, intelligere essentiam & paternitatem vt vnum obiectum quoad vnam rationem formalem realem, & nihilominùs plures virtute suapte natura,quod satis est, vt vna suapte natura sit communicata multis: altera verò non item. *Ad quintū.*

DISPVTATIO VI.

Vtrum relationes diuinæ sint de intrinseca ratione essentiæ, & è contrario essentia de intrinseca ratione relationum.

PArs,quæ affirmat, suaderi potest primò, quoniam fieri nequit, vt duo aliqua sint idem re & ratione formali, quin vnum sit de intrinseca ratione alterius,imò quin sit ipsamet ratio alterius, sed essentia & relatio sunt idem re & ratione formali, vt disputatione præcedente ostensum est: ergo vnum est de intrinseca ratione alterius,quod etiam ad suam rationem requirit. *Pars affirmans suadetur. Primò.*

Secundò attributa diuina, quia sunt idem re & ratione formali inter se,& cum diuina essentia,omnia,& singula sunt de intrinseca ratione singulorū, vt disp.4. ostensum est:cùm ergo essentia & relatio sint etiam idem re & ratione formali:fit, vt mutuò vna sit de intrinseca ratione alterius. *Secundò.*

Tertiò maior est identitas paternitatis diuinæ cum essentia diuina, quàm hominis cum animali: sed animal est internū rationi hominis:ergo essentia diuina erit de intrinseca ratione paternitatis. *Tertiò.*

Sit prima conclusio,Relatio diuina præcisè considerata quà relatio,vt paternitas præcisè, quà respectus est Patris ad Filium proprietásque personalis Patris,ipsum(iuxta Concilium Lateranense cap. *Firmiter*,de sum.Trinitate & fide catholica) distinguens,realiter à Filio,idem est re,& ratione formali cum essentia diuina: & ob id non solùm in sensu identico, sed etiam in sensu formali,hæ sunt veræ: *relatio diuina est essentia diuina: & essentia diuina est relatio diuina,* nempe paternitas,& filiatio.Conclusio hæc est ostensa disputatione præcedente. *Prima cōcl. Relationem esse idem re, & ratione formali cum essentia diuina.*

Secunda conclusio, Tam essentia, quàm relatio eodem modo spectata, sunt de intrinseca ratione suppositi, quod nostro intelligendi more ex vtraque cōstituitur:nimirum,& essentia, & paternitas, sunt de intrinseca ratione Patris. Hæc conclusio est ex se notissima,neminique dubia. *Secūda cōcl.*

Tertia conclusio, Relatio, iuxta modum explicatum spectata, non est de intrinseca ratione essentiæ consideratæ præcisè quà essentia,& quid merè absolutum est.Hæc conclusio communis est inter Theologos, tametsi nonnulli ex sectatoribus D.Thomæ reclament, inter quos solet citari Caietanus quæst.præcedente,art.2. ad tertium D. Thomæ & quæst.39 art.1. Fortè tamen Caietanus non loquitur de essentia & relatione sic præcisè consideratis, vt à nobis nunc considerantur, quo pacto ex sententia illius virtute inter sese distinguuntur: maximè cùm Caietanus alibi affirmet, relationem, cum ea præcisione spectatam, non dicere formaliter perfectionem, quòd nulla ratione defendi potest, *Tertia cōcl. Relatio quo pacto non sit de intrinseca ratione essentiæ.*

test, si simul asseratur in ea dicto modo considerata intrinsecè includi essentiam, & è contrario, ipsam, eadem ratione sumptam, includi in essentia diuina. Si Caietanus locis citatis attentè legatur, loquitur de illa vnica simplicissima ratione formali, quæ simul est absoluta, & respectiua, & simul formaliter est essentia, Pater, Filius, & Spiritus sanctus: atque de illa integrè spectata verissimè dixit, *si per impossibile definiretur, definitio comprehenderet essentiã, & relationem, & quicquid formaliter est in Deo.* At nũquam Caiet. asseruit, si definiretur essentia (qualis à nobis significatur nomine, *essentia*, videlicet præcisè vt absolutum quid est, & virtute distinctum à relationibus) in definitione ponendas fore relationes, aut relationes esse de intrinseca ratione essentiæ, iuxta modum explicatum spectatæ: quemadmodum dixit attributa esse mutuò vnumquodque de intrinseca ratione cæterorum. Adde, sicut numquam dixisset de intrinseca ratione Patris (præcisè significati, à reliquis quæ includuntur in illa integra ratione formali, cuius ambitus omnia, quæ sunt formaliter in Deo complectitur) esse filiationem & spirationem passiuam: ita neque dixisset de intrinseca ratione diuinæ essentiæ, quæ intrinsecè includitur in Patre, esse filiationem & spirationem passiuam.

Caietanus explicatur.

Quicquid autem senserit Caietanus hac de re, nostra conclusio est apertissimè D. Thomæ inferiùs quæst. 33. artic. 3. ad primum, consonat etiam Aug. 7. de Trinitate c. 1. & 2. ac alibi sæpè affirmans, *essentiã diuinam esse absolutũ quid, nec includere relationẽ.* Adde, quòd in Conc. Tol. 11. in confessione fidei ita habetur: *Cùm dicitur Deus, non ad aliquid dicitur*, sicut Pater ad Filiũ, sed ad se specialiter dicitur.

Omnibus hanc propositã esse D. Thom.

Probari autem potest conclusio. Primò, quoniam si relatio, nempe paternitas, includeretur in diuina essentia, falsum esset, quod Lateranense Concilium cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica definit, videlicet essentiam neque generare, neque generari: quod namque paternitatem includit, generat vtique, & quod includit filiationem, generatur. Imò falsum esset id quod capite *Firmiter*, dixerat: *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuisa, & secundum personales proprietates discreta*: si namque essentia personales proprietates includit, illa etiam erit sanctissima Trinitas discreta ratione proprietatum, quas includit. Secundò, quoniam quicquid est de intrinseca ratione alicuius, ita est ad illud affectum, vt id de cuius ratione illud est, neque consistere sine eo, neque esse in aliquo possit: sed in Filio est essentia sine paternitate: ergo paternitas præcisè quà relatio & proprietas Patris est, non est de intrinseca ratione essentiæ: eadémque est ratio de cæteris relationibus. Potest hæc ratio confirmari, quoniam quando prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, quicquid est de intrinseca ratione prædicati, est etiam de intrinseca ratione subiecti: per regulam anteprædicamentalem: sed de intrinseca ratione Filij est essentia, & non paternitas: ergo paternitas non est de intrinseca ratione essentiæ. Tertiò, quoniam incommunicabile, aut minùs latè patens, non potest esse intrinsecum communicabili, & magis latè patenti: quippe cùm id, quod intrinsecum est, vt minimùm tam latè patens esse debeat, ac id, cui est intrinsecum, eò quòd hoc nulla ratione, nullibique esse possit sine illo: sed tres relationes diuinæ sunt incommunicabiles, & spiratio actiua, quæ communis est Patri ac Filio, minùs latè patet, quàm essentia, cùm non conueniat Spiritui sancto: ergo relationes diuinæ non possunt esse de intrinseca ratione essentiæ, quæ communicabilis est,

Molina in D. Thom.

ac intrinseca tribus personis diuinis.

Quarta conclusio. Quomodo essentia non sit de intrinseca ratione relationis. Torres contraria sententia.

Quarta conclusio. Sumptis essentia & relatione eodem modo, essentia non est de intrinseca ratione relationis. Contrarium affirmat Torres hoc loco. Ait namque ita se habere essentiam diuinam ad omnia, quæ sunt formaliter in Deo, sicut se habet ens communissimè sumptum ad omnem gradum entis, & ideò sicut ens communissimè sumptum est de intrinseca ratione cuiusque gradus entis: ita essentiam diuinam esse de intrinseca ratione relationum proprietatúmque personalium, & cuiusque alterius rationis formalis, quæ sit formaliter in Deo. Nostra tamen conclusio est Durandi in 1. dist. 33. quæst. 1. & Gregorij quæst. 2. conclusione 4. potéstque probari. Primò, quoniam relatio paternitatis, verbi gratia, quoad id totum respectus realis proprietatisque personalis, quod habet, est in Patre, & non in Filio: quippe cùm eo respectu ita spectato, iuxta definitionem Concilij Lateranensis capite *Firmiter*, Pater distinguatur realiter à Filio: ergo quoad id totum non habet intrinsecam essentiam, quæ est communis Patri & Filio, & in qua Pater & Filius sunt idem re. Patet consequentia, quia dato opposito, non eo toto ita spectato distingueretur Pater à Filio. Secundò, proprietas personalis Patris, quoad id totum reale præcisè consideratum vt est proprietas, est in solo Patre, & non in Filio (in eo namque est positũ aliquid esse proprietatem alicuius, quod ita sit in illo, vt non sit in aliquo alio) sed id est esse relatiuum Patris ad Filium, vt constat: ergo esse relatiuum Patris præcisè consideratum, secundùm quod est realis proprietas Patris, non habet intrinsecam sibi essentiam, sed solùm eamdem secum formaliter. Tertiò, aut datur aliquid reale in Patre, quod totum præcisè consideratum sit proprietas Patris, aut nihil. Si nihil: ergo nihil reale est, quod sit proprietas personalis Patris, contra definitionem Concilij Lateranensis cap. *Firmiter*, & contra pleraque alia Concilia: & per consequens, ergo Pater & Filius non distinguũtur realiter: quandoquidem iuxta eãdem definitionem, solùm distinguuntur proprietatibus personalibus. Si datur aliquid: ergo illud ita consideratum non includit essentiam: aliàs illud totum præcisè consideratum non esset proprietas Patris. Quartò relatio, proprietásve personalis, vt virtute distinguitur ab essentia, nõ dicit perfectionẽ: ergo non includit intrinsecè essentiã. Consequentia est manifesta: quoniã cùm essentia sit sũma, infinitáque perfectio, quicquid illã includit, sanè dicit infinitã perfectionẽ.

Ex dictis colligo, sicut rationale nõ est de intrinseca ratione animalis, aut è cõtrario, vtrumq; tamen est de intrinseca ratione hominis: ita essentiã & relationẽ, proprietatémve personalẽ Patris, si cõsideretur vna, vt præcisa ab alia, neutrã esse de intrinseca ratione alterius, & vtramq; esse de intrinseca ratione Patris. Est tamẽ latissimum discrimẽ inter essentiam & paternitatẽ ex vna parte, ac rationale & animal ex alia: quòd rationale & animal distinguũtur formaliter inter se, eáq; de causa verè constituũt hominẽ cõstitutione metaphysica, quæ fit ex genere & differẽtia: essentia verò & paternitas, cùm ex natura rei sint idẽ re & ratione formali, solúmq; virtute distinguãtur inter se formaliter, ex natura rei nõ constituunt suppositũ Patris, sed solùm virtute, nostróque intelligendimore, quatenus concipimus eas vt inter se distinctas, vnamque vt præcisam ab alia.

Paternitas est essentia qualis sic prædicatio.

Peres, qualis nam sit hæc enunciatio, *paternitas est essentia.* Respondeo esse talem, cui nulla similis reperitur in rebus creatis: prædicatum namque est idem re & ratione formali cum subiecto, & prædicatio

dicatio est non identica propter distinctionem virtualem inter subiectũ & prædicatum, ratione cuius à nobis viatoribus concipiuntur diuersis cõceptibus formalibus, quos voces & scripta exprimunt: & tamen neq; prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, neq; subiectũ de intrinseca ratione prædicati. A

Vocabulum patris duobus modis vsurpari.

Illud est hoc loco præ oculis habendum, vocabulum, *Pater*, duobus modis posse vsurpari. Vno, vt significat suppositum Patris, nostro intelligendi more ex essentia & relatione constitutũ. Hoc modo sumptum significat simul formaliter absolutum & relationem, nẽpe essentiam & proprietatem Patris, *quæ intrinsecè includit*, Quare sumpto vocabulo hoc modo, hæc enũciatio est essentialis, *pater est Deus*. Quia tamen significatum formale Patris, ita sumpti, completur per relationem: fit, vt Pater, quà Pater, relatiuè dicatur ad Filium, esto formaliter includat essentiam, quæ non dicitur relatiuè. Vsurpatio hæc vocabuli, *Pater*, est communis. Imò fortè in communi vsu loquentium numquam aliter accipitur. Potest tamen sumi secundo modo, vt sit concretum à sola relatione, proprietatéve personali Patris, nudè spectata & præcisa ab essentia, quo modo si vocabulũ vsurparetur, profectò Pater intrinsecè, quo ad suum significatum formale, non esset Deus, sed solùm per identitatem realem, ac formalem. B

Vocabulum paternitas duobus etiam modis accipi.

Eodem modo vocabulum, *paternitas*, potest duobus modis vsurpari. Vno, vt est abstractum à vocabulo *Pater* in priori acceptione. Quo pacto significat totum, quod vocabulum *Pater*, illo modo acceptum, formaliter dicit, nempe essentiam & proprietatem personalem Patris: eo modo quo vocabulum, *humanitas*, significat quicquid formaliter significat homo in concreto. Si hoc modo sumatur, *paternitas*, non significat purè respectiuum, sed constitutum quoddam nostro intelligendi more ex essentia & proprietate personali Patris: sicut vox *humanitas* significat quoddam constitutum ex animalitate & rationalitate: quare sicut de intrinseca ratione humanitatis est animalitas, ita de intrinseca ratione paternitatis hoc modo sumptæ est essentia: paternitasque hoc modo sumpta addit nostro intelligendi more suprà essentiam, respectum ad Filium proprietatémve personalẽ Patris, per quam Pater re distinguitur à Filio. Quin potiùs sicut Deus & Deitas idem omnino sunt formaliter & virtute, soláque ratione ratiocinante distinguuntur, quatenus mens vnum & idem prorsus, modò propter subsistentiam concipit in concreto, & modo propter simplicitatẽ concipit in abstracto: ita Pater & Paternitas hoc modo sumpta idem omnino sunt formaliter & virtute, solúmque distinguuntur ratione ratiocinante, in quãtum intellectus modò concipit totam rationem formalem Patris (quoad absolutum & respectiuum quod includit) in concreto propter subsistentiam Patris, & modò in abstracto propter simplicitatem. Alio modo potest vsurpari vocabulum, *Paternitas*, vt est abstractũ à vocabulo, *Pater*, in posteriori acceptione: quo pacto paternitas significat nudam proprietatem personalem patris, atq; adeò quid respectiuum, idem re, & ratione formali cum essentia: eam tamen non includens. Hoc modo sumitur paternitas, quando de Patre in priore acceptione dicere consueuerunt Doctores, cõstitui nostro intelligẽdi more ex essẽtia & relatione paternitaris. Et in hac acceptione sumpto vocabulo, nulla committitur nugatio: sicut committeretur, si vocabulum, *Paternitas*, in priori vsurparetur: cùm enim in ea intrinsecè includatur essentia, sanè qui diceret Patrem constare essentia & paternitate eo modo sumpta, C nugationem committeret. D

Substantiam dupliciter in diuinis accipi.

Adde, ad pleniorem huius nostræ sententiæ intelligentiam, In diuinis (vt fusiùs in sequentibus est explicandum) duobus modis sumi vocabulum, *substantia*. Vno, latè pro quocumque ente reali, quod existit per se, hoc est, non in alio tamquam in subiecto, quo pacto substantia distinguitur contra accidens, vnáque cum accidente diuidit adæquatè ens reale communissimè sumptum: quicquid enim ens reale est, aut est in alio tamquam in subiecto, & est accidens: aut non est in alio tamquam in subiecto, & est substantia hoc modo sumpta: neque enim datur ens reale medium inter substantiam latissimè sumptam, & accidens sumptum in vsurpatione latissima. Sumpta hoc modo substantia, proprietates personales, relationéve, sunt substantiæ: eò quòd sint quippiam reale, & non sint accidentia. Alio modo sumitur substantia in diuinis, pro re absoluta, quæ quasi origo & fons est, ac fundamentum cæterorum, quæ sunt formaliter in Deo, cum qua nimirum singula, quæ in ipso sunt formaliter, idẽtitatem habent realem & formalem: quædam tamen sunt de intrinseca illius ratione, vt attributa, & ideò inter essentialia computantur in Deo: quædam verò minimè, vt relationes. Sumpta substantia hoc modo, vna tantùm substantia est in Deo, proprietatésque personales non dicuntur substantia, nisi per identitatem realem & formalem, sed dicuntur relationes reales, proprietatésque personales, vnà cum substantia & essentia diuina constituentes personas. E

Essentia quomodo sumatur in diuinis.

Illud etiam est animaduertendum, essentiam in diuinis solùm sumi pro substantia iuxta posteriorem vsurpationem: & ideò proprietates personales non dici essentiam personarum, sed vnà cum essentia dici constituere personas. Latiùs ergo patet ratio formalis realis in Deo, quàm essentia: quin & res realis. Proprietates namque personales nec dicuntur essentia personarum, nec de essentia personarum: & tamen dicuntur rationes formales reales, & de intrinseca ratione formali personarum. Item tres personæ diuinæ non dicuntur esse tres essentiæ, & tamen dicuntur esse tres res reales, & tres rationes formales reales re inter se distinctæ. F

Ad primum argumentum partis oppositæ.

Ad primum igitur argumentum initio propositum neganda est maior quoad priorẽ partem, quando illa duo virtute continent distinctionem formalem, vnúmque est communicabile, alterum nõ item, sed quasi contrahens communicabile ad suppositũ, vt in re proposita videre est. Quare sicut relatio, esto sit idem re & ratione formali cum essentia, non est tamen de intrinseca ratione essentiæ, vt communiter Theologi affirmant: ita mirum non est, si vicissim essentia absoluta non sit de intrinseca ratione relationis: cùm tamen essentia & relatio sint de intrinseca ratione personę nostro intelligẽdi more ex vtroque constitutæ. Quod verò ad secundam partem maioris attinet, concedendum est, relationem esse eamdem rationem formalem cum essentia & è contrario, verùm distingui inter se virtute, atque id satis esse, vt neutra sit de intrinseca ratione alterius.

Ad secundum.

Ad secundum negandum est identitatem formalem attributorum inter se & cum diuina essentia esse sufficientem rationem, quare de intrinseca ratione singulorum sint cætera. Potissima namque ratio est illimitatio cuiusque eorum ad omnem perfectionem simpliciter. Cùm enim absoluta in Deo dicant perfectionem de sua intrinseca ratione formali, & vnumquodque eorum ex se sit etiam illimitatum ad omnem perfectionem simpliciter, de ratione intrinseca cuiusque est omnis perfectio simpliciter,

simpliciter, atque adeò cætera attributa : relationes verò quia, vt relationes præcisè sunt, non habent quòd sint perfectiones, vt quæst. 42. est ostendendum, neque est necesse, vt sint de intrinseca ratione essentiæ, neque vt essentia & attributa sint de intrinseca ratione earum. Accedit, quòd attributa non contrahunt essentiam, sed æquè latè pateant ac illa: relationes verò eam contrahunt: contrahens autem esse nequit de intrinseca ratione contracti, aut è contrario: sin minùs, antequam contrahi intelligeretur, esset iam contractum.

Ad tertium. Ad tertium concessa maiori, & minori, neganda est consequentia. Maior namque identitas inter relationem & essentiam coniuncta est cum distinctione virtuali: quæ nihil tollit de simplicitate suppositi ex vtraque cõstituti, & tamen sufficit, vt neutra sit de intrinseca ratione alterius.

ARTICVLVS III.

Vtrum relationes, quæ sunt in Deo ad inuicem distinguantur realiter.

DISPVTATIO I.

Sensus quæstionis. QVÆSTIO hæc non petit vniuersim vtrum omnis relatio realis existens in Deo à quacumque alia existente in Deo distinguatur re, sed indefinitè, Vtrum inter relationes reales, quæ sunt in Deo, detur distinctio realis. Inferiùs namque est disputandum, vtrum actiua spiratio distinguatur re à paternitate atque filiatione, quibus relatiuè non opponitur, ostendendumque est ab eis non distingui.

Relationes quædam diuinæ realiter inter se distinguuntur. Conclusio affirmat, estque de fide. Etenim fides docet personas diuinas inter se re distingui: distinguuntur autem proprietatibus personalibus, iuxta illud Concilij Lateranensis, capite *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica, *Hæc sancta Trinitas secundùm communem essentiam indiuidua, & secundùm personales proprietates discreta*: ergo proprietates personales, quæ eædem sunt diuinæ relationes, inter se realiter distinguuntur. Præterea in epistola Sophronij, quæ in 6. Synodo actione 11. refertur, & à Concilio tamquam orthodoxa suscipitur actione 13. Cùm latè Sophronius ostendisset, tres personas diuinas esse vnum Deum, & nihilominùs inter se distingui, addidit: *Hoc quidem* (nempe esse Deum) *propter naturam & identitatem substantiæ, & cognitionem essentiæ: illud verò propter alterificas harum trium proprietates, propterque dissimilitudinem proprietatum, quæ inconfuse vnamquamque figurant personam. Sicut ergo esse Deum vnaquaque inconnertibiliter possidet, ita & proprietatem, per quam ipsa persona figuratur, immutabilem & immobilem obtinet, quæ idem soli est insita, & ab ipsis aliis personis eam discernit.* Hæc Sophronius. Cùm ergo proprietates personales non aliud sint, quàm relationes diuinæ: fit, vt personæ diuinæ relationibus distinguantur, ac proinde, vt relationes distinctæ sint re inter se. Item Concilium Toletanum vndecimum in confessione fidei de personis diuinis sic loquitur: *Cùm relatiuè tres personæ dicantur, vna tamen naturalis substantia creditur.* Et paulò inferiùs: *In relatione personarum numerus cernitur.*

Dictij pronunciatum. D. Thomas in argumento, *sed contra*, conclusionem eamdem confirmat illo pronunciato, quod Scholastici Doctores ex Boëtio de Trinitate sumpserunt: *substantia in diuinis continet vnitatem, relatio verò multiplicat Trinitatem*: quare si in diuinis relationes non distinguerẽtur re ab inuicem, sanè non esset Trinitas realis personarum, sed rationis, quod est error Sabellij.

In corpore verò articuli in hunc ferè modum argumẽtatur. Quando aliquid tribuitur alicui, tribuẽda illi sunt ea, quæ sunt de ratione rei attributæ: sed de ratione relationis est, vt sit respectus vnius ad alterum, secundùm quem illi alteri opponitur relatiuè: cùm ergo Deo tribuantur relationes reales, quibus se mutuò personæ reipsa respiciunt: fit, vt inter huiusmodi relationes concedenda sit oppositio relatiua: sed relatiua oppositio relationum realium suo iure efflagitat distinctionem realem: ergo inter relationes diuinas distinctio realis concedi debet. Quando D. Thomas hoc loco docet, oppositionem relatiuam relationum realium ex sui ratione exigere distinctionem realem, loquitur de oppositione relatiua sumpta fundamentaliter pro ipsismet relationibus realibus, quæ inter se opponuntur: non verò pro relatione oppositionis, quæ in eis fundatur, & à qua formaliter dicuntur oppositæ. Hæc nãque, vt apud Aristotelem dictum est, relatio est rationis, non verò realis.

DISPVTATIO II.

Exponitur principium illud: Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.

PRimum argumentum Diui Thomæ hoc loco eiusmodi est: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: sed relationes diuinæ sunt idẽ re cum essentia diuina: ergo non distinguuntur realiter inter se.*

Expositiones variæ propositi principij. Varij sunt modi huic argumento satisfaciendi. D. Thomas hoc loco respondet, *principium illud in maiori propositione assumptum intelligi debere de iis, quæ re & ratione sunt eadem vni tertio, eò modo quo tunica & indumentũ re & ratione identitatem habent: non verò de iis, quæ ratione distinguuntur.* Nam Aristoteles 3. Physicorum affirmat, actionem & passionem esse idem cum motu, nec tamen idem esse inter se: eò quòd à motu ratione distinguantur, cùm in actione inuoluatur respectus, vt à quo est motus in mobili, in passione verò respectus ad id, in quo recipiatur. Quare, inquit D. Thomas, *licet paternitas & filiatio sint idem re cum essentia diuina: quia tamen in suis proprijs rationibus formalibus important respectus oppositos, nullum est absurdum, quod rationẽ eiusmodi respectuum distinguantur re inter se.*

Opinio Torres. Dubium verò est, quid D. Thomas in expositione illius principij intelligat nomine eorum, quæ sunt eadem re & ratione. Vtrum videlicet sola synonyma, vt in exemplo de tunica & indumento videtur innuere: an aliquid aliud. Si namque sola synonyma intelligat, profectò syllogismi omnes expositorij, qui ex illo principio vim accipiunt, corruerunt. Id quod vel inde facilè probatur: quoniam, qui in terminis synonymis conficerẽtur, probatiui non essent, sed in eis peteretur principium: qui verò fierent in aliis terminis, non essent legitimæ consequẽtiæ: quippe cùm, iuxta hanc expositionẽ D. Thomæ, quãdo termini nõ sunt synonymi, id principiũ, cui innituntur, neque vim, neque veritatem habeat.

Torres hoc loco censet, principium illud iuxta sententiam Diui Thomæ, quam amplectitur, intelligendum esse solùm in terminis synonymis: idcirco quia in eis solis sit vniuersim verum. Ad obiectionem verò de syllogismis expositoriis, quam idem autor excitat, nihil respondet. Aliam quoque tradit expositionem, qua vult, vt per ea quæ sunt

eadem re & ratione, intellexerit D. Thomas, quæ ita sunt eadem re, vt non habeant oppositas rationes formales se inuicem excludentes. Nomine verò eorum, quæ sunt diuersa ratione, intellexerit, quæ habent rationes formales oppositas sese excludentes, vt habent actio & passio, paternitas & filiatio.

Refellitur. Verùm hic satisfaciendi modus non est probabilis. Tum quia plùs iusto arctat principium illud, quod, esto longè plùs extendatur, euidens est in lumine naturali. Tum etiam quoniam iuxta expositionem traditam ars syllogistica magna ex parte eneruatur. Tum vel maximè quoniam in rebus creatis nulla affertur instantia, neque credo afferri potest, B qua ostendas, quæ sunt re eadem vni tertio singulari, non esse eadem re inter se, & quæ ratione formali sunt eadem vni tertio singulari, non esse etiam eadem ratione formali inter se: sed peculiare id est in venerando mysterio altissimæ Trinitatis, vt quæ sunt eadem re, & ratione formali vni tertio singulari, non sint eadem vel re, vel ratione formali inter se: idque propterea quòd in solo Deo, ob ipsius infinitatem, actualitatem, illimitationem, & simplicitatem, detur aliquid vnum numero commune per identitatem realem & formalem multis, quæ ab illo communi sunt solùm virtute distincta, inter se verò propter relatiuam oppositionem re & ratione formali distinguuntur. Vt autem hoc in Deo reperiri est, non quidem contra, sed supra lumen naturale intellectus creati: ita, quòd in Deo aliqua, quæ sunt eadem re, aut ratione formali vni tertio singulari, non sint simili modo eadem inter se, est sanè, non contra, sed supra lumen naturale intellectus.

Principium illud in rebus creatis esse vniuersim verum probatur. Quòd autem principium illud: *quæ sunt eadem vni tertio singulari, sunt eadem inter se*: vniuersim verum sit in rebus creatis, siue sit sermo de identitate reali siue de formali, neque vlla afferatur instán- tia, probatur. Tum quoniam si lumen intellectus D consulas, sanè nec minùs euidens, nec minùs primum principium est, quàm illud mathematicum, *quæ sunt æqualia vni tertio, sunt æqualia inter se*, de quo nullus dubitat, & euidens esse, & esse primum principium. Tum etiam quoniam si instantia aliqua afferretur maximè esset ea, quam in actione, passione, & motu Diuus Thomas ex Aristotele 3. Physicorum adducit. At nos in eum locum perspicuè, ni fallimur, ostendimus, Aristotelem solùm voluisse, docuisseque, actionē & passionem esse idem re cum motu, distingui verò à motu formaliter: eò quòd ex natura rei actio & passio reperiantur, & quasi fundentur in motu, & nihilominùs sint rationes formales distinctæ, tam à motu, quàm inter se. Continua namque acquisitio formæ est formalis ratio motus: esse verò ab agente quod quasi radicatur, reperitúrque in acquisitione ipsa formæ, est ratio actionis: recipi autem in passo, est ratio passionis: vt autem actio & passio sunt idem re cum motu, ita sunt idem re inter se: vt verò distinguúntur familiariter à motu, ita etiam inter se: quare non datur instantia in actione & passione cōparatione motus. Imò esto quis dicat motum esse de intrinseca ratione actionis & passionis (quod tamen non dubito esse fal- F sum) nulla datur instantia. Argumentor enim in hunc modum. Esto ratio formalis motus includatur intrinsecè in ratione formali actionis: ratio tamen actionis non dicit nudam rationem formalem motus, sed superaddit aliquid reale vel respectiuum, vel absolutum, quod nullus negare potest distingui ex natura rei, atque adeò formaliter à ratione formali motus: similique modo argumentabor de passione: sicut ergo actio & passio communicant in ratione

Actio & passio quatenus inter se, & à motu distinguuntur.

A formali motus, & ab ea distinguuntur formaliter, quoad id quod suprà illam addūt: ita inter se partim sunt idem formaliter, nempe quoad rationē formalem motus, in qua communicant, & partim distinguuntur formaliter, quoad respectus, quos addunt: quanta ergo est idētitas realis, aut formalis actionis & passionis cum motu, tanta est vtriúsque inter se.

Alia eiusdē principii ex positio. Alij ad argumentum propositum respondent, principium illud in hunc modum esse intelligendum. *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, illa eadem identitate, qua sunt eadem in illo tertio, non verò aliqua alia. *Quare*, inquiunt, *cum relationes diuinæ, paternitas videlicet & filiatio, sint idem cum essentia identitate essentiali, solùm sequitur paternitatem & filiationem esse idem essentialiter inter se, aut esse idem in ratione essentiæ diuinæ, quod est verum: non verò sequitur, esse idem inter se identitate relatiua, hoc est, secundum esse relatiuum, seu quatenus relationes sunt.* Hæc expositio est Diui Thomæ in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. ad secundum, eam ait Caietanus hoc loco germanam esse, amplectitúrque Scotus in 1. dist. 2. quæst. 7. ad primum quoddam argumentum, & subscribunt plerique alij. Quidam ex eis addunt, syllogismos expositorios ex hoc principio ita in- C tellecto habere vim.

Reiicitur. Hic etiam modus satisfaciendi argumento proposito, exponendique principium illud, non placet. Primò, quoniam, vt vsus docet, in syllogismis, siue illi expositorij sint, siue non, non colligimus maius extremum esse idem cum minori illa eadem identitate præcisè, qua sunt idem cum medio, sed absolutè maius extremum conuenire, aut non conuenire minori extremo propter connexionē, quam vtrumque extremum habet cum medio in præmissis. Secundò, quoniam cùm conclusio esse debeat aliud quid ab iis, quæ posita sunt, vt Aristoteles lib. 1. de priori resolutione docet, sanè in syllogismorū con- D clusione non colligitur illa eadem identitas extremorum cum medio, quæ posita erat in præmissis, sed absolutè colligitur identitas, seu connexio extremorum inter se propter identitatem seu connexionem eorum, cum medio in præmissis. Tertiò, quoniam ea expositio plùs iusto principium illud coarctat: & cùm, vt paulò anteà ostensum est, in rebus creatis sit vniuersim verum euidénsque in lumine naturali talem esse identitatem realem, aut formalem aliquorum inter se, qualis est eorumdem cum aliquo tertio singulari, posséque adduci exemplum E in definitione physica, & metaphysica Socratis comparatione eiusdem Socratis: soluendum aliter restat argumentum propositum, reddique debet peculiaris ratio ob quam in diuinis, cùm Pater & Filius secundùm suas peculiares rationes formales relatiuas sint idem re & ratione formali cum essentia diuina, quæ est vna numero, non sequatur esse idem re & ratione formali inter se secundùm suas proprias rationes formales relatiuas.

Legitima principium positum argumenti solutio. Est tertius modus satisfaciendi argumento proposito, exponendique principium illud, quem amplectuntur Durandus in 1. dist. 33. quæst. 1. Capreo- F lus dist. 2. quæst. 3. & quidam alij, quos sequor. Videlicet principium illud intelligendum esse, de identitate cum aliquo tertio singulari incommunicabili: quo pacto intellectum est vniuersim verum, tam de identitate reali, quàm formali, & tam in rebus creatis, quàm in increatis: intellectum verò vniuersim de quocumque indiuiduo siue illud communicabile sit multis, siue non, est principium pseudographum: non secus atque hoc, *omnes lineæ ductæ ab eodē puncto ad idem punctum sunt æquales*, si intelligatur tam de rectis

rectis quàm de obliquis, vt patet, quia chorda & arcus sunt lineæ ductæ ab eodem puncto in idem punctum, & sunt inæquales.

Ratio autem quæ principium illud sit ita intelligendum, hæc est. Quoniam quemadmodum ex identitate reali duorum cum aliquo tertio communi, vt Socratis & Platonis cum homine, non sequitur identitas illorum inter se: eò quòd neuter illorum sit idem adæquatè cum illo communi: ita ex identitate reali, aut formali aliquorum duorum cum aliquo singulari communi multis communitate reali, seu absque aliqua sua diuisione: non sequitur identitas realis, aut formalis illorum inter se: quia neutrum est idem adæquatè cum illo indiuiduo communi multis, vt art. præcedente disp. 6. dictũ est. Vt enim non sequatur identitas realis, aut formalis duorum incommunicabilium inter se ex eorumdem identitate cum aliquo tertio, perinde est tertium illud commune esse communitate reali, ac communitate solùm rationis: eò quòd quocumque modo sit commune, neutrum incommunicabilium est illi idem adæquatè. Quare sicut hæc consequentia nulla est: *Socrates est idem re cum homine: Plato est idem re cum homine: ergo Plato est idem re cum Socrate*: ita hæc consequentia est nulla: *Pater, seu paternitas, est idem re & ratione formali cum essentia diuina. Filius, seu filiatio, est idem re & ratione formali cum eadem essentia diuina: ergo sunt idem re & ratione formali inter se.*

Ex hoc principio sic intellecto, sumptáque identitate latiùs, quantùm satis est, vt prædicatum verè tribuatur subiecto (forma namque re & ratione formali distincta à subiecto, verè illi tribuitur significata in concreto, eò quòd quoad connotatum, significatúmve materiale, sit idem cum subiecto) vim habent syllogismi expositorij: solùm enim valent, quando idem numero non est communicatũ multis, vel suppositis, vel subiectis, quæ de se inuicem non prædicantur, vt regulariter non solet esse communicatum. Quòd si idem numero sit multis, vel suppositis, vel subiectis communicatum, non valet consequentia. Vnde si Deus de potentia absoluta collocaret simul eamdem numero albedinem in Socrate & Platone (quod naturæ lumen indicat non inuoluere contradictionem) hæc consequentia nulla esset: *Socrates est hoc album: Plato est idem numero album: ergo Plato est Socrates.* Quia etiam idem numero intellectus, & eadem numero intellectio naturaliter est simul in Socrate, & in sua anima, hæc consequentia est nulla: *Socrates est hoc intelligens: anima Socratis est idem intelligens: ergo Socrates est sua anima*: neque est aliud vitium in vtroque syllogismo, nisi quòd medius terminus, licèt sit quid singulare, est tamen simul communicatum multis, saltem partialibus subiectis, de quibus verificatur: cùm tamen illa de se inuicem non verificentur.

DISPVTATIO III.

Modus discernendi sophismata à veris syllogismis in terminis diuinis.

Quam extremorũ cum medio termino identitatẽ exigat ars syllogistica.

ARS syllogistica non innititur huic principio: *Quæcumque sunt eadem re aut ratione formali vni tertio, sunt eadem inter se.* Ad eam enim non requiritur identitas realis, aut formalis maioris & minoris extremi cum medio: sæpe namque prædicata verarum propositionum, quæ in syllogismis assumuntur, re & ratione formali distinguuntur à subiectis, vt patet in hac, *homo est albus*, & multò magis in his, *ignis calefacit*, *Deus conseruat*, quæ sunt veræ

Molina in D. Thom.

denominatione extrinseca à calefactione, quæ suscipitur in aqua, & à conseruatione, quæ subiectatur in rebus creatis. Identitas ergò extremorum cum medio, quæ requiritur ac spectatur in syllogismis, est identitas, quæ sufficit ad veritatem propositionis, qualis à nobis explicata est super Porphyrium, nempe vt prædicatum & subiectum, vel ratione eorum, quæ significant formaliter, vel ratione eorum quæ concernunt, aut connotant, sint idem, quantum satis est, vt prædicatum conueniat subiecto. Quare principium à quo vim accipiunt syllogismi rectè inferentes conclusiones affirmantes, est hoc: *quæcumque extrema certis quibusdam modis connectuntur, sunt ve idem cum medio, identitate quæ sufficit ad veritatem enunciationis, certo etiam quodam modo connectuntur, sunt ve idem inter se.* Modi autem illi certi, quibus extrema connecti debent cum medio termino, sunt qui traduntur ab Aristotele 1. libro de priori resolutione, dum modos vtiles cuiusque figuræ explicat.

A quo principio vim habeant legitimi syllogismi, quorum conclusiones affirmant.

Aristotelis tamen dicta, licèt absolutè vera sint, in primis tamen intelligi debent, dummodò medium comparatione vtriusque extremi sumatur eodem modo: alioquin consequentia nulla erit, consurgéntque variæ fallaciæ, quæ vitiosam eam reddent, quales sunt æquiuocationis, amphibologiæ, compositionis, diuisionis, accentus, accidentis, &c. In his enim omnibus cernitur diuersitas in medio comparatione extremorum. Vt in fallacia accidentis, quæ instituto nostro magis inseruit, vnum extremum conuenit medio ea præcisa ratione, qua medium aliquo modo distinguitur ab altero extremo, rursúsq; medium cõuenit alteri extremo ea ratione, qua aliquo modo sunt idem, quod est medium non eodem modo sumi comparatione vtriusq; extremi.

Syllogismi medium quo pacto sumi debeat vt firma sit ratio colligendi.

Sunt deinde intelligenda dummodò medium, quando vniuersim sumitur comparatione alicuius extremi, distribuatur completè, pro omni scilicet, cum quo potest esse idem identitate, quæ sufficiens sit ad veritatem propositionis. Hoc namque modo intelligendum est quod dici solet in forma syllogistica, *medium debere sumi vniuersim comparatione alicuius extremi* Etenim si medium solùm distribuatur incompletè, argumentum erit ex puris particularibus, ac proinde vitiosa erit consequentia. Vt si dicas: *Omne animal fuit in arca Noë* (animali distributo incompletè pro generibus singulorum) *diuus Petrus est aliquod animal: ergo fuit in arca Noë.*

Medij termini distributio qualis.

Quo loco animaduertendum est, aliquando nomen distribui non posse completè, eò quòd significatum illius verificetur de aliquo, aut de aliquibus, pro quibus tale nomen non supponit, aut aliqua alia de causa. Verbi gratia, hoc nomen, *essentia diuina*, distribui non potest completè. Ratio est, quia cùm sit abstractum, non supponit pro suppositis, de quibus tamen ipsius significatum verè enunciatur. Atque hoc appellant antiqui Theologi, *non posse distribui in termino, potest tamen distribui complete extra terminum*, sumendo videlicet alium terminum, seu nomen, quod commune sit in significando, essentiæ diuinæ, & suppositis, quale est hoc nomen, *res*: vt si dicas, *omnis res quæ est essentia diuina*: túc enim essẽtia diuina distribuitur cõpletè, extra terminum tamen.

Medium distribui extra terminũ cõpletè quid sit.

Notandum præterea, in syllogismis expositoriis constantibus medio termino singulari, ex eo optimam esse consequentiam, quòd cùm singulare regulariter nõ sit commune multis, quæ inter se non verificẽtur, habet instar vniuersalis cõpletè distributi. Quare si detur aliquod singulare commune multis, identitate, de qua nunc loquimur, quæ tamen

Syllogismus expositorius cur sit bona consequẽtia.

multa inter se non sint idem eadem identitate, vtique syllogismus constans tali medio termino erit vitiosus, nisi medium in termino, aut extra terminum completè distribuatur: erit namque syllogismus ex puris particularibus ex parte medij termini, quod constat esse maximum in syllogismo vitium.

Syllogismi quibus negatiues conclusiones inferuntur vnde vim habeat.

Illud postremò est addendum, in syllogismis colligentibus conclusiones negantes, siue hi syllogismi expositorij sint, siue non, ex certa non identitate medij termini cum altero extremo, vel in toto, vel in parte, colligi non identitatem eiusdem extremi cum altero extremo, quod cũ medio in toto, aut in parte est idem, vt ex modis vtilibus syllogismorum inferentium conclusionem negantem est manifestum.

Ex dictis facilè colliges, hanc consequentiam nullam esse: *omnis essentia diuina est Pater: Filius est essentia diuina: ergo Filius est Pater.* Est enim syllogismus ex puris particularibus, eò quòd medium non distribuitur completè. Esset verò valida, si medium in maiori propositione distribueretur completè, diceretúrque, *omnis res quæ est essentia diuina est Pater:* attamẽ tunc maior esset falsa, quia Filius est res, quæ est essentia diuina, & non est Pater. Eodem vitio laborat hæc alia consequẽtia: *hæc essentia diuina est Pater: hæc essentia diuina est Filius: ergo Filius est Pater.* Etenim licèt medium sit res singularis, est tamen communis multis, nec completam habet distributionem, vt patebit aduertenti. Propter eundem defectum hæ ratiocinationes nihil valent: *omnis Deus est Pater: Filius est Deus: ergo Filius est Pater. Hic Deus est Pater: hic Deus est Filius: ergo Filius est Pater.* Licèt enim concretum, *Deus*, aut, *hic Deus*, supponat pro personis: quia tamen est res singularis, neque diuiditur in illis, distributio non fertur supra personas, sed supra naturam significatam in concreto, quæ est vnicum indiuiduum reali communitate tribus suppositis commune. Verùm de hac re fusior erit sermo in sequentibus. Ex eodẽ defectu hæ consequentiæ nihil valent: *spiratio actiua est paternitas: spiratio actiua est filiatio: ergo filiatio est paternitas: omnis spirator est Pater: Filius est spirator: ergo Filius est Pater.* Spiratio namque actiua est indiuiduum quoddam idem re & actione formali cum paternitate & filiatione, solùm virtute ab eis distinctum, atque adeò commune illis per identitatem: in nullaque præmissarum distribuitur completè. Essent verò optimæ consequentiæ si medium distribueretur in illis cõpletè, diceretúrque in maiori: *omnis res, quæ est spiratio actiua, est paternitas*: aut, *omnis res quæ est spirator, est pater*: sed tunc propositiones essent falsæ. Eodem vitio laborat syllogismus ille, quem disputatione præcedente in rebus naturalibus confecimus: *hoc intelligens est Socrates: hoc idem intelligens est eius anima: ergo anima est Socrates.* Qui iuxta modum à nobis explicatum emendari posset.

Syllogismorum in terminis diuinis varij defectus vnde.

Ex dictis etiam licet colligere has, & similes cõsequentias nihil valere, cùm in eis committatur fallacia accidentis: *Filius non est Pater: Filius est essentia diuina: ergo essentia diuina non est Pater. Filius differt à Patre: Filius est essentia diuina: ergo essentia diuina differt à Patre. Pater generat: Pater est essentia diuina: ergo essentia diuina generat. Filius est genitus: Filius est essentia diuina: ergo essentia diuina est genita. Intellectus in Deo est principium Filij: intellectus in Deo est voluntas: ergo voluntas est principium Filij.* Quòd verò in his omnibus consequentiis fallacia accidentis committatur, ex eo est manifestum, quoniam Filio conuenit non esse Patrem, differre ac distingui à Patre, vt ratione ac virtute distinguitur ab essentia diuina: quare si, propter identitatẽ quam habet cum essentia diuina, velimus essentiæ illa eadem tribuere, in fallaciam accidentis incidemus: ac si conficeremus has argumentationes: *Socrates est indiuiduum: Socrates est homo: ergo homo est indiuiduum. Socrates non est species: Socrates est homo: ergo homo non est species.* Generare etiam conuenit Patri, & esse genitum Filio, vt ratione ac virtute distinguuntur ab essentia: quare si propter identitatem, quam cum eadem essentia habent, illud idem tribuere velimus essentiæ, accidentis fallacia committetur. Simili modo, esse principium Filij, conuenit intellectui, vt ratione ac virtute distinguitur à voluntate: quare si propter identitatem realem & formalem, quam voluntas habet cum intellectu, velimus id voluntati accommodare, accidentis fallaciam incurremus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Deo sint tantùm quatuor relationes reales.

DISPVTATIO I.

Relationes reales diuinas esse tantùm quatuor.

CONCLVSIO affirmat, quæ cùm exclusiua sit, duas habet exponentes, quarum prima, quæ dicit, in Deo esse quatuor relationes reales, est tam certa, vt non dubitem contrariam appellare errorem in fide: in sensu tamen vero, quem dabimus inferius. Quod ad posteriorem verò attinet, videlicet in Deo non esse plures relationes reales, quàm quatuor, est controuersa, vt quæstione 42. est examinandum.

Conclusionem probat D. Thomas hoc loco, quoniam omnis relatio realis fundatur (intellige, tamquam in ratione fundandi) in quantitate, vel in actione, aut passione ex Aristotele 5. Metaphysicæ cap. 15. sed in Deo non est relatio realis, quæ fundetur in quantitate: eò quòd in Deo non sit quantitas: neque quæ fundetur in actione, aut passione ad extra: quippe cùm relatio Dei ad creaturas, quæ ex huiusmodi actione tamquam ex ratione fundandi resultat, non sit realis ex parte Dei, sed rationis, vt quæst. 13. art. 7. dictum est: ergo relationes reales, quæ sunt in Deo, fundantur solùm tamquam in ratione fundandi in actione ad intra, secundùm quam est processio in diuinis. Quare cùm in Deo sit duplex tantùm processio, vt in superioribus est habitum, vna secundùm actionem intellectus, quæ est processio Verbi, & proprissimè dicitur generatio: alia secundùm actionem voluntatis, quæ est processio amoris: secundùm quamlibet autem processionem sint duæ relationes reales oppositæ, vna procedentis à principio, altera principij à quo procedit: fit, vt in Deo sint tantùm quatuor relationes reales: duæ secundùm processionem intellectus, quarum vna dicitur paternitas, & alia filiatio. Etenim relatio principij, à quo est generatio propria viuentibus, paternitas dicitur: relatio verò eius, quod per generationem est à tali principio, dicitur filiatio: & duæ aliæ secundùm processionem amoris, quæ nomine carent: quemadmodum & ipsa processio (intellige, in sensu quæstione præcedente articulo 4. in responsione ad tertium explicato.) Appellatur verò relatio principij, à quo est talis processio, spiratio actiua: relatio verò procedentis à tali principio dicitur processio, aut spiratio passiua. Tametsi nomina hæc commodiùs applicentur ad significandam processionem ipsam significatam per modum actionis & passionis, quàm ad significandas relationes ipsas per modum relationis. Quo loco animad

animaduerte, relationem, & processionem in Deo esse idem ex natura rei, etiam virtute, vt in sequentibus fiet manifestum.

Circa primam maiorem huius totius progressus animaduertendum est, intelligendam esse solùm de relationibus primi & secundi generis eo loco ab Aristotele numeratis: relationem namque realem tertij generis, nempe mensurati ad mensuram, qualis est scientiæ ad scibile, ostendit D. Thomas in responsione ad primum non habere locum in Deo: eò quòd in ipso relatio intelligentis ad rem intellectam, & volentis ad rem volitam, sint relationes rationis. Cætera, quæ circa eamdem maiorem dici poterant, copiosè ad prædicamentum relationis sunt explicata.

Circa primam partem minoris, illiúsque probationem, qua probatur in Deo non dari relationem realem, quæ fundetur in quãtitate, eò quòd in Deo nulla sit quantitas, animaduertendum est. Probationem non esse satis firmam: quantitas namque, quæ satis est, vt sit ratio fundandi relationem realem, non est quantitas molis, sed vnitas, aut multitudo quocumque modo, vt ad prædicamentum relationis explicauimus: probatio verò D. Thomæ loquitur de quantitate molis. Inferiùs autem quæst. 42. ostendemus, eiusmodi relationes, quæ tamquam rationem fundandi exigunt vnitatem, vt sunt similitudo & æqualitas, nõ esse relationes reales in Deo: quod etiam D. Thomas hoc loco in responsione ad quartum pollicetur se eo loco præstiturum, eáque de causa videtur probationem illam minoris non multum expendisse.

Quatuor relationes quæ sunt in Deo non esse quatuor res, sed tres.

Circa quatuor relationes reales, quæ sunt in Deo, animaduertendum est, non esse quatuor res, sed tres tantùm. Ratio est, quoniam licèt quæuis earum distinguatur re ab aliqua alia, nempe à relatione sibi opposita: spiratio tamen actiua non distinguitur à paternitate & filiatione, quibus non opponitur. Quare non in eo sensu dicuntur quatuor relationes reales, quasi sint quatuor res, sed quia sunt quatuor rationes formales relationis realis, virtute saltem, atque ratione inter se distinctæ.

DISPVTATIO II.

Vtrum diuina relatio in commune vniuocum quippiam sit, an analogum ad singulas quatuor relationes diuinas.

Deus negatur esse vniuocè probatur.

AD hanc quæstionem paucis dicendum est, nõ esse vniuocum quid, sed analogum. Quod probari potest. Primò, quia si relatio in diuinis esset quid vniuocum ad singulas relationes, vel esset illis commune communitate reali, quasi vna numero relatio esset intrinseca omnibus quatuor relationibus, eo modo quo essentia diuina communis est communitate reali tribus suppositis diuinis, vel esset illis commune communitate rationis, ita scilicet vt ratio relationis in illis diuideretur, & contraheretur ad paternitatem, filiationem, &c. Primum dici non potest, quia tunc quatuor relationes diuinæ, non essent quatuor, sed vna tantùm: sicut tres personæ diuinæ non sunt tres Dij, sed vnus Deus, eò quòd vna tantùm numero Deitas sit in tribus personis. Si verò detur secundum, sequitur relationes diuinas constare genere & differentia, ac proinde in eis esse compositionem metaphysicam, quod cum diuina simplicitate pugnat. Consecutio probatur, quoniam nihil tunc esset, per quod relatio diuina in commune reiiceretur à ratione generatis, maximè cum, eo dato, relationes oppositæ dicendæ non essent differre solo numero.

Secundò, relationibus constituuntur vltimò suppositа diuina in esse suppositorum: id autem, quod vltimò constituit suppositum, est quid incommunicabile, & primò diuersum: ergo relationes diuinæ in nullo vniuoco conueniunt, sed se totis distinguuntur.

Esse quid analogum concluditur.

Est igitur relatio diuina in commune analogum quoddam proportionalitatis ad quatuor relationes diuinas. Etenim vt paternitas se habet ad suppositum Patris, quod constituit: est enim principium ferendi, & distinguendi Patrem à reliquis personis: ita se habent reliquæ relationes comparatione suppositorum quæ constituunt.

QVÆSTIO XXIX.

De personis diuinis.

In articulum 1. 3. & 4. item in 4. quæstionis sequentis.

DISPVTATIO I.

Quid sit persona, & an in diuinis sit concedenda.

Persona definitio.

DISSERIT deinceps D. Thomas de personis diuinis. Primò in genere vsque ad quæst. 33. deinde de singulis in particulari. Placuit quatuor articulos propositos hac & sequenti disputatione simul explicare propter connexionem rerum, quas in eis D. Thomas pertractat.

Persona definitur à Boëtio in libro de duabus naturis in hunc modum: *Est rationalis naturæ individua substantia.* A Richardo verò 4. de Trinitate, cap. 22. definitur, *rationalis naturæ incommunicabilis existentia.* Vtraque definitio eumdem sensum habet. Etenim Boëtius, per individuam substantiam, incommunicabilem intellexit. Richardus verò nomine existentiæ, vel intellexit substantiam, vel existens, sumpto abstracto pro concreto: existens verò incommunicabile substantia incommunicabilis est.

Circa vtramque definitionem notandum est primò. Nomine, *naturæ rationalis*, intelligi hoc loco naturam intellectualem, quæ communis est diuinæ, angelicæ, & humanæ. Secundò animaduerte substantiam incommunicabilem, & suppositum idem esse. Quò fit, vt quicquid suppositum non est à ratione personæ, per partem illam definitionis, *substantia individua*, hoc est, incommunicabilis, reiiciatur. Reiicientur ergo accidentia omnia, non solùm quòd substantiæ non sint, sed etiam quòd substantiis, tãquam subiectis, quibus insunt, communicentur. Deinde partes omnes, substantiæve incompletæ, etiam rationalis animus: eo quòd communicentur, possintve suapte natura communicari suppositis, quorum sunt partes. Excluditur præterea humanitas Christi, spiratio actiua, spirator, natura diuina, atque hic Deus. Esto namque hæc omnia individua quædam sint completa: humanitas tamen Christi Verbo diuino communicata est, à quo sustentatur: spiratio actiua, & spirator communes sunt Patri & Filio: natura verò diuina, siue in concreto siue in abstracto concipiatur, communicata est tribus suppositis diuinis. Quò fit, vt nihil horum rationem vel personæ, vel suppositi habeat. Denique per partem illam definitionis, *rationalis naturæ*, excluduntur à ratione personæ suppositа omnium aliarum natu-

Humanitas Christi non est persona.

rarum ab Angelica, humana, & diuina. Ex quibus colliges, sola harum trium naturarum suppositа rationem personæ sibi vendicare. Inferes etiam, tria hæc, individuum, suppositum, ac personam, habere se tamquam superius & inferius: quippe cùm persona omnis sit suppositum, non tamen omne suppositum sit persona: eodémque modo suppositum omne sit individuum, non tamē omne individuum sit suppositum: individua namque, non solùm accidentium, sed etiam cætera, quæ ex eō capite à ratione personæ reiiciuntur, quòd communicata sint, communicarive possunt aliis, suppositа non sunt. Hæc quod attinet ad primum eorum, quæ proposita sunt.

Conclusio. Personam in diuinis esse cōcedendam.

Quod attinet ad secundum, sit hæc conclusio. Concedenda est persona in diuinis in hac acceptione, de qua Theologi loquuntur. Hæc est de fide, vt constat ex illo symboli Athanasij secundùm versionem Latinam, quæ canitur in Ecclesia. *Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti.* In confessione fidei, quam scribit Damasus ad Paulinum, *si quis*, inquit, *tres personas non dixerit veras, Patris, & Filij, & Spiritus sancti, æquales, &c.* anathema sit. In Concilio Hispalensi I I. cano. 13. *Confitemur Dominum nostrum Iesum Christum æternaliter ex Patre Deum natum, temporaliter ex vtero gloriosæ virginis Mariæ hominem editum, & ob hoc in vna persona duas naturas habentem, &c.* In Concilio Toletano I I. in confessione fidei. *Cùm relatiuè tres personæ dicantur.* In Lateranensi cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de summa Trinitate, & fide Catholica, *Pater, Filius, & Spiritus sanctus tres quidem personæ, & vna essentia:* quod idem frequenter in pluribus aliis Conciliis inculcatur. Idem docent Augustinus 5. de Trinit. cap. 8. & 9. & 7. de Trinit. cap. 4. & 5. Hieronymus in epistola ad Damasum quæ incipit: *Quoniam vetusto*, & habetur in 2. tomo. Et super epistolam ad Galatas, cap. 4. Richardus. 4. de Trinitate. Anselmus Monologion, cap. 76. & de incarnatione Verbi, c. 8. Denique Sancti communiter vtuntur nomine personæ ad significandas personas diuinas.

Valla garrit vel potius superbè insanit.

Post hæc omnia Laurentius Valla 6. lib. Elegantiarum, cap. 34. adeò insaniuit, vt, reprehendens Boëtium, quòd personam in significatione explicata definierit, superbè insipienterque dixerit: *Huic homini Romano ostendam Romanè loqui nescire. Persona namque non est in Deo magis quam in bruto.* Satius verò illi fuisset intra suos se limites continere, nec arroganter in Theologiam falcem mittere. In thesauro linguæ Latinæ, verbo *persona*, testimonia multa ex Cicerone inuenies, quibus autor illius operis ostendit personam apud Ciceronem sæpe pro homine, in eaque significatione, qua à Boëtio est definita, Hispanóque sermone *persona* dicitur, vsurpari. Sanè quòd Hispano sermone persona in ea significatione dicatur, non aliunde, quàm ex latinitate originem traxit. Quare licèt apud Ciceronem, aliósque Latinos eius tempestatis non reperiretur in ea significatione, dubitandum tamen non est, saltem post illa tempora, quando Latina lingua suam amisit puritatem, vocabulum in ea significatione à Latinis fuisse vsurpatum. Sancti verò, & Concilia vtebantur verbis in ea significatione, quæ ipsorum temporibus erant in vsu.

DISPVTATIO II.

Quid dicat persona de formali.

Quæstionis ordo.

HOc loco non disputamus, quid Petrus, Paulus, Gabriel, Michaël, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, & cæteræ res, quæ personæ, aut suppositа dicuntur, addant supra naturas, quarum sunt suppositа: ea enim disputatio ad tractationem de incarnatione spectat: sed quod in quæstionem vocamus, illud est, quid vocabulum, persona, illis omnibus commune, de formali, immediatéque significet, atque adeò quidnam sit id, quod Boëtius & Richardus suis definitionibus definierint.

D. Thomæ & aliorum sententia.

Diuus Thomas artic. 4. huius quæst. 4. item articulo quæstionis sequentis, ac plerique alij in 1. d. 23. & 25. vbi Doctores de hac re disserunt, arbitrantur, personam formaliter ac immediatè dicere quid reale. Eorum sententia in hunc modum explicatur. Putant vocabulum, *persona*, vt dicitur de humana, angelica, & diuina, significare in recto gradum illum, à quo vnaquæque persona, verbi gratia, Petrus, Michaël, Pater, aut Filius habet vt sit, quid subsistens incommunicabile, ac proinde quid distinctum à quocumque alio in natura communi, cuius est persona: in obliquo verò naturam rationalem, cuius est persona. Quare, inquiunt, cùm personæ diuinæ à relatione habeant vt sint, quid subsistens incommunicabile, & vt distinguantur ab inuicem: fit, vt quemadmodum persona in commune de formali dicit in recto gradu, à quo vnaquæque habet, vt subsistat incommunicabiliter, & vt distinguatur à quacumque alia: in obliquo verò naturam rationalem in commune: ita persona diuina de formali dicat in recto relationem, à qua vnaquæque persona habet, vt subsistat incommunicabiliter, & vt distinguatur à quacumque alia persona diuina: in obliquo verò essentiam diuinam, cuius est persona. Articulo quarto huius quæstionis tradit etiam D. Thomas sensum, in quo affirmat concedi posse personam diuinam dicere in recto essentiam diuinam, & in obliquo relationem: sed quæ explicata est, censetur opinio Diui Thomæ, vt consulenti vtrumque articulum citatum erit manifestum, idque censet Caietanus.

Explicatur opinio D. Th.

Addit D. Thomas, personam diuinam significare in recto relationem, non per modum relationis sed per modum substantiæ. Hoc autem, saluo meliori iudicio, iuxta hanc sententiam ita intelligo. Quemadmodum paternitas creata, & habet, vt sit quoddam accidens, & vt sit quædam relatio, quæ duo ex natura rei idem prorsus sunt: potest tamen confusè concipi, vt hoc accidens, non attendendo an relatio sit nécne, & rursus, vt hæc singularis relatio: ita paternitas diuina, cùm & substantia sit, & relatio, quę duo ex natura rei idem prorsus sunt, concipi potest confusè, vt hæc numero substantia, non attendendo vtrum relatio sit nécne, & rursus, vt hæc numero relatio. Inter hos autem diuersos conceptus est vtrobique hoc discrimen: quòd primo conceptu concipitur, & significatur paternitas, non per modum relationis, sed per modum absoluti: secundo verò concipitur & significatur per modum relationis. Atque hinc est, quòd quemadmodum ostenso patre creato, sumptóque formaliter, non dicimus, hoc accidens in concreto est huius accidentis, putà filij, hoc accidens: dicimus tamen, hic pater est huius filij hic pater: ita ostenso Patre æterno, nō dicimus, *hæc hypostasis, aut substantia incommunicabilis est huius alterius hypostasis aut substantia incommunicabilis, putà Filij, hypostasis, & substantia incommunicabilis*: sed dicimus, *hic Pater est huius Filij Pater*, idque propter solum modum significandi terminorum. Quia ergo hoc nomen, *persona diuina*, significat in recto relationem diuinam, non per modum relationis, sed per modum substantiæ modo explicato

explicato (ad rationem namque personæ impertinens est id,quod persona dicitur, sitne relatum an non, dummodò tamen substantia sit incommunicabilis naturæ alicuius rationalis) inde, inquiunt autores opinionis,quam explicamus,est, quòd persona diuina,vt significatur hoc nomine,*persona*, nõ dicatur relatiuè ad aliam personam: neque enim ostenso Patre æterno rectè dixeris, *hæc persona est huius alterius personæ, putà Filij, persona.* Atque in hoc sensu intelligunt Augustinum 7.de Trinitate, cap.6.dixisse:*Cùm dicimus personam Patris,non aliud dicimus,quàm substantiam, id est,hypostasim Patris:ad se quippe dicitur persona, non ad Filium.* Quòd si ab autoribus huius opinionis postules, quanam communitate persona diuina tribus personis sit communis? Respondent, non esse communem communitate reali, quasi detur vna persona numero, quæ sit in tribus personis diuinis,eo modo quo vna numero essentia est in illis:sed esse cõmunem communitate rationis. Addit verò D.Thomas artic.4. quæstionis sequentis, non esse communem eo pacto, quo species communis est indiuiduis, sed esse communem eo modo,quo indiuiduum vagum alicuius speciei commune est indiuiduis eiusdem speciei, vt quidam homo singulis hominibus, nempe, Petro, Paulo,&c. Quia enim illud indiuiduum vagum significat naturam humanam cum modo essendi determinato,qui singulis hominibus competit,videlicet esse quid subsistens distinctum à reliquis, prædicatur de singulis hominibus. Addit idem sanctus Doctor,hoc esse discrimen inter vocabulũ, *persona,& inuiduum vagum cuiusque speciei*,quòd indiuiduum vagum significat naturam,cuius est indiuiduum,in recto, cum modo illo existendi, qui cõpetit singulis indiuiduis sub eadem natura contentis:vocabulum verò,*persona*,non significat naturam in recto, sed in recto quidem modum illum existendi, in obliquo verò naturam:significat namque subsistens in natura distinctum à reliquis.

Sententia hæc multò obscuriùs,quàm à nobis sit explicata, à suis patronis proponitur. Ac quamuis, qui eam veram iudicauerit, possit illam defendere, nobis tamen alia opinandi ratio hac in re videtur longè probabilior. Non enim arbitror personam de formali significare aliquid reale, sed in concreto quippiam rationis, supponeréque pro rebus, quæ dicuntur personæ:quare hæ propositiones, *Pater est persona, Filius est persona*, non mihi videntur essentiales,sed accidentariæ:sicut & hæ, *Socrates est indiuiduum, Michaël est indiuiduum.* Probari autem potest nostra sententia primò,quoniã persona à Boëtio definitur per *indiuiduum*, à Richardo verò per *incommunicabile*: hæc autem de formali, non reale aliquid, sed rationis significant.

Persona quid de formali significat.

Secundò,quoniam vel persona significat primò & formaliter id reale, cui conuenit, vt sit persona, nempe Petrum & Ioannem, vel significat aliquid aliud formaliter,ac in concreto,& supponit pro re, quæ dicitur persona. Si detur primum,cùm ad reale,cui conuenit,vt sit persona,constituatur intrinsecè & essentialiter ex natura rationali, cuius est persona,vt Pater æternus ex essentia diuina,& Socrates ex natura humana, falsum esset, quòd ab autoribus huius opinionis dicitur, personam videlicet non dicere in recto naturam rationalem, cuius est persona:quippe cùm manifestũ sit,tam in Socrate, quàm in Patre æterno,illam in recto includi. Præterea,eo dato,hæc propositio esset falsa, *Pater, Filius,& Spiritus sanctus sunt tres personæ*, cùm tamen sit fidei cõtrarium. Consecutio probatur,quia cùm persona sit nomen substantiuũ,sanè si de formali in personis diuinis diceret essentiam diuinam, cùm, vt nomen substantiuum pluraliter dicatur, necessaria sit pluralitas significati formalis,hæc esset falsa, *Pater,Filius,& Spiritus sanctus sunt tres personæ diuinæ:* quippe cùm essentia diuina in eis inclusa non multiplicetur. Si verò detur secundum (vt dare videntur autores opinionis,quam impugnamus) cùm id reale, quod vnaquæque persona addit supra naturam,sit quid incommunicabile,ac alterius, & alterius rationis in alia ac alia persona, tam creata, quã increata,certè commodiùs dicetur vocabulum *persona* (quod de singulis personis dicitur) significare de formali modum rationis,qui hos distinctos gradus in singulis personis consequitur,supponere verò pro rebus realibus,quæ dicuntur personæ,quàm significare gradus ipsos: neque enim fingi potest quid aliud vocabulum *persona* significet,quàm vel hos gradus indistinctè, vel modum rationis cõmunem personis,qui eos consequitur.

Confirmatur hæc ratio, quoniam si persona de formali significaret id reale,quod vnaquæque persona addit supra naturam,sanè persona Patris relatiuè diceretur ad Filium, non solùm quatenus Pater,sed etiam quatenus hæc persona:quãdoquidem significatum formale huius personæ, vt hæc, non esset aliud,quàm relatio realis ad Filium: significari verò distinctè sub ratione huius paternitatis in concreto, non tolleret rationem huius personæ, qua hæc numero persona est, si formale huius personæ, quatenus hæc persona est,non est aliud quàm paternitas ipsa in concreto, quà paternitas ac relatio est: Sancti autem non concedunt personam Patris, secundùm esse huius personæ, relatiuè dici ad Filium,quasi in re sit Filij persona,neque vsus loquendi,aut veritas id permittit.

Confirmari etiam potest, quoniam cùm singuli gradus reales,quibus singulæ personæ tam creatæ, quàm increatæ constituuntur vltimò in esse Socratis, Michaëlis,Patris,&c.sint simplicissimi,& primò diuersi,ac proinde nullam inter se habeãt conuenientiam essentialem,difficilè admodum intelligi potest,quanam ratione formari possit conceptus,vel vniuocus,vel analogus,quo illi soli in commune,& in concreto cõcipiantur,ita vt conceptus ille communis non sit cæteris gradibus, non solùm simplicibus substantialibus,quales sunt differentiæ omnes specificæ substantiales, sed etiam simplicibus accidentium, quales sunt principia indiuiduationis, ac eorum differentiæ specificæ.

Tertiò,persona afficitur signo particulari,quemadmodũ & quòduis aliud vniuersale:dicimus namque *quædam persona generat*: ergo persona non est quippiam commune multis instar indiuidui vagi. Patet consequentia, quia indiuiduum vagum non afficitur iterum signo particulari:ineptè quippe dixeris, *quidam aliquis homo.* Neque satisfacit responsio Capreoli in 1.dist.25.nempe id, *quod est commune instar indiuidui vagi quatenus significat in recto modum cuiusque indiuidui,& non naturam, posse affici signo particulari, non verò indiuiduum vagum, quod significat naturam & modum.* Non, inquam, satisfacit hæc responsio: quia indiuiduum vagum ex eo non potest iterum affici signo particulari,quia significat modum existendi particulariter,qui modus existere nequit particulariter per alium modum: si ergo persona significat eumdem modum de formali & in recto,non poterit existere particulariter per alium modum,ac proinde neque affici signo alio particulari. His accedit, indiuiduum vagum, vt quidam homo,

Responsio Capreoli euertitur.

homo, esse complexum quoddam, ac vnum per accidens: idem quippe est dicere, quidam homo, ac dicere, vnus homo, & dicere quidã homines, ac multi homines: quare dictio, *quidam*, non significat id reale, quo indiuidua naturę, cui applicatur, constituuntur vltimò, ac distinguuntur abinuicem.

Durandi opinio. Hac ergo opinione relicta, Durandus in 1. dist. 23. quæst. 1. in eam inclinat sententiam vt dicat, vocabulum, *persona*, de formali significare in concreto quamdam intentionem secundam, supponere verò pro indiuiduis constitutis ex natura rationali, cuius sunt indiuidua, & ex proprietatibus personalibus. *Torres.* Eamdem sententiam affirmant Torres hoc loco, & quidam alij.

Impugnatur. Sententia hæc, licèt magis ad veritatem accedat, non videtur tamen omnino rei propositæ scopum attingere: id quod ostenditur. Primò, quoniam cùm intentio tamquam à ratione fundandi ab opere intellectus pendeat, concedendum esset, secluſa intellectus operatione, non esse in Deo tres personas, nisi fundamentaliter, ac in potentia solùm quoad significatum formale vocabuli persona. Secundò, quoniam omnis intentio secunda est relatio: quare si persona in concreto significat intentionem secundam, habebit correlatiuum quod ei respondeat, quod tamen non facilè ostendetur, quod illud sit. Si quis fortè dicat, correlatiuum esse naturam rationalem communem communitate reali, vel rationis, is debet animaduertere, esto per impossibile in natura diuina non esset communitas realis, sed Deus esset, qualem illum crediderunt Philosophi, nihilominus futuram in Deo vnam personam dumtaxat, vt Iudæi & Gentiles Philosophi arbitrantur: quare ad rationem personæ necessarium non est, vt natura, cuius est persona, sit communis. Adde, naturam rationalem, quà natura rationalis est, non esse relatiuum: quà commune verò quid est, referri quidem ad particulare, subiicibiléve, quà tale est: persona autem, quà persona, non subiicibile quid, sed incommunicabile, subsisténsve in natura rationali videtur significare.

Scoti & autoris sententia. Est ergo tertia opinio Scoti in 1. dist. 23. & 25. quam amplectendam censeo, asseréndo, vocabulum, *Nomen personæ quid dicat de formali, & pro quibus supponat.* *persona*, de formali significare in concreto incommunicabile naturæ rationalis: supponere verò pro rebus realibus, quibus conuenit huiusmodi incommunicabilitas. Porrò incommunicabilitas negatio quædam est, aut si mauis (atque hoc censeo probabilius) dic, sicut vnum de formali dicit indiuisionem in ente, eáque de causa includit ens, & addit indiuisionem, & ob id vnum numero est ens indiuisum in se, & diuisum à quocumque alio: ita suppositum dicere indiuiduam seu incommunicabilem substantiam, & propterea includere substantiam in suo significato formali, & addere incommunicabilitatem, per quam contrahitur ad esse suppositum. Personam verò addere supra suppositum, quòd sit naturæ rationalis. Opinio hæc probatur primò ex definitionibus Boëtij & Richardi: affirmant enim personam esse substantiam indiuiduam, id est, incommunicabilem. Secundò probatur, quoniam ea data, cessant expositæ huius rei difficultates, atque omnia rectè constant.

ARTICVLVS II.

Vtrum sicut in diuinis concedimus esse tres personas; ita concedendum sit esse tres substantias.

A DISPVTATIO I.

PARS quæ negat suaderi potest primò, quoniam Hieronymus in epist. ad Damasum citata renuit cõcedere tres personas diuinas esse tres substantias. Ait enim: *Sufficiat nobis dicere vnã substantiã: & tres personas perfectas & æquales.* Imò sacrilegum existimat asserere, *tres personas diuinas esse tres substantias.* Augustinus etiam 5. de Trinitate, cap. 9. *Quia nostra*, inquit, *consuetudo iam obtinuit, vt idem intelligamus cum dicimus substantiam, & cum dicimus essentiam, non audemus dicere vnam essentiam, & tres substantias, sed vnam substantiam, vel essentiam & tres personas:* quod idem 7. de Trinitate, cap. 4. ad finem probat. Id ipsum affirmat Richardus 4. de Trinitate, cap. 6. 7. & 8. *Pars negans suadetur.*

B Secundò, quoniam Concilia affirmant, Deum esse tres personas, & vnam substantiam, vt Toletanum 6. cap. 1. de tribus personis dicit, *substantialiter vnum sunt*, subiungitque, *in hac Trinitate tanta est vnitas substantiæ, vt pluralitate careat.* Concilium Toletanum 11. in confessione fidei: *Nec*, inquit, *sicut tres personas, ita tres substantias prædicamus, sed vnam substantiam, tres autem personas.* Lateranense item cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de summa Trinitate, & fide Catholica, *tres personæ, sed vna essentia, substantia, seu natura.* Demùm in Concilio Niceno definitum fuit, filium esse ὁμοούσιον patri, quod Latina Ecclesia vertit, consubstantialem Patri, vt habetur in symbolo Missæ: ergo tres personæ diuinæ non sunt tres substantiæ, sed vna tantùm.

Partis affirmãtiuæ argumenta. Pars verò, quæ affirmat, suaderi potest efficacissimis rationibus. Primò, quoniam tres personæ diuinæ sunt tres res inter se re ipsa distinctæ: cùm ergo non sint accidentia, fit, vt sint tres substantiæ. Et D enim ens reale sufficienter diuiditur in substãtiam & accidens: neque datur res, quæ medium quid sit inter substantiam & accidens. Secundò, persona à Boëtio definitur; *Indiuidua substantia rationalis naturæ*: ergo tres personæ diuinæ sunt tres indiuiduæ substantiæ, atque adeò tres substantiæ. Confirmatur, quia vt statim videbimus, concedi debent in Deo tres hypostases: cùm ergo ὑπόστασις idem sonet Græcè, quod Latinè substantia, fit, vt cõcedendum etiam sit tres personas diuinas esse tres substantias. Tertiò, Augustinus 7. de Trinit. cap. 6. prope finem. *Aut si iam*, inquit, *placet, propter disputandi necessitatem, cùm quæritur quid tria, dicere tres substantias, siue tres personas.* Quo loco satis apertè admittit in rigore, atque ex proprietate sermonis, id posse concedi. Item 5. de Trinitate, cap. 8. ait: Nostri, id est, Latini, hæc Græco tractantes eloquio dicere consueuerũt, vnam οὐσίαν, & tres ὑποστάσεις, quod est Latinè, vnam essentiam, & tres substantias. Hilarius etiam in libro de Synodis affirmat, se interfuisse cuidam synodo, vbi expresè admissum est in diuinis tres esse substantias. Et Anselmus Monologion, capite penultimo asserit, *posse dici vnam essentiam, & tres personas, siue substantias.* Et de incarnatione Verbi, c. 8. *Sicut*, inquit, *nos dicimus vnam substantiam, & tres personas, ita illi* (Græci scilicet) *dicunt vnam essentiam, & tres substantias: id ipsum per substantias, quod nos per personas significates: neque nobiscum aliquantenus in fide discrepant.* Hæc Anselmus. D. Thomas quoque hoc loco in responsione ad secundum concedit, nomen substantiæ accipi etiam pro hypostasi, atque supposito apud Latinos. Idem affirmat quæst. sequenti articulo primo ad primum. *Substantiæ vocabulum multis modis accipitur.*

Vt dubio proposito satisfiat, sciendum est, vocabulum,

bulum, *substantiæ*, tribus modis vsurpari, vt in explicando prædicamento substantiæ adnotauimus. Vno modo, pro essentia, quam Græci οὐσίαν vocant. Hoc modo sumitur apud Aristotelem in definitione æquiuocorum & vniuocorum, his verbis. *Ratio substantiæ nomini accommodata, &c.* & aliàs sæpe. Sicut autem vocabulũ, *essentia*, sumitur duobus modis, ita etiam vocabulum *substantia*, quòd attinet ad hanc vsurpationem. Vno pro sola natura communi suppositis, indiuiduisve: quo pacto proprietates personales, principiáque indiuiduantia, sicut non dicuntur de essentia, aut partes essentiæ, ita neque dicuntur de substantia rei, aut partes substantiæ. Hæc acceptio essentiæ, & substãtiæ, pro sola natura communi, non verò pro proprietatibus personalibus, principiisve indiuiduantibus, frequẽtissima est apud antiquos Philosophos, & Patres. Sanè Aristoteles solam naturam communem, & quæ illi interna sunt, quod quid est, essentiam, ac quidditatem appellat. Et 5. Metaph. cap. 8. textu 15. distinguens significationes vocabuli substantię, ait: *Item quodquid erat esse, cuius ratio definitio est, & hoc vniuscuiusque substantia dicitur*, statimque subiungit aliam vocabuli vsurpationem, qua suppositum, indiuiduúmve prædicamenti substantiæ dicitur substantia, dicens: *Accidit igitur duobus modis substantiam dici, & ipsum vltimũ subiectum, quod non dicitur de alio* (id est, suppositum) *& id quod, cùm quodquid sit, etiam separabile fuerit*, (id est, natura communis in eo inclusa, quæ proinde destructo supposito manet in aliis.) Cyrillus etiã lib. 1. dialogorum de Trinitate, duobus foliis ante finem libri, hoc constituit discrimen inter substantiam seu essentiam, & subsistentiam, hoc est, suppositum: quòd substantia, seu essentia sit sola natura communis suppositis: subsistentia verò sit suppositum, réve singularis ac incommunicabilis sub illa contenta. In confessione etiam Iustini, quæ habetur ad finem primi tomi Conciliorum, post Concilium Toletanum secundum dicitur. *Non idem est natura & subsistentia: omnes enim sancti Patres constanter nos docent, aliud esse naturam, siue substantiam & formam, & aliud subsistentiam, siue personam: & naturam quidem vel substantiam & formam, hoc quod est commune significare: subsistentiam autem, siue personam hoc quod est speciale.* Et Theodoretus in additionibus ad Breuiarium Liberati 2. tomo Conciliorum ante Concilium Aruernense ait: *Natura & substantia in nullo differunt, nisi in nomine: natura enim substantia est. Subsistentia & persona in nullo differunt, nisi in nomine: subsistentia enim persona est, sed natura quidem & substantia generale quoddam, subsistentia verò atque persona quoddam proprium significant. Velut vna communis omnium hominum natura est atque substantia: subsistentia verò & persona cuiusque hominis proprium. Et non quoniam innumerabiles personæ, & subsistentiæ sunt hominum, propterea innumerabiles & naturæ, siue substantiæ. Vna namque & eadẽ substantia, atque apud omnes homines, & non altera est. Et rursus nõ quoniam vna & eadem natura, atque substantia omnium hominum est, propterea vna est, seu persona, seu subsistentia omnium hominum: scimus enim diuersas personas hominum, & non vnam. Petrus enim, & Iacobus, & Ioannes vnum quidem natura & substantia secundum quod homines sunt, &c.* Hæc Theodoretus. Ex quibus cõstat antiquos Philosophos & Patres frequenter nomine naturæ, essentiæ, & substantiæ, id solùm intelligere, quod commune est suppositis, præscindendo à proprietatibus personalibus, differentiisve indiuiduantibus: tametsi interdum indiuidua ipsa naturarum substantialium substantias appellent. Sic enim

Substantia apud antiquos, & suppositũ idem.

Aristoteles eiusmodi indiuidua appellat primas substantias, & Boëtius, ac Richardus illas eãdem indiuiduas, incommunicabilésque substantias vocant.

Ex dictis colligas, meritò diuinitatem, quia communis est tribus personis diuinis, vocari essentiam. Licèt etiam ea causa accedat, quòd totum esse proprietatum personalium tamquam in radice sit in natura diuina, cum quo est omnibus modis idem ex natura rei. Intelliges ex dictis vetus dissidium inter Catholicos & Arium. Hic enim dicebat esse aliam naturam, non solùm numero, sed etiam rationis alterius in Patre, aliam in Filio, aliam in Spiritu sancto, ac proinde in tribus personis esse tres essentias, & naturas: Catholici verò solam vnam numero essentiam diuinam Dei, quatenus Deus est, in tribus personis diuinis agnoscebant, affirmantes personas solis distingui proprietatibus, relationibúsve realibus, cum essentia & natura diuina prorsus eisdem: distinctis tamẽ inter se secundùm rem propter oppositionem relatiuam.

Diuinitas cur essentia personarum diuinarum dicatur.

Arij & Catholicorum dissidium.

Alio modo sumitur substantia, vt dicitur à substando accidentibus, in qua acceptione substantia formaliter significat relationem substantis ad accidens sustentatum: diuiditúrque in substantiam primam, id est, quæ non mediante alia accidentibus subsstat, vt sunt suppositа, indiuiduáve prædicamenti substantiæ: & in substantiam secundã, id est, quæ secundariò, mediãtéve alia subsstat, quales sunt substantiæ vniuersales, quæ mediantibus singularibus substantiis accidentibus subsstant. Cùm verò accidens Deo repugnet, ratio quoque substantiæ in hac acceptione ei conuenire non potest. Iuxta eam acceptionem intelligendus est Augustinus 7. de Trinitate, cap. 5. *Cum Deum abusiue dici substantiam asserit*: eò quòd accidentibus careat: licèt propriissimè essentiam dici affirmet.

2. Substantia vsurpatio.

Substãtia vt à substando dicitur Deo non cõuenit.

In tertia vsurpatione substantia dicitur à per se essendo, hoc est, non in alio tamquam in subiecto, sumptáque hoc modo contra accidens diuiditur. Omne namque ens reale, vel est in subiecto, vel non est in subiecto, hæc enim duo pugnantia dicunt: quòd si in subiecto sit, erit accidens: si verò non sit in subiecto, erit ens per se existens in sensu explicato, atque adeò substantia.

3. Substantia acceptio.

His suppositis sit prima conclusio. Sumpta substantia in prima acceptione iuxta modum loquendi antiquorum Philosophorum ac Patrum, nempe pro essentia communi singularibus, tres personæ diuinæ non sunt tres substantiæ, sed vna numero substantia: alioquin contrarium esset error in fide. De substantia in hac acceptione loquuntur testimonia omnia, quibus pars quæ negat confirmata est, satisque apertè probant hanc nostram conclusionem.

1. Conclusio.

Secunda conclusio. Sumpta substantia in tertia acceptione, hæc in rigore ac simpliciter est vera, *tres personæ diuinæ sunt tres substantiæ*. Idque apertissimè satisque efficaciter probant argumenta adducta in confirmationem partis, quæ affirmat.

2. Conclusio.

Tertia conclusio. Tum propter æquiuocationẽ vocabuli, *substantia*, quia interdum sumitur pro essentia communi, interdum verò pro quocumque ente reali existente non in alio tamquam in subiecto: tum etiam propter vsum sanctorum Patrum, & Conciliorum, qui nomine, *substantiæ*, in Deo intelligere consueuerunt solam essentiam: tum denique propter cõtrouersiam, quæ fuit cum hæreticis, num in ea acceptione sint plures substãtiæ in Deo, an vna tantùm, numquam absolutè concedendum est, tres personas diuinas esse tres substantias: sed cum distinctione, nempe id verum esse, si substantia sumatur,

3. Conclusio.

Cur non sit absolutè concedendũ, tres personas diuinas esse tres substantias.

sumatur,non pro essentia,sed pro re per se existente,id est,non in alio tamquam in subiecto,secus autem si sumatur pro essentia:aut nisi apposita particula aliqua,quæ denotet sumi substantiam pro suppositis,vt si dicatur,sunt tres substantiæ relatiuæ,aut tres substantiæ incõmunicabiles. Atque hoc solùm est,quod voluit Augustinus, & alij Patres, quos in confirmationem partis,quæ negat, retulimus.

DISPVTATIO II.

Vtrum concedendum sit in Deo esse tria suppositа, & tres hypostases.

Suppositum vnde dicatur.

QVod ad primum attinet, non dubium est, in Deo esse tria suppositа. Personæ namque suppositа quædam sunt : quare cùm in Deo sint tres personæ:fit,vt sint tria suppositа. Circa vocabulum verò,animaduertendum est, suppositum dici quasi sub aliis positum,tam aecidentibus, si sit accidentium capax (quod dico propter suppositа diuina) quàm prædicatis substantialibus. Quòd autem aliquid omnibus aliis subiiciatur,ex eo prouenit,quòd sit substantia incommunicabilis : quare suppositum de formali incommunicabilem substantiam significat,supponit verò pro re substantiali,cui conuenit incommunicabilitas, vt articulo præcedente explicatũ est. Ratio verò impositionis nominis est,quòd talis res cæteris rebus, & ipsi nulla alia,subiiciatur.

Hypostasis.

Quod verò attinet ad secundum, sciendum est, ὑπόστασιν Græcè idem,quod Latinè dicitur substantia,significare.Boëtius dicit ὑπόστασιν dici à substando accidentibus , quod D.Thomas in responsione ad tertium articuli tertij huius quæstionis exponit, vt intelligatur, quoad impositionem nominis , non verò quoad rem significatam.Vnde vt aliquid dicatur ὑπόστασις necessarium non est vt accidentibus subsistet : quemadmodum licèt lapis à lædendo pedem dicatur,necesse non est, vt omnis lapis pedem lædat. Quamuis autem vocabulum, *hypostasis*,vsurpari etiam possit ad significandam quamcumque aliam substantiam (quo pacto vsurpari videtur ad Hebræos 1. vbi enim Latina versio habet: *Qui cum sit splendor gloriæ,& figura substantiæ eius*,Græca habet χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, id est , figura hypostasis eius) interdum tantùm sumitur ad significandam solam substantiam incommunicabilem , & tunc hypostasis & suppositum idem sunt. Quare quemadmodum concedimus in Deo tria suppositа, sic etiam concedi debent tres hypostases. Id quod confirmari potest , quoniam vbi in symbolo Athanasij Latinè dicitur, *alia est persona Patris , alia Filij, &c.* Græcè habetur : *alia est hypostasis Patris,alia Filij.&c.* Basilius præterea in epist.43. ad Gregorium Nyssænum , οὐσίαν vult esse idem quod essentiam, ὑπόστασιν verò rem indiuiduam , & proprietatibus subsistentem : res verò proprietatibus subsistens id ipsum est,quòd persona in diuinis. Præterea Damascenus lib.1.fidei orthodoxæ,cap.10.*In solis*, inquit, *personalibus proprietatibus differunt ab inuicem tres sanctæ hypostases,non substantia, sed characterismo propriæ hypostaseos indiuisibiliter discretæ.*

Quo pacto soleat vsurpari.

Tres in Deo hypostases dantur.

D. Hieronymus explicatur.

Quod hac in re difficultatem facit , est beatus Hieronymus , dum in epistola ad Damasum cirata, concedere renuit in diuinis tres hypostases. Nam *taceantur*, inquit , *tres hypostases , si placet, & vna teneatur. Nomen hoc non bona suspicionis est.* Et paucis interiectis : *Mihi credite,venenum sub melle latet.*Dicendum nihilominus est , ob id Hieronymum eo tempore renuisse concedere in diuinis tres hypostases , quòd cùm ὑπόστασις , idem significet quod substantia,hæretici decipiebant rudes argumentantes,in Deo sunt tres substantiæ : ergo tres essentiæ. Cæterùm postquam iam nunc vsu recepta est vsurpatio hypostasis pro solis substantiis incommunicabilibus , audacter concedendum est , in Deo tres esse hypostases.

DISPVTATIO III.

Vtrum in Deo sint tres subsistentiæ.

Durand.opinio.

DVrandus in 3.dist.1.q.2.in Deo vnam tantùm essentiæ diuinæ agnoscit subsistentiam , à qua tria suppositа diuina dicantur subsistere : ita nimirum,vt licèt aduentu trium proprietatum personalium resultent tres res proprietatibus ipsis inter se diuersè habentes essentiam communem, quæ proinde cum illis non efficit quatuor res : attamen eisdem proprietatibus aduenientibus non sequantur tres subsistentiæ,quarum vna sit Patris,alia Filij, & tertia Spiritus sancti,quæ habeãt communem subsistentiam diuinæ essentiæ:quin potiùs à sola subsistentia diuinæ essentiæ vult Durandus habere personas diuinas,quòd subsistant. Ideóque negat hanc propositionem,*tres diuinæ personæ sunt tria subsistentia substantiuè : licèt sint tres subsistentes adiectiuè*, ad eum modum quo vnaquæque persona ab eadem numero deitate dicitur Deus,& ab eadem numero sapientia, & potentia, dicitur sapiens,& potens, eáque de causa negamus tres personas diuinas esse tres Deos,aut tria sapientia,vel potentia substantiuè : quoniam vt nomen concretum substantiuum pluraliter dicatur , opus est pluralitate significati formalis : dicimus tamen tres personas diuinas esse sapientes, & potentes adiectiuè.

Hinc colligit illud discrimen inter suppositum creatum,& increatum:quòd creatum completur in esse rei subsistentis per suam proprietatem personalem seu suppositi, à qua proinde habet vt subsistat, & qua secluſa in reliquo nequit subsistentia reperiri:suppositum verò increatum, putà Pater,aut Filius in diuinis , non completur in esse subsistentis per suam proprietatem personalẽ,neque ab ea habet,vt subsistat, sed à sola essentia , subsistentiáque essentiæ : à proprietate verò personali habet, vt sit quippiam incommunicabile, atque adeò vt sit suppositum,ac persona. *Quare*, inquit, *ab alio habet,vt subsistat,nempe ab essentia, & ab alio,vt sit suppositum & persona,nempe à proprietate.*

Primum Durand.argum.

Hanc suam sententiam probat Durandus.Primò, quoniam subsistere dicit perfectissimum modum essendi:sed in diuinis modus perfectissimus essendi est esse in se,& ad se, id est,esse absolutum , quod habent personæ ab essentia,non verò à proprietatibus personalibus,quæ sunt ad aliud:ergo subsistere solùm conuenit diuinis personis ratione essentiæ, & ab essentia,non verò ratione proprietatum personalium,& à proprietatibus personalibus.

Secundum.

Secundò subsistere dicit perfectionem:at relatio, proprietásve personalis,in diuinis nullam dicit perfectionem : alioquin aliqua perfectio esset in vna persona diuina,quæ non esset in alia:ergo in personis diuinis vnicum tantùm est subsistere diuinæ essentiæ,à quo solo personæ subsistere dicantur.

Tertium.

Tertiò, quoniam Augustinus septimo de Trinitate,capite quarto probat, subsistere esse quid absolutum, dicens : *Omnis res ad se ipsam subsistere dicitur, quanto magis Deus.*

Caietani, Mirandi, Scotique sententia.

Caietanus 3.p.q.3. artic.2. arbitratur, sicut esse

ens reale conuenit personis diuinis non solùm ratione essentiæ, sed etiam ratione relationum, ideóque in Deo sunt tres res relatiuæ, & vna absoluta, quæ cùm sit idem cum relatiuis, non efficit cum illis quatuor res, sed tres tantùm, vt Concilium Lateranense cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica optimè definit: sic etiam subsistere conuenire formaliter personis diuinis, non solùm ratione essentiæ, sed etiam ratione relationum, & idcirco in Deo dari vnam subsistentiam absolutam essentiæ diuinæ communem tribus personis, & tres relatiuas trium personarum diuinarum, quæ similiter cum absoluta diuinæ essentiæ non efficiunt quatuor subsistentias, eò quòd sint idem prorsus cum ea. Addit Caietanus, esto vnaquæque persona à relatione habeat formaliter suam peculiarem subsistentiam, radicaliter tamen habere illam ab essentia: quòd enim relatio in diuinis substantia sit, & non accidens, habet id ab essentia tamquam à radice: quare quod constituat quid substantiale incommunicabile, ac proinde subsistens, habet formaliter à se, sed radicaliter ab essentia. In eadem sententia sunt Miranda in sua summa Conciliorum in adnotationibus ad epistolam Sophronij, quæ habetur in 6. Synodo actione 11. & Scotus quodlibeto 4. ad primum principale.

Quorundam aliorum opinio.

Alij volunt in Deo esse tres subsistentias personales & relatiuas, & nullam absolutam communem tribus personis, quasi essentia diuina neque subsistere, neque subsistentia dicenda sit.

Subsistere tribus modis accipi. Primus.

Vt huius rei veritas innotescat, Conciliáque, & Patres, aliíque Doctores rectius intelligantur, sciendum est, subsistere tribus modis vsurpari. Primò, vt sit idem quod per se existere, id est, non in alio tamquam in subiecto, quod quidem substantiis omnibus conuenit tam communibus, quàm singularibus, etiam humanitati Christi. Imò & substantiis incompletis, vt materiæ, ac formæ equi, &c. Hanc acceptionem innuere videtur D. Thomas in hoc articulo: quamuis exponi possit, vt in aliqua duarum acceptionum sequentium loquatur. Iuxta eamdem quidam definiunt subsistentiam esse ens per se subsistens, valétque apud eos hæc consequentia: *est subsistentia: ergo subsistit.* Hæc vsurpatio minùs propria est, nec in ea controuertunt Doctores vtrum in Deo sint tres subsistentiæ.

Secundus modus.

Secundo modo sumitur subsistere, vt idem sonet, quod per se existere, in eo sensu, vt in sua existentia non pendeat ab aliquo, cui quasi inexistat, & à quo tamquam ab eo, cui quasi inexistat, sustentetur. Quod propriissimè est existere per se, id est, sine adminiculo alterius, cui innitatur, & à quo ita sustentur, pendeátque in suo esse. In hac acceptione nullum vniuersale subsistit, quia pendet in suo esse à singulari, in quo sit.

Humanitas Christi non subsistit per se.

Nulla item forma (præter animum rationalem) neque etiam materia prima subsistit, quia in suo esse pendent à supposito, in quo sint propter mutuam dependentiam formæ à materia, & materiæ à forma substantiali. Humanitas etiam Christi non subsistit, quia vt modò per incarnationem habet esse in Christo, pendet à Verbo diuino, cui quasi inexistit, & à quo sustentatur. Animus verò rationalis subsistere dicitur in hac acceptione, quia quamuis, dum corpori est vnitus, in eo, & in toto composito existat; ab eis tamen non pender in suo esse, sed potest ab eis separatus existere. Vnde hoc discrimen tradi cõsueuit inter animum rationalem, & cæteras formas naturales, quòd solus animus rationalis subsistat. Quoniam verò ipse solus subsistit in seipso, ipse solus operatur vt quod: cæteræ verò formæ, vt id solùm, quo suppositum operatur. Vt enim vnumquodque se habet ad esse, ita se habet, vt operetur, vt quo, aut vt quod. Eadem ratione, quoniam essentia diuina in suo esse non pendet à suppositis diuinis, quasi ab eis sustentetur, vel ad sui sustentationem & conseruationem in suo esse eis indigeat, dicitur subsistere in seipsa in hac acceptione, vt omnes concedunt, eaque ratione operatur vt quod.

Diserimen inter animũ rationalem, & cæteras formas naturales.

Subsistentia quid.

Age verò expendamus, ac constituamus, quidnam sit subsistentia, quæ abstractum est verbi, *subsistere*, in hac secunda acceptione. Id namque ad intelligenda plurima perutile erit. Dico ergo, subsistentiam hoc modo sumptam non esse aliud, quàm existentiam, vel esse, eius quod, vt existat, non pendet à quocumque alio, cui quasi inexistat, & à quo sustentetur. Quod enim eo modo existit, vt in suo esse non pendeat ab alio, cui quasi inexistat, dicitur subsistere in hac acceptione: existentia verò ipsa, vel esse, quo sic independenter à quocumque alio existit dicitur subsistentia. Quò fit, vt subsistentia in hac acceptione duo includat, nempe existentiam, & negationem dependentiæ, quoad eam à quocumque alio cui id, quod eam habet, quasi inexistat, & à quo sustentetur. Id verò, quod in se habet, vnde fundet negationem talis dependentiæ ab alio dicitur subsistere.

Subsistere significat formaliter existẽtiam cum negatione dependentiæ.

Hinc patet, quemadmodum vocabulis, *suppositum, & persona*, non significatur aliquid merè reale & positiuum, sed substantia contracta per negationem incommunicabilitatis, etsi eæ voces supponunt pro iis substantiis singularibus, quæ talem negationem sibi vendicant, ac in se fundant, vt articulo præcedente explicatum est: ita vocabulo, *subsistere*, non significari formaliter quid merè reale & positiuum, sed existẽtiam omnibus entibus & gradibus entium communem, contractam per negationem dependentiæ, quoad ipsam, à quocumq; alio cui res, quam afficit, quasi inexistat: supponere verò pro rebus, quæ talem negationem dependentiæ sibi vendicant, ac in se fundant.

Subsistere quibus conueniat.

Ex dictis facilè intelliges, quæ sequuntur. Primum est, sicut Physicè, neque materia est subsistens, neque existentia illius est subsistentia, neque item forma (rationali animo excepto) est subsistens, neque existentia illius est subsistentia, sed totum compositum singulare, quod ex vnione formæ cum materia resultat, est subsistens, existentiáque illius est subsistentia: eò quòd nec materiæ nec formæ conueniat à nullo alio dependere in suo esse, cui quasi inexistat: sed negatio prædicto modo dependendi ab alio in solum compositum conuenit: ita Metaphysicè, neque hominem communem subsistere, neque existẽtiam illius esse subsistentiam, neque item id quod Socrates addit supra hominem communem esse subsistens, neq; existentiam illius esse subsistentiam, sed solùm Socratem subsistere, existentiamque illius esse subsistentiam: eò quod Socrates solus in suo esse à nullo alio pendeat, cui quasi insit, & tam homo in commune, quàm id quod Socrates suprà ipsum addit, pendeant à Socrate in suo esse atque existentia.

Natura singularis quatenus à supposito distinguitur, itemque eius existentia nõ est subsistentia.

Eadem ratione (iuxta eorum opinionem qui arbitrantur, suppositum creatum addere aliquid reale supra suam naturam singularem) neque singularis natura Socratis subsistit, neque existentia illius est subsistentia: neque item id, quod Socrates addit supra suam naturam singularem subsistit, neque existentia illius est subsistentia: eò quòd vtrumque quo ad existentiam pendeat à Socrate: Socra-

tes autem, qui à nullo alio, cui quasi insit, pendet, & ob id suapte natura efflagitat sibi negationem illam dependentiæ à quocumque alio, subsistere dicitur, existentiaque illius subsistentia vocatur. Quare hæc consequentia nulla est, personalitas Socratis (id est, id quod cum natura humana in communi aut etiam cum hac numero humanitate constituit Socratem in esse Socratis, atque adeò in esse suppositi, & personæ materialiter sumptæ) complet Socratem in esse rei, cui subsistere conuenit: ergo personalitas Socratis subsistit, aut est subsistentia. Vt enim forma huius equi adueniens materiæ complet physicè rationem formalem huius equi in esse rei, quæ subsistit, & tamen neque forma illa subsistit, neque est subsistentia huius equi: ita personalitas Socratis complet Socratem in esse rei, cui conuenit subsistere, & tamen neque ipsa subsistit, neque est subsistentia Socratis.

Proprietas adiuncta essentiæ vt cõstituat diuersum subsistẽs, cùm tamen ipsa nũ subsistat.

Secundum est. Sicut nullum est absurdum, animum rationalé Diui Petri esse in se quippiam subsistens, & nihilominus in die iudicij, vbi fuerit corpori minimè subsistenti iterum vnitus, resultare D. Petrum, vt quiddam aliud subsistens, veram habens rationem suppositi & personæ, quod animo non conueniebat: ita nullum esse absurdum, quòd certo gradu metaphysico superueniente rei iam in se subsistenti, quo ea quasi contrahatur ad aliquod substãtiale vnum per se, ac incommunicabile, existat distinctum subsistens, esto id, per quod contrahitur, neque subsistat, neque sit subsistentia. Ratio vtriusque dicti est, quoniam necesse non est, vt id quod contrahit, aut determinat, vel non subsistens ad esse rei subsistentis (vt hominem in communi, aut humanitatem Socratis ad esse Socratis) vel subsistens iam in seipso ad esse noui subsistentis, subsistens sit, aut subsistentia: quandoquidem negatio dependentiæ à quocumque alio, cui quasi inexistat, reperiri fundarique potest in eo quod resultat, & non in eo per quod completur in rationem rei, cui subsistere conuenit.

Relationes in diuinis vt subsistant.

Vnde infero. Cùm in diuinis Pater intrinsecè includat essentiam diuinam, & suam proprietatem personalem, & Filius similiter essentiam & filiationem: posse paternitatem & filiationem sumi duobus modis, vt quæstione præcedente art. 2. disputatione vltima explicatum est. Vno tamquam formas totius, vt vocant, ita vt in abstracto dicant totum quod Pater & Filius includunt in sua ratione formali. Hoc modo sunt idem prorsus, non solùm re & ratione formali, sed etiam virtute cum Patre & Filio: ac proinde sicut Pater & Filius sunt suppositi, personæ, ac res subsistentes: ita etiam paternitas, & filiatio, esto vt suppositi, personæ, & res quædam subsistentes sunt, commodiùs significentur nominibus concretis, quàm abstractis.

Altero modo possunt sumi, vt dicunt nudas proprietates personales, nec includunt essentiam, sed cum ea nostro intelligendi more constituunt personas in esse rerum incommunicabilium, atque adeò suppositorum & personarum fundamentaliter. Hoc modo spectatæ proprietates personales, cùm intrinsecè non includant essentiam, non sunt personæ, sed quasi principia, nostro intelligendi more, vnà cum essentia constituentia ac complentia vltimò rationem personarum. Quia ergo proprietates personales hoc modo spectatæ, quemadmodum radicaliter habent ab essentia, vt sint substantiæ, & non accidentia, atq; adeò vt vnà cum essentia quippiam substantiale, & incommunicabile constituant: ita ab eadem essentia tamquam à fundamento, & radice videntur pendere in suo esse; cùm tamen essentia ab eis in suo esse vicissim non pendeat: quippe cùm esto per impossibile non haberet proprietates personales relatiuas, sed esset qualem eam philosophi existimauerunt, optimè subsisteret in se ipsa: efficitur, vt proprietates personales neque sint suppositæ, neque subsistant, sed solùm contrahant ac determinent essentiam, quæ in se ipsa subsistit, ad esse rei substantialis omnino incommunicabilis, atque adeò ad esse distincti subsistentis, quòd propriissimè habet rationem suppositi, ac personæ: cùm tamen essentia, nec suppositi, nec personæ rationem habeat: eò quòd suapte natura communicabilis sit suppositis per easdem proprietates personales constitutis.

Proprietates personales non sunt suppositæ.

Ex his constat, proprietates personales in diuinis, nec esse subsistentes, nec esse subsistentias: & nihilominùs vnà cum essentia constituere distinctum subsistens: eò quòd suppositum, quod constituunt, fundet non solùm negationem dependentiæ à quocũque alio, cui quasi inexistat, & à quo sustentetur, sed etiam negationem communicabilitatis cuicumque alteri: quod essentiæ non conuenit. Cùm autem audis, proprietates personales vnà cum essentia constituere distinctũ subsistens ab essentia, intellige, quod cum essentia non ponit in numerum subsistentium: quemadmodum quando corpus reunietur animæ Diui Petri, constituet cum ea distinctum subsistens, quod cum anima ea ratione non ponit in numerum subsistentium, quòd eam includat: essentia autem in singulis personis nostro intelligendi more includitur, virtutéque tantùm ab eis distinguitur.

Tertius modus quo subsistere solis conuenit suppositis.

Tertio modo sumitur subsistere, vt sit idem quod sub aliis omnibus sistere seu esse: quod solis rebus incommunicabilibus, suppositisve conuenit. Vnde in hac acceptione subsistere, & esse suppositum idem sunt: quandoquidem suppositum idem est, quod sub omnibus positum, quod soli indiuiduæ, hoc est, incommunicabili substantiæ conuenit. In hac ergo acceptione, nec rationalis animus singularis, nec essentia diuina subsistunt: quippe cùm non sint sub omnibus aliis: Rationalis namque animus communicatus est, communicarive suapte natura potest, homini singulari, qui proinde illi quodammodo subsit. Essentia verò diuina communicata est tribus suppositis diuinis, quæ illi quodammodo subsunt, sub illáque tamquam sub re illis communi habent esse.

Subsistentia vt abstracta à subsistere quidam sit.

Subsistentia sumitur duobus modis. Vno, vt est abstractum vocabuli, subsistere, in tribus acceptionibus explicatis. Iuxta primam significat existentiam non in alio tamquam in subiecto. Iuxta secundam significat existentiam cum independentia à quocumque alio, cui quasi id, quod eam habet, inexistat. Iuxta tertiam verò significat existentiam seu collocationem sub omnibus aliis, ita vt nulli alteri sit communicatum, aut possit communicari. Altero modo sumitur subsistẽtia pro re, cui subsistere conuenit: habétque tunc vocabulum, *subsistentia*, vim concreti, cùm significet idem, quod subsistens.

Subsistentia interdum sumitur pro re subsistente 1. Cantin.

His ita constitutis, sit prima conclusio. Sumpta subsistentia in hac secunda significatione, atque vt significat rem, cui conuenit subsistere in tertia acceptione eius vocabuli, in Deo sunt tantùm tres subsistentiæ, & non vna essentia illis communis, vt affirmat tertia opinio, quam retulimus. Probatur cõclusio, quia subsistentia in hac significatione idem est, idémque significat, quod suppositum, nempe rem cui conuenit sub omnibus aliis esse, id est, quod nulli alteri sit communicata: quod nihil aliud est, quàm esse suppositum, aut personam, si sit rationalis naturæ:

naturæ: sed in Deo sunt tantùm tria suppositа, aut personæ,& nihil datur illis commune, quod sit suppositum, aut persona: ergo in Deo sunt tantùm tres subsistentiæ in hac acceptione,& nulla datur, in eadem acceptione, essentiæ, quæ illis sit communis.

In Deo tres subsistentiæ personarum.

In hac acceptione sumunt vocabulum, *subsistentia*, multa Cœcilia,& antiqui Patres, præsertim Græci. Ita sumitur in Concilio Ephesino in confessione fidei, non semel,& anathematismo 3. habetur: *Si quis in vno Christo diuidit subsistentias post vnitatem* (id est, suppositа post vnionem Incarnationis,) &c. Anathematismo 4. *Si quis in personis duabus, vel subsistentiis eas voces diuidit, &c.* quo loco persona, & subsistentia pro eodem reputantur. In quinta synodo Anathematismo 1. *Si quis non confitetur vnam Deitatem in tribus subsistentiis, siue personis adorandam, anathema sit.* Anathematismo 5. *Si quis conatur introducere in mysterio Christi duas subsistentias, vel personas.* & infrà, *Sed non confitetur Dei verbum carni subsantialiter vniri, & propterea vnam eius subsistentiam, vel personam. & ita sanctam Chalcedonensem synodum vnam subsistentiam Domini nostri Iesu Christi confiteri, talis anathema sit. Neque enim adiectionem personæ, vel subsistentiæ sanctæ Trinitas suscepit ex incarnato vno de eadem Trinitate Dei Verbo.* Hæc ibi. In eadem acceptione vsurpatur subsistentia Anathematismo 8. In Epistola Agathonis, quæ habetur in 6. synodo actione 4. & tamquam fides orthodoxa suscipitur actione 17. subsistentia, & persona pluries pro eodem reputantur. Et in synodica suggestione 125. Episcoporum, quæ habetur eadem actione quarta, & vt fides orthodoxa suscipitur actione 17. inter alia dicitur: *Vnitatem quidem essentiæ, Trinitatem verò personarum siue subsistentiarum.* Et paulò inferiùs: *Vnum Dominum nostrum Iesum Christum ex duabus, & in duabus substantiis inseparabiliter subsistere nusquam sublata differentia naturarum propter vnitatem, sed potiùs salua proprietate vtriusq; naturæ in vnam personam, in vnam subsistentiam concurrentem, non in dualitatem personarum distertitum.* In Epistola Sophronij, quæ habetur actione 11. *Trinitatem*, inquit, *pro tribus subsistentiis: vnitatem autem propter singularitatem Deitatis. Seu igitur sancta Trinitas numerabilis personalibus facta est subsistentiis, seu sancta vnitas extra omnem numerum est, & hæc quidem indiuisibilem habet diuisionem, & inconfusam gerit coniunctionem. Cùm diuiditur namque numerabilibus subsistentiis, & numeratur personalibus alternitatibus, &c.* Hæc Sophronius. Et infrà: *In tribus est personalibus subsistentiis, neque subsistentias confundentes, & in vnam earum subsistentias diuidentes, neque vnam eamdem essentiam partientes, & in tres eam essentias discerpentes, & vnam ex hoc diuidentes Deitatem: sed est vnus Deus, vna Deitas in tribus subsistentiis fulgens, & tres subsistentiæ & personæ in Deitate vna cognoscuntur.* Quibus multa alia addit, ex quibus apertè constat, apud eum eiúsque tempestatis Patres, idem esse subsistentiam,& suppositum, ac personam in rebus mente præditis. In eadem 6. synodo actione 17. in definitione fidei habetur: *Saluata proprietate vtriusque naturæ in vnam personam, & in vnam subsistentiam concurrentem.* Eodem modo sumitur subsistentia in Concilio Lateranensi sub Martino 1. canone 6.& 8. In Florentino sess. vltima in decreto de processione Spiritus sancti dicitur, *Filium secundum Græcos esse causam, secundùm Latinos esse principium subsistentiæ Spiritus sancti:* cùm autem non sit principium essentiæ sed personæ: fit, vt nomine subsistentiæ Spiritus sancti, persona suppositumve Spiritus sancti intelligatur. Eodem modo sumitur apertissimè, ac frequenter vocabulum *subsistentia* in confessione fidei Iustiniani, quæ habetur ad finem primi tomi Conciliorum post Concilium Toletanum secundum, & in testimoniis Cyrilli, & Theodoreti disput. 1. citatis.

Secunda conclusio. Sumpta subsistentia, vt est abstractum vocabuli subsistere secundo modo, vel pro re, cui conuenit subsistere secundo modo, in Deo sunt tres subsistentiæ personales, & vna essentialis illis communis, vt dicebant Caietanus, Miranda,& Scotus. Licèt autem acceptio hæc non sit adeò frequens in Conciliis, & apud antiquos Patres, vt est acceptio de qua loquitur prima conclusio, vsurpatur tamen non rarò à doctoribus Scholasticis, estque non contemnenda. Tum quia non impropriè videtur id dici subsistere, quod ita per se existit, vt nullo alio indigeat à quo tamquam à sustentaculo in suo esse pendeat, quod est propriissimè per se existere. Tum etiam, quoniam valde expediens est, vt impositum fuerit nomen aliquod, quod eum existendi modum significet: eò quòd actiones,& multa alia, solis eis, quæ eum habent essendi modum, tribuantur tamquam eis quæ operantur, vt quod, aut tamquam eis ad quæ terminatur, vt ad terminum qui producitur, vt quod, nec occurrit commodius aliud nomen, quo is existendi modus meliùs exprimatur. Atque in hac acceptione vocabulorum, subsistentia, & subsistere, controuertunt doctores Scholastici, quot numero subsistentiæ sint in diuinis. In eadémque sumit vocabulum *subsistere* Gregorius Nyssenus in enarratione vitæ Moysis, vbi explicans rubi visionem ait, *solam essentiam Dei verè subsistere.* Videturque sumere Augustinus, tum aliàs, tum 7. de Trinitate cap. 4.& 5. docétque conuenire diuinæ essentiæ. Tametsi illud propriè subsistere velit, quod ita non indiget alio, cui innitatur, vt ipsum sit accidentium sustentaculum, quasi subsistens idem sit, quod substantia vt à substando accidentibus dicitur: quæ causa est cur addat Augustinus, abusiuè dici de Deo, magisque propriè Deum appellari essentiam, quàm substantiam.

2. Conclus. Quo pacto in Deo sint tres subsistentiæ personarum, & vna communis essentia.

Posterior pars conclusionis, in qua Caietanus cum Durando conuenit, nempe in Deo dari vnam subsistentiam essentiæ in hac acceptione communem tribus personis, probatur facilè. Quoniam essentia diuina non minùs independens est in suo esse à personis, quàm rationalis animus à corpore, & à suppositо, in quo est: quippe quæ minimè à personis sustentetur, sicut paulò ante ostendimus: ergo essentia diuina subsistit in ea acceptione subsistentiæ, ac proinde datur in Deo subsistentia essentiæ, quæ communis sit tribus personis.

Prior verò pars, quòd scilicet dentur in Deo tres subsistentiæ personales, in qua Caietanus à Durando dissentit, non probatur directè testimoniis Conciliorum & Patrum, quæ in confirmationem primæ conclusionis citauimus: quandoquidem in longè alia significatione accipiatur subsistentia in eis testimoniis. Bartholomæus Medina ad tertiam partem D. Thomæ q. 3. artic. 2. censet, esse irrefragabile testimonium pro opinione Caietani illud Sophronij in 6. synodo, quod suprà retulimus, in quo sanctissimam Trinitatem dicit numerabilem tribus personalibus subsistentiis: quo in loco sumere non potest subsistentiam pro persona, sed pro existentia independenter à quocumque alio: alioquin, si sumeret subsistentiam pro persona, inepta esset locutio, cùm perinde esset, ac si diceret, esse numerabilem tribus personis personalibus. Dicendum tamen est, sumere pro suppositо: nam subsistentia apud illos Patres latiùs

paret quàm persona, idémque est quod suppositum. Quare perinde est ac si dixisset, esse numerabilem tribus suppositis personalibus, id est, quæ sunt personæ, in qua locutione nihil ineptum reperitur.

Apertiùs multò videtur colligi hæc pars simul cum præcedente, atque adeo opinio tota Caietani, ex synodica suggestione 125. Episcoporum sub Agathone suprà citata, quæ sic habet: *Confitemur Trinitatem personarum, siue substantiarum, non trium nominum subsistentiam, sed bene trium personarum vnã substistentiam.* Quibus verbis subsistẽtia essentialis præter tres personas asseritur: alioquin non diceret trium personarum vnam subsistentiam. Iouerius tamen in sua summa, cùm hæc verba retulisset, addidit: *Crediderim id esse mendum, positamq; esse vnam subsistentiam, loco dictionis vnam substantiam.* Sanè idem mihi est satis vero simile: etenim in tota illa synodica suggestione, & in epistola Agathonis, semper sumitur subsistentia pro supposito, esséque intolerabilis æquiuocatio immiscere nouam illam acceptionem subsistentiæ præter communem motẽ loquendi illorum Patrum, vt ex dictis conclusione præcedente est manifestum. Adde quòd legendo, substantiam, & non subsistentiam, cohæret optimè sensus: faciléque fuit loco verbi, substantiam, transcribere subsistentiam.

Tres diuina persona habent tres subsistentias.

Prætermissis ergo Conciliorum testimoniis, vnde ea pars directè confirmetur, rationibus potest probari. Primò, quoniam vnumquodque trium suppositorum diuinorum, quoad suam rationem formalem, cui conuenit esse suppositum naturæ diuinæ, est ens reale, incommunicabile, realiter distinctum à reliquis suppositis diuinis, includénsque esse absolutum, & respectiuum: sed secundùm eam rationẽ formalem ita spectatam existit independẽter à quocumque alio, cui quasi inexistat, & à quo sustentetur: ergo non solùm quoad essentiam, sed etiam secundùm suam rationem formalem integrè spectatam, secundùm quam distinguitur à reliquis suppositis diuinis, sortitur rationem peculiarem subsistentis, non secus ac Socrates, non solùm quoad rationalẽ animũ, quem includit, sed etiã quoad suam rationem formalẽ integrè spectatam, sortitur rationem subsistentis peculiari quadam, sibiq́ue propria subsistentia. Consequentia manifesta est ex declaratione vocabuli subsistere in secunda acceptione: est enim habere esse independenter à quocumque alio, cui quasi innitatur. Maior probatione non indiget: minor verò ex eo est manifesta, quoniam si existeret dependenter ab alio, cui quasi inexisteret, non esset suppositum, eò quòd illi esset communicatum: quare contradictionem implicat, aliquid esse suppositum, & non subsistere in acceptione, de qua disputamus. Confirmatur hæc ratio, quoniã vnumquodq; triũ suppositorũ diuinorũ, quoad integram suam rationem formalẽ, secundùm quam re distinguitur à reliquis, est substantia, vt substantia distinguitur contra accidens, atque adeò in Deo sunt tres substantiæ relatiuæ, vt disp. 1. ostensum est: cùm ergo vnumquodque trium suppositorum diuinorum, quoad eam rationem formalem integrè spectatam, nulli alteri rei innitatur, in qua existat, fit, vt quoad eam subsistat subsistẽtia sibi propria, atq; adeò vt tria suppositia diuina subsistãt trib. subsistentiis relatiuis.

Secundò, ad pluralitatem suppositorum requiritur pluralitas subsistentiarum, de quibus loquimur, propterea enim Verbum diuinum, & hic homo, ostenso Iesu, non sunt plura suppositia, quia habent vnicam subsistentiam: ergo in tribus suppositis diuinis tres sunt subsistentiæ.

Tertiò, si paternitas cum essentia non constitueret subsistens quoddam sua peculiari subsistentia, & similiter filiatio, atque spiratio passiua, certè Pater, Filius, & Spiritus sanctus non magis dicerentur tres, quàm Verbum diuinum assumens simul tres humanitates diceretur tres homines: quia enim vnaquæque humanitas non constituit subsistens alia subsistentia, sed eadem, quæ anteà erat, Verbum diuinum vnitũ simul tribus humanitatibus, non dicitur tres homines, sed vnus homo, id est, vnum habẽs tres humanitates: quare si relationes diuinæ non constituerent subsistens peculiari subsistentia, certè Pater, Filius, & Spiritus sanctus non dicerentur tres, sed vnum, nempe vna essentia subsistens habens triplex esse relatiuum: non secus, ac idem lac subsistẽs, licèt sit album & dulce, non dicitur plura qualia, sed vnum quale, habens duo esse qualis. Concreta namque neque adiectiuè, neque substantiuè dicuntur pluraliter, nisi vbi adsunt plura subsistentiis propriis subsistentia, & quia vbi est pluralitas suppositorum, est pluralitas rerum ita subsistentiũ, inde est, vt vbi est pluralitas suppositorum, concreta, saltem adductiuè, pluraliter dicantur. Confirmatur eadem pars conclusionis, quia si suppositia diuina non haberent suas peculiares subsistentias, numquam sancti Patres & Concilia toties tres personas diuinas appellassent indistinctè tres subsistentias, sed cautiùs in re tanti momenti, eóque tempore controuersa, fuissent locuta.

Responsum ad argumenta Durandi.

Ad primum.

Primum argumentum Durandi, si quid probat, solùm est, proprietates personales, spectatas præcisè ab essentia, non esse subsistẽtias, nec subsistere, quod nos etiam dicimus, non verò probat non constituere vnà cum essentia subsistens quippiam sua peculiari subsistẽtia. In forma verò ad argumentum posset in primis negari maior. Etenim rationalis animus Socratis subsistit, & tamen Socrates perfectius esse habet, quàm suus animus, quandoquidem, vltra animum, addat materiam, quæ etiam habet suum peculiare esse. Cæterùm admissa maiori, ad minorem dicendum est, quamuis in diuinis perfectius esse sit absolutum, quàm respectiuum, spectatum præcisè ab absoluto, quippe cùm illud dicat perfectionem absolutam, hoc verò neque perfectionem, neq; imperfectionem dicat, attamen non esse perfectius, quàm id, quod simul includit absolutum & respectiuum, vt in diuinis includunt singula suppositia: nos autem non affirmamus proprietates personales præcisè consideratas ab essentia subsistere, neque esse earum respectiuum præcisè spectatum, sed suppositum subsistere, esséque integrum illius habere peculiarem subsistentiam distinctam re à peculiaribus subsistentiis cæterorum suppositorũ diuinorum. Quò fit, vt argumentum Durandi non probet, subsistentiam peculiarem cuiusque suppositi non prouenire simul ab essentia, & à proprietate personali tamquam à complente rationem talis subsistentis distincti re à cæteris suppositis sub eadem natura subsistentibus.

Ad 1.

Ad secundum, cõcessa maiori, si intelligatur, subsistere includere perfectionem (includit namq; existentiam eius rei, quæ subsistere dicitur, & addit negationem explicatã: existentia autẽ illa, vel perfectio est, vel certè perfectionem includit: eò quòd nihil subsistere possit, nisi aliquã habeat existentiã absolutam) concedenda est etiam minor, de relatione, proprietatéve personali præcisè considerata à diuina essentia. Cæterũ negãda est cõsequentia: ex ea namque maiori & minori solũ sequitur, proprietates personales, cõsideratas præcisè ab essẽtia, nõ subsistere, non

non verò sequitur, ipsas personas, quæ includunt essentiam, & addunt suas proprietates personales, quibus inter se distinguuntur, habere vnam dumtaxat subsistentiam. Vt enim tres personæ diuinæ sunt tria entia habentia suas peculiares entitates, & vnumquodque est perfectissimum propter entitatem diuinæ essentiæ, quam includit: sic etiam sunt tria entia subsistentia suis peculiaribus subsistentiis, in quarum quauis includitur subsistentia perfectissima diuinæ essentiæ.

Ad 3. Subsistere latius patet quàm absolutum, & respectiuum.

Ad tertium dicendum est, subsistere latiùs patere, quàm absolutum, & relatiuum: non secus ac res, accidens, & substantia latiùs patent, communiáque sunt quibusdam absolutis, & respectiuis. Quemadmodum autem quando relatum aliquod significatur nomine cuiusdam rei, cuiusdam accidentis, vel cuiusdam substantiæ, non reciprocatur cum suo correlatiuo: nec enim rectè dixeris, hæc res, ostenso patre, est illius rei, nempe filij, hæc res, nec in humanis ostenso patre dixeris, hoc accidens in concreto est illius accidentis, nempe filij, hoc accidens, nec etiam in diuinis dixeris, hæc substantia, ostenso Patre æterno, est huius substantiæ, nempe Filij, hæc substantia: tametsi hæ omnes res in se sint respectiuæ: sic etiã subsistere peculiare Patris, significatum vocabulo subsistere, non reciprocatur cum subsistere Filij, esto in se res quædam sint relatiuæ, existentiámve respectiuam includant. Adde, subsistere, quodcumque illud sit, includere negationem dependentiæ; ratione cuius, esto res, quæ subsistit, relatiua sit, vt tamen significatur hoc nomine, subsistere, non dicitur reciprocè cum suo correlatiuo. Iuxta hæc exponere quis fortè potest Augustinum, dum asserit *subsistere esse quid absolutum, & non relatiuum*, voluisse solum habere modum absoluti, & non relatiui, vt ita significatur. Veritas tamen est, Augustinum, sicut & Hieronymum, renuisse, eo tempore concedere tria suppositia diuina esse tres substantias, arbitratúmque fuisse omnem substantiam esse quid absolutum, implicaréque contradictionem, quod aliquid sit substantia, & relatiuum. Quamuis, cùm in eisdem libris sæpe propenderit in eam sententiam, vt diceret, cõcedi posse tria suppositia diuina esse tres substantias, vt disp. 1. ostensum est, non satis firmiter adhæsit ei opinioni quæ asserit, substantiam in diuinis non comprehendere sub se substantias relatiuas. Iam verò hodie satis dilucidum, receptúmque est, esse substantias in diuinis formaliter, & intrinsecè relatiuas.

QVÆSTIO XXX.

De pluralitate diuinarum personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in diuinis sint plures personæ.

Personarum diuinarum Trinitas non est totũ comparatione singularum personarum.

CONCLVSIO affirmat, estque fidei dogma, vt ex testimoniis, tum aliàs, tum quæst. 27. artic. 1. citatis, constat.

Circa responsionem ad quartum animaduertendum est, cùm numerus trium personarum diuinarum transcendens sit: numerus verò transcendens sit aggregatum ex multis vnitatibus, quarum quæuis est sola ipsa entitas, quæ dicitur vna, connotando quòd indiuisa sit in se, & diuisa, seu non eadem, cùm quacunque alia, efficitur, vt cùm entitates trium personarum diuinarum non solùm sint eiusdem perfectionis, sed etiam idem prorsus cum essentia (quam singulæ includunt) ternarius numerus personarum diuinarum, nec propriè sit totum, respectu singularum personarum, nec singulæ personæ sint partes illius: quod non cernitur in aliis numeris, quippe cùm singulare, ac proprium huius numeri sit, vt omnes tres entitates, in quibus inuisitur, sint idem prorsus cum vna numero entitate in singulis inclusa, nempe cum diuina essentia, quæ tanta est, quanta tota sanctissima Trinitas: quare cùm illa in singulis includatur, singulæ personæ tantùm sunt, quantum tota gloriosissima Trinitas, vt Pater tantus est, quantùm omnes tres personæ, simul: tametsi propter oppositionem relatiuam entitates aliarum personarum adorandissimæ Trinitatis non sint Pater, sed ab eo re ipsa distinguantur.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint plures personæ quàm tres.

Tres tantùm esse diuinas personas.

CONCLVSIO est. Tantùm sunt tres personæ diuinæ. Est de fide, vt locis articulo præcedente citatis ostensum est. D. Tho. eam probat in hunc modum. Personæ diuinæ sunt ipsæmet relationes diuinæ inter se distinctæ: sed in Deo nullæ relationes distinguũtur re inter se, nisi quæ opponuntur relatiuè: ergo relationes, quæ habuerint inter se oppositionem, pertinebunt ad distinctas personas: cùm ergo paternitas & filiatio sint oppositæ inter se, pertinebunt ad duas personas: spiratio verò actiua & processio, seu spiratio passiua, quamuis inter se sint oppositæ, quia tamen non opponuntur paternitati & filiationi, saltem altera esse poterit in Patre & Filio: hoc autem dici non potest de processione seu spiratione passiua, quandoquidem sequeretur Patrem & Filium procedere ab spirante: ergo spiratio actiua cõuenit Patri & Filio, atque proinde processio, seu spiratio passiua, quæ opponitur spirationi actiuæ, conueniet alteri personæ distinctæ à Patre & Filio, erúntque proinde tres tantùm personæ in Deo.

Deductio Durandi.

Dilucidiùs deducitur eadem conclusio à Durando in 1. d. 10. q. 2. hac ratione. Personæ diuinæ distinguuntur relationibus originis: ergo in Deo est vna tantùm persona, quæ à nulla alia procedit. Consequentia est manifesta, quoniam si in Deo essent duæ personæ, quarum neutra procederet ab alia, neque ambæ à quadam tertia, illæ non distinguerentur relationibus originis, quandoquidem inter eas non esset relatio originis: quare vel non distinguerentur, vel discrimen sumerent à proprietatibus absolutis, ac proinde essent plures Dij. Hinc Hilarius in libro de synodis. Cùm vnus Deus sit, duo innascibiles (id est, qui non sint ab alio) esse non possunt. Est ergo in Deo vna tantùm persona, quæ à nulla alia procedit, & hæc dicitur Pater, appellatur etiam à Sanctis innascibilis, quod à nulla alia sit: tunc sic proceditur. In Deo sunt tantùm duæ processiones, eò quòd eæ in eo sint secundùm operationes ad intra, quæ in eo sunt duæ tantùm, videlicet intelligere & velle, vt suprà est ostensum. Cùm ergo iuxta numerum processionũ sit numerus personarum procedentiũ, eò quòd vbi productio semper est vniformis, nec indiget materia (vt cernitur in Deo propter omnimodã immutabilitatẽ & actualitatẽ) vnum numero dũtaxat producit, inde est, vt personæ procedẽtes sint tantùm duæ, vna per intellectũ, quæ est Filius, & altera per voluntatem, quæ est Spiritus sanctus: quare personæ diuinæ tres tantùm sunt.

Molina in D. Thom.

Obiectio. Obiicies, iuxta numerum relationum est numerus personarum: sed sunt quatuor relationes diuinæ: ergo sunt quatuor personæ. Neganda est maior propositio: spiratio namque actiua, quia communis est Patri & Filio, eò quòd neutri opponatur, Patérque habeat eam à se, Filius verò à Patre per generationem, non constituit personam, sed indiuiduum quoddam Patri & Filio commune, quod proinde rationem nō habet personæ, cùm persona quippiam incommunicabile esse debeat, vt ex dictis quæstione præcedente est manifestum. Quare spiratio actiua, neque relatio personalis, hoc est, constituens personam, neque proprietas personalis dicitur, vt docet hoc loco Diuus Thomas in responsione ad primum. Quæ in hoc articulo dici poterant, dicentur commodiùs quæstione 36.

Solutio. Spiratio actiua non constituit personam, sed indiuiduum quoddam cōmunicabile.

Non est personalis relatio neque proprietas.

In responsione ad tertium D. Thomæ habes, non esse necesse perfectiora habere plures operationes immanentes, maximè quando sunt simpliciora. Qua ratione Angelus & Deus pauciores habent operationes immanentes, quàm homo: cùm tamen homo plures habeat, quàm cætera animalia.

Perfectiora non est opus vt habeant plures actiones immanentes.

ARTICVLVS III. & IV.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

Quæstionis sensus. PONERE aliquid, idem sonat hoc loco, ac significare aliquid positiuum. Quærit igitur Diuus Thomas, vtrum quando dicimus, *Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt tres*, terminus ille numeralis, *tres*, significet ac enunciet aliquid positiuum de diuinis personis, quemadmodum quando dicimus *Deus est sapiens*, terminus, sapiens, significat atque enunciat aliquid positiuum.

Opinio Magistri. Quidam attendentes ad solum numerum prædicamenti quantitatis, qui est vera quantitas, in duas opiniones distracti sunt, quas hoc loco refert D. Thomas. Prima fuit Magistri in 1. distinctione 24. quo in loco affirmauit, terminos numerales non tribui rebus diuinis ad aliquid ponendum ac affirmandum, sed ad aliquid remouendum. Vt Deū dici vnum, ad excludendum ac significandum non esse plures, personas verò dici tres ad excludendam singularitatem & solitudinem, quasi sit sensus, in Deo non est tantùm Pater, nec tantùm Pater & Filius, sed etiam Spiritus sanctus, & nulla alia persona. Licèt autem Diuus Thomas hoc loco hanc sententiam cum sua propria conciliare conetur, D. tamen Bonauentura eadem distinctione affirmat sententiam Magistri non teneri.

D. Thomæ sententia. Est ergo sententia D. Thomæ, præter numerum prædicamenti quantitatis dari numerum transcendentem communem omnibus entibus, etiam personis diuinis. Cùm verò huiusmodi numerus nihil aliud sit, quàm collectio plurium vnitarum transcendentium: vnum autem transcendens dicat entitatem ipsam, quæ vna dicitur, & addat duplicem negationem, vnam diuisionis in se, alteram identitatis cum quocumque alio, fit, vt numerus transcendens nihil aliud dicat quàm entitates ipsas de quibus prædicatur, cum duplici illa negatione circa vnamquamque earum. Quando ergo diuinis personis tribuimus terminos numerales dicentes, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse tres, tribuimus eis entitates ipsas ipsarummet personarum diuinarum, cum duplici negatione circa vnāquamque earum: quare huiusmodi termini numerales nihil positiuum addunt supra res quibus tribuuntur, sed solùm negationes explicatas. Quæ hoc loco addi poterant, dicta sunt 4. Metaphys. & ad prædicamentum quantitatis.

Numerus transcendens quid dicat in diuinis.

Articulus 4. expositus fuit quæstione præcedente vnà cum art. 1. illius quæstionis.

QVÆSTIO XXXI.

De iis quæ ad vnitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit sanctissima Trinitas in diuinis.

Trinitas est in Deo & est ipse Deus. CONCLVSIO est affirmans, ac de fide. Patet ex illo symboli Athanasij, *Trinitas in vnitate, & vnitas in Trinitate veneranda sit.* Et ex illo Concilij Lateranensis cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica. *In Deo Trinitas est, & non quaternitas*, & ex plerisq; aliis. Quando autem Concilium prouinciale Toletanum vndecimum in confessione fidei, ait: *Nec rectè dici potest, vt in vno Deo sit Trinitas*, intelligit, quasi Trinitas sit in natura diuina: continuò namque iungit, *sed vnus Deus Trinitas, personarum scilicet.*

Aduerterim in hac materia. Cùm termini numerales transcendentes de formali significent entitates ipsas, quarum singulæ in se indiuisæ: diuisæ verò à quauis alia denominantur vnum: Deus autem sit entitates ipsæ personarum diuinarum, rectè in abstracto verè dicere licebit non solùm in Deo esse gloriosissimam Trinitatem personarum, sed etiam Deum esse adorandissimam Trinitatem ipsam, id est entitates personarum, quibus conuenit, vt sint tres. Quòd si terminus numeralis præcisè significaret negationes, tunc in rigore hæc esset falsa, *Deus est Trinitas*, sicut in rigore hæc est falsa, *Deus est immutabilitas*, id est, negatio mutabilitatis. Si mauis dic ex accommodatione vsus Sanctorum, & Conciliorum nomen, *Trinitas*, sumi pro rebus ipsis, quibus conueniunt negationes indiuisionis in se, & diuisionis à quocumq; alio, & hoc modo Deum dici esse altissimam Trinitatem ipsam personarum.

In Deo non est triplicitas. Circa responsionem ad tertium aduerte. Concilium Toletanum vndecimum loco citato etiam docere, hanc non esse concedendam, *In Deo est triplicitas.* Idem docet Augustinus 6. de Trinitate cap. 8. Ratio autem est illa eadem, quam reddidimus quæstione præcedente artic. 1. ad quartum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Filius sit alius à Patre.

DE hac re cautiùs, quàm in quacumque alia, est loquendum. Vt enim Augustinus 1. de Trinitate ait: *Nec periculosius alicubi erratur, neque laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur.* Quare si in quacumque alia re vitandæ sunt semper locutiones, quæ erroris occasionem præbere possunt, id maximè in hac est obseruandum, *ne ex verbis inordinate prolatis*, iuxta Hieronymi sententiam, *hæresis incurratur.* Eæ ergo locutiones vitandæ sunt, quæ vel iuxta errorem Arij, pluralitatem, aut diuersitatem in essentia innuere, vel iuxta errorem Sabellij, tollere videntur pluralitatem personarum. Quamuis ergo concedenda sit distinctio vnius

Quæ locutiones in hac materia vitandæ.

personæ

personæ ab alia, propter oppositionem relatiuam, admonet tamen D. Thomas non esse affirmandum vnam personam esse diuersam, differentem, separatam, diuisam, disparem, alienam, aut discrepantem ab alia, ne iuxta errorem Arij, distinctionem in essentia indicare videamur. *Quod si*, inquit, *in Scriptura aliqua authẽtica differentia, aut diuersitas inter personas diuinas admittatur, vt apud Damascenum lib. 1. fidei orthodoxæ c. 10. & 11. vbi ait: Differre abinuicem hypostases secundum determinatas proprietates, nomen differentiæ, aut diuersitatis, exponendum est, vt idem valeat, ac nomen distinctionis.* Quamuis concedendum sit Filium esse vnicum, admonet tamen D. Thomas non esse affirmandum Deum esse vnicum, confusum, solitarium, aut singularem, ne iuxta errorem Sabellij communicabilitatem naturæ, personarumque pluralitatem negare videamur.

Illud hoc loco admonuerim, quòd quidam sancti, propter sui temporis errores aliquas fugerint locutiones, ne cum hæreticis conuenire putarentur, essetque erroris occasio, hodie tamen nihil omnino periculi esse, si aliquę, quas vsus scholasticorum triuit, concedantur, aut affirmentur: vt Deum esse vnicum, aut singularem, in eo sensu, vt non sint plures Dij, similitérque essentiam diuinam esse vnicam, aut singularem.

Filius est aliud à patre, non tamen aliud.

Ex argumento *sed contra*, & ex calce articuli colligitur, quid dicendum sit ad quæstionem propositam, Concedendum quippe est, Filium esse aliũ à Patre: quia, *alius*, in masculino genere innuit alietatem ac distinctionem in supposito: non tamen est cõcedendum Filium esse aliud à Patre, eo quòd, *aliud*, substantiuè denotet alietatem ac distinctionem in essentia. Vtrumque est sententia Augustini, aut veriùs Fulgentij, de fide ad Petrum c. 1. quæ in argumento sed contra, refertur. Est etiam definitio Ecclesiæ in Concilio Lateranensi cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica. Vbi habetur: *Licèt alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud: sed id, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, idem omnino, vt secundum orthodoxam & Catholicam fidem substantiales esse credantur.* Quo loco aduertendum est, particulam, *alius*, non tam quia sumitur masculinè, quàm quia sumitur adiectiuè, denotare alietatem in supposito: vnde interminatione fœminina habetur in symbolo Athanasij, *Alia est persona patris, alia Filij*, &c. & in terminatione neutra concedit D. Thomas in calce articuli, *Filium esse aliud suppositum à Patre.*

Dubitatio.

Dubium est, vtrum quòd, *aliud*, substantiuè denotet alietatem in essentia, sit solùm ex accommodatione vsus, apud Philosophos, & Theologos, inter quos Porphyrius cap. de differentia, ait, *differentiam maximè propriam, qualis est essentialis, facere aliud, reliquas verò minimè*, an verò id habeat vi suæ significationis.

Duran. opin.

Durandus in 1. distinct. 9. q. 1. asseuerat, id habere solùm ex accommodatione vsus. Ait namque *adiectiuè, & substantiuè, ac in terminatione neutra, & masculina, ac fœminina idem prorsus significare, & ideò ex sola vsus accommodatione id prouenire.* Quamuis autem illud esset sufficiens, quandoquidem Ecclesia & Sancti iuxta communem hominum vsum loquuntur: attamen credo Philosophorum & Theologorũ vsum proprietati sermonis, rationiq; inniti. Vnde licèt vocabulũ *aliud*, siue adiectiuè, siue substantiuè sumatur, semper significet idem (significat enim alietatem & distinctionem) quia tamen adiectiuè non supponit pro materiali, cui conuenit alietas & distinctio, sed solùm applicat suum significatum formale substantiuo, cum quo construitur, vtique pro qualitate substantiui denotat alietatem: si namque dicatur, *Pater est alius Deus à Filio*, propositio est falsa: quia denotat alietatem in natura diuina: si verò dicatur, *est alius à Filio*, aut *alia persona*, vel *aliud suppositum à Filio*, propositio est vera: quia denotat alietatem, quoad esse Patris, personæ, aut suppositi. Quoniam verò substantiuè supponit pro materiali, resoluitúrque in hoc, id est, aliud quid: quid autem quidditati ac essentiæ est affine, potior ratio fuit, vt dum sumitur substantiuè, accommodaretur ad denotandam alietatem essentiæ, quæ est alietas simpliciter, quàm dum sumitur adiectiuè.

ARTICVLVS III.

Vtrum dictio exclusiua, solus, addenda sit termino essentiali in diuinis.

Quæstionis sensus.

QVæstionis in quæstionibus huius, & sequentis articuli petitur: Vtrum dictio exclusiua sit addenda, &c. sic intelligitur, vt efficiat propositionem veram. Vt autem vtraque quæstio intelligatur notandum est dictionem, *solus*, duobus modis posse sumi. Vno, cathegorematicè, seu significatiuè, quo pacto idem significat, quod solitarius, idémque est dicere, *Petrus solus contemplatur*, ac dicere Petrus solitarius, seu segregatus à consortio & comitatu aliorũ eiusdem speciei infimæ secum: esto namque Petrus sit inter bestias, imò & inter Angelos, aut cum Deo, dicitur solitarius, vt colligitur ex responsione ad primum D. Thomæ hoc loco.

Dictio, solus duobus modis potest accipi. Primus.

Secundus.

Alio modo sumitur, non solùm dictio, *solus*, sed etiam aduerbia, *solùm*, *tantùm*, *dumtaxat*, & quæ eiusdem sunt generis, syncathegorematicè, hoc est, vt denotant modum perinde atque alia syncathegoremata, idque multipliciter.

Propositio de extremo excluso qua.

Interdum enim sumuntur præcisiuè, vt vocat Gabriel in 1. distinct. 21. quæst. 1. quo pacto sumitur in his enunciationibus, *Deus solus potest operari, creatura sola non potest operari. Petrus solus leuat tantum pondus. Petrus solus non potest trahere nauim.* Sensus enim est, Deus præciso adiutorio, seu sine adiutorio creaturarum potest operari, creatura sine adiutorio & cooperatione Dei non potest operari, Petrus sine adiutorio alterius causæ particularis leuat tantum pondus, Petrus sine adiutorio alterius non potest trahere nauim.

Interdum sumuntur, vt efficiunt propositionem de excluso extremo. Eiusmodi autem extremum solet esse, vt plurimùm prædicatum, vt cùm dicimus, *Petrus scribit tantùm*, id est, nihil aliud exercet, *Christus est tantùm homo*, id est, nullum aliud esse substãtiale habet, quo modo propositio est hæretica: quippe eùm simul sit Deus. Ad eiusmodi propositiones reducuntur, quas vocant de exclusa copula, quales hæ sunt, *præsens momentum temporis tantùm est*, id est, neque fuit, neque erit, *Antichristus tantùm erit*, id est, neque est, neque fuit. Quo loco aduerte, exclusionem non semper esse vniuersorum, sed interdum operationis, vt cùm dicimus, *tantùm scribit*, interdum substantialis naturæ, vt cùm dicimus, *Christus non tantùm est homo*, interdum pluralitatis, vt quãdo dictio exclusiua ferrur supra terminum numeralem, & tunc exponitur per particulam *non plura*. Quò fit, vt ad iudicandum, quid in vnaquaque propositione excludatur, attendenda sit res, de qua est sermo, consulendæque sint aures, in

quo sensu in communi vsu loquentium vsurpari A soleant eiusmodi propositiones.

Alicui fortè videri poterit hanc propositionem *tantùm homo redemit genus humanum*, ita vt sit sensus, qui est tantùm homo, redemit genus humanũ, appellandam esse propositionem de excluso subiecto, quo pacto propositio est hæretica: contradicens verò est orthodoxa. Placet tamen magis dicamus, neque propositiones de excluso subiecto esse in vsu inter loquendum, neque illam esse de excluso subiecto, sed de excluso prædicato: hoc enim modo est construenda, is, qui est tantùm homo, redemit genus humanum, in qua sunt duæ propositiones, vna: B *Is redemit genus humanum*, quæ non est de excluso extremo, altera, *qui est tantùm homo*, atque hæc est de excluso prædicato, non quòd in eà prædicatum excludatur à subiecto, sed quòd dictio exclusiua feratur supra prædicatum, excludat à subiecto omne aliud à prædicato.

Propositio exclusiua quænam sit.

Denique interdum eiusmodi dictiones ita sumuntur, vt in propositione denotent omne aliud subiectum excludi à cõsortio & participatione prędicati. At tunc efficiunt propositiones exclusiuas, quas vocant: vt cùm dicimus, *solus Socrates scribit, solus homo est disciplinæ capax*. Eiusmodi verò propo- C sitiones, si affirmantes sunt, exponuntur copulatiuè per duas alias, quarum prima est ipsamet propositio exponenda, reiecta dictione exclusiua: atque hæc appellatur, tum præiacens, tum etiam prima exponens. Secunda verò est propositio constans eisdem terminis, sed à parte subiecti ponitur, nulla alia res à tali, exprimendo eam quæ anteà erat subiectum: hæc verò appellatur secunda exponens. Verbi gratia hæc, *solus Petrus scribit*. exponitur in hunc modum, Petrus scribit, & nulla alia res, seu nullus alius à Petro scribit. Eodem modo exponuntur cæteræ similes propositiones.

Dictio exclusiua non excludit concomitantia.

Est tamen magnopere animaduertendũ in eiusmodi propositionibus, dictionem exclusiuam non excludere concomitantia subiectum: quorum concomitantium nomine intelliguntur, quæ in numero non ponunt cum subiecto propositionis, qualia sunt omnes partes, omnia superiora, inferiora, & accidentia illius in concreto, & si quid aliud est simile. Vt quando dicimus, *solus Socrates scribit*, licèt manus non sit Socrates, non sequitur: ergo manus non scribit, quia est de concomitantibus. Quando etiam dicimus, *solus Deus creat*, non sequitur: ergo Pater, aut Filius non creat, quoniam sunt personæ E de numero concomitantium naturam diuinam. Correlatiuum verò, quia ponit in numero cum suo correlatiuo, non censetur de concomitantibus, vt in re proposita loquimur, esto non detur vnum sine alio. Quare rectè sequitur, *solus Pater generat: ergo Filius non generat*.

Prima conclusio articuli.

His ita constitutis, duæ sunt conclusiones huius articuli. Prima est; Sumpta dictione, *solus*, cathegorematicè, non potest addi termino essentiali. Ratio est, quoniam denotat solitudinem in Deo, excludereque videtur consortium diuinarum personarum. *Secunda.* Secunda est; Sumpta syncathegorematicè, ita vt efficiat propositionem exclusiuam, addi potest, vt patet si dicas. Solus Deus est

æternus, aut creat: nihil enim
aliud à Deo est æternum, aut
creat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum dictio exclusiua possit adiungi termino personali.

In quo sita difficultas quæstionis.

TOTA difficultas est propter hanc, & similes propositiones, *solus Pater est Deus*, in qua dictio exclusiua fertur supra terminum personalem comparatione termini essentialis positi à parte prædicati. Etenim ex vna parte videtur falsa: quandoquidem exponitur per has duas propositiones, *Pater est Deus, & nullus alius à Patre est Deus*, quam secundam constat esse falsam, cùm Filius alius sit à Patre, & Spiritus sanctus similiter, & tamen sint Deus.

Ex alia verò parte videtur vera: quandoquidem Christus Ioan. 17. loquens cum Patre ait: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum*, quibus verbis eam videtur affirmare. Matth. etiam 11. *Nemo*, inquit, *nouit Filium, nisi Pater*, quæ propositio æquipollet huic, solus Pater nouit Filium, in qua eadem est difficultas.

1. Conclusio. Prima conclusio D. Thomæ est. Dictio, *solus*, sumpta cathegorematicè, vt denotat solitudinem, non potest addi termino personali: quoniam excludit consortium reliquarum personarum diuinarum à persona cui adiungitur.

2. Conclusio. Secunda conclusio. In illa propositione, *Solus Pater est Deus*, dictio, *solus*, sumpta exclusiuè potest efficere propositionem exclusiuam ex parte subiecti tantùm, ita vt sit sensus, is, cum quo nullus alius est Pater, seu qui ita est Pater, vt nulla alia persona sit Pater, est Deus, quo pacto propositio est vera, sed inconsuetа, eóque modo videtur eam exponere D Augustinus 6. de Trinitate, cap. 9.

3. Conclusio. Tertia conclusio. Dictio exclusiua *solus*, in illa propositione duobus modis potest exponi. Vno, vt excludat alium masculinè, ac sit sensus, Pater est Deus, & nullus alius, aut nulla alia res à Patre est Deus. Atque in hoc sensu est falsa: quoniam Filius est alius à Patre, & est Deus.

4. Conclusio. Quarta conclusio. Altero modo potest exponi, ita vt excludat aliud substantiuè, id est, rem alterius naturæ, distinctámve essentialiter, ac sit sensus. *Pater est Deus, & nihil aliud*, id est, nulla res alterius naturæ & essentiæ est Deus. Quo pacto propositio est vera: quoniam licèt filius sit alius à Patre, non tamen est aliud. In eóque sensu intelligendæ sunt duæ illæ propositiones à Christo assertæ: solũ namque excludere intendit res alterius naturæ & essentiæ. Licèt autem in idem redeat, planus sensus illius prioris propositionis hic est: *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te, solum verum Deum*, id est, qui ita es verus Deus, vt nullus alius Deus à te sit verus, sed omnes commentitij, conficticque Dei sint. Sic exponit Basilius 4. contra Eunomium ad finem, & Cyrillus 10. thesauri, cap. 6.

Solus Pater est Deus in quo sensu verum.

In quouis sensu harum duarum posteriorũ conclusionum hæ sunt veræ, *solus Pater generat*, *solus Spiritus sanctus spiratur*. In sensu tamen 3. conclusionis hæc est falsa, *solus Pater spirat*, quia Filius etiã spirat, & non est pater. In sensu verò quartę conclusionis eadem propositio est vera, quia licèt Filius spiret, non tamen est aliud à Patre, sed alius. Admonet tamen D. Thomas, in sensu quartæ conclusionis non esse extendendas locutiones, sed solùm exponendas esse eas, quæ in Scriptura sacra, aut sanctis F faerint in eo sensu prolatæ. Quò fit, vt hæc, *solus*

Pater

Pater spirat, simpliciter sit neganda, neque vmquam absolutè concedenda, imò absolutè tamquam hæretica sit condemnanda.

Sola Trinitas est Deus an sit admittenda.

Petes, vtrum hæc sit vera, *sola sanctissima Trinitas est Deus*. Sunt qui putent eam esse falsam, quoniam, inquiunt, Filius non est sanctissima Trinitas & tamen est Deus. Proculdubio tamen dicendum est eam esse verissimam. Filius namque non minùs est de concomitantibus altissimam Trinitatem, quàm manus sit de concomitantibus Socratem, eò quòd quasi pars quædam gloriosissimæ Trinitatis sit, cum ea non ponens in numero. Quare sicut hæc consequentia nulla est, *solus Socrates scribit: ipsius manus non est Socrates: ergo manus non scribit*, quia dictio exclusiua non excludit concomitantia: ita hæc consequentia nihil valet, sola benedictissima Trinitas est Deus: Filius non est gloriosissima Trinitas: ergo Filius non est Deus.

QVÆSTIO XXXII.

De diuinarum personarum cognitione qualiter videlicet à nobis cognoscantur.

ARTICVLVS I.

Vtrum sanctissima Trinitas personarum possit per rationem naturalem cognosci.

Trinitatem personarum demonstrari posse probant quidam. Primò.

QVIDAM, quos Durandus in 1. dist. 2. quæst. 4. refert, asseruerũt, posse demonstrari sanctissimam Trinitatem, aut pluralitatem personarum esse in Deo. Argumentantur verò primò in hunc modum. Omnis operatio terminatur ad aliquid productum: sed in Deo intelligere & velle sunt operationes immanentes: cùm ergo in Deo non aliud per eas producatur, quàm Verbum per intellectionem, & amor per volitionem, fit, vt in Deo sit verbum, & amor productus. Tunc vltra inter producens & productum necessariò reperitur realis distinctio: cum ergo in Deo non sit ea distinctio in essentia, fit, vt sit in personis, ac proinde fit, vt in Deo detur vna persona producens, & duæ productæ per intellectionem & volitionem.

Secundò.

Secundò, quidquid perfectionis cernitur in rebus creatis, id totũ Deo secluſa imperfectione tribuendum est: sed naturam reperiri in multis suppositis, est perfectio in rebus creatis, tametsi diuidi, ac multiplicari in eis, sit imperfectio: ergo primum est Deo tribuendum, secluso secundo: hoc autem solùm fit, si in Deo concedatur pluralitas personarum in vnitate essentiæ: ergo in Deo pluralitas est personarum.

Confirmatio prima.

Confirmari potest hæc ratio in primis, quoniam lumine naturali cognoscitur, humanum animum esse totum simul in pluribus partibus corporis inter se realiter distinctis, Angelúmque simul esse totum in pluribus partibus loci: ergo eodem naturali lumine potest cognosci, eamdem naturam ac essentiam diuinam esse simul totam in pluribus suppositis diuinis re inter se distinctis.

Confirmatio secunda.

Deinde potest confirmari, quoniam natura, quæ in vno tantũ est supposito, ad illud videtur limitata: Deo autem nulla ratione limitatio est tribuenda.

Tertiò.

Tertiò possumus argumentari in hunc modum: generare ac producere sibi simile in natura est perfectio, quæ proinde nulla ratione est Deo de-

A neganda: ergo datur in Deo pluralitas personarum, quarum vna sit generans, alia genita: vna producẽs, alia producta. Hac eadem ratione ad hoc ipsum probandum vsus est Deus ipse optimus & maximus Isaiæ vltimo dicens: *Numquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam, si ego, qui generationem cæteris tribuo sterilis ero?*

Confirmatio

Confirmatur hæc ratio, quoniam producere actu est perfectio: ergo ex æternitate conuenit Deo, alioquin aliqua perfectio ex æternitate ei defuisset: cùm ergo ex æternitate non produxerit res creatas, fit vt produxerit personam aliquam increatam, ac proin-
B de, vt in Deo sit pluralitas personarum.

Quartò.

Quartò communicare se infinito modo est perfectio: ergo conuenit Deo, at non communicat se infinito modo producendo res creatas, sed producendo personam sibi coæqualem & consubstantialem: ergo in Deo est pluralitas personarum.

Quintò.

Quintò, sine consortio & societate nõ est iucunda possessio, ac proinde nec perfecta fœlicitas: si enim vnus tantùm homo in hoc illustri mundi domicilio habitaret, sanè licèt abundaret rebus omnibus, quibus abundant ij, qui beati putantur, miseram tamen sortem, & conditionem haberet sine consor-
C tio alterius sibi in natura similis, quocum familiares sermones conferret, & animum reficeret: cùm ergo in lumine naturali euidens sit, Deum esse ens fœlicissimum, fit, vt in eodem lumine euidẽs quoque sit, eum habere consortium plurium personarum naturæ diuinæ: & cùm ex lumine ipso naturali constet, esse vnum tantùm Deum, fit, vt eodem lumine notum sit, in Deo esse pluralitatem personarum in vnitate essentiæ.

Sextò.

Sextò, euidenter possumus ostendere, mysterium sanctissimæ Trinitatis non esse de numero earum
D rerum, quæ esse nequeunt, ac proinde Deo non repugnare, vt sit Trinus in personis, atque adeò posse optimè ei conuenire: sed euidens est, id omne reale, quod Deo ad intra potest conuenire, semper, necessarióque eum habere: tum quia, vt autor est Aristoteles 3. Physicorum textu 32. *in Deo rebúsque æternis, idem est esse, & posse*: tum etiam quia si in Deo ad intra non esset idem esse, & posse, Deus esset in potentia ad aliquid reale suscipiendum, atque adeò non esset actus purus quo cum lumine naturæ pugnat, fit ergo, vt euidens sit naturaliter Deum esse Trinum in personis.

Confirmatio.

Confirmatur, quia hæreticus, qui negat alium ar-
E ticulum, confitetúrque articulum excellentissimæ Trinitatis, ex solis suis viribus naturalibus, sine speciali auxilio Dei, ei assentitur: ergo solo lumine naturali possumus cognoscere Deum esse Trinum in personis.

Septimò.

Septimò in homine est imago beatissimæ Trinitatis, iuxta illud Genes. 2. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*: sed per imaginem cognoscitur id, cuius est imago: ergo viribus naturæ possumus inuestigare mysterium altissimæ Trinitatis, in eiúsque cognitionem venire.

Octauò.

Postremò, multi ex antiquis Philosophis myste-
F rium gloriosissimæ Trinitatis attigisse videntur, neque aliter, quàm lumine naturali: ergo mysterium augustissimæ Trinitatis lumine naturali cognosci valet. Minor & consequentia perspicuæ sunt: maior verò probatur, quoniam teste August. 10. de ciuitate Dei, cap. 23. Plotinus Platonicus, & Porphyrius de Patre & Filio sunt locuti. Trismegistus etiã multa de mysterio adorandissimæ Trinitatis docuit, vt quæst. 27. artic. 2. ex parte relatum est, copioséque refert Augustinus Eugubinus de perenni philoso-

phia.

phia. Augustinus etiam 7.confessionum, cap.9. asserit, se in quibusdam Platonicorum libris legisse rationes multas, quibus probare nitebantur, quòd *in principio erat Verbum & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*, & pleraque alia ex iis quæ in 1.cap. Euangelij Ioannis continentur. Nonnulla etiam circa mysterium sanctissimæ Trinitatis videtur docere Plato in aliquibus ex suis operibus, propter quæ Bessario Patriarcha Constantinopolitanus lib.2.aduersus calumniatorem Platonis,cap.4.& D. Cyrillus lib.1.aduersus Iulianum affirmant, Platonem mysterium altissimæ Trinitatis cognouisse, & Augustinus de vera religione, cap. 4. de Platone, Platonicisque ait: *Si hanc vitam illi viri nobiscum rursum agere potuissent,viderent profectò cuius autoritate facilius consuleretur hominibus, & paucis mutatis verbis atque sententiis Christiani fierent, sicut pleriique recentiorum,nostrorumque temporum Platonici fecerunt.* Quo in loco docet,Platonicos pleraque docuisse de Deo,quæ Christiana fides docet.

Prima conclusio. Mysterium Trinitatis non esse lumine naturali demonstrabile.

Sit nihilominus prima conclusio. Solo lumine naturali deuenire non possumus in cognitionem mysterij diuinissimæ Trinitatis, nedum illud demonstrare. Non affirmamus hac conclusione, nos solis viribus naturæ non posse per fidem humanam assentiri mysterio sanctissimæ Trinitatis exterius nobis proposito, si vel autoritati proponentis, vel communitatis credentis innitamur, aut etiam permoueamur simul miraculis,quæ in illius confirmationem facta narrantur, aliisque argumentis quæ persuadent ea quæ fides Christiana docet, à Deo esse reuelata, quo pacto Lutherani fidem mysterio gloriosissimæ Trinitatis habent. Neque item affirmamus deesse rationes naturales,quæ ad huius mysterij explicationem conducant,ad eiúsque facilioremassensum,postquam reuelatum fuerit, coadiuuent, de quarum numero sunt aliquæ earum, quæ propositæ sunt:sed quod affirmamus est,nullum esse argumentum,rationémve ex lumine naturali petitam, propter quam,secluſa omni autoritate ac reuelatione, potuissent homines sibi persuadere, augustissimam Trinitatem personarum esse in Deo, nedum id demonstratiuè cognoscere. Imò addo, neque Angelos,solum lumen naturale secutos,suspicari potuisse in Deo esse pluralitatem personarũ, nedum id certò cognoscere. Conclusio proposita est D.Thomæ hoc loco, & quæst.10. de veritate, artic. 13. & quæst.9. de potentia artic.5. Alexandri Alens.1.par.q.2. memb.1. artic.3. Bonauenturæ in 1.dist.3.q.4. Scoti quodlib.14.Durandi in prologo quæst.1.& dist.2.q.4. & est communis.

Neque Angelis solo lumine naturali vtentibus inuestigabile.

Potest autem probari, quoniam omnis naturalis cognitio,qua Deum in hac vita cognoscimus,originem trahit à cognitione rerum creatarum,vt patet, tum ex Aristotele, qui sæpe docet,omnem cognitionem nostri intellectus ortũ habere à sensu:tum vel maximè ex illo Pauli ad Rom.1. *Inuisibilia Dei à creatura mundi, per ea quæ facta sunt,intellecta conspiciuntur*, quo modo etiam Angelus ex rebus creatis Deum naturaliter cognoscit:sed res creatæ non emanant à Deo quatenus est Trinus in personis,sed quatenus est vnus in essentia, eodémque modo ab eo emanarent,si vnus esset in persona,vt eum Philosophi crediderunt, ac ab eo Trino in personis emanant:ergo res creatæ nõ ostendunt pluralitatem personarum, sed vnitatem essentiæ, eáque quæ ad vnitatem spectant,ac proinde nulla est ratio à solo lumine naturali ducta,quæ vel probabiliter mysterium gloriosissimæ Trinitatis suadeat.Vt enim cœcus per odorem rosæ in notitiam pulchritudinis deuenire nequit,eò quòd odor non à cõlore & figura rosæ,in quibus pulchritudo est posita,sed à substantia emanat:ita homo,aut Angelus ex notitia rerum creatarum deuenire nequit in notitiam mysterij altissimæ Trinitatis, sed solius essentiæ: eò quòd res creatæ non à Deo,vt est Trinus in personis, sed vt vnus est in essentia proficiscantur. Imò verò si homines & Angeli solum lumen naturæ consulerent, atque ad obiectum adeò sublime,& extra metas naturalis cognitionis positum sese extendere conarentur,iudicarent Deum non Trinum,sed vnum esse in persona:quia id potiùs,quàm contrarium, argumenta à rebus creatis petita suadent.Constat autem naturale lumen falli,& errare posse,si vltra obiectum naturale sibi commensuratum extendatur, de eodémque iudicium ex propriis viribus ferre præsumat, vt quæst.1.artic.5. explicauimus. Adde, concessa pluralitate personarum cum vnitate essentiæ,sequi,non esse eadem inter se illa, quæ sunt eadem re,& ratione formali vni tertio eidem numero ac indiuisibili. Sequi præterea in Deo, cum omnimoda simplicitate, esse pluralitatem realem personarum, & alia huiusmodi, quæ lumen naturale intellectus minimè suspicari potuisset esse posse, nedũ sibi persuadere ita esse,secluſa reuelantis autoritate,cui meritò captiuandus esset intellectus.

Eamdem conclusionem confirmant nonnulla Scripturæ sacræ testimonia.Matth.11. ait Christus: *Nemo nouit Filium nisi Pater, neque Patrem quis nouit nisi Filius,& cui voluerit Filius reuelare.* Matt.16. cùm dixisset Petrus: *Tu es Christus Filius Dei viui*, subiunxit Christus:*Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus.*1.ad Corinth.2. *Sapientiam autem loquimur inter perfectos:sapientiam verò non huius seculi,neque principum huius seculi,quam nemo principum huius seculi cognouit:* & loquitur de incarnationis mysterio, quod sanctissimæ Trinitatis mysterium includit ac supponit. Eccles.3. *Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi:* at si quid aliud supra sensum est hominum, id maximè est mysteriũ gloriosissimæ Trinitatis. Quamuis autem quædam ex his testimoniis potiùs probent, nos nostris viribus deuenire non posse in eam cognitionem mysterij diuinissimæ Trinitatis,qualis necessaria est ad salutem, quod sanè est dogma fidei, quàm nos secluſa omni autoritate,nostris viribus cõparare non posse vllam illius cognitionem:hoc tamen secundumsuo etiam modo confirmant.

Secunda conclusio.

Secunda conclusio.Lumine naturali demonstrari nequit,articulum altissimæ Trinitatis esse de numero rerum,quæ esse possunt:est tamen mysterium hoc, non contra, sed supra lumen naturale nostræ mentis. Hæc est Durandi locis citatis, probaríque potest quoad priorem partem. Quoniam res creatæ, per quas naturaliter possumus Deum cognoscere,ducunt potiùs in cognitionem contrarij, vt dictum est: cùm ergo non aliunde possimus Deum naturaliter cognoscere: fit,vt lumine naturali non valeamus demonstrare articulum sanctissimæ Trinitatis nihil continere impossibile: præsertim cùm tamquam impossibilia tenuitati luminis naturalis intellectus nostri sese offerant,tam mysteriũ ipsum in se,quàm ea, quæ ipsum necessariò sequuntur. Adde,quòd si demonstrari posset mysterium benedictissimæ Trinitatis esse de numero earum rerum, quæ esse possunt:cùm quicquid reale potest esse in Deo ad intra,necessariò ita sit,vt ea, quæ suprà in argumento sexto obiiciebamus apertè demonstrãt, vtique demonstrare possemus Deum esse re ipsa Trinum in personis, cuius contrarium conclusione pri

ne prima ostensum est.

Res fidei nostræ non esse præcipuè naturalibus rationibus persuadendas.

Hinc clarè licet colligere,fidem nostram,præsertim quoad hoc mysterium,non rationibus naturalibus esse infidelibus persuadendam:tametsi possimus eis vti,tum ad mysterium explicandum , tum etiam ad eos alliciendos , vt faciliùs illud per fidei assensum approbent. Qui enim vellet rationes adhibere naturales, quasi illa deberent esse præcipua motiua ad suadendum hoc reconditum mysterium, duplici via sanctissimæ fidei nostræ,vt hoc loco D.Thomas docet , esset iniurius. Detraheret namque de illius dignitate,quatenus est de iis,quæ,quod captum intellectus nostri superent,nõ videntur (qua de causa à Paulo ad Hebr. 11. *argumentum non apparentium appellatur*.)Præterea impedimento esset infidelibus, ne conuerterentur , ludibrióque ac irrisione exponeret sanctissimam fidem nostram,dum arbitrarentur, nos tam debilibus fundamentis duci ad assentiendum tanto mysterio. De via autem & ratione persuadendi hoc,& cætera fidei nostræ mysteria, & de efficacissimis rationibus,& argumentis quæ suppetunt,vt meritò quisque sibi persuadere debeat ea omnia, quæ Romana Ecclesia profitetur, Dei esse reuelationes,dicemus 2.2.cùm de fide erit sermo.

Posterior pars conclusionis ex eo probatur,quoniam lumen naturale nostri intellectus participatio quædam est (tametsi interuallo infinito deficiens) luminis diuini intellectus, solúmque ex se inclinat ad verum:cùm ergo verum vero consonet : fit, vt sanctissimæ Trinitatis mysterium,quod in se est verissimum , cum lumine nostri intellectus pugnare non possit: tametsi propter sui excellentiam supra captum sit illius. In vsu ergo luminis nostri, si eo vti velimus ad iudicandum eodem modo de iis,quę eius captum excedũt,quo de iis,quæ illi sunt commensurata iudicat , poterit interuenire error : non verò quasi ipsum secundùm se ad falsum inclinet, vt quæst. 1 .artic. 5 . explicatum est.

Tertia conclusio. Solui argumenta omnia contra hoc mysterii ictu fides fundamenti.

Tertia conclusio.Posito mysterio adorandissimæ Trinitatis , quod tenemus innixi solùm Dei reuelantis autoritati,quæ omni demonstratione est certior, sufficienter soluuntur argumenta omnia, quæ aduersus illud proponuntur,sufficientissiméque ostendere possumus nullum eorũ concludere.Quando verò in argumẽto aliquo ad aliquid deuenimus, quod mysterium ipsum ponit,ac concernit,nõ possumus demonstrare aduersario, id esse verum : sed respondendum illi est,id esse,quod fides nostra nos docet, & quod tenemus propter autoritatẽ Dei reuelantis,verbi gratia. Si quis ita nobiscũ argumentetur,quę sunt eadem re,& ratione formali vni tertio singulari & indiuisibili, sunt eadem re inter se: dato autem mysterio altissimæ Trinitatis,contrariũ est verum:ergo mysterium, quod profiteris, falsum est. Sufficienter soluemus argumentum, si respondeamus,maiorem esse veram, quando illud tertium est incommunicabile:secus autem quando est communicabile pluribus reipsa distinctis,vt in re proposita cernitur : quæ solutio sufficientissima est in lumine naturali. Quòd si vlterius obiiciat, quî fieri potest,vt idem numero indiuisibile sit communicabile,ac idẽ re & ratione formali cum multis reipsa inter se distinctis ? Dicendum est,id nos tenere autoritate Dei,qui eo ipso quòd nos docuit in diuinis esse tres personas eiusdem essentiæ,id reuelauit:neque nos in hac vita,ex rebúsque creatis, posse contrarium demonstrare. Præterea euidens esse in lumine naturali,potiùs adhærendum esse Dei reuelationi , quàm cuicumque rationi aut argumento in contrarium oblato. Quòd si vlterius quæreret,vn-

A de nos sciamus hanc esse Dei reuelationem? Adducenda ei essent argumenta, & rationes sufficientissimæ , quibus id nobis persuademus , quas lumen naturale docet ad id esse sufficientissimas, in culpáque lethali omnes esse,qui eis ad fidei nostræ acceptationem non permouentur.

Dubium.

Dicet fortè aliquis,quorsum Deus reuelauit nobis hoc mysterium , quod tam difficile est ad credendum ? quorsum illud non abscondit, quousque nos in claram sui visionem perduceret? Multas,nec contemnendas,reddit huius rei rationes D.Thomas 1.contra gentes,cap.5.Potissimam autem esse arbi-

Solutio.

B tror, propter mysterium incarnationis, quod Tria-

Diuinissimæ Trinitatis mysterii cur fuerit nobis reuelatum.

dis mysteriũ supponit,quódque adueniente Christo tantopere hominibus reuelari expediebat,ad gratitudinem,amorémque in Deum excitandũ, ad spem nostram erigendam, segnitiem,ac torporem in Dei famulatu excutiendum,vestigiáque Filij Dei carnis facti,crucique pro nobis affixi sequendum , & ad pleraque alia emolumenta, quæ ex notitia incarnationis , aduentúsque Filij Dei in humanum genus extiterunt. Vnde quò clarior fuit in orbe notitia mysterij incarnationis, eò apertior fuit notitia mysterij sanctissimæ Trinitatis:& quemadmodum ante

C Christi aduentum solis Prophetis,insignibúsque Patribus, tam legis naturæ,quàm scriptæ , explicitè erat traditum mysterium incarnationis, cæteris verò implicitè, vt prophetia tanti mysterij explicitam vniuersis illius promulgationem antecederet , quò faciliùs susciperetur , corroborarentúrque magis homines in fide:sic etiam antè Christi aduentum reuelatio explicita mysterij gloriosissimæ Trinitatis solis Prophetis , insignibúsque aliis Patribus legis naturæ ac scriptæ facta est:pòst Christi verò aduentum,vniuersis,sicut & incarnationis mysterium,explicitè promulgari cœpit.

Ad primum argumentum partis oppositæ.

D Ad primum ergo argumentum propositum negaret Philosophus naturalis maiorem, de operatione quæ est idem prorsus cum operante , neque est quid productum,aut comproductum,vt est intelligere & velle diuinum,nósque ipsi eam sanè negare tenemur.Etenim intelligere & velle in diuinis non minùs sunt operationes Filij & Spiritus sancti,quàm Patris : & tamen Filius per intelligere , & Spiritus sanctus per intelligere , & velle nihil producunt. Adde, intelligere in Patre , vt suprà ostensum est, non esse ipsammet productionem actiuam Filij:sed dicere, hoc est, intelligendo producere,esse productionem actiuam Filij:id verò non aliud est, quàm habitudo Patris ad Filium, tamquam eius à quo Filius per intellectum, supponens intellectionem essentialem , eámque quodammodo includens , vt ibidem explicauimus.

Ad secundũ.

E Ad secundum diceret,naturam reperiri in multis suppositis,esse imperfectionem:quia id nulla ratione esse potest sine illius diuisione & multiplicatione. Vnde adderet, implicare contradictionem, naturam diuinam esse in multis suppositis, & in eis non diuidi. Diceret præterea, pugnare cum diuina simplicitate,naturam diuinam esse in multis suppo-

F sitis , & in vnoquoque eorum reperiri quid reale communicabile & absolutum,& quid reale incommunicabile,& respectiuum.Insuper sequi,non,quæ sunt eadem re, & ratione formali vni tertio singulari ac indiuisibili,esse eadem inter se:quod asserere inuolueret contradictionem. Adderet præterea, si esse in multis esset perfectio,quò natura esset in pluribus, eò esset magis perfecta, ac proinde si argumentum quippiam probaret,cogeret etiam, non esse in tribus tantùm suppositis,sed in infinitis.

Ad

Ad confirmationem. Ad primam confirmationem, concesso antecedente, negaret consequentiam: quoniam est latum discrimen inter ea, quæ in antecedente assumuntur, & id quod in consequente infertur, propter quod diceret, hoc contradictionem implicare, illa verò minimè. Etenim natura diuina ita esse deberet in multis suppositis, vt cum singulis esset idem: id verò esse non posset, nisi in eis diuideretur ac multiplicaretur. Sequeretur præterea, non, quæ sunt eadem vni tertio, esse eadem inter se, neque in Deo esse omnimodam simplicitatem, quæ omnia contradictionem implicare asserer, vt paulò anteà dictum est. Cùm verò nec humanus animus idem sit cum partibus corporis, in quibus est, neque item Angelus cum partibus loci, sanè nihil tale sequitur ex iis, quæ in antecedente assumuntur.

Ad secúdam confirmationem. Ad secundam verò confirmationem responderet, quòd si esset in aliquo vno supposito, in quo reciperetur tamquam in re aliquo modo à se distincta, argumentũ quidem haberet probabilitatis speciem: sed tunc probaret etiã, non esse in tribus tantùm: quia esset etiam coarctata & limitata ad tria suppositа. Verumtamen diceret non ita se habere naturam diuinam, sed ipsammet esse suppositum quoddam infinitum & illimitatum, quod proinde nullam infert limitationem in diuinitate.

Ad tertium. Ad tertium argumentum negaret priorem partem antecedentis. Diceret enim id esse non posse, sine diuisione naturæ: naturam autem posse diuidi, ex imperfectione illius prouenit. Prætereà si generare aut producere sibi simile esset perfectio in Patre, aliqua perfectio esset in Patre, aut Filio, quæ nõ in Spiritu sancto, quod nulla ratione est concedendum: quare posse producere sibi simile in natura, nõ dicit perfectionem in Patre. De testimonio autem Isaiæ ethnicus nihil curaret, præterquam quòd ex antecedentibus, & sequentibus alium etiam sensum patitur testimonium illud, vt suprà dictum est. Neque ratio illa demonstratio, vrgénsve aliqua argumentatio est in solo lumine naturali, esto in eo sensu exponantur verba Isaiæ.

Ad confirmationem. Ad confirmationem negandum est antecedens: ignem namque producere actu, nullam perfectionem dicit in producente, sed in re producta, vt sæpe in superioribus notauimus.

Ad quartũ. Ad quartũ, negaret Philosophus maiorem. Tum quia communicare se actu, nullam dicit perfectionem in eo, qui se communicat, vt dictum est. Tum etiam quia diceret, implicare contradictionẽ Deum communicare se infinitè: ad extra quidẽ, quia nulla ratione esse potest effectus infinitus: ad intra verò, quia diceret id fieri non posse sine diuisione naturæ, ac proinde id iam non esset communicare se ad intra, sed ad extra eo modo, quo Arius processionem Filij à Patre constituit in diuinis.

Ad quintũ. Ad quintum negaret maiorem, de persona infinita omnia in se eminenter continente, qualis esset illa vna persõna diuina: neque enim, existente altissima Trinitate personarum in Deo, singulis diuinis personis aliquid fœlicitatis ex aliarum consortio accrescit.

Ad sextum. Ad sextum neganda est maior, vt ex dictis est manifestum.

Ad confirmationem. Confirmationem verò ex iis, quæ conclusione prima diximus, constat nihil ad rem præsentem efficere. Non enim negamus quempiam ex suis tantùm naturalibus posse fide humana propter autoritatem proponentis, aut communitatis credẽtis, &c. assentiri articulo gloriosissimæ Trinitatis: sed quod asserimus est, nullam esse rationem ex lumine naturali petitam, propter quam, secluſa omni autoritate & reuelatione, homines sibi persuadere potuissent in Deo esse sanctissimam Trinitatem personarum, ne dum demonstratiuè, euidentérque cognoscere.

Ad septimũ. Ad septimum, negaret infidelis maiorem: Catholicus autem dicere posset, in homine esse imaginem altissimæ Trinitatis, verùm tamen imperfectam, quæ minimè sufficiens sit, vt ex ea gloriosissima Trinitas personarum naturaliter cognoscatur: præsertim cùm naturaliter non apprehendatur vt imago fœlicissimæ Trinitatis, sed vt est quædam res in se: pòst reuelatum verò mysterium diuinissimæ Trinitatis conducere, vt per eam explicetur. Porrò in homine dicitur esse imago adorandissimæ Trinitatis, tum quia in humano animo sunt tres potentiæ, sicut in Deo sunt tres personæ: tum vel maximè quia, quemadmodum Pater intelligendo producit Verbum, Patérque ac Verbum producunt Spiritum sanctum, qui est amor productus: ita humanus animus intelligẽdo producit verbum, idémque animus concurrente verbo producit amorem. Dicitur prætereà homo esse ad imaginem Dei, quatenus Deus est, quia sicut in Deo est liberum arbitrium, quo Dominus est suorum actuum per intellectum & voluntatem: ita etiam in homine. Vnde Damascenus lib. 2. fidei orthodo. cap. 12. *His verbis*, inquit, *ad imaginem, vis intelligendi, arbitriique libertas intelligitur*. Prætereà quia sicut in Deo est intellectus, quo videt se, & voluntas, qua seipsum diligit, fruitúrque seipso clarè viso, in quo beatitudo ipsius est posita: ita in homine est intellectus, quo capax est visionis diuinæ essentiæ, & voluntas, qua Deum potest diligere, eóque clarè viso frui: eáque ratione instar Dei esse potest beatus, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.*

In homine Trinitatis imago quo pacto sit.

Homo ad imaginem Dei esse quo dicatur.

Ad octauum. Ad postremum argumentum respondet D. Thomas, Philosophos illos naturales cognouisse quidé de Deo attributa aliqua, quę diuinis personis appropriantur, vt potentiã quæ appropriatur Patri, sapiẽtiam quæ appropriatur Filio, bonitatémque & amorem, quæ appropriantur Spiritui sancto. Vt tamen altissimam Trinitatem, personásque diuinas minimè cognouerunt: ita neque appropriationem eiusmodi attributorum. Dicendum prætereà est, si quid de arcano gloriosissimæ Trinitatis mysterio docuerunt, id non acumine sui intellectus, luminéque naturæ ductos comparasse, sed vel à Prophetis, virisque Catholicis insignibus tam legis naturæ, quàm scriptæ didicisse, iuxta ea quæ quæst. 15. art. 1. disp. 1. diximus. In numero autem horum insignium virorum legis naturæ, non solùm Iob, & similes, sed etiã Sibyllas comprehendo. Vel certè eis ipsis Philosophis aliqua illustratio diuinitus facta est.

Philosophi naturales quoad Trinitatis mysterio cognitionem id habuerit à viris Catholicis perceperunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint ponendæ notiones in diuinis.

DISPVTATIO I.

Notio quid sit. NOTIO in re proposita non est aliud, quàm ratio cognoscendi vnam personam, vt ab alia, aut aliis distinctam. Hoc est, est forma, aut quasi forma, qua vna persona cognoscitur distingui ab alia, aut aliis. Hanc explicationem notionis innuit D. Thomas initio articulo sequentis, consonátque Augustinus 5. de Trinitate, cap. 6. Cùm autem personæ distinguantur relationibus originis, duo necessaria sunt, vt aliquid

aliquid notio dicatur. Vnum est, vt significetur in abstracto : eo enim modo significatur vt ratio, seu forma, aut quasi forma personæ. Alterũ verò est, vt pertineat ad originem. Vnde paternitas est notio, qua pater intelligitur distingui à Filio : filiatio est notio, qua Filius intelligitur distingui à Patre : spiratio actiua est notio, qua tam pater, quàm Filius intelliguntur distingui ab Spiritu sancto : & processio, seu spiratio passiua est notio, qua Spiritus sanctus intelligitur distingui à Patre & Filio. His quatuor notionibus addunt Augustinus & alij, innascibilitatem, quæ sit quinta notio, qua Pater intelligitur distinctus à Filio & Spiritu sancto, de qua re articulo sequenti.

Diuinorum nominũ tria genera. Essẽtiale nomen quid.

Ne verò quis æquiuocatione fallatur, animaduertendum est, tria esse nominum genera in diuinis. Quædam dicuntur essentialia. Hæc sunt, quæ vel in concreto, vel in abstracto significant diuinam essentiam, aut id quod conuenit Deo ratione essentiæ. Vnde sicut essentia communis est tribus personis : sic etiam significata horum nominum tribus personis communia sunt. Eiusmodi sunt nomina, Deus, essentia diuina, sapiens, sapiẽtia, potentia, æternitas, Dominus, creator, &c. Alia dicuntur notionalia, nempe illa, quæ significant processiones ipsas, hoc est, relationes originis per modum actionis, aut passionis : cuiusmodi sunt generans, genitus, spirans, spiratus, dicere, generare, spirare, generatio, &c. Alia denique dicuntur personalia, illa videlicet, quæ significant personas, aut id quod ratione personarum conuenit (excipe processiones, actúsve notionales, quos nomina notionalia significãt.) Huiusmodi sunt nomina, Pater, Filius, Spiritus sanctus, persona in singulari, & persona in plurali (quicquid aliqui ex doctoribus Nominalibus in cõtrariũ dicant) vocabulũ *Trinitas*, & si quæ sũt huiusmodi.

Notionale.

Personale.

Notio & nomen notionale diuersa sunt.

Hinc intelliges, in quæstione, quam discutimus, longè diuersum quid esse notionem à nomine notionali : paternitas namque, filiatio, spiratio actiua, & spiratio passiua sunt notiones : nomina autem quibus ista significantur non dicuntur nomina notionalia, quippe cùm non significent processiones, seu relationes per modum actionis, aut passionis : sed pertinent ad nomina personalia, eo quòd sint abstracta personarum : abstractum autem, & concretum ad idem genus nominum pertineat.

His ita constitutis, in corpore articuli refert D. Thomas opinionem, aut potius errorem Præpositiui, asserentis in diuinis nec proprietates nec notiones personales, esse constituendas. Nitebatur verò huic fundamento. Quòd proprietates & notiones sunt abstracta : in diuinis autem admitti ea non sunt abstracta propter diuinam simplicitatem. Quare si cubi abstractũ inueniebat, exponebat illud per cõcretũ. Vt enim dicimus, *rogo benignitatẽ tuam*, id est, *te benignum* : ita dicebat, quando dicitur *in Deo est paternitas*, intelligi, quasi dictum sit, *Deus pater*.

Præpositiui error.

Impugnat D. Thomas hanc sententiam. Ac in primis ostendit vniuersim admittenda esse in diuinis abstracta & concreta, tam in essentialibus, quàm in personalibus : quoniam in rebus creatis vtimur abstractis ad significandas formas simplices, concretis verò ad significandas res subsistentes : sed in diuinis sunt formæ simplices ac subsistentes : ergo ratione simplicitatis vtendum est abstractis, concretis verò ratione subsistentiæ.

Impugnatio. Nominibus tum abstractis tũ concretis vtendum in diuinis.

Possumus etiam ad hominem in hunc modum argumentari. Concreta potiùs, quàm abstracta, denotãt compositionem : ergo abstracta potiùs quàm concreta, quadrant in diuinam simplicitatem : non ergo propter diuinam simplicitatem excludenda sunt à diuinis abstracta, sed potiùs sunt admittenda. Atque id planè docet Bernardus sermone 80. super cantica, *vbi siquid*, inquit, *de Deo propriè dici possit, rectiùs congruentiúsque dicetur, Deus est magnitudo, bonitas, iustitia, sapientia, quàm Deus est magnus, bonus, iustus, aut sapiens*. Refértque Eugenio 3. Pontifici maximo, cæteríque Patribus in Cõcilio Rhemensi congregatis, peruersam, suspectámque omnino visam fuisse expositionem Gilberti Pictauorum Episcopi super Boëtium de Trinitate, vbi abstracta exponebat per concreta, dicens : *pater est veritas*, id est, *verus* : quare tuta non est opinio Præpositiui, cùm sit illa eadem, quæ adeò Patribus in eo Concilio displicuit, vt ab eis reprobaretur.

Deinde reddit D. Thomas duas peculiares rationes, quare in personalibus admittenda sint non solùm concreta, sed etiã abstracta, atque adeò notiones, proprietatésq; personales. Prima est, quoniam cùm confiteamur Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, esse vnũ Deum, & tres personas, quærẽtibus hæreticis, quo sint vnum ? & quo sint tres ? sicut respõdetur essentia, ac Deitate esse vnũ, sic etiã oportet esse similia nomina abstracta quibus respondeatur, quo sunt tres, ac dicatur, paternitate, filiatione, & spiratione passiua, esse tres, tamquam proprietatibus, quibus reipsa inter se distinguuntur : vnde inquit D. Thomas, *essentia significatur, vt quid, seu quidditas personarum : persona, vt quis : & proprietas, vt quo persona hæc distincta est à cæteris*.

Secunda ratio est, quoniam vna persona Patris refertur ad duas personas, nempe ad Filium & Spiritum sanctum, non vnica relatione : tunc enim Filius, & Spiritus sanctus referrentur etiam vnica relatione ad Patrem, ac proinde, cùm relatio multiplicet sanctissimam Trinitatem, Filius, & Spiritus sanctus non essent personæ distinctæ inter se. Cùm ergo pater sit vna tantùm persona, & in se habeat duas relationes, oportet vtramque nominibus designemus, ac dicamus, vnam esse paternitatem, qua Pater refertur ad Filium : alteram verò spirationem actiuam, qua respicit Spiritum sanctum : neque enim nominibus concretis commodè possent designari tamquam ea quibus vnum quid refertur ad multa : quare admittenda sunt abstracta proprietatum ac relationum personalium, ac proinde notiones.

Refutatio Præpositiui.

Ad hanc rationem negabat Præpositiuus, Patrem referri duabus relationibus ad Filium & Spiritum sanctum. Dicebat namque quemadmodum Deus vnica relatione refertur ad omnes creaturas, cùm tamen creaturæ multis relationibus referantur ad Deum : sic etiam Patrem vnica relatione referri ad Filium & Spiritum sanctum : cùm tamen Filius & Spiritus sanctus multis respiciant Patrem.

Refutatio.

Hanc tamen responsionem inde vult euertere D. Thomas, quòd cùm ratio formalis specifica cuiusque relatiui sit ad aliud se habere, fieri nullatenus potest vt duabus relationibus specie, aut quasi specie distinctis (quod addo propter diuinas relationes : vt enim in diuinis esse nequit genus, ita nequo species) respondeat vna tantum relatio ex parte termini. Ad exemplum verò Præpositiui de relationibus creaturarum ad Deum, in primis respondet : creaturas omnes referri ad Deum relationibus eiusdem rationis, ac speciei. Deinde verò adiicit, esto ex parte creaturarum sint relationes ad Deum alterius, ac alterius speciei, nullum esse absurdum si concedas, ex parte etiam Dei relationes alterius, ac alterius speciei eis respondere, eò quòd Deus refertur ad creaturas relatione rationis, nullúmque

omnino absurdum sit concedere, in Deo multas relationes rationis inter se specie distinctas.

Relationes diuinæ quo modo specie potius quàm solo numero distingui dicantur.

Ex iis, quæ circa hanc secundam rationem docet D. Thomas, notandum primò, Quamuis quatuor relationes diuinæ sint rationes formales primò diuersæ, nullóque vnitoco conueniant, vt q.28.art.4. disp. 2. ostendimus, nihilominùs cùm sint alterius, ac alterius rationis, potius videri quasi specie distinctas quàm solo numero: cùm tamē ratio speciei in eis non reperiatur, eò quòd non minus repugnet vnamquamque illarum rationum diuidi, multiplicari, aut contrahi, quàm naturæ ipsi diuinæ.

Obiectio.

Deinde aduersus id quod D. Thomas docet hoc loco nempe duabus relationibus specie, aut quasi specie distinctis, respondere non posse vnicam specie relationem ex parte termini, obiiciet aliquis. Pugnantia dicere D. Thomam: quoniam vt ipsemet 3.part.q.35.a.5. affirmat, pater & mater in humanis referuntur ad filium duabus relationibus specie distinctis: eò quòd pater & mater secundū esse patris & matris, specie distinguātur: & tamen filius refertur ad eos vnica relatione filiationis specie: ergo falsum est, quod hoc loco docet secúmque pugnat.

Solutio. Patris & matris relationes an specie differant.

Ad hoc argumentū respondent Caietanus, Torres, aliíque discipuli D. Thomæ, doctrinam eius hoc loco intelligendam esse, quando relata distincta specie sunt integra: secus autem quando sunt partes vnius integri relati. Tunc verò appellant relata distincta inter se specie partes vnius integri relati, quando ad fundamentum seu rationem fundandi relationū reciprocarum necessarius est varius concursus vtriusque: quo pacto ad generationem filij in humanis, quæ est ratio fundandi, tum filiationem, tum etiam paternitatem, ac maternitatem, necessarius est partialis, diuersúsque concursus patris, ac matris: quare quia pater & mater sunt de numero horum relatorum, Filius verò & Spiritus sanctus, comparatione Patris in diuinis, non item, fit vt doctrina tradita à D. Thoma hoc loco, intellecta, vt eam exposuimus, verissima sit, nec repugnet doctrinæ, quā 3.parte tradidit. Nos 5.Metaph. probabile existimabamus relationem parentis in commune, vt sub se comprehendit patrem ac matrem, esse speciem infimam, diuidíque parentem in patrem ac matrem differentiis accidentariis, quæ cum parente in commune efficiunt composita per accidens: non secus ac si hominem diuidas in marem & fœminam. Elige quod malueris.

DISPVTATIO II.

Examinantur Gregorij Ariminensis & Aureoli opiniones circa notiones, proprietatésque personales.

Opinio Greg. negantis proprietates, & notiones.

GRegorius in 1.dist. 26. quæstio. 1. negat proprietates personales & notiones in diuinis iuxta eum sensum, in quo à D. Thoma & ab aliis constituuntur. Ait namque, non dari in diuinis personis proprietates, quibus distinguantur, quasi illæ aliquid sint diuinarū personarum, sed personas scipsis, & nō aliquo sui, inuicem distingui. Quò fit, inquit, *vt abstracta & concreta pro eodem prorsus supponant, vt paternitas & Pater pro supposito Patris.*

Arg. Greg.

Ducitur potissimum in hanc assertionem, quoniam si personæ eiusmodi proprietatibus, quæ aliquid earum sint, constituerentur & distingueretur inter se, non essent simplices omnino, sed compositæ ex essentia & eis proprietatibus realibus, quod fidei Catholicæ repugnat. Reliqua argumenta Gregorij, quoniam facilè ex iis, quæ dicemus, diluentur, breuitatis gratia mitto.

Deinde ad rationem D. Thomæ hoc loco qua probabat, constituendas esse proprietates ac notiones, eò quòd oporteat esse, quo respondeamus ad instantiam hæreticorum, quando quærunt, quo personæ diuinæ sunt vnum, & quo sunt tres, respondet Gregorius: Sufficienter non esse edoctos ab Augustino, & Hieronymo ad respondendum sine dictis proprietatibus. Hieronymus enim in expositione symboli ad Damasum quarto tomo loquens de Patre, Filio, & Spiritu sancto, ita inquit: *Substantiâ sunt vnum, sed personis ac nominibus distinguuntur.* Et paulò superiùs dixerat: *Non nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est, personas, vel, vt Graci exponunt, ὑποστάσεις, hoc est, substantias, confitemur.* Vbi Hieronymus nomine proprietatum, personas ipsas proculdubio intelligit. Augustinus etiam, in sermone de fide & symbolo, *Credimus, hanc Trinitatem personis distinctam, & substantiâ vnitam.*

Aureoli opinio distinguens extrema rei à personis proprietates personales.

In aliam partem extremam vergit Aureolus citatus hoc loco à Caietano. Etenim vult proprietates ex natura rei distingui à personis, quarum sunt proprietates, vt paternitatem à Patre. Quòd probat, quia paternitas se tota distinguitur à filiatione: cùm tamen Pater non se toto distinguatur à Filio, quippe cùm in essentia conueniant, quam vterque eorum includit. Quod si paternitas, & Pater distinguerentur sola ratione, non secus ac Deus & Deitas, sanè quanta identitas est inter Patrem & Filium tanta esset inter paternitatem & filiationem.

Prima conclusio. Proprietates personales virtute distinguūtur à personis.

Sit nihilominùs prima conclusio. Concedendæ sūt proprietates in personis diuinis, quæ in eo sensu sint aliquid earū, vt virtute, tamquam quid inclusum ab includēte, ab eis ex natura rei distinguātur. Conclusio hæc est aduersus Gregorium, estque manifesta ex iis, quæ diximus q. 28. a.2.d.6.& d.5. concluſ. 3. vbi ostendimus, relationes diuinas, quatenus præcisè relationes sunt, virtute distingui ab essentia, & neque essentiā esse illis intrinsecam, neque eas essentias: esse tamen idem re & ratione formali inter se: & tā essentiam, quàm relationes esse de intrinseca ratione formali personarum, quarum sunt proprietates: quò fit, vt eiusmodi proprietates virtute distinguātur ab iis personis, quarū sunt proprietates, tamquam inclusum ab includente, atque adeò vt in sensu explicato sint earum aliquid.

Præter ea quæ locis citatis dicta sunt confirmari potest conclusio. Quoniam Pater generando Filium communicat ei totam suam essentiam, vt cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica definitum est: sed non communicat ei id reale, quo ab eo distinguitur: alioquin non distinguerentur inter se: cùm ergo Pater vtrumque includat, essentiam scilicet, in qua conuenit cum filio, & id reale relationis, quo ab eo distinguitur: planè id reale, quo distinguitur, & quod est proprium Patri, virtute saltem distinguetur à Patre tamquam inclusum ab includente. Confirmari id ipsum potest ex cap. *Firmiter*, eodem titulo, illis verbis: *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, & secundum proprietates personales discreta*: admittendæ ergo sunt proprietates personarum.

Secūda conclusio. Non distinguūtur ex natura rei proprietates personales à personis.

Secundæ conclusio. Personales proprietates, nec re, nec ratione formali, distinguuntur ex natura rei à personis. Hæc est contra Aureolum, constátque ex dictis disput. 5. & 6. citatis. quare cùm vnaquæque persona constituatur ex essentia & proprietate personali, neutrum sanè distinguetur re aut ratione

tione formali à persona, sed solùm virtute tamquam inclusum ab includente.

Proprietas personalis nõ supponit pro supposito.

Ex his duabus cõclusionibus colligo primò aduersus Gregorium, paternitatem in abstracto sumptam vt præcisè significat relationem, proprietatémve personalem Patris, non supponere pro supposito, ac persona Patris: alioquin sicut hæc est orthodoxa, conceditúrque ab omnibus, *Pater generat*: ita hæc esset concedenda, *paternitas generat*: quam tamen Doctores negant, nullúsque sanctorum Patrum admitteret. Quo fit, vt vocabulum paternitas ita sumptum supponat pro proprietate ac relatione, quæ non est suppositũ & persona Patris, B nisi per identitatẽ: est tamen quid, vnà cum essentia, suppositum ac personam illius complens. Sicut enim id substantiale, quod Socrates addit supra naturam humanam, in cõmune, aut etiam supra suam singularem humanitatem, nec est suppositum, nec subsistens, sed vnà cum humanitate complet Socratem in esse suppositi, ac rei subsistentis: ita proprietas relatiua Patris, nec est subsistens, nec suppositum, sed vnà cum diuina essentia complet Patrem in esse suppositi incommunicabiliter subsistentis, vt q.29.art.2.disp. vltima ostensum est.

Obiectio. Quòd si obijcias, D. Thomam aliósque Doctores sæpe affirmare relationes subsistere in diuinis. *Dilutur.* Dicendum est, sumere relationes, non præcisè, vt cum essentia cõstituunt personas, sed vt includunt essentiam: quo pacto paternitas dicit id totum in abstracto, tam absolutum quàm respectiuum, quod Pater includit in sua ratione formali: sumptæ verò hoc modo relationes in abstracto, solùm differunt à personis ratione concipiente, vt q.28. art.2. disp. 6. & q.29.art.2.disp. vltima dictum est.

Maior est distinctio inter patrẽ & paternitatem, quàm inter Deum & Deitatem. Ex eisdem conclusionibus colligo secundò maiorem esse distinctionem in diuinis inter Patrẽ pro D suppositο, & paternitatem, pro proprietate Patris, quàm sit inter Deum & Deitatem: Deus namque & Deitas solùm distinguuntur ratione concipiẽte: Pater verò & Paternitas distinguuntur virtute ex natura rei tamquam incluſum & includens.

Soluitur Greg. arg. Ad id ergo vnde Gregorius ducebatur, vt suam opinionem assereret, negandum est, ex eo quòd personæ ex essentia & proprietatibus personalibus modo explicato, constituantur, sequi, personas non esse simplices omnino: si namq; personæ ex illis cõstituerentur tamquam ex rationibus formalibus ex natura rei inter se distinctis, id quidem earum simplicitati repugnaret: at verò cùm solùm nostro intelligendi more constituantur ex illis eisdem prorsus inter se ex natura rei, solumque virtute inter se E distinctis, id nihil omnino earum simplicitati derogat, vt in præcedentibus sæpe est explicatum.

Eiusdem interrogationis satisfit. Petit Gregorius loco citato, sitne proprietas Patris aliquid præter essentiam, vel non? Cui interrogationi respondendum est, si dictio *præter*, denotet quid ex natura rei distinctum ab essentia, proprietatem non dicere aliquid præter essentiam: si verò denotet quid virtute solùm distinctum, dicere aliquid præter essentiam, nempe rationem formalem F relationis, eamdem re & ratione formali cũ essentia, sed ab ea virtute distinctam. Nota, hanc propositionem, *proprietas personalis est aliquid præter essentiam*, numquam esse absolutè concedendam: sed vel simpliciter & absolutè negandam, vel distinguendam esse, sicut eam distinximus.

Ad id, quod Gregorius respondere conatur, vt rationem D. Thomæ eneruet, dicendum est. Siue D. Hieronymus, siue quiuis alius autor eius operis extiterit, Patres illos, dum dicunt, *sanctissimam Tri-*

Molina in D. Thom.

A *nitatem essentiæ esse vnam, & personis distinctam*, intelligere, tamquam iis, quæ in ea distinguuntur, seu inter quæ cernitur distinctio. Cùm verò conueniant in essentia, quam singulæ includũt, adhuc quærendum restat quo, ab essentia aliquo modo distincto, tamquam forma, aut quasi forma, nostro intelligendi more ab inuicem distinguantur: id quod non est aliud, quàm notio, proprietásque personalis.

Argumentũ Aureoli dissoluitur. Ad argumentum verò Aureoli, dicendum est, vt paternitas, præcisè quà relatio est, se tota distinguatur à filiatione: Pater verò in eo sensu impropriè dicatur non se toto distinguì à Filio, quòd detur in eo aliquid, nempe essentia, quod non distinguitur à Filio, satis esse virtualem distinctionem inter paternitatem & essentiam, & inter paternitatem & Patrem, neque necessariam esse distinctionem ex natura rei.

DISPVTATIO III.

Vtrum paternitas, & spiratio actiua re distinguantur ab inuicem.

C Dvbium est hoc loco, quanta sit distinctio inter duas illas relationes, quas D. Thomas ostendit esse in Patre, inter Paternitatem nimirum, & spirationẽ actiuam. Durãdus in 1.d.13.q.2. præ- *Dur. opin.* mittens, eamdem esse quæstionem de generare & spirare, eò quòd non aliud sint, quàm paternitas & spiratio actiua, vt per modum actionis significantur, affirmat inter paternitatem & spirationem actiuam, inter generare & spirare esse distinctionem realem. Idem dicit de filiatione & spiratione actiua, quæ sunt in Filio, & de generari ac spirare.

Probat autem hanc suam sententiã primò, quo- *Probatur Primò.* D niam ea, quæ nequeunt conuenire nisi comparatione diuersorum, non sunt idem ex natura rei: sed paternitas conuenit Patri comparatione Filij, non verò comparatione Spiritus sancti, è contrario autem, spiratio actiua conuenit Patri comparatione Spiritus sancti, non verò comparatione Filij: ergo paternitas & Spiratio actiua non sunt idem re.

Secundò sicut se habet paternitas ad filiationẽ, *Secundò.* ita se habet spiratio actiua ad spirationem passiuam: vtrobique namque est distinctio realis, atque oppositio relatiua: ergo à commutata proportione sicut se habet filiatio ad spirationẽ passiuam, ita se habet E paternitas ad spirationẽ actiuam: sed filiatio, & spiratio passiua distinguuntur re inter se, quòd vna sit in Filio, & alia in Spiritu sancto: ergo paternitas etiam & spiratio actiua reali distant discrimine.

Tertiò, paternitas & spiratio actiua sunt relatio- *Tertiò.* nes reales distinctæ inter se specie, aut quasi specie, vt hoc loco docuit D. Thomas: ergo distinguuntur realiter. Patet consequentia, quoniam, quæ differunt specie, differunt numero: quæ autem differunt numero, distinguuntur inter se realiter.

Quartò, si paternitas & filiatio essent idem se- *Quartò.* cundùm rem cum spiratione actiua, paternitas & F filiatio essent idem realiter inter se, quod tamen est hæreticum. Consecutio probatur, quoniam quemadmodum in absolutis, quæ sunt eadem vni tertio singulari absolutum, sunt eadem inter se: ita quoque in relatiuis quæ relata sunt eadem vni tertio singulari relato, inter se videbuntur eadem.

Quintò, ab vna productione actiua non sunt duæ *Quintò.* emanationes passiuæ: sed generari & spirari sunt duæ emanationes passiuæ re inter se distinctæ, & à generare proficiscitur generari, ab spirare verò est spirari: ergo generare & spirare non sunt vna &

eadem productio, sed duæ re ipsa inter se distinctæ. A

Sextò. Sextò, licet eadem res possit esse producens & producta comparatione diuersorũ, fieri tamen nequit, vt per eandem relationem ei conueniat, vt simul producat: sed Filius per generari est quid productum, per spirare verò est producens, ergo generari, & spirare non sunt idem re in Filio.

Spiratio à paternitate & filiatione ex natura rei non, nisi virtute distinguitur. Contraria sententia, nempe spirationem actiuã non distingui ex natura rei à paternitate & filiatione, sed esse ex natura rei idem prorsus cum illis eo modo, quo relationes & essentia sunt idẽ inter se, est D. Thomæ art. sequenti ad tertium, q. 30. articulo 2. ad primum & cõmunis Doctorũ, opinioque Durandi est parum tuta in fide, imò meo iudicio erronea posset appellari. Probatur primò, quoniam si spiratio actiua re distingueretur à paternitate & filiatione, in Deo essent quatuor relationes distinctæ realiter inter se, vt concedit Durandus, ac proinde in Deo esset quaternitas rerum: contrarium autem definitur in Concilio Lateranensi cap. *Damnamus.* de summ. Trinit. & fide Catholica. B

Dur. opinionem esse parum tutam.

Ad hoc respondent Durandus, in eo cap. solùm damnari quaternitatem personarũ, aut quaternitatem rerum, quæ sit trium personarum, & quarta essentiæ, non verò quaternitatem rerum, quæ sunt relationes reales re inter se distinctæ. Expendamus tamen definitionem Concilij in eo cap. Cùm Abbas Ioachimus reprehenderet Petrum Lombardum, sententiatũ magistrum, quasi asseruerit, *in Deo esse vnam summam rem*, essentiam videlicet diuinam, *quæ simul est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus*, argueretque eum, quasi ea ratione, non tam constitueret in Deo Trinitatem, quàm quaternitatem, videlicet tres personas, & illam essentiam communem quasi quartam rem, subiungit Concilium, aut potiùs Innocentius 3. tamquam Concilij caput. *Nos autem, sacro approbante Concilio, credimus & confitemur cum Petro, quòd vna quædam summa res est, incomprehensibilis quidem & ineffabilis, quæ veraciter est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, tres simul personæ ac sigillatim quælibet earumdem, & ideò in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura diuina.* Hactenus Concilium. Ex quibus facilè patet, nullam esse responsionem Durandi: cùm enim sententiarum Magister constitueret essentiam communem personis, manifestum erat Magistrum non eam constituisse tamquam personam (persona namque ex magistri definitione est quid communicabile) neque id illi obiiciebat Abbas Ioachimus, sed quasi eam constituisset tamquam rem quamdam communem, vt ipsemet Abbas refert: ei verò obiiciebat, quaternitatem rerum ab eo iuxta illum modum constitui, nempe trium personarũ & quartum essentiæ communis. Ad obiectionem respondet Concilium, id minimè sequi, eò quòd essentia communis sit singulis personis & omnibus simul sumptis, eáque de causa non ponatur in numero rerum cum personis. Non est ergo in eo cap. sermo de quaternitate personarum, sed rerum. Cùm ergo absolutè definiat Concilium, solummodò esse sanctissimam Trinitatem, & non quaternitatem rerum in Deo, sanè aut error est in fide, aut quid errori proximum, ea opinio, quæ vult esse in Deo quaternitatem rerum realium inter se re distinctarum, vt Durandus asserit. Etenim si Patres illius Concilij suspicari fuissent aliqua ratione in Deo esse quaternitatem rerum, numquam absolutè definiuissent, solummodò esse in Deo glorioſissimam Trinitatem, & non quaternitatem. C D E F

Secundò argumentor in hunc modum. In Patre, iuxta sententiã Durandi, sunt duæ relationes distinctæ re inter se, nempe paternitas & spiratio actiua: ergo suppositũ Patris nõ est simplex omnino: quippe cùm constet rebus distinctis re inter se, quòd cũ pugnet cum Catholica fide, profectò plusquàm periculosa, erroneáve, dici debet opinio Durandi.

Tertiò, propterea Pater & Filius sunt duo suppositа in diuinis, quia suis relationibus re ab inuicem distinguuntur: si ergo spirator, quem de fide constat esse vnum numero principium, vni caque spiratione actiua producere Spiritum sanctum (vt in Concilio Lugdunensi, cap. *fideli*, de summa Trinitate, & fide Catholica lib. 6. est definitum) in esse spiratoris sua relatione distinguitur re à Patre, & Filio, & Spiritu sancto, fit, vt sit quartum suppositũ. & quarta persona in diuinis, contra diuisa Patri, Filio, & Spiritui sancto, quod est hæreticum.

Quartò, Ratio spiratoris, vel est communis Patri & Filio, vel non. Si des hoc secundum, spirator erit quippiam incommunicabile, ac proinde suppositum & persona, & cùm ex tua sententia distinguatur realiter à Patre & Filio, erũt in diuinis quatuor personæ realiter distinctæ, quod est hæreticum. Si verò des primum, tunc vel ratio spiratoris est communis Patri & Filio per identitatem cum vnoquoque eorum, vel non. Si des primum, habemus institutum, rationem videlicet spiratoris non distingui realiter à Patre & Filio, sed esse idem cum illis. Secundum verò dici non potest, quia si ratio spiratoris esset communis Patri & Filio tamquam res ab vnoquoque eorum realiter distincta, id esse non posset sine compositione reali, & nisi ratio vna compararetur ad aliam tamquã actus cum potẽtia, vt fiet ex illis vnũ per se, quæ duo cum diuina simplicitate & actualitate pugnant, apertéque essent errores in fide: fit ergo, vt spiratio actiua à paternitate & filiatione realiter non distinguatur.

Quintò, in diuinis, iuxta axioma Theologorum, solùm inter ea est distinctio, ex natura rei, inter quæ cernitur relatiua oppositio: sed spiratio actiua, nec paternitati, nec filiationi opponitur relatiuè: ergo nec re, nec ratione formali ex natura rei ab eis distinguitur.

Dicendum itaque est, spirationem actiuam esse idem secundùm rem & rationem formalem cum paternitate & filiatione, ab eis tamen distingui virtute ex natura rei. Primum patet ex dictis. Secundũ verò affirmat Caietanus hoc loco. Atque id est, quod probant rationes Durandi. Potestque confirmari, tum quia communicabile & incõmunicabile cùm minimùm distinguũtur virtute ex natura rei, spiratio autẽ actiua est quid commune Patri, & Filio, paternitas verò & filiatio minimè. Addi possent aliæ rationes, quibus q. 28. art. 2. probauimus distinctionem virtualem inter attributa inter se & inter personas & attributa.

Ad 1. Durandi. Ad primum igitur argumentum Durandi neganda est maior. Ad id enim satis est distinctio ex natura rei virtute, qualis cernitur inter paternitatem & spirationem actiuam.

Ad 2. Ad secundum concesso antecedente, neganda est prima consequentia: nam argumentum à commutata proportione vim non habet vniuersim, nisi in solis quantitatibus. Profectò si ratio illa argumentandi aliquid valeret, probari posset spiratorem actiuè esse suppositum in diuinis, argumentando in hunc modum. Sicut se habet Pater ad Filium, ita spirator actiuè ad Spiritum sanctum: ergo sicut se habent Filius & Spiritus sanctus, ita se

se habent Pater & spirator actiuè: sed Filius & Spiritus sanctus sunt duo suppositа: ergo Pater & spirator actiuè sunt alia duo.

Ad 3. Ad tertium neganda est consequentia: ad id enim satis est distinctio virtualis. Ad probationem verò consequentiæ dicendum est, ad distinctionem numeralem, eo modo sumptam, necessariam non esse distinctionem realem: candor namque & similitudo distinguuntur numero iuxta illum modum, eò quòd differunt specie & genere, & tamen non distinguuntur re inter se: sufficit ergo ad distinctionem illam numericam distinctio ex natura rei, aut formaliter, aut virtute, qualis inter paternitatem & spirationem actiuam cernitur.

Ad 4. Ad quartum neganda est consequentia: vt enim argumentum illud valeat, necesse est, vt sint eadem vni tertio incommutabili, qualis non est spiratio actiua. Vide quæ diximus, q. 28. art. 3. Ad probationem dices, peculiarem rationem esse in relatis quæ sunt eadem vni tertio singulari, cur possint non esse eadem inter se, quæ non cernitur in absolutis: eò quòd relata possunt distingui inter se propter oppositionem relatiuam, absoluta verò, quia non solent habere oppositionem, si sint eadem vni tertio singulari, non solent distingui.

Ad 5. Ad quintum neganda est maior, quando productio actiua vna secundùm rem est plures virtute, vt in generare & spirare videre est.

Ad 6. Ad secundam partem maioris sexti argumenti dici debet, satis esse pluralitatem relationum, quæ solùm virtute distinguantur inter se, vt idem dicatur producens & productum comparatione diuersorum, quod cernitur in generari & spirare Filij.

DISPVTATIO IV.

Quænam prædicata dicantur de notionibus, & cæteris abstractis quæ reperiuntur in Deo.

Propositiones in quibus actio aut productio in cõcreto tribuitur alicui subiecto in diuinis quomodo fiat vera.

QVæstio hæc excitatur circa responsionem ad secundum D. Thomæ. Eam paucis dirimemus, si notauerimus, peculiare esse propositionibus, in quibus actio, aut emanatio in concreto tribuitur alicui subiecto, non facere sensum identicum, sed denotare prædicatum conuenire subiecto tamquam rationi, aut habenti rationem, seu principium, à quo emanat actio. Quare ad iudicandũ, an huiusmodi propositiones veræ sint, an falsæ, attendendum est, an subiectũ significet rationem ac principiũ, à quo procedat actio, vel certè supponat pro habente tale principium, an non. Et quidẽ si, vel significet principium, vel supponat pro habẽte proprium, propositio est vera, sin minùs falsa. Verbi gratia hæ omnes propositiones sunt veræ, *intellectus diuinus intelligit, voluntas vult. sapientia gubernat, essentia intelligit, vult, gubernat, & creat, iustitia diuina tribuit vnicuique suum, misericordia condonat, iustitia punit.* Ratio est, quoniam subiectum earum significat principium & rationẽ, à qua emanat actio: essentia namque diuina est principium remotum illarum omniũ actionum seu operationum: cætera verò sunt principia proxima. Similiter hæ etiam sunt veræ, *Deus intelligit, vult, & omnia paulò ante dicta præstat. Pater creat, Deus generat. generãs creat, genitus spirat, sapiens generat*, &c. subiecta namque primæ & secundæ continent in se essentiam, quæ illa omnia præstat: subiectum verò tertiæ, nempe Deus, cùm sit concretum supponit pro Patre, cui generare conuenit: subiectum quartæ supponit pro Patre, qui includit essentiam, ratione cuius habet,

Molina in D. Thom.

A vt creare possit, subiectum quintæ supponit pro Filio, cui ratione spirationis actiuæ ac essentiæ conuenit spirare: subiectum verò sextæ, cùm sit concretum, supponit pro Patre, cuius proprium est generare. Hæ verò sunt falsæ, *intellectus vult, voluntas intelligit, æternitas creat, essentia generat, paternitas generat, filiatio creat, spiratio intelligit*, &c. quoniã subiecta, neque significant id, ratione cuius conuenit & emanat actio, neque supponunt pro habente tale principium, eò quòd sint abstracta.

Vbi notanter diximus in principio, peculiare esse propositionibus, in quibus actio in concreto tri-
B buitur alicui, non facere sensum identicum: quia quando actio in abstracto alicui rei diuinæ tribuitur, propositio sensum facit identicum, hoc est, vt propositio sit vera, satis est, si prædicatum sit idem identitate formali cum subiecto. Vnde hæ propositiones sunt veræ, *intellectus est volitio, voluntas est intellectio, paternitas est sapientia*, &c. Imò si actiones in concreto significentur substantiuè, & (vt vocant) in actu signato, & non in actu exercito, quasi emanare denotetur ab iis, quibus tribuuntur, propositiones efficiunt sensum identicum. Vnde hæ sunt
C veræ, *voluntas diuina est intelligere diuinum, intellectus diuinus est velle diuinum, velle diuinum est intelligere diuinum.* Hæ tamen non sunt veræ: *Deum intelligere peccatum, est velle peccatum, aut Deum intelligere hanc rem est velle illam:* quoniam intelligere aut velle hanc vel illam rem creatam, addit respectum rationis supra velle diuinum aut intelligere diuinum comparatione talis obiecti, atque ratione horum respectuum propositiones illæ sunt falsæ.

Cur hæc sit vera, intelligere diuinũ est velle diuinum: non tamen hæc intelligere peccatum est velle peccatum.

Quando actio à parte prædicati sumitur in con-
Substantiui, & adiectiui significantis actionem in concreto discrimen.
creto, & significatur in actu exercito, substantiuè tamen, propositio sæpe est vera ratione eius, pro
D quo prædicatum substantiuè sumptum supponit: cùm tamen, si prædicatum sumeretur adiectiuè, propositio esset falsa. Verbi gratia hæc est vera, *paternitas est generans*, si prædicatum sumatur substantiuè: quoniam non denotat actum generandi conuenire paternitati, quemadmodum denotat, quando prædicatum sumitur adiectiuè, sed efficit hunc sensum, paternitas est id, aut est illa res, cui conuenit generare: hoc autem est verum, quia paternitas est Pater, cuius est proprium generare. Haud secus hæc propositio, *paternitas est sapiens*, si prædicatum sumatur substantiuè, est vera: quia efficit
E hunc sensum, paternitas est id, nempe Pater, aut Deus, cui conuenit vt sit sapiens, quod etiam est verum. Si verò sumatur adiectiuè est falsa, vt ex dictis est manifestum.

Productio vera, vt in cõcreto verè alicui tribuatur quid sit necesse.

Illud tandem animaduerte, quando prædicatum concretum adiectiuè sumptum significat veram productionem, vt propositio sit vera, non satis esse, si ei rei tribuatur, à qua est tamquam à principio quo, quando tale principium non est quid distinctum à re producta. Ratio est, quia inter producens & productum debet esse distinctio realis. Hac ratione, licèt Pater intellectu tamquam principio
F proximo generet Filium, & essentia tamquam principio remoto, quia tamen nec intellectus, nec essentia distinguuntur à Filio per generationem producto, hæ sunt falsæ, *essentia generat, intellectus generat*: quia licèt sint principia, quibus Pater generat, ipsa tamen non generant Filium cum quo sunt idem, sed Pater est, qui eum generat.

ARTICVLVS III.

Vtrum sint quinque notiones.

DISPVTATIO I.

Conclusio affirmans.

CONCLVSIO est. Tantùm sunt quinque notiones. Est communis. Probatur verò, quia notio est ratio cognoscendi vnam personam, vt ab alia, aut aliis distinctam: personæ autem diuinæ multiplicantur & distinguuntur per originem eius à quo alius, & qui ab alio: ergo innotescunt per modos originis eius, à quo alius, & qui ab alio. Pater autem innotescere non potest per hoc, quòd sit ab alio, sed per hoc quod non sit ab alio, atque adeò ipsius notio est innascibilitas. Per hoc verò, quòd ab eo sit alius, innotescit dupliciter, compassatione quidem Filij, per paternitatem: comparatione verò Spiritus sancti, per spirationem actiuam. Atque ita in Patre sunt tres notiones, innascibilitas, paternitas, & spiratio actiua. Filius verò comparatione Patris innotescit per filiationem, secundùm quam passiuè est ab illo: comparatione verò Spiritus sancti, per spirationem actiuam sibi cum Patre communem, secundùm quam Spiritus sanctus etiam à Filio procedit. Vnde in Filio sunt duæ notiones, filiatio scilicet, & spiratio actiua, quam habet cum Patre communem. Demùm Spiritus sanctus non potest cognosci per hoc, quòd alius sit ab eo, sed per hoc, quòd ipse sit à Patre & Filio per processionem seu spirationem passiuam. Vnde in eo vnica tantùm est notio. Fit ergo, vt in personis diuinis quinque tantùm sint notiones, quibus cognoscuntur abinuicem distingui, videlicet, innascibilitas, paternitas, communis spiratio, filiatio, & processio, seu spiratio passiua.

Notiones personarum diuinarum quæ.

Ex his docet D. Thomas quatuor tantùm esse relationes: eò quòd innascibilitas non sit relatio, sed negatio respectus eius, qui ab alio, quæ reducitur ad genus eius respectus, quem negat. Quatuor item tantùm esse proprietates, quippe cùm spiratio actiua non sit propria alicui personæ, sed communis Patri & Filio. Item tres tantùm esse notiones personales, aut proprietates personales, hoc est, constituentes personam in esse personæ, reiue incommunicabilis. Innascibilitas namque, cùm sit negatio, non constituit: communis verò spiratio non reddit quippiam incommunicabile. Licèt autem vna & eadem res (vt paternitas verbi gratia,) esse possit notio, relatio, proprietas, notio personalis, aut proprietas personalis: dicitur tamen notio, quatenus est ratio cognoscendi personam, vt ab alia, aut ab aliis distinctam: relatio verò, quatenus est ratio referendi vnam personam ad aliam: proprietas, in quantum conuenit vni tantùm personæ: & notio personalis, aut proprietas personalis, vt est notio, aut proprietas constituens personam in esse personæ, reiue incommunicabilis.

Argumenta aduersus positam conclusionem. Primum.

Aduersus ea quæ dicta sunt, aliquis obiiciet. Primò, quia quemadmodum in Patre, quatenus non est ab alio, est vna notio, quæ dicitur innascibilitas: ita in Spiritu sancto, quatenus ab eo non est alius, erit alia notio: ergo notiones non sunt tantùm quinque.

Secundum.

Secundò, sicut Patri conuenit innascibilitas: ita Patri & Filio conuenit inspirabilitas passiua: ergo sicut innascibilitas conceditur notio Patris, sic etiam inspirabilitas constitui debet notio communis Patri & Filio.

Tertium.

Tertiò, generatio actiua, & generatio passiua, itémque spiratio actiua, & spiratio passiua (sumptæ pro processionibus) sunt etiam notiones, eò quòd per eas etiam personæ cognoscantur inter se distingui: ergo plures sunt notiones, quàm quinque.

Innascibilitas quid.

Scotus in 1.d.28.q.1. victus secundo argumento proposito fluctuat in concedenda sexta notione, Pro solutione tamen aduertam in primis, innascibilitatem, quæ hoc loco notio & proprietas Patris constituitur, significare formaliter negationem, nõ quidem natiuitatis præsè ac propriè sumptæ, qualis est qua Filius procedit à Patre: talis namque innascibilitas etiam Spiritui sancto conuenit: sed natiuitatis latè pro quacumque processione, ita vt in re proposita innascibilitas idem sit, quod non processio, & ingenitus idem, quod non habens esse ab alio quocumque modo, id quod soli Patri cõpetit.

Cùm notio de communi lege posita quid esse debeat innascibilitas cum notio constituatur.

Aduertam secundò, negationes originum, eo ipso quòd negationes sunt, & quòd personis diuinis nõ sunt intrinsecæ, de communi lege ad notiones diuinarum personarum, vt hoc loco bene notat Caietanus, minimè pertinere. Quòd autem innascibilitas notio Patris à sanctis Patribus constituta sit, fuit præter communem legem, propter rationes, quas hoc loco Caietanus reddit. Cùm enim esse primum principium in benedictissima Trinitate ad maximam Patris autoritatem spectet, propter quam ab Hilario 9. de Trinitate, & ab aliis Sanctis maior Filio dicitur, esto Filius, quatenus Deus, minor Patre non sit: & propter quam etiam Filius in Euangelio solitus est omnia ad Patrem referre, quem imitata Ecclesia, omnes ferè orationes ad Patrem etiam dirigit, voluerunt sancti Patres tradere, non solùm notiones principij, & eius qui à principio, quæ solæ iuxta legem communem dicendæ erant notiones personarũ diuinarũ, sed etiam notionem principij, vt primũ est, quæ præter cõmunem legem in notionibus ab eis numeratur. Pater ergo, quatenus principium, innotescit per paternitatẽ comparatione Filij, & per spirationem actiuam comparatione Spiritus sancti: quatenus verò primum, id est, non de principio, per innascibilitatem cognoscitur. Rationes alias lege si placet, apud Caietanum.

Ad 1.arg.

His ita constitutis, ad primum argumẽtum negãda est similitudo. Negatio namque de cõmuni lege non est notio personæ diuinæ: innascibilitas verò peculiari ratione extra communem legem in notionibus est numerata, iuxta modũ explicatum.

Ad 2.

Ad secundum dices inspirabilitatem esse etiam negationem: in ea verò desiderari peculiarem illam rationem, quare præter communem legem constituatur notio, quæ tamen est, quare innascibilitas constituatur.

Ad 3.

Ad tertium dicendum est. Cùm vnumquodque per ea, ex quibus constituitur, distinguatur: & quamuis processiones & relationes diuinæ idem omnino sint in Deo, etiam virtute, solúmque inter se ratione concipiente distinguantur, nihilominùs accommodatiùs significantur nominibus abstractis relationum tamquam principia constituentia vnà cum essentia personas, quàm nominibus abstractis professionum: inde esse, quòd relationes potiùs, quàm processiones constituantur à sanctis Patribus notiones personarum. Vel certè dicendum est, tam processiones, quàm relationes significatas in abstracto reputari à sanctis patribus pro eodem, vt constituantur notiones: sicque tantùm esse quinque notiones virtute, rationeque ratiocinata inter se distinctas. Plures verò esse, si de distinctis ratione etiam ratiocinante sit sermo, processionésque

cessionésque tanquam distincta quædam à relationibus computantur. Ratio quam hoc loco reddit Torres quare non plures, quàm quinque notiones constituantur, videlicet quia non sunt plura abstracta, quàm illa quinque, nullius sanè est momẽti. Ea namque omnia, quæ argumentis propositis notiones esse contenduntur, proculdubio abstracta sunt, quibus Patres sæpè vtuntur.

DISPVTATIO II.

Num hæc enunciatio vera sit, paternitas est spiratio.

Opinio D. Thoma.

DIVVS Thomas hoc loco in responsione ad tertium negat eam esse veram. Has tamen concedit esse veras, *paternitas est essentia, intellectus est voluntas,* Cui placuerit, quæ Caietanus, Torres, & alij hoc loco docent, vt defendant priorem illam propositionem esse falsam, poterit eam sententiam complecti.

Spiratio vere in sensu formali affirmatur de paternitate, & filiatione.

Cæterùm cùm ex Diui Thomæ sententia ac veritate, ipsa paternitas & spiratio actiua, nec re, nec ratione formali distinguantur inter se (etiam secundùm esse rationis formalis relationis realis) sed tantùm virtute, non video quare hæc in sensu formali non sit concedenda, *paternitas est spiratio actiua:* sicut hæ duæ in eodem sensu conceduntur, *paternitas est essentia, intellectus est voluntas.* Neque satisfacit ratio, quam hoc loco reddit Caietanus, videlicet quia paternitas & spiratio actiua differunt differentiis relationis, cùm vna sit ad Filium, & alia ad Spiritum sanctum, & multiplicantur secundùm esse relationis (sunt namque duæ relationes) ideò hanc esse falsam, *paternitas est spiratio:* cùm tamen illæ duæ aliæ propositiones sint veræ. Hæc, inquam, ratio non satisfacit: neque enim paternitas & spiratio simpliciter differunt formaliter differentiis relationis, sed virtute dumtaxat: neque sunt duæ relationes formaliter inter se distinctæ secundùm esse relationis realis, sed virtute dumtaxat, vt articulo præcedente ostendimus, alioquin in Patre esset distinctio ex natura rei inter ea, quæ in eo sunt formaliter, quod nulla ratione est concedendum: cùm ergo intellectus & voluntas sint etiam duæ rationes formales reales entis absoluti virtute inter se distinctæ, fit planè, vt non sit maior ratio, quare hæc sit falsa, *Paternitas est spiratio,* quàm hæc, *intellectus est voluntas.*

Quòd si in hunc modum argumenteris. Paternitas est respectus ad Filium, & non ad Spiritum sanctum: spiratio verò est respectus ad Spiritũ sanctum, & non ad Filium: ergo paternitas non est spiratio: neganda est consequentia: non secus atque hæc alia negatur, *intellectus est id, quo Deus intelligit, & non quo vult: voluntas verò est id quo vult, & non quo intelligit: ergo intellectus non est voluntas in Deo.* Sicut enim in hac secunda consequentia, quia intellectui conuenit esse principium intelligendi, vt ratione ac virtute distinguitur à voluntate, & volũtati conuenit esse principium volendi, vt similiter distinguitur ab intellectu, conceditur antecedens, & negatur consequentia, quia infertur absolutè non identitas intellectus & voluntas inter se, propterea quòd in ea committatur fallacia accidentis: sic quoque cum paternitati conueniat, vt sit respectus ad Filium, vt virtute distinguitur ab spiratione actiua, & spirationi actiuæ conueniat, vt sit respectus ad Spiritum sanctum, vt virtute distinguitur à paternitate, negãda est illa prior consequentia, in qua pari ratione committitur fallacia accidentis.

Obiectio. Solutio. Notio paternitatis nõ est notio spirationis actiuæ, licèt paternitas sit spiratio.

Illud tamen hoc loco est animaduertendum, sicut hæc conceditur, *intellectus est voluntas,* & tamen hæc negatur: *attributum intellectus est attributum voluntatis,* quia attributum de formali significat ens rationis, quod est aliud in intellectu, & aliud in voluntate: ita hanc esse concedendam, *paternitas est spiratio,* & hanc esse negandam, *notio paternitatis est notio spirationis:* quia simili modo vocabulum, *notio,* de formali significat ens rationis, quod est distinctum in paternitate ab eo, quod fundatur in spiratione actiua, estque in significatis materialibus sufficiens distinctio pro ratione significatorum formalium, vt nomẽ *notio,* dicatur pluraliter de paternitate & spiratione actiua, vt etiam de attributis diuinis quæst.28.art.2.disputatione 3.dictum est. Atque hoc est, quod probat exemplum Diui Thomæ, hoc loco in responsione ad tertiũ, vt Scotus quodlib.5.artic.2.egregiè notauit, & hac in re nobiscum consentit, tametsi dissentiat, quatenus credit, inter paternitatem & spirationem actiuam esse distinctionem formalem, & ob id censeat hanc, *paternitas est spiratio,* in sensu formali esse negandã. Quòd si Diuus Thomas hoc loco solùm intendit hanc esse falsam, *notio paternitatis est notio spirationis actiuæ,* hanc verò esse veram, *paternitas est spiratio actiua,* ab ea, quam sequimur, sententia non discrepat.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm liceat contrariè opinari de notionibus.

NOTANDVM est, sine periculo hæresis asseuerari posse, quatuor tantùm esse notiones, aut esse sex, vel plures. Neque propter eum, qui id asseueraret, excitat Diuus Thomas hanc quæstionem, sed propter sententiam Præpositiui, possetque eam etiam excitare propter sententiam Durandi, & alias similes. Respondetque, cùm notiones non sint de numero eorum, quæ principaliter credenda proponuntur, circa quæ non solet esse ignorantia probabilis, soletque in assertione contrarij præsumi pertinacia, ad rationem hæresis necessaria, circa notiones esse posse opiniones falsas absque periculo hæresis, dum scilicet aliqui eis opinionibus adhærent, non attendentes ex eis aliquid sequi fidei contrarium. Vnde, ait, non esse eos censendos hæreticos, qui circa notiones contrariũ aliquid opinati sunt, esto ex opinione alicuius eorum colligeretur aliquid fidei contrarium. Reliqua, quæ hoc loco dici poterant, commodiùs disputabuntur 2.2.q.11.dum de hæresi erit sermo.

QVÆSTIO XXXIII.

De persona patris.

ARTICVLVS I.

Vtrùm patri competat esse principium.

DISPVTATIO I.

DIsserit D. Thomas deinceps de personis in particulari, ac primò de persona Patris.

Tres diuinas personas, quatenus Deus sunt, vnicum esse principium rerum creatarum, est manifestum, docetque Augustinus 5.de Trinitate c.13. &

14 Neque D. Thomas in hoc art. quærit an Patri conueniat vt sit hoc modo principium ad extra, sed vtrum conueniat ei vt sit principium ad intra.

Pater est principium filij & spiritus sancti.

Conclusio affirmat, estque de fide. Patet ex Cōcilio Lugdunensi cap. *Fideli*, de sum. Trinitate & fide Catholica, lib. 6. Vbi definitur, *Patrem & Filium esse vnicum principium Spiritus sancti.* Idem definitur in Cōcilio Florentino in literis sanctæ vnionis in decreto de processione Spiritus sancti. Probari etiam potest, quoniam, vt ad proœmium Physicorum ex Aristotele 5. Metaph. c. 1. explicauimus:

Principium quid.

Principium est id vnde aliquid est, fit, aut cognoscitur: cū ergo Filius sit ex Patre æterno, iuxta illud B symboli, *Ex Patre natum ante omnia sæcula*, & Spiritus sanctus sit à Patre & Filio, iuxta illud Ioan. 15. *Cùm venerit paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis qui à Patre procedit.* & illud symboli: *Qui ex Patre Filioque procedit*, consequens est, vt Pater principium sit Filij & Spiritus sancti. Idem docet Augustinus 5. de Trinitate cap. 14.

Quæstio de principij analogia.

Quæret aliquis, vtrum principium dictum de Patre æterno comparatione Filij, & de Patre & Filio, in ratione spiratoris comparatione Spiritus sancti, & de Deo, quatenus Deus est, comparatione C creaturarum, quarum est principium efficiens, sit vniuocum, an analogum. D. Thomas, Scotus, Durādus, Capreolus & pleriq; alij in 1. d. 39. conueniūt, dicentes esse analogum. Ratio est, quoniam relatio principij Dei ad creaturas, est rationis, relationes verò principij, quæ sunt in Patre comparatione Filij, & in Patre & Filio comparatione Spiritus sancti, cùm non sint aliud, quàm paternitas & spiratio actiua, sunt reales: nihil autem vniuocum potest esse commune enti reali & rationis.

Principium dici principalius de patre & filio vt sunt principiū ad intra.

Durandus affirmat, principium principalius dici de Deo coparatione creaturarum, quàm de Patre comparatione Filij, & de Patre & Filio comparatione Spiritus sancti. Contrarium existimo esse verum, idemque apertè sentire videtur D. Thomas art. sequenti ad quartum. Possumusque argumentari aduersus Durandum, quoniam si aliqua esset ratio: quare principaliùs diceretur de Deo comparatione creaturarum, maximè esset, quia principium magis propriè diceretur comparatione rei essentialiter distinctæ, id tamen est falsum: quandoquidem Pater, vt est principium Filij, siue creati siue increati, principaliùs dicitur de Patre æterno, à quo, vt habetur ad Ephes. 3. *omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur*, quàm de patre creato: E cùm tamen pater creatus producat filium à se distinctum essentialiter. Pater verò æternus minimè. Legito Diuum Thomam in responsione ad quartum citata.

DISPVTATIO II.

Vtrùm hæc sit vera, Pater est principium totius Deitatis.

Pars affirmans suadetur.

PArtem affirmantem suadent primò autoritas F Augustini 4. de Trinitate cap. 20. hoc loco in argumento, sed contra relata à Diuo Thoma, vbi eam expressè affirmat. Gregorius etiam Nazianzenus in quodam sermone de statu Episcopali ait, *Patrem esse causam*, id est, *principium diuinitatis*. Secundò, quia Dionysius 2. de diuinis nominibus ante eos dixit, *solum Patrem fontem esse cœlestis diuinitatis*. Et paulò inferiùs subiūgit: *A diuinis Scripturis accepimus, Patrem esse, vt ita dicam, fontanearn diuinitatem: Iesum autem, & Spiritum sanctum fœcundæ* A *diuinitatis si ita fas est loqui, gemmas, seu germina à Deo prodeuntia, & quasi flores, ac lumina. Quæ autem ratione hæc sint, nec dici, nec cogitari potest.* Hæc Dionysius. Et de Cœlesti Hierarchia c. 1. *Pater*, inquit, *diuinitatis fons atque principium.* Tertiò, quia in Cōcilio Toletano 6. c. 1. habetur: *Credimus Patrem ingenitum, fontémque & originē totius diuinitatis.* Idem habetur in Concilio Tolet. 11. in processione fidei.

Pars neg. probatur.

Pars verò, quæ negat, suaderi potest. Primò, quoniam si Pater esset principium Deitatis, Deitas procederet à Patre: quod tamen damnatum est in Concilio Lateranensi cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica. Secundò, quia si Pater esset principium totius Deitatis, esset principium sui: quandoquidem Pater est aliquid Deitatis, id quod nulla ratione esse potest.

Vera quæstionis explicatio.

Ad hoc dubium dicendum est, propositionem illam non esse admodum propriam, vt argumenta, quæ in partem negantem sunt proposita, satis persuadent: prolatam tamen esse ab Augustino & ab aliis Patribus, & Conciliis in hanc sententiam. Est principium totius Deitatis, id est, Filij, & Spiritus sancti, in quibus est tota Deitas, aut quibus totam communicat Deitatem: vel est principium cæterarum personarum, quæ secum sunt in Deitate. Atque hunc sensum satis exprimit Concilium Toletanum vndecimum, dicens: *Et Patrem quidem ingenitum profitemur: ipse enim à nullo originem ducit, ex quo & Filius natiuitatem, & Spiritus sanctus processionem accipit: fons ergo, & origo totius diuinitatis ipse est.* Hæc Concilium Toletanum vndecimum. Iuxta quam expositionem cessant argumenta, quæ in partem negantem proposita sunt.

DISPVTATIO III.

Vtrùm concedendum sit, Patrem esse causam Filij & Spiritus sancti.

Affirmantis partis arg. Primum.

QVæstio hæc excitatur circa responsionem ad primum D. Thomæ. Pars, quæ affirmat, suaderi potest. Primò, quoniam Damascenus lib. 1. fidei orthodoxæ c. 9. & 11. Gregorius Nazianzenus sermone disp præcedente citato, aliique Doctores Græci, indifferenter appellant Patrem causam & principium Filij atque Spiritus sancti, quod non reprobat Concilium Florentinum in literis sanctæ vnionis in decreto de processione Spiritus sancti, vbi hæc habetur: *Declarantes quod id, quod sancti Doctores & Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, vt per hoc significetur, Filium quoque esse, secundum Græcos quidem, causam: secundum Latinos verò, principium Spiritus sancti, sicut & Patrem.*

Secundò, quoniam Augustinus 7. de Trinitate c. 1. de Patre loquens, ait, *Id quod est causa illi vt sit, est causa vt sapiens sit.* Et lib. 83. quæstionum q. 15. *Quod omnium rerum*, inquit, *causa est, etiam suæ sapientiæ causa est.* Et q. 16. addit: *Sempiternæ sapientiæ suæ causa est sempiterna.* Hieronymus quoque super illud ad Ephesios 3. *Ex quo omnis paternitas*, sic loquitur de Deo, *Sui origo est, suæque causa subsistentiæ.*

Partis negantis ratio.

Pars nihilominùs quæ negat, probari potest. Primò, quoniam Pater in nullo genere causæ est causa Filij, aut Pater & Filius Spiritus sancti: ergo neque concedendum est Patrem esse causam Filij, neque Patrem, & Filium esse causam Spiritus sancti. Consequentia est manifesta, antecedens verò probatur, quia in primis non sunt causa in genere

nere causæ materialis, aut formalis, vt est notissimum: neque finalis, eò quòd finis præstantior sit eo, quod est ad finem: inter personas autem diuinas vna non sit præstantior altera: neque etiam in genere causæ efficientis, quia tunc Filius esset effectus Patris, ac proinde factus, idemque conueniret Spiritui sancto comparatione Patris & Filij, quod tamen est hæreticum. De Filio namque in symbolo Missæ dicitur, *Deum verum de Deo vero, genitum, non factum.* Et Spiritus sanctus in Symbolo Athanasij dicitur, *A Patre, & Filio, non factus, nec creatus.* Secundò, causa & effectus relatiuè dicuntur: cùm ergo Filius & Spiritus sanctus non fortiantur rationem effectus, vt proximè ostensum est, fit, vt in nullo genere causæ Pater sit causa Filij, aut Pater & Filius Spiritus sancti. Adde, causam sonare quid essentialiter distinctum ab effectu: definitur namque, esse id, ex quo aliud sequitur. Præterea est quid prius natura eo, cuius est causa, ex Aristotele in postprædicamentis: cùm ergo personæ diuinæ, neque distinctæ sint inter se essentialiter, neque vna sit prior alia, vt ex symbolo Athanasij constat, fit, vt vna non sit dicenda causa alterius.

Quæstionis vera explicatio. Vnam personā causā esse alterius, cur non sit admittendum.

Propter has rationes meritò doctores Latini noluerunt concedere, vnam personam esse causam alterius, neque inter Latinos id vmquam est concedendum. Appellant tamen vnam personam principium alterius: eò quòd principium latiùs patet quàm causa, vt ex Aristotele 5. Metaph. cap. 1. constat, dicitque ordinem eius, à quo est aliquid, siue causalitas adsit, siue non, quòd sanè conuenit vni personæ comparatione alterius. Modus verò loquendi Græcorum toleratur à Latinis, quòd Græci latiùs quàm Latini, vocabulum αἰτία, id est, causa, vsurpent, quando Patrem causam Filij aut Spiritus sancti appellant, nec aliud significare intendant, quàm quòd Latini, dum Patrem appellant principium Filij, aut Spiritus sancti.

Solutio argumēti partim affir.

Ex his patet, quid dicendum sit ad testimonia, vsumque Græcorum. Ad testimonia verò ex Augustino desumpta dici debet, Augustinum loqui de causa, non quæ verè causa sit, sed quæ nostro intelligendi more concipitur vt causa. Concipimus namque Deitatem tamquam formam, qua Deus est Deus: hancque eamdem propter identitatem cum sapientia appellat Augustinus causam, vt sit sapiens. Apprehendimus etiam Deum tamquam causam efficientem, à qua per essentiam tamquam per principium remotum, & per intellectum tamquam per principium proximum, emanat sua sapientia. Testimonium Hieronymi exponendum est negatiuè, quasi dixerit, non habet aliquid, quod ipsius sit origo, aut quod causa sit suæ subsistentiæ. Et quidem ex antecedentibus, & sequentibus clarè patet eum esse sensum verborum Hieronymi. Eodemque modo exponi fortè possunt aliqua ex testimoniis Augustini.

DISPVTATIO IV.

Vtrùm hæ sint concedendæ, Filius est principiatus, Pater est autor Filij, Filius est autor Spiritus sancti.

RESponsio D. Thomæ ad secundum huius quæstionis excitandæ occasionem dedit. Et quod ad primam propositionem attinet D. Thomas affirmat eam ab aliquibus Doctoribus Græcis concedi. Non tamen à Doctoribus Latinis, ne detur erroris occasio. Possumus tamen in gratiam Græcorum argumentari. Quoniam principium est relatiuum quoddam: ergo habet correlatiuum: non aliud quàm principiatum: ergo si Pater est principiū Filij, Filius est principiatus cōparatione Patris.

Principiatū quo sensu verè dicatur de Filio & Spiritu sancto. Eā tamē propositionē esse absonam.

Dices tamen, si nomen, *principiatum*, solùm significet ens à principio, propositionem esse veram: atque in illo sensu cōcedi à Græcis. Quia tamē principiatum videtur sonare quid effectum, habensque principium durationis, ne detur erroris occasio, non concedi à Latinis, meritóque inter absonas propositiones, quæ absolutè non sunt concedendæ, numerari: licèt adhibita distinctione concedi possint. Hæc, *Filius habet principium*, propter eamdem rationem negatur à Magistro in prima dist. 29. neque est, nisi cum distinctione concedenda, videlicèt quòd non habet principium durationis, habet tamen principium à quo procedit.

Autor dici potest nō solū Pater Filij, sed etiā Filius Spiritus sancti.

Quod attinet ad secundam & tertiam propositionem, D. Thomas in 1. dist. 29. q. 1. art. 1. concedit hanc, *Pater est autor Filij*, cum Hilario 4. de Trinit. Negat verò hanc, *Filius est autor Spiritus sancti*, quia inquit, *de ratione autoris est, vt sit principium non de principio.* Hilarius tamen 2. de Trinitate, secundam etiam concedit. Ait namque, à Patre & Filio autoribus confitendus est Spiritus sanctus. Ac sanè videtur omninò concedenda. Etenim pater Platonis dicitur eius autor, cùm tamen ipse fuerit ex alio principio. Vnde Augustinus libro 3. contra Maximum cap. 14. *Si propterea*, inquit, *Deum Patrem Deo Filio dicis autorem, quia ille genuit, genitus est iste, quia iste de illo est, non ille de isto, fateor & concedo. Si autem per nomen autoris, minorem vis facere Filium, Patrémque maiorem, nec eiusdem substantiæ Filium, cuius est Pater, detestabor, & respuam.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm hoc nomen, Pater, sit nomen propriè diuinæ personæ.

Sensus quæstionis.

IN quæstione proposita nomen, *Pater*, sumitur, non analogicè ac in commune, vt comprehendit Patrem creatum & increatum: sed pro præcipuo significato, quo principium Verbi diuini dicitur Pater. Dictio verò illa, *propriè*, sumitur, tum vt distinguitur contra appropriatè, quo pacto nomen, commune alioqui tribus personis, aliqua de causa vni earum appropriatur, vt sapientia Filio, amor Spiritui sancto: tum etiam vt distinguitur contra translatitiè, & contra nomen commune.

Conclusio affirmans.

Conclusio affirmat, neque vllam continet difficultatem. Nomen enim, *Pater*, in diuinis significat personam Patris, etiam quoad id, quo distinguitur à reliquis personis: quare est proprium nomen primæ personæ adorandissimæ Trinitatis.

Generatio vnica non sit præstantior æquiuoca.

In responsione ad quartum notat cum D. Thoma Caietanus: cùm ad generationem duo necessaria sint, videlicet distinctio geniti à generante: alioquin non esset productum, nec proinde genitum: & similitudo in natura inter vtrumque, eò quòd generans intendat reddere sibi similem rem, quam producit: quo sanè (salua distinctione inter generantem & genitum) maior fuerit identitas, ac similitudo in natura inter rem generantem & genitam, eò perfectior erit generatio. Atque inde est, vt generatio vninoca præstantior sit, quàm æquiuoca. Quare cùm in generatione Filij in diuinis, cum distinctione personarum, cernatur identitas numerica

rica naturæ generãtis & geniti:fit, vt si perfectissima omnium generationum, neque parem habeat, sortiatúrque rationem vniuocæ potiùs, quàm æquiuocæ generationis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Pater per priùs dicatur in dominis, secundùm quod sumitur personaliter.

Pater & dicitur personaliter de sola prima persona, & essentialiter de tribus cõparatione creaturarũ.

PATER & dicitur de prima persona sanctissimæ Trinitatis comparatione Verbi diuini, quo pacto est nomen personale, & dicitur de Deo quatenus Deus comparatione rerum creatarũ: quo pacto, *Pater noster*, dicitur, tum quòd nos produxerit, conseruet, ac gubernet: tum etiam quòd per gratiam nos adoptet in filios, hæredésque vitæ æternæ, & per gloriam hæreditate filiorum adoptiuorũ nos afficiat. Vocabulũ, *Pater*, hoc secundo modo vsurpatum, nomen est essentiale commune tribus personis: eóque modo sumitur in illis verbis orationis Dominicæ, *Pater noster, qui es in cœlis, &c.* ac aliàs sæpe in Scripturis sacris.

Quæst. sensus.

In quæstione proposita, dici per priùs, non intelligitur duratione (tametsi hoc etiam probent nonnulla ex iis, quæ D. Thomas in hoc articulo docet.) Constat namque paternitatem priùs duratione fuisse in prima persona gloriosissimæ Trinitatis comparatione secundæ, quàm in Deo comparatione rerum creatarum: cùm illud fuerit ex æternitate, hoc verò ex tempore. Sensus ergo quæstionis propositæ est, vtrum esse Patrem, dicatur tamquã de magis proprio significato, principaliorique analogato, de prima persona altissimæ Trinitatis, quatenus Pater est Verbi diuini, quàm de Deo, quatenus Pater dicitur rerum creatarum. Sicut vocabulum, *leo*, magis propriè dicitur de leone, quàm de Christo, qui translatitiè leo dicitur per similitudinem ad leonem verum.

Regula penes quã iudicandũ sit quod nomen propriè, & quod translatitiè dicatur.

Vt articulus intelligatur, notãdum est. Quoduis nomen solùm dici propriè de eo, in quo tota ratio significata per nomẽ inuenitur: impropriè verò, seu translatitiè, de iis, in quibus id absolutè non inuenies, sed solùm secundùm quid, per aliquam videlicet similitudinem, attributionem, aut proportionalitatem. Quia ergo ratio patris in eo est posita, vt sit principium generationis eius viuentis, quod cognoscat, à viuente, secundùm principium vitæ cõiunctum in ratione similitudinis in eadem natura saltem specifica, vt q.27.art.2.explicatum est: fit, vt Pater propriè dicatur de prima persona diuinissimæ Trinitatis, & de patre creato respectu filij creati, sed principaliùs, & magis propriè de prima persona augustissimæ Trinitatis, à qua est principalior, & magis propria ratio generationis definitæ, iuxta ea, quæ art.1.disput.1.& art.2.dicta sunt. Fit præterea, vt de Deo comparatione rerum creatarum non dicatur propriè, sed in translatitia significatione, eò quòd Deus non producat res creatas eiusdem naturæ specificæ secum. Efficitur item, vt quòd creaturæ minùs Deo sunt similes, eò minùs propriè Deus, quatenus earum principium, dicatur illarum pater. Ex quibus constat, quamuis Deus in translatitia solùm significatione dicatur pater quarumcumque creaturarum, minùs tamen propriè dici patrem earum quæ cognitione carent (quo pacto Iob.38. *pluuiæ pater* vocatur) quàm earum, quæ mente prædítæ sunt, & ad ipsius imaginem conditæ: & minùs propriè dici patrem harum, quatenus eis esse confert, quàm quatenus per iustificationem eas gratia ditat, cuius esse præstantior est similitudo, ac participatio diuinæ naturæ, quàm esse naturæ. Cùm verò beati similitudinem maximam inter eas, quarum pura creatura sit capax, cum Deo habeant: eò quòd similes ei sint in gloria, eúmque videant sicuti est, profectò minùs propriè dicetur Deus iustorum pater in hac vita, quàm beatorum, qui diuino conspectu perfruuntur.

Pater dicitur de Deo cõparatione creaturarũ non propria significatione, sed trãslata.

Circa responsionem ad primum animaduertendum est in primis, prioritatem, de qua in eo est sermo, nihil omnino efficere ad prioritatem analogiæ, de qua est sermo in corpore articuli. Notanda deinde est D. Thomæ regula, quam tradit. Nimirum essentialia, id est, communia tribus personis, quæ ratione essentiæ eis conueniunt, sunt priora nostro intelligendi more personis ipsis, dummodò eiusmodi essentialia absoluta sint. Ratio est, quia includuntur in personis, & non è contrario. At verò si respectiua sint, quia dicunt ordinem ad creaturas, esse posteriora personis.

Essentialia absoluta nostro intelligẽdi more sunt priora personis.

Notat autẽ Caietanus, congruenter ad D. Thomam q.34.art.3.ad secundum, hoc intelligendum esse de respectiuis, quæ dicunt eos respectus ad creaturas, qui actiones transeuntes consequuntur: cuiusmodi sunt, *Dominus pater creaturarum, &c.* non verò de respectiuis quæ dicunt eos respectus, qui consequuntur actiones immanentes: vt de intelligere, qua Deus in sua essentia intelligit creaturas scientia naturali. Verbum namq; diuinum procedit de notitia, qua Deus seipsum, & in seipso scientia naturali omnes creaturas comprehendit. Quò fit vt necesse non sit, notitiam Dei naturalem, qua creaturas cognoscit, respectúmve illius ad creaturas ita cognitas, nostro intelligendi more posteriorem esse Verbo diuino. De qua re fusiùs quæst. sequenti. Neque tamen intelligas Caietanum asserere, omnem respectum Dei ad creaturas, qui actionem Dei immanentem consequitur, esse priorem nostro intelligendi more personis diuinis: illi namque, qui actiones liberas immanentes consequuntur, posteriores nostro intelligendi more sunt, quàm personæ.

Quanam respectiua sint posteriora personis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm esse ingenitum sit Patri proprium.

Ingenitum & innascibile, in qua acceptione Patri proprium sit.

VT æquiuocatio, quæ apud sanctos Patres circa vocabulum, *ingenitum*, reperitur origóque illius innotescat, sciendum est: Vocabula, ingenitum, & innascibile, variis modis vsurpari. Vno modo, vt significant idem, quod ens nulla ratione ab alio, id est, nec per generationem, nec per quamcumque aliam processionem, siue creatam, siue increatam, ita vt non solùm non sit res producta, sed nec alicui communicata per processionem, productionémve aliquam. Hoc modo, esse ingenitum, & innascibile, ita est proprium Patri, vt nulli omnino alteri rei, nec quidem diuinæ essentiæ, conueniat: siquidem ea Filio & Spiritui sancto per generationem ac processionem communicatur.

Origo huius acceptionis, vt Athanasius in disputatione cũ Ario Laodiceæ habita est autor, ex hæresi Sabelliana (quæ Montanistis, Cataphrygibúsve, vt q.27.art.1.disp.1. dicebamus, ortum habuit) occasionẽ accepit. Cùm enim illi asseuerarent, Patrem de virgine fuisse natũ, Ecclesia aduersus eum errorem appropriauit Patri vocabula, ingenitum, & in

& innascibile, secundùm acceptionem explicatam, tamquam ei, cui proprium omnino sit, vt nulla ratione ab aliquo alio habeat esse.

Iuxta hanc acceptionem Damasus in suo symbolo fidei, quod tomo 4. operum Hieronymi scriptum est, ait; *Spiritum sanctum, non genitum, neque ingenitum non creatum, neque factum, sed à Patre Filioque procedentem.* Concilium etiam Toletanum 11. in confessione fidei, *Spiritus*, inquit, *sanctus, nec genitus, nec ingenitus creditur. Ne aut si ingenitum dixerimus*, duos patres dicamus, aut si genitũ, duos filios prædicare monstremur. Idẽ Iustinus martyr in expositione fidei eis verbis: *Pater ingenitus est*, à quo & Filius generatus est, & profectus Spiritus sanctus. Et paucis interiectis: *Hæc verba*, inquit, *ingenitum, genitum & profectum, non naturæ, essentiaque sunt nomina, sed modi, & rationes, quibus res* (id est, personæ) *constant.* Et infrà: *Si modum, quo Pater consistit quæras, cùm eum à nullo alio ortum videas, ingenitum appellabis.* Gregorius Nazianzenus in oratione de modestia in disputationibus obseruanda: *Spiritum sanctum*, inquit, *cognoscamus substantiam ex Deo habentem, Patri quidem, quòd is sit ingenitus, Filio verò, quia genitus sit, cedentem.* Eodem modo accipit vocabulum *ingenitum* Hilarius 4. de Trinitate. Augustinus quoque 15. de Trinitate capite 26. confitetur etiam eodem modo à Doctoribus vsurpari in Ecclesia idem vocabulum, dicens: *Ideo cùm Spiritum sanctum genitum non dicamus, dicere tamen non audemus ingenitum, ne in hoc vel vocabulo, vel duos patres in illa Trinitate, vel duos qui non sint ab alio quispiam suspicetur. Pater enim solus non est ab alio, ideo solus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, sed in consuetudine disputantium, & de re tanta sermonem, qualem valuerunt, proferentium.* Hactenus Augustinus. Eodem modo vsurpasse videtur id vocabulum Ecclesia in antiphona illa ad *magnificat* in secũdis vesperis festi gloriosissimæ Trinitatis: *Te Deum patrem ingenitum, te Filium vnigenitum, &c.* Concilium Toletanum 6. c. 1. Euaristus epistola 1. decretali ad omnes Episcopos Africanos, Sixtus primus epistol. 1. ad omnes Christi fideles, Chrysost. 3. tomo in homilia de fide in Christo, & plerique alij, dum Patrem ingenitum appellant. Dixi videri sumere: quoniam cùm non exprimant id soli Patri conuenire, neque quicquã de Spiritu sancto loquantur, ingenitúve sit, nec ne, non omnino vincũt ea testimonia. Licèt etiam Chrysostomus loco citato addat, *non esse duos ingenitos*, confert solùm Patrem cum Filio, dicitque eos non esse duos ingenitos, nihilque de Spiritu sancto eo loco meminit.

Ingenitialia acceptio, qua Spiritui sancto conuenit.

Alio modo sumitur vocabulum *ingenitum*, vt in concreto significat negationem generationis propriæ dictæ, absque aliquo alio. Quo pacto nemini potest esse dubium, conuenire, non solùm Patri sed etiam Spiritui sancto. Certè Augustinus 5. de Trinitate cap. 6. & 7. & 15. de Trinitate cap. 26. in testimonio citato, satis apertè eam rem docet. In eaque acceptione sumitur à Hieronymo in regulis definitionum contra hæreticos: quem locum citat in hoc artic. D. Thomas in responsione ad secundum, & D. Gregorius Nazianzenus in sermone Epiphaniæ, dum Spiritum sanctum appellant ingenitum. Ac sanè nisi versutiæ, nequitiæque hæreticorum obstitissent, hæc erat propriissima vsurpatio vocabuli, *ingenitum*. Quia tamen sumpta occasione ab errore Sabellianæ hæresis, vsus Ecclesiæ illud in prima acceptione Patri proprium fecit, neque affirmat, neque concedi sine distinctione debet, Spiritum sanctum esse ingenitum.

Ingeniti acceptio, qua

Athanasius in epistola de decretis synodi Nicenæ contra hæresim Arianam, ait: *Arianos cùm à Nicena synodo fuissent damnati, malitiosè vsos fuisse vocabulo, ingenitum, vt significat idem, quod non factum, nec creatum: mutuatósq; fuisse vocabulũ ab ethnicis philosophis, qui Deũ in ea vocabuli significatione ingenitum esse docebant:* docereque cœpisse, solum Deũ Patrem esse ingenitum, id est, non factum: Filium autẽ esse genitum, id est, factum. Quare peruersè solum Patrem ingenitum appellabant iuxta modũ loquendi Ecclesiæ propter hæresim Sabellianã in prima acceptione explicata, & nihilominùs in lõgè alia significatione ingenitũ eũ appellabãt, hoc est, non factum nec creatum, vt inde concluderent, deciperẽtque imperitos, Filium esse factum & creatum à Patre.

peruersè vtebãtur Ariani.

Ibidem ergo Athanasius, & oratione secũda contra Arianos, & in epistola de Synodis Arimini & Seleuciæ, distinguit duplicé acceptionem vocabuli; *ingenitum*. Vnã (quæ hoc loco sit tertia) vt significat idem quod ens non factũ, in qua acceptione docet, non solùm Patrẽ, sed etiam Filium esse ingenitum: quia neuter est factus, aut creatus. Alteram, vt sonat idem, quòd ens non habens alium sui autorem, seu principium. Quæ est prima vsurpatio vocabuli, *ingenitum*, à nobis tradita, patríque propria.

In eadem epistola citat Ignatium martyrem, qui in epistola ad Ephesios, Christum quatenus Deum, appellauit, *ingenitũ*, id est, non factum, *& quatenus homo est, genitum*, id est, factum. Verba Ignatij quæ Athanasius eo loco refert, hæc sunt: *Vnus est medicus, carnalis, & spiritualis, genitus, & ingenitus, in homine Deus.* Athanas. addit, ab Ignatio appellatũ, *Christum genitum ob carnem, eò quòd Christus caro factus sit: ingenitum verò, hoc est, non factum, quoniam creatura non sit*, sed Filius ex Patre. Iuxta versionem tamen Perionij aliter habẽt verba illa in epistola ad Ephesios, quæ est vndecima inter epistolas Ignatij longéque diuersam faciunt sententiam.

Eamdem distinctionem vocabuli, *ingenitũ*, tradit etiã Damascen. lib. 1. fidei orthodoxæ c. 9. his verbis: *Nosse oportet ingenitum homonymum esse*, id est, æquiuocum, *& nunc, non factum significare: nunc verò non genitũ.* Addit in prima acceptione omnes tres personas diuinas esse ingenitas, quia non factas: in secunda verò solùm Patrem esse ingenitum. Quod idem sæpè eodem & præcedente cap. inculcat.

Propter tertiam illam vocis, *ingenitum*, vsurpationem, qua Ariani peruersè vtebantur, Basilius libro 1. aduersus Eunomium ait: *Ego autem ingeniti siue innascibilis appellationem, quamuis summopere cogitationibus nostris congruat* (in prima videlicet vsurpatione) *tamen quoniam nullo loco in Scriptura ipsam inuenio & quoniam primum est elementum blasphemiæ istorum* (Arianorũ videlicet) *silentio tradendam meritò dixerim.* Eadem de causa Ambrosius in libro de Sacramento Dominicæ incarnationis vsurpare renuit vocabulũ *ingenitũ*, vt Patri illud tribuat. Iuxta eamdem tertiam vocabuli acceptionem Epiphanius l. 3. aduersus hæreses hæresi 76. affirmat, etiam Filium & Spiritum sanctum esse ingenitos. Et iuxta eadem potest exponi illud authoris operis imperfecti homil. 35. in Mat. vbi exponẽs verba illa, *tertia die resurget*, loquẽnsque de Patre & Filio ait: *Quis est autẽ dies alius, de die nisi ingenitus Deus de ingenito Deo.* Qui locus reprehenditur à Sixto Senensi secundo tomo Bibliothecæ lib. 6. annotatione 92. quasi cum doctrina & errore Arij illis verbis consentiat. At certè ex dictis satis est manifestum, lõgè aliud docuisse Arianos, solùm videlicet Patrem esse ingenitum, id est, non factum, Filium verò non esse ingenitum sed genitum, id est, factum à Patre.

Autor operis imperfecti in Matthæum ab Ariano errore vindicatur.

QVÆ

A

QVÆSTIO XXXIIII.

De persona Filij.

ARTICVLVS I. & II.

Vtrum Verbum in diuinis sit nomen personale.

DISPVTATIO VNICA.

HAc & quæstione sequenti disputat Diuus Thomas de persona Filij. Quæ in eis dici poterant, fusè dicta sunt quæstione 27. articulo 1. præsertim d. 6. 7 & 8. & a. 3. disputatione 4. ideò paucis eas absoluam.

B

Durandi opinio.

Durandus in 1. distinctione 27. quæst. 3. vult, sicut sapientia diuina, quæ simpliciter & absolutè est quid essentiale tribus personis commune appropriatur Filio, qui dicitur sapientia genita: sic etiam Verbum, simpliciter & absolutè esse quid essentiale, ex accommodatione tamen vsus appropriari Filio esseque quid personale.

Fundamẽta. Primum.

Ad id asserendum duobus fundamentis innititur. Primum est, verbum non esse aliud, quàm intelligere, ad rationemque verbi necessarium non esse, vt sit quippiam productum. Atque hinc vult, intelligere essentiale, commune tribus personis diuinis, esse verbum essentiale illis commune.

C

cundum.

Secundum est, Filium non procedere à Patre per intellectum, sed per naturam fœcundam, vt quæst. 27. a. 5. disput. 2. retulimus, ac impugnauimus. Atque hinc vult, Filium non aliter dici Verbum Patris, quàm per quamdam similitudinem & appropriationẽ vocabuli, verbum. Quatenus videlicet sicut volitio in nobis præsupponit intellectionem: sic etiã in diuinis processio Spiritus sancti præsupponit processionẽ Filij. Quare vult, Filium in diuinis non propriè, sed per appropriationẽ solùm dici Verbũ.

Hoc secundum fundamentum Durandi, & quod ex eo infertur, non solùm periculosum in fide, sed etiam erroneum esse ostendimus loco citato. Primum verò fundamentum, & quod ex eo colligit, nempe, intelligere essentiale esse verbum essentiale commune tribus personis damnãdò non negetur Verbum dici etiam propriissimè personaliter, ita vt secunda persona gloriosissimæ Trinitatis secundùm suam propriam rationem formalem propriissimè sortiatur etiam rationem Verbi) non est, quòd tamquam periculosum in fide damnetur. Quin potiùs aliquando fuit opinio D. Thomæ, vt ex 1. d. 27. quæst. 2. artic. 2. constat, & quorũdam aliorum. Atque id est, quòd hoc loco in examen adducimus.

D

E

Verbũ dici essẽtialiter sua detur. Primò.

Potest verò ea opinio suaderi. Primò, quoniã pat est ratio de Verbo, & de amore: sed amor dicitur essentialiter de amore, quo Deus, quatenus Deus, diligit se & creaturas, & personaliter de Spiritu sãcto: ergo Verbũ dicetur etiã essentialiter de intelligere essentiali, quo Deus quatenus Deus intelligit se & creaturas, & personaliter de secũda persona altissimæ Trinitatis.

Secundò.

Secundò dicere est formare verbum: sed vnaquæque persona diuina intelligẽdo dicit se & creaturas: quia vt Anselmus Monolog. c. 6. est autor, refertque hoc loco D. Thomas: *Dicere summo spiritui nihil est aliud, quàm cogitando intueri*, quod commune est tribus personis, subiungítque Anselmus: *Sicut Pater est intelligens, & Filius est intelligẽs, & Spiritus sanctus est intelligens: ita Pater est dicens, Filius est dicens, & Spiritus sanctus est dicens, & similiter quilibet eorum dicitur*: ergo vnaquæque trium personarum diuinarum format verbũ, ac proinde datur verbum essentiale commune tribus personis diuinis.

Verbũ in diuinis solùm dicitur personaliter.

Contraria sententia, videlicet in diuinis Verbum, propriè sumptũ, non esse quid essentiale, sed personale, est D. Thomæ hoc loco, qui, vt Caietanus ait, processu temporis deposita priori ea est amplexatus. Etenim in primo loco citato, cum aliis asseruit dari etiam verbum essentiale. De veritate verò quæst. 4. a. 2. non sine formidine partis oppositæ, idem quod hoc loco docuit. At verò hoc loco absque vlla ambiguitate hanc sentẽtiam amplexatus est. In eadem est Magister in 1. dist. 27. & ibidem Diuus Bonauentura a. 2. q. 1. Richardus a. 2. q. 2. Scotus q. 1. Gabriel quæst. 3. Capreolus quæst. 2. Henricus quodlibet. 5. quæst. 26. Caietanus hoc loco, Ferrariensis 4. contra gentes cap. 13. & plerique alij. Eadem est aperta sententia Augustini 6. de Trinitate capite 2. vbi ait, *Verbum solus Filius accipitur, non simul Pater & Filius tamquam ambo vnum Verbum. Sic enim Verbum, quomodo imago, non autem Pater & Filius simul ambo imago sed Filius solus imago patris, quemadmodum & Filius: non enim ambo simul Filius.* Et 7. de Tinitate capite 1. *Pater*, inquit, *& Filius simul vna essentia, & vna sapientia: sed non pater & Filius simul ambo vnum Verbum, quia non simul ambo vnus Filius: sicut enim Filius ad Patrem refertur, non ad seipsum dicitur, ita & Verbũ ad eum, cuius est Verbum, refertur, cũ dicitur Verbum. Eo quippe Filius, quo Verbum, & eo Verbũ, quo Filius*, quibus multa alia subiungit, vt idẽ probet. Item docuerat c. 1. eiusdem libri; docétque aliàs sæpe.

Potissima ratio, qua eadem opinio probari potest, est, quam hoc loco attingit D. Thomas. Nempe quia Verbum non est intelligere, vt quæst 27. articulo 1. disp. 8. ostendimus, sed est quippiam productum intelligendo tamquam imago rei cognitæ: cum ergo in diuinis solus Filius sit quid intelligendo productum tamquam imago obiecti primarij, nempe substantiæ Patris, vt quæst 27. art. 1. & 3. ostensum est: fit, vt solus Filius in diuinis sit propriè Verbum, non verò intelligere essentiale. De ratione itaque Verbi est, esse verè productum intelligendo, quod est proprietas Filij complens Filium in esse Filij ac Verbi, vt locis citatis explicauimus. Quò fit, vt nomen verbum, vt de diuinis dicitur, sit nomẽ personale proprium Filij, qua Filius est, vt D. Thomas secũdo articulo huius quæstionis definit.

Ad primum argumẽtum.

Ad primum igitur argumentum pro parte oppositæ neganda est maior: nomen namque *amor*, significat, tum actum voluntatis, quo diligimus, tum etiam terminum eius actus, & propter penuriam nominum, & quia terminus est nobis valde occultus, vt quæstione 27. articulo 3. disputatione 2. explicatum est. At verò nomen, *verbum*, solùm impositum est ad significandum terminum intelligendo productum tamquam imaginem rei intellectæ, actúsque intelligendi habet suum peculiare nomen, dicitúrque intelligere. Atque inde est, vt intelligere in diuinis, propriè solùm dicatur essentialiter, Verbum verò personaliter: amor autem & personaliter, & essentialiter dicatur.

Ad secũdum

Pro solutione secundi notandum est: In Verbo, vt quæst. 27. artic. 1. disput. 6. explicatum est, vt docet D. Thomas artic. 3. sequenti, affirmántque Augustinus lib. 83. quæstionum quæstione 63. & 15. de Trinitate cap. 14. & 11. confessionum cap. 7. & Anselmus monologion 32. & 33. cerni duplicem respectum: Vnum significantis ad significatum, qui est respectus rationis, conuenitque Verbo diuino ratione absoluti essentialis communis tribus personis, nempe ratione intellectionis essentialis, quam includit. Alterum, dicti ac prolati ad dicentem qui est respectus realis, constituitque Verbum diuinum

Verbi diuini duplex respectus.

vt

vt Verbum & Filius est. Ratione huius secundi respectus habet Verbum diuinum, quod dicatur, id est, proferatur, producatur, ac generetur à Patre, sitque Verbum Patris tamquam dicentis & proferentis: huiusmodique respectus est proprietas personalis Verbi ac Filij: ratione verò primi respectus habent omnia, quæ à Patre intelliguntur, vt Verbo diuino, in ea significatione, dicantur, qua id quod Verbo significatur, verbo dici consueuit, ac proinde ratione eiusdem respectus habet Verbum diuinum, vt sit verbum illorum omnium tamquam eorum, quæ ipso dicuntur, & significantur: nec tamen respectus ille est proprietas personalis Verbi diuini.

Ad argumentum in forma dicendum est, dicere, propriè loquendo, esse formare verbum, mediante quo dicitur quicquid verbo significatur ac intelligitur, & hoc conuenit soli Patri. At verò Anselmum sumpsisse dicere latè & impropriè, prout dicere est idem quod intelligere, vt D. Thomas hoc loco. Scotus in 1. dist. 32. quæst. 2. & alij affirmant: quia enim intellectione diuina cernitur ille idem respectus à quo Verbum personale habet, vt res in eo repræsentatæ dicantur, intellectioni diuinæ tribuit, vt sit id, quo dicuntur res in ea repræsentatæ.

ARTICVLVS III.

An Verbum diuinum procedat ex cognitione essentiæ, personarum, & creaturarum, an ex cognitione solius essentiæ.

DISPVTATIO VNICA.

Sensus quæstionis.

QVÆSTIO simul excitatur circa responsionem ad 3. articuli 1. In ea verò non quærimus, an Verbum diuinum repræsentet essentiam, personas, & creaturas, ac proinde, an ad hæc omnia habeat habitudinem rationis. Cùm enim Verbum diuinum includat intelligere essentiale, manifestum est ratione illius repræsentare, ac ad viuum exprimere quicquid per intelligere essentiale à Deo cognoscitur, videlicet, essentiam, personas, & creaturas omnes, non solùm quoad illud quod scientia naturali, sed etiam quoad id, quod scientia libera Deus de illis cognoscit. Verumtamen cùm pater æternus intelligendo dicat Verbum, & tam dicere quàm Verbum supponant intelligere essentiale, vt quæst. 27. art. 3. disp. 4. & aliàs sæpe ostendimus, quod in quæstionem vocamus est, an supponant intelligere essentiam tantùm, an etiam intelligere essentiam, personas, & creaturas; ita videlicet, vt nostro intelligendi more priùs sit Patrem intelligere non solùm essentiam, sed etiam personas & creaturas, quàm dicat Verbum: ac proinde quàm sit Verbum: an potiùs, priùs sit Verbum, quàm cognitio personarum & creaturarum, quasi Verbum solùm oriatur per notitiam, qua Pater præcisè cognoscit essentiam, tamquam per aliquid quod dicere & Verbum præsupponant: non verò ex notitia etiam personarum & creaturarum, sed posteriùs Verbum terminetur ad personas & creaturas, eásque repræsentet: eò quòd posteriùs intellectio ipsa essentialis, quam includit, sortiatur rationem cognitionis personarum & creaturarum.

Scoti opinio existimantis verbum procedere de notitia solius essentiæ diuinæ probatur.

Scotus, vt colligitur ex 2. dist. 1. quæst. 1. artic. 2. ex quodlib. 4. quæst. 14. artic. 2. atque aliis ex locis, existimat Verbum procedere ex notitia solius essentiæ diuinæ. Potestque suaderi hæc sententia. *Primò*, quoniam sicut Pater intelligendo producit Filium, sic etiam Pater & Filius amando spirant Spiritum sanctum: sed Spiritus sanctus non procedit ex amore essentiæ & creaturarum: ergo filius non procedit ex notitia essentiæ & creaturarum. Maior & consequentia patent: minor verò probatur, quia Deus liberè amat creaturas: at Spiritus sanctus procedit naturaliter: ergo nõ proficiscitur ex amore creaturarũ.

Secundò.

Secundò, priùs nostro intelligendi more cognoscit Deus suam essentiam tamquam obiectum primarium, quàm in ea cognoscat creaturas, quæ pertinent ad obiectum secundarium: sed in illo priori, & per eam notitiam, tamquam omnium perfectissimam, Pater generat Verbum, quod pertinet etiam ab obiectum primarium diuinæ cognitionis: ergo Verbum procedit à Patre per notitiam solius essentiæ, non verò creaturarum.

Tertiò.

Tertiò, Verbi diuini, ad id de quo gignitur, est relatio realis: sed Verbi diuini ad creaturas nõ est talis relatio: ergo non gignitur ex notitia creaturarum.

Quartò.

Quartò, notitia diuina creaturarum dicit supra notitiam diuinæ essentiæ respectum rationis ad creaturas cognitas: si ergo Verbum procederet de notitia creaturarum, sequeretur aliquem respectum rationis Dei ad creaturas antecessisse Verbum æternum, quod est absurdum.

Quintò.

Quintò, si Verbum procederet ex notitia essentiæ, personarum, & creaturarum: cùm ipsummet Verbum sit vna è tribus personis, procederet ex seipso, quod est absurdum, Verbum namque, non à se, sed à Patre procedit.

Sextò.

Sextò, priùs est essentiam concurrere cum Patre in ratione speciei intelligibilis, quàm Patrem intelligendo producere Verbum. Quo posito tamquam notissimo, argumentor in hunc modum. Aut in illo priori essentia habet rationem Verbi: aut non. Si des primum: ergo Verbum iam tunc est: ac proinde est antequàm producatur, quod contradictionem implicat. Sequeretur præterea, Verbum concurrere ad productionem sui ipsius, quod non minùs contradictionem implicat. Si verò des secundum: ergo intellectio & notitia, quæ tunc producitur, nõ est notitia Verbi, sed solius essentiæ: quippe cùm notitia esse nequeat tunc nisi eius, quod tunc sit in essentia, quæ concurrit in ratione speciei intelligibilis: Verbum igitur non procedit ex notitia, qua Pater Verbum ipsum cognoscit, sed ex notitia ad solam essentiam terminata.

D. Thomæ & aliorum sententia cõtraria.

Contraria sententia est D. Thomæ hoc loco & art. 1. ad tertium, D. Bonauenturæ in 1. d. 27. art. 2. q. 2. Richardi ibidem art. 2. q. 3. Ægidij q. 4. Gabrielis. q. 3. Caietani hoc loco, & complurium aliorum. Eandem innuit Alexander Alensis 1. p. q. 62. art. 4. Eadem videtur Augustini, & Anselmi locis disputatione præcedente in responsione ad secundum citatis. Continetur verò hac conclusione. Verbum procedit de notitia Patris, qua cognoscit suam essentiam, omnes tres personas, & creaturas omnes scientia naturali: non autem scientia libera.

Prior pars probatur, quoniam Verbum procedit ex notitia, qua Pater comprehendit suam essentiam: tum quia in Deo nulla alia esse potest: tum etiam quia alioqui non esset perfecta: quippe cùm sola comprehensiua cognitio perfecta cognitio essentiæ sit: sed ad comprehensionem essentiæ requiritur cognitio personarum, quæ in eius fœcunditate virtute continetur: requiritur etiam cognitio naturalis creaturarum omnium, quæ in ea sunt eminenter, quæque in ea cognoscuntur tamquam in obiecto primario, vt ex dictis q. 12. est manifestum: ergo Verbum procedit de notitia Patris, qua cognoscit, non solùm suam essentiam, sed etiam tres

personas, & creaturas omnes scientia naturali. Ita scilicet; vt dicere paternum supponat ex natura rei cognitionem horum omnium obiectorum, eáque cognitio, nostro intelligendi more cum fundamento in re, antecedat Verbum ipsum.

Ferrariensis opinio reiicitur.

Reiicienda est ergo sententia Ferrariensis 4. contra gentes canon. 13, asserentis, priùs, nostro intelligendi modo, cognitionem diuinam terminari ad productionem Verbi diuini, quàm per eam cognoscantur, non solùm personæ & creaturæ, sed etiam diuina essentia: motus eo fundamento, quòd nulla sit ratio constituendi Verbum, nisi vt in eo, tamquam in obiecto cognito, cognoscantur res intelligendæ: & ideò priùs per quamcumque cognitionem producatur Verbum, in quo obiecta cognoscantur, quàm cognitio, tamquam ad res cognitas, terminetur ad obiecta. Fundamentum hoc impugnauimus q. 27. art. 1. disp. 8. estque omnino improbabile, ne ridiculũ dicam, asserere in Deo propterea Verbum constitui, vt in eo tamquam in re cognitâ cognoscantur vlteriùs obiecta cognitionis diuinæ: cùm Filius & Spiritus sanctus cognoscant eadem cognitione, & non producant Verbum.

Obiectio.

Obiicies tamen, ad cõprehensionem diuinæ essentiæ necessaria est etiam notitia libera de rebus creatis: ergo si quia Verbũ procedit de notitia comprehensiua diuinæ essentiæ, procedit de notitia, qua naturaliter creaturas cognoscit, etiam procedet de notitia, qua liberè easdem cognoscit.

Solutio. Scientia libera cur necessaria non sit ad comprehensionem diuinæ essentiæ.

Negandum est tamen antecedens: etenim si Deus ex æternitate statuisset nihil omnino creare, sanè nihil eorum sciuisset futurum, quæ reipsa scientia libera futura esse cognouit: & tamen comprehenderet suam essentiam: quare scientia libera de rebus creatis necessaria non est ad diuinæ essentiæ comprehensionem. Cuius rei hæc est ratio, quoniam ea omnia, quæ Deus scit, sciréque potuit scientia libera, scit scientia naturali, non quidem quòd futura sint, aut non sint absolutè, sed ex hypothesi, si ipse hunc vel illum ordinem rerum libera sua voluntate condere velit, vt quæst. 14. art. 13. copiosè explicauimus: quare cùm, introspecta sua essentia per scientiam naturalem, etiam in esse futuro iuxta illum modum, cognoscat ea omnia, quæ in ipso sunt eminenter, quæque in facultate suæ liberæ voluntatis continentur: fit, vt scientia naturali se suámque voluntatem plenissimè comprehendat, esto nondum in esse absoluto videat, quid futurum sit per liberam determinationem suæ voluntatis: quemadmodum enim, quòd Deus modò per scientiam liberam non sciat futurum id, quod non fore statuit, quodque futurum sciuisset, si constituisset vt foret, non tollit quo minùs se & suam voluntatem comprehendat, idque quia scientia naturali scit, qualiter illud foret futurum, si ipse hoc vel illud sua voluntate constituere vellet: ita, quòd ante determinationem liberam, suæ voluntatis non sciat secundùm esse absolutum, quæ pertinent ad scientiam liberam, id non tollit, quominùs se, suámque voluntatem comprehendat: quandoquidem sciẽtia naturali scit, qualiter ea omnia suæ subiaceant liberæ voluntati, modósque omnes quos ex determinatione suæ voluntatis possunt habere, habebúntque reipsa, aut non habebunt, ex hypothesi, quòd ipse hoc, vel illud liberè velit, quod est se plenissimè comprehendere.

Posterior pars cõclusionis probatur. Primò, quoniam naturalia in Deo, nostro intelligendi more, antecedunt ea quæ libera sunt: sed generatio Verbi, Verbúmque ipsum in Deo sunt naturalia: ergo actum liberum voluntatis diuinæ, qui terminatur ad creaturas, antecedunt, atque adeò etiam scientiam liberam, quam Deus habet de creaturis, quippe quæ consequitur eiusmodi actum, per quem in diuina essentia tamquam in obiecto primariò cognoscit Deus ea, quę de creaturis liberè cognoscit, vt quæst. 14. art. 13. explicatum est. Secundò priùs, nostro intelligendi more cum fundamento in re, est in Deo actus liber suæ voluntatis circa creaturas, quam sit in eo scientia libera, quæ hunc actum cõsequitur: sed non priùs est in Deo actus liber suæ voluntatis circa creaturas, quàm sit actus naturalis, quo seipsum diligit, imò posterius: ergo priùs est in Deo actus naturalis, quo seipsum diligit, quàm sit in eo scientia libera. Tunc vltra. Priùs nostro intelligendi more cum fundaméto in re procedit Verbum de notitia Patris, quàm sit amor in Deo: ergo Filius procedit solùm de notitia Patris naturali, non verò de notitia libera. Consequentia est manifesta: quoniam notitia libera est posterior amore, vt ostensum est. Antecedens verò probatur, quoniam, vt sæpe in superioribus inculcatum est, ea ratione est ordo originis inter Filium & Spiritum sanctum, Filiúsque vnà cum Patre est principium Spiritus sancti, & non è contrario, quia Filius procedit per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem: notitia autẽ intellectus nostro intelligendi more cum fundaméto in re, etiam in Deo, antecedit actũ voluntatis, eò quòd nihil sit volitum, quin præcognitum: quare quia notitia naturalis, qua essentia diuina seipsam intelligit, prior est quàm actus naturalis amoris, quo seipsam diligit, inde est quòd Filius procedens per intellectum de notitia illa Patris, non solùm nostro intelligendi more cum fundamento in re antecedat processionem Spiritus sancti, quæ est per actũ amoris, sed etiam in illo priori accipiat à Patre vim spirandi Spiritum sanctum per amorem essentialem, quò se mutuò diligunt. Quò fit, vt priùs nostro intelligendi more cum fundamento in re, procedat Verbum de notitia Patris, quàm sit amor in Deo, quod erat probandum.

Obiectio.

Aduersus hanc posteriorem partem conclusionis obiiciet aliquis: Pater æternus per generationẽ communicat Filio non solùm scientiam naturalem, sed etiã liberam: quippe cùm nihil sit in Filio, quod non accipiat à Patre per generationẽ: ergo scientia libera antecessit generationẽ Filij, atq; adeò Filius non solũ processit de scientia naturali, sed etiã de scientia libera.

Diluitur.

Ad hoc argumentum, concesso antecedente, negãda est consequẽtia: neq; enim Pater solùm communicat Filio per generationem ea, quæ generationem antecedunt, sed etiam ea, quæ in Filio generationem consequuntur. Priùs namque est Filium esse genitum à Patre, quàm eum vnà cum Patre spirare Spiritum sanctum: & tamen, quòd spiret Spiritum sanctum, habet à Patre per generationem. Item creare, gubernare, exercereque cæteras functiones ad extra, habet Filius à Patre per generationem: & tamen posteriora sunt generatione. Similiter ergo scientiam liberam habet à Patre: & tamen, tam in Patre, quàm in ipso Filio, est posterior generatione. Cùm enim Filius essentiam, intellectum, & voluntatem habeat à Patre per generationem, quicquid ratione essentiæ, intellectus, & voluntatis illi conuenit, siue id nostro intelligendi more antecedat in Deo generationem, siue non, id habet totum à Patre; quatenus per generationem, essentiam, intellectum, ac voluntatem ab eo accepit. Haud secus dicendũ est, Spiritum sanctum habere à Patre & Filio per spirationem quæcumq; habet, siue ex natura rei antecedant in Deo spirationem, siue illam sequãtur.

Filius cum per æternam generationem à patre habeat scientiã liberam & alia quæ illi ipsa, & filio posteriora.

Ex

Quo sensu pater dicatur omnia per verbum produxisse.

Ex hactenus dictis de Verbo, tam hac quàm præcedentibus quæstionibus, facilè intelligi potest, in quo sensu Pater æternus dicatur produxisse omnia per Verbum Filium suum vnigenitum, iuxta illud Ioan.1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*, & iuxta illud ad Hebræ.1. *Per quem fecit & sæcula.* Cùm enim Verbum, vi suæ productionis, includat scientiam naturalem Dei Patris, quæ comparatione rerum creatarum rationem habet artis: Paterque per scientiam suam producat res creatas: fit, vt per Filium, ratione scientiæ, quam ei Pater peculiari quadam ratione vi suæ productionis communicat, & secundùm quam Filius rationem habet artis comparatione creaturarum, eas producat: non verò ratione proprietatis personalis Filij. Filius verò & Spiritus sanctus per eamdem scientiam ac artem, ipsi∫met communicatam à Patre, producunt etiam vnà cum Patre res creatas: opera namque omnipotentissimæ Trinitatis ad extra sunt indiuisa, idémque est principium operandi ad extra omnibus tribus personis diuinis commune.

Ad primum responsio.

Ad primum igitur argumentum in oppositum, concessa maiori & minori, neganda est consequentia, si in ea sermo sit de amore libero, quo Deus conferre esse rebus creatis voluit, de quo probatio, quæ subiungitur, videtur loqui. Ratio est, quia Pater produeit Filium per notitiam comprehensiuam suæ essentiæ, quæ esse nequit, nisi sit simul cognitio naturalis omnium creaturarum, quæ in essentia continentur eminenter. At verò amor liber creaturarum non est necessariò coniunctus cum amore naturali, quo Pater & Filius diligendo spirant Spiritum sanctum, cùm potuerint statuere nulli omnino creaturæ conferre esse: quando autem coniunctus est, vt re ipsa ex æternitate fuit coniunctus liberè Deo constituente creare creaturas, prius nostro intelligendi more Pater & Filius se mutuò, essentiámve suam diligendo, spirauerunt Spiritum sanctum, quàm amori illi coniungeretur amor liber creaturarũ: eò quòd naturalia in Deo nostro intelligendi more antecedant ea, quæ in Deo libera sunt.

Ad secundum.

Ad secundum neganda est maior. Cùm enim Deus non aliter cognoscat suam essentiam, quàm illam comprehendendo, ad quod necessaria est cognitio creaturarum, quæ in ea eminenter continentur, non prius cognoscit essentiam, quæ ex eo dicitur obiectum primarium, quòd in ea tamquam in obiecto cognito cætera omnia cognoscat, quàm in ea notitia naturali cognoscat omnia, quæ pertinent ad obiectum secundarium.

Quædam alia obiectio diluitur.

Atque hinc dilues etiá hanc aliam obiectionem. Si per impossibile Pater in essentia non intueretur creaturas, Verbum diuinum procederet ex notitia solius essentiæ, & non etiam creaturarum: ergo non procedit de notitia etiam creaturarum. Concesso namque antecedente, neganda est consequentia. Sicut enim re ipsa contradictionem implicat esse in Patre notitiam essentiæ, quin simul in essentia, illa eadem notitia, naturaliter cognoscat creaturas omnes possibiles, eò quòd in Patre non alia notitia esse possit, quàm comprehensiua essentiæ, quæ eo ipso necessariò est creaturarum omnium in essentia: ita etiam contradictionem implicat, Verbum diuinum procedere à Patre, & non de notitia naturali creaturarum.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum est, maiorem solùm esse veram de eo, à quo Verbũ gignitur, tamquam ab eo, quod gignit vt quod, qualis est Pater: non verò de eo, à quo gignitur tamquam à principio quo. Verbi namque ad essentiam, aut intellectum Patris, quæ

Molina in D. Thom.

A sunt principia quibus Pater Verbum gignit, non est relatio realis: & multò minùs ad notitiam, per quam gignitur: multóque adhuc minùs ad res creatas cognitas tamquam obiectum secundarium eius notitiæ. Etenim licèt eatenus concedendum sit, Verbum gigni de notitia, qua Pater creaturas, personásque diuinas cognoscit, qua tenus dicere Patris, quo producit Verbum, notitiam illam præsupponit, & quodammodo includit: concedendum tamen non est produci de obiectis cognitis per eam notitiam, atq; adeò concedendum non est, produci de creaturis, aut personis cognitis per eam notitiam.

B Ad quartum, concesso antecedente, concedenda est quoque consequentia. Neque est aliquod absurdum, respectum rationis ad creaturas, fundatum in operatione immanente, ac naturali Deo, nostro intelligendi more antecedere productionem Verbi diuini, Verbúmque ipsum productum. *Ad quartũ.*

Ad quintum neganda est consecutio: neq; enim hæc consequentia valet: Verbum procedit de notitia, qua Pater Verbum ipsum & Spiritum sanctum cognoscit: ergo Verbum procedit de se ipso, aut de Spiritu sancto, vt in responsione ad tertium explicauimus. Maximè quia sicut creaturæ non concurrerunt ad notitiam, qua Pater æternus eas in sua essentia cognoscit: ita neque Verbum & Spiritus sanctus concurrunt ad notitiam: qua Pater vtramque personam cognoscit, sed sola essentia diuina ad eam in ratione speciei intelligibilis concurrit, vt responsio ad sextum argumentum explicabit. *Ad quintũ.*

Ad sextum igitur argumentum, data positione illa, dandum quoque est secundum eorum, quæ petit argumentum, nempe nondum in illo priori intelligi essentiam habere adiunctam rationem Verbi, esse tamen suapte natura fœcundam, vt producatur Verbum concurrente ipsa cum intellectu Patris in ratione speciei intelligibilis. Quando autem inde infertur: ergo intellectio & notitia, quæ tunc producitur, non est notitia Verbi, neganda est consequentia. Sicut enim notitia, quæ tunc producitur, est notitia essentiæ & creaturarum: eò quòd, vt per eam cognoscantur creaturæ, satis sit, quòd virtute & eminenter contineantur in essentia, quæ per eam notitiam comprehenditur, esto nec sint formaliter in essentia cognita, nec in essentia concurrente in ratione speciei intelligibilis ad eam notitiam: ita notitia, quæ tunc producitur, est essentiæ & relationum, eò quòd relationes virtute, & tamquam in radice, ac primo fundamento, contineantur in essentia, neq; fieri vlla ratione possit, vt comprehendatur essentia, quin fœcũditas, quæ in ea est ad relationes & personas, atque adeò, quin relationes ac personæ ipsæ in ea cognoscantur. Quare, vt producatur notitia, quæ simul sit essentiæ, personarum in essentia, & creaturarum omnium itidem in essentia, satis est, si sola essentia diuina concurrat in ratione speciei intelligibilis ad eam notitiæ productionem. Res hæc fusiùs explicata est quæst.12.art.8.disput.4. *Ad sextum. Verbum generatur sola essentia concurrente in ratione speciei intelligibilis ad notitiã omnium personarum.*

Quòd si petas, vtrum notitia illa, quam Pater tunc habet de Filio & Spiritu sancto, dicenda sit abstractiua, simplicisve intelligentiæ, an verò intuitiua, seu visionis? Dicendum est esse visionis: quoniam satis est simul duratione esse, rei præsentis, vt præsès est, vt dicatur notitia visionis. Licèt ergo notitia illa non habeat, quod sit visionis ex eo capite, quòd nostro intelligendi more cũ fundamento in re, nõdum Verbum in illo priori intelligatur existere in essentia: habet tamen id ex eo capite, quòd simul duratione existit: atq; id satis est vt simpliciter notitia illa dicatur visionis Verbi, nõ verò simplicis intelligẽrię. *Verbum generatur de notitia intuitiua trium personarum.*

QVÆSTIO XXXV.
De imagine.

ARTICVLVS I. & II.

Vtrum imago dicatur personaliter in diuinis, sitque nomen proprium Filij.

DISPVTATIO VNICA.

Imago quid.

IMAGO propriè loquendo, vt ex Augustin. in lib. de Genesi ad literam, qui dicitur imperfectus, colligitur, est similitudo, seu quippiam simile ad alterius imitationem productum. Vt statua Cæsaris ad imitationem Cæsaris producta. Quare cùm in diuinis nihil sit productum, nisi persona Filij & Spiritus sancti, personáque Spiritus sancti vi suæ productionis, quatenus scilicet per voluntatem procedit, non producatur ad imitationem Patris & Filij: Filius verò quia procedit per intellectum producatur ad imitationem substantiæ Patris, quæ in ratione speciei intelligibilis ad Verbi diuini productionem, vt sæpe in superioribus explicatum est: concurrit: fit, vt solus Filius in diuinis propriè rationem imaginis sortiatur, atque adeò vt imago in diuinis dicatur personaliter, sitque nomen proprium Filij. Porrò Filius, vt cum Augustino docet D. Thomas hoc loco art. 2. est-que communis Doctorum sententia, non in relatione similis est Patri, sed in essentia, quatenus habet rationem sapientiæ: quia tamen, vt aliquid similitudo, imagoque alterius dicatur, necesse est, vt sit quippiam ab eo distinctum, productúmque ad illius imitationem, vtique quemadmodum à relatione habet Filius vt sit quid productum, distinctúmque à Patre, sic etiam à relatione completiuè habet, quod sit imago Patris, esto non in ea, sed in essentia, quatenus rationem habet sapientiæ, sit similis Patri, vt sæpe in superioribus explicatum est. Circa hæc tamen sunt nonnulla animaduertenda. Primum est, Quamuis imago propriè sit similitudo ad alterius imitationem producta, id verò, ad cuius imitationem aliquid producitur, non imago, sed exemplar rei sic productæ dicatur: vnde quia Verbum diuinum non producitur ad imitationem rerum creatarum, sed è contrario, creata ad imitationem illius producuntur, Verbum diuinum non imago, sed exemplar, idcáve rerum creatarum dicitur: quamuis, inquam, hæc ita sint, aliquando tamen exemplar ad cuius imitationem aliquid producitur, dicitur impropriè imago eius, quod ad illius imitationem producitur. In eáque significatione videtur sumi imago, quando Genes. 2. homo dicitur *factus ad imaginem & similitudinem Dei.* Atque de imagine ita sumpa intelligit illum locum Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. Tametsi D. Thomas hoc loco hác quoque expositionem innuat eius loci, vt ad denotandum imperfectè in homine imaginem Dei reperiri dictum sit, *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Quòd si in diuinis concedenda sit imago, ad cuius imitationem conditus fuerit homo, tunc imago essentialiter de Deo, impropriè tamen dicetur.

Imago in diuinis nomen personale proprium filij.

Verbum diuinum non est imago sed exẽplar creaturarum.

Spiritus sanctus an sit dicendus imago patris.

Secundum est, nonnullos ex Græcis, vt Basilium 5. contra Eunomium, & Damascenum 1. fidei orthodoxæ cap. 18. concedere Spiritum sanctum esse etiam imaginem Patris & Filij, vt hoc loco refert D. Thomas. Ex eo autem videntur moti, quòd Spiritus sanctus sit quid productum, habeátque omnia, in quibus Filius similis est Patri: Filius namq; similis est Patri, quoad illius substantiam in essentialibus, nempe in essentia, vt rationem habet sapientiæ: essentialia autẽ omnia communia, eadémq; sunt Patri, Filio, & Spiritui sancto: quò fit, vt non minùs Spiritus sanctus similis sit Patri & Filio quoad eorum substantiam, quàm Filius similis sit Patri. Meliùs tamen, congruentiúsque Scripturis sacris & veritati, Doctores Latini affirmant, solum Filium in diuinis habere propriè rationem imaginis. Ratio est, quia ad rationem imaginis non satis est similitudo inter aliqua duo (duo namque oua similia sunt inter se, & tamen neutrum est imago alterius) sed vlteriùs requiritur, vt producatur ad imitationẽ eius, cuius dicitur imago: quia ergo Filius vi suæ productionis producitur ad imitationem substãtiæ Patris, eò quòd producatur per intellectum concurrente essentia diuina in ratione speciei intelligibilis, qui concursus ex natura rei est ad exprimendum quippiam simile concurrenti eo modo: Spiritus sanctus autem non producitur ad imitationem substantiæ Patris & Filij: eò quòd producatur per voluntatem, cuius non est imitari principium, aut obiectum talis productionis, sed per accidens est quòd eo modo productum sit simile producenti, efficitur, vt solus Filius propriè habeat rationẽ imaginis in diuinis: eáque de causa Scripturæ sanctæ eam soli Filio attribuunt. Ad Colos. 1. *Est imago Dei inuisibilis.* Ad Hebr. 1. *Cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius.* Sapien. 7. *Candor est lucis æternæ, & speculum sine macula Dei maiestatis* (in quo diuina maiestas seu essentia repræsentatur) *& imago bonitatis illius.* Doctores ergo Græci sumunt imaginem impropriè, prout omne, quod simile est alteri, dici impropriè potest imago illius, maximè, si ex eo sit productum: nullus autem negare potest tres personas diuinas esse similes inter se. Notauerim tamen, etiam aliquos ex Græcis solum Verbum appellare imaginem, de quorum numero sunt Athanasius in decretis synodi Nicænæ contra Arianos. Vbi *vnius*, inquit, *Dei, vna est tantum imago, vnũ Verbum, vnus Filius.* Didymus 2. lib. de Spiritu sancto, Nazianzenus in Apol. de fuga in Pontum, & Chrysostomus homilia 74. in Ioannem.

Durandi pericuiosa sententia.

Tertium est, Durandum in 1. d. 28. q. 3. asserere, imaginem non esse propriè in diuinis: eóque modo, quo in diuinis impropriè cernitur, conuenire non tantùm Filio, sed etiam Spiritui sancto: per appropriationem verò dici de solo Filio. Sententia hæc singularis est, & parum consona Scripturis sacris. Quamuis autem Durandus eo loco cuidam alteri fundamento innitatur (quod, si placet, apud ipsum lege) hæc tamen sententia videtur habere ortum ex illa alia eiusdem Durandi erronea sententia, qua affirmat, nec Filium procedere à Patre per intellectum, nec Spiritum sanctum à Patre & Filio per voluntatem, quæ suprà impugnata est: neque est, quòd de hac re verbum aliud adiiciamus.

QVÆSTIO XXXVI.
De persona Spiritus sancti.

ARTICVLVS I.

Vtrum nomen, Spiritus sanctus, sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ.

Vocabuli Spiritus sancti deriuatio.

HAEC & duabus sequentibus quæstionibus differit D. Thomas de iis, quæ ad personam Spiritus sancti spectant. Quod ad propositam disputationem attinet, Richardus, & Durandus,

Durandus, vterque in 1. d. 10. notant, vocabulum *Spiritus*, posse dici, tum à spiratione, tum etiam à spiritualitate. Si dicatur à spiratione, quasi spiritus significet idem, quòd spiratus, tunc Spiritus sanctus in diuinis est proprium nomen tertiæ personæ diuinissimæ Trinitatis, cui soli conuenit spirari.

Si verò dicatur ab spiritualitate, animaduertendum est, nomen *Spiritus*, ex primæua sua significatione videri impositum ad significandum halitum tenuem, & agilem, suapte natura inquietum, qualis est ille, qui ventorum materies est propria, quique secum aërem concitat, & qualis est etiam ille qui ex feruore sanguinis, præsertim exhalat in corde, quem medici vitalem, ac sensitiuum spiritum appellant, quo mediante operationes animales viriúmq; sentientium exercemus. Quia verò spiritus ille fugit aciem oculorum, tenuísque ac subtilis est, inter alias acceptiones nomen *Spiritus*, eam induit, qua significat substantias materiæ expertes, quæ etiam videri nequeunt, adeóque, vt ita dixerim, subtiles sunt, vt penetrent corpora, ac cum eisdem, prorsus indiuisi, simul sint in eodem loco.

Nomen spiritus sancti vt commune sit tribus diuinis personis.

In hac significatione nomen hoc complexum, *Spiritus sanctus*, commune quid est omnibus personis diuinis: quamlibet namque earum verè dixeris esse spiritum, iuxta illud Ioan. 4. *Spiritus est Deus*: similitérque verè addideris, singulas personas esse sanctas. Licèt autem ita complexè sumptum tribus personis diuinis sit commune, accommodatione tamen Scripturæ & Ecclesiæ idem nomen, sumptum incomplexè, vsurpatum est ad significandam solam tertiam personam gloriosissimæ Trinitatis, transitóque in nomen illi proprium, vt constat ex illo 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo: Pater, Verbum, & Spiritus sanctus*, & ex illis verbis Matth. vltimo, *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*. Rationem quare tertiæ personæ altissimæ Trinitatis fuerit accommodandum nomen duabus aliis personis alioquin commune, reddit D. Thomas. Quoniam, sicut relatio originis, qua constituitur in esse tertiæ personæ, sic & persona ipsa proprio nomine carebat, eáque de causa nomen aliquod fuit ei accommodandum. Ratio verò cur conuenienter nomen, *Spiritus sanctus*, fuerit ei accommodatum, reddit duplicem. Primam cum August. 15. de Trinit. cap. 11. & lib. 15. cap. 19. prope finem, *quoniam sicut Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio: sic etiam nomen Spiritus sancti, quod vtriq; personæ, a qua proficiscitur, erat commune, accommodandum fuit personæ procedenti*. Secundam verò, quoniam nomen, *Spiritus*, prima sua significatione halitum impellentem ac mouentem significat: cùm autem proprium sit amoris impellere ac mouere volentem in rem amatam, iure optimo prior illa pars nominis, nempe *Spiritus*, tertiæ personæ sanctissimæ Trinitatis fuit accommodata, quatenus per voluntatem procedit, estque Patris & Filij amor ab vtroque spiratus. At posteriorem partem nominis, illam videlicet, *sanctus*, ideò D. Thomas tertiæ personæ augustissimæ Trinitatis accommodatam esse affirmat: quoniam iis rebus sanctitas conuenit, quæ in Deum ordinantur: amoris autem est omnia in Deum referre. Aliam addit rationem Bartholomæus Torres, videlicet, quòd cùm sanctitas ad voluntatem, quæ prima virtutum est sedes, pertineat, meritò nomen, *sancti* appropriatur personæ procedenti per voluntatem.

Sancti nomen curtertiæ personæ peculiariter assumptum.

Molina in D. Thom.

ARTICVLVS II.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à Filio.

DISPVTATIO I.

Spiritus sanctus procedit à Filio.

CONCLVSIO affirmat, estque dogma fidei, vt sequenti disputatione demonstrabimus. Eam probat Diuus Thomas. Primò, quoniam si Spiritus sanctus non procederet à Filio, ab eo minimè distingueretur: consequens autem est hereticum, quippe cùm excellentissimam Trinitatem personarum secundùm rem distinctarum inter se de medio tollat: ergo Spiritus sanctus procedit à Filio. Sequelam probat, quia personæ non distinguuntur ab inuicem absolutis: absoluta namque in diuinis pertinent ad vnitatem essentiæ, quæ communis est tribus personis: neque item relationibus, nisi sint adinuicem relatiuè oppositæ. Etenim in Patre duæ sunt relationes, videlicet paternitas, qua ad Filium refertur, & spiratio actiua, qua refertur ad Spiritum sanctum: & tamen quia inter eas non datur oppositio relatiua, non constituunt duas personas, sed ad vnam personam Patris spectant: quare si in Filio & Spiritu sancto non essent nisi duæ relationes, quibus referrentur ad Patrem, filiatio videlicet, & spiratio passiua, iam hæ non magis opponerentur, quàm illæ, quæ sunt in Patre, & propterea non constituerent duas personas: imò sicut persona Patris est vna tantùm habens duas relationes ad Filium & Spiritum sanctum, sic etiam Filius & Spiritus sanctus essent vna tantùm persona habens duas relationes ad Patrem, quatenus & Pater est, & spirator. Vt igitur Filius & Spiritus sanctus realiter distinguantur ab inuicem, necesse est in eis esse relationes originis oppositas, eius videlicet, quiab alio, & à quo alius. Vnde cùm Filius non sit à Spiritu sancto, vt omnes concedunt, si Spiritus sanctus non esset à Filio, minimè profectò ab eo distingueretur, quæ erat sequela probanda.

Secundò probat eandem conclusionem, quoniam Filius procedit per intellectum, vt Verbum: Spiritus sanctus per voluntatem, vt amor: sed amor procedit à Verbo, eò quòd nihil amamus, nisi quod priùs mentis notitia apprehendimus: ergo Spiritus sanctus procedit à Filio.

Caietanus notat hoc loco, rationem hanc tamquam rationabilem solùm, non verò tamquam necessariam adduci à Diuo Thoma. Dicere namq; quis poterat, vt personalis amor, qui est Spiritus sanctus, à Patre procederet, satis esse si in Patre præcederet essentialis cognitio sui ipsius, neque esse necessarium Verbum: quippe cùm cognitione essentiali cognosceret Pater essentiam: eáq; sola sufficeret, vt tum amor essentialis, tum etiá personalis à Patre manaret. Nihilominùs cùm D. Thom. disputet cum Christianis, qui Scripturas recipiunt, profitentúrque Patrem intelligendo dicere, seu producere Verbum, sanè sicut Scripturæ docent Patrem cõdidisse omnia per Verbum tamquam per artem ac scientiam suam, quatenus in Verbo includitur intelligere essentiale, quod Pater Filio per generationem communicat: ita concedere debent Patrem per Filium tamquam per suum Verbum, cui ante omnem actum voluntatis intelligere essentiale, & cui eo attributa cætera cõmunicantur, producere amorem personalem, atque adeò nõ solùm intelligere essentiale, sed etiá Verbum ipsum ad productionẽ Spiritus sancti, tamquã vnum ipsius cum Patre principium, concurrere. Equidem

D. Thomæ ratio explicatur.

consonum est valde rationi, vt sicut amor essentialis à notitia essentiali, quam supponit, suo modo procedit, ita amor personalis à Verbo, notitiáve Patris personalis, proficiscatur. Atque hac ratione, vt à nobis explicata est, vtitur etiam Scotus ad hoc ipsum probandum in 1. dist. 11. quæst. 1.

Tertiò ita argumentatur D. Thomas: Numquam ab vno procedunt multa absque ordine, quem habeant inter sese, nisi quando illa differunt ex parte materiæ: quo pacto multi cultelli, qui ex parte materiæ differunt, procedunt absque ordine ab eodē fabro: species autem rerum, quæ ex parte formæ differunt, ordinem nobilitatis habent adinuicem, quo quædam sunt perfectiores aliis, in quo diuina sapientia splendet: cùm ergo Filius, & Spiritus sanctus procedant à Patre, nec differant ex parte materiæ, aliquem ordinem seruabunt inter se: neque potest esse alius, quàm originis, quo vnus sit ab alio: quære cùm Filius non sit ab Spiritu sancto: fit, vt Spiritus sanctus sit à Filio. Hæc solùm est suadens quædam ratio vnà cum reliquis.

DISPVTATIO II.

Num dogma fidei sit, Spiritum sanctum etiam à Filio procedere, vt Latina Ecclesia profitetur.

FVit, estque in hodiernum vsque diem, periculosum dissidium inter multos ex iis, qui ad Græcam Ecclesiam spectant, atque inter Ecclesiam Latinam, num Spiritus sanctus etiam à Filio procedat. *Græcorum quorundam error circa processionem Spiritus sancti.* Multis ex Græcis contendentibus, Spiritum sanctum, non à Filio, sed à solo Patre procedere: tametsi nec negent, nec negare possint, esse Spiritum Filij, nonnullique eorum doceant, esse à Patre per Filium: imò etiam quidam addant esse, & profluere à Filio, vt D. Thomas hoc loco refert: Latinis verò constanter asseuerantibus, Spiritum sanctum simul procedere à Patre & Filio. Patrem tamen à se habere vt Spiritum sanctum producat, Filium verò à Patre per generationem æternam, qua, sicut communicat ei essentiam, sic etiam vt sit secum vnum principium Spiritus sancti.

Suaderi potest. Primò. Error Græcorum suaderi potest Primò, quia nobis non licet affirmare aliquid de diuinis personis, nisi fuerit in sacris literis expressum: vt enim Dionysius cap. 1. de diuinis Nominibus ait, *Omnino audiendum non est quicquam de summa abstrusaque diuinitate, aut dicere, aut cogitare, præter ea quæ nobis diuinitus scripta diuina enunciarunt*: in sacris autem literis non legitur Spiritum sanctum procedere à Filio, à Patre verò procedere legitur Ioan. 15. Spiritum veritatis qui à Patre procedit: ergo Spiritus sanctus non procedit à Filio.

Secundò. Secundò, quia prætermissa Nicæna Synodo, in qua de processione Spiritus sancti nihil definitum est, in Concilio Constantinopolitano 1. quod est secunda synodus generalis cap. 6. definitum est, Spiritum sanctum procedere à Patre, neque vllo modo significatur, quòd etiam à Filio procedat, vt patet ex verbis Concilij quæ sic habent: *Credimus in Spiritum sanctum Dominum & viuificantem, ex Patre procedentem, cum Patre & Filio adorandum, & conglorificandum*: cùm ergo idem in sequentibus synodis generalibus vsque ad sextam synodum fuerit receptum, & in sexta synodo actione 17. in professione fidei eadem definitio eisdem verbis repetatur, certè mēs illorum omnium Patrum ac Conciliorum fuit, Spiritum sanctum à solo Patre procedere. Imò cùm in prædictis Conciliis sub anathemate præcipiatur, vt nulli liceat aliud docere aut prædicare de fide glorioſissimæ Trinitatis, quàm in eis definitur, incusant nos Græci, non solùm tamquam à fide deuios, dum asserimus Spiritum sanctum etiam à Filio procedere, sed etiam vinculis anathematis alligatos, maximè cùm teste Magistro sententiarum in 1. distinctione 11. c. 2. Leo tertius post altare beati Pauli in tabula argentea idem symbolum eisdē verbis Romæ sculptum reliquerit, pro amore (vt ipse ait) & cautela fidei orthodoxæ. Subiungítque hæc verba, *Qui aliud docuerit, vel aliter prædicauerit, anathema sit.*

Spiritum sanctum à filio procedere dogma fidei esse demonstratur. His tamen non obstantibus, dicendum est: Latinorum sententiam, quam præcipui Græcorum, vt videbimus, etiam affirmarunt, esse dogma fidei, eósque Græcos, qui cōtrarium affirmant, si aliter quàm verbis, à nobis dissentiant, errare in fide. Probatur primò, quia, vt inferiùs videbimus, persona diuina non mittitur propriè, nisi ab ea, à qua est per processionem: cùm ergo Filius dicat se missurum Apostolis Spiritum sanctum, vt constat ex illo Ioann. 15. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, &c.* & Ioan. 16. *Si abiero, mittam eum ad vos*, efficitur, vt Spiritus sanctus à Filio procedat.

Secundò, persona diuina nil accipit, nisi ab ea, à qua procedit: sed Spiritus sanctus accipit à filio: Ioannis enim 16. Christus de Spiritu sancto ait: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis. Omnia quæcumque habet pater, mea sunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Quorum sanè verborum non alius, quàm hic est sensus, *Omnia, quæ habet Pater, mea sunt*, mihi videlicet per generationem æternam communicata: quare cùm Pater vim habeat producendi Spiritum sanctum, eandem quoque ego habeo ab eo acceptam: *propterea dixi, quia de meo accipiet*, sicut à Patre accipit: Spiritus ergo sanctus non à solo Patre, sed à Filio etiam procedit. Iuxta hanc expositionem Concilium Florentinum sessione vltima in literis sanctæ vnionis in decreto de processione Spiritus sancti, *Quoniã*, inquit, *omnia, quæ Patris sunt, ipse Pater vnigenito suo gignendo dedit, præter esse Patrem, hoc ipsum quòd Spiritus sanctus procedit ex Filio, ipse Filius à Patre æternaliter habet, à quo æternaliter etiam genitus est.*

Hinc possumus hanc tertiam elicere rationem. Spiritus sanctus accipit à Filio, vt ex testimoniis citatis constat: quod autē accipit est essentia: quæ non est aliud quàm ipsemet Spiritus sanctus, aliàs esset in eo cōpositio: ergo Spiritus sanctus procedit à Filio.

Quartò, Spiritus sanctus dicitur Spiritus Patris, quia ab eo procedit, iuxta illud Math. 10. *Non estis vos qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis*: sed Spiritus sanctus dicitur etiam Spiritus Filij, iuxta illud ad Rom. 8. *Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius*, & ad Galat. 4. *Misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra*: ergo Spiritus sanctus à Filio etiam procedit.

Hinc possumus hanc quintam ducere rationem. In Deo illa persona, quæ est eiusdem naturæ cum altera, & insuper dicitur esse illius, necesse est vt ab illa procedat, vt de Filio comparatione Patris constat: sed Spiritus sanctus est persona eiusdem naturæ cum Filio, & in Scripturis dicitur Spiritus Filij, vt ex testimoniis citatis constat: ergo procedit à Filio.

Licet etiam promere hanc sextam. Spiritus sanctus est Spiritus Filij, sicut & Patris: ergo est relatiuum ad Filium sicut ad patrem: esse namque Spiritum Filij sanè relationem significat ad Filiū: neque assignabitur alia, quàm originis, qua ab eo procedat, sicut à Patre: ergo Spiritus sanctus à Filio procedit.

Septimū

Septimò possumus argumentari, quoniam etiam ipsi Græci cõcedunt, Spiritum sanctum esse de substantia Patris & Filij: ad quod non satis est esse Patri & Filio consubstantialem: alioquin cõcedendum similiter esset, Patrem esse de substantia Filij & Spiritus sancti, quod nullus vmquam concessit, neque salua fide Catholica cõcedere potest: ergo Spiritus sanctus non solùm est consubstantialis Patri & Filio, sed etiam ab vtroque procedit, accipitque naturam, eáque ratione dicitur esse de vtriusque substantia: cùm ergo non aliter emanet, accipiatque naturam ab vtroque, quàm per processionem: eò quòd in Deo non aliæ sint emanationes & communicationes naturæ diuinæ, quàm generatio & processio: atque Spiritus sanctus non sit de substantia Patris & Filij per generationem: fit, vt Spiritus sanctus à Patre simul & Filio procedat.

Octauò, Pater generando Filium communicat ei, quicquid nec ei repugnat, nec ordini processionum personarum diuinarum: vt patet, quoniam generatio illa naturalis est, & non libera: sed spiratio actiua, nec Filio repugnat, nec ordini processionum personarum diuinarum, quemadmodum cum eodem ordine pugnaret communicari Spiritui sancto paternitatem, generationémve actiuam, eò quòd Filius procedat per intellectum, at Spiritus sanctus per voluntatem, operatióque voluntatis ex natura rei præsupponat operationem intellectus: ergo Pater generando Filium communicat ei spirationem actiuam, qua secum, tamquam vnum & idem principium, spirat Spiritum sanctum: Spiritus sanctus ergo simul à Patre & Filio procedit. Vim huius rationis satis apertè docuit Christus illis verbis Ioan. 16. *Omnia quæcumque habet Pater mea sunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet*, deduxitque Concilium Florentinum, vt in secundo argumento explicatum est.

Vt verò vis eiusdem rationis magis eluceſcat argumentor nonò. Priùs nostro intelligẽdi more cum fundamento in re Pater generat Filium, Filiúsque est genitus, quàm Pater spiret Spiritum sanctum, vt sæpe in superioribus est explicatum, idque propterea quòd ex natura rei, etiam in Deo, actus voluntatis præsupponat actum intellectus, eò quòd nihil fit volitum, quin præcognitum: sed in illo priori, in quo Filius est genitus, antequam Pater diligendo producat Spiritum sanctum, Filius habet communicatam sibi à Patre essentiam & voluntatem fœcundam tunc ad productionem Spiritus sancti: ergo fieri nequit, vt Spiritus sanctus procedat à Patre per volũtatem, quin simul procedat à Filio tamquam ab eodem principio cum Patre per illã eamdem voluntatem ita fœcundam.

Confirmatur, quoniam ideò Pater generando Filium, & spirando Spiritum sanctum communicat illis vim ad creandum, essèque vnum principium secum comparatione cuiusque effectus ad extra, quoniam generatione & spiratione communicat illis essentiam, intellectum & voluntatem fœcunda tunc, & præintellecta ante omnem effectum ad extra: cùm ergo simili modo generando Filium communicet illi essentiam, intellectum, & voluntatem fœcunda & præintellecta ante productionem Spiritus sancti: fit vt communicet illi vim spiratiuam, essèque vnum principium secum Spiritus sancti. Accedunt etiam in confirmationem huius dogmatis fidei rationes D. Thomæ, quas præcedente disputatione proposuimus, præsertim prima, cuius vim disputatione sequenti expendemus.

Concilium Ephesinum. Idem fidei dogma definiuit Concilium Ephesinum in epistola totius Concilij ad Nestorium, his verbis. *De Spiritu quoque cùm dicit: Ille me clarificabit, hoc rectissimè sentientes, vnum Christum Dominum & Filium, non velut alterius egentem gloria, confitemur à Spiritu sancto gloriam consecutum, quia eius Spiritus, nec melior, nec superior ipso est. Sed quia humana operæ faciens ad demonstrationem suæ deitatis, virtute proprij Spiritus vtebatur: ab ipso glorificari dicitur, quòd virtus sua, vel disciplina quælibet vnumquemque clarificet. Quamuis enim in sua sit substantia Spiritus eius, & intelligatur in persona proprietas, iuxta id quod Spiritus est, & non Filius, attamen alienus ab illo non est: nam Spiritus appellatus est veritatis, & veritas Christus est. Vnde & ab isto similiter, sicut ex Deo Patre procedit. Denique hic ipse Spiritus etiam per Sanctorum manus Apostolorum miracula gloriosa perficiens Dominum clarificauit Iesum Christum, postquam ascendit in cœlum. Nam creditus est Christus naturâ Deus existens per suum Spiritum virtutes efficiens, ideóque dicebat de meo accipiet, & annunciabit vobis. Nequaquam verò participatione alterius, idem spiritus sapiens, aut potens dicitur, quia per omnia perfectus est, & nullo prorsus indigens bono. Nam paternæ virtutis & sapientiæ, id est, Filij, Spiritus creditur, & ideò ipsa re, & subsistente virtute, virtus & sapientia comprobatur.* Hactenus Concilium. Cùm enim Nestorius Christum hominem distinctum suppositum astrueret à Filio Dei, nec beatam virginem Dei genitricem confiteri vellet, cúmque eum errorem etiam inde probare contenderet, quòd Christus homo fuerit ab Spiritu sancto clarificatus, vt ipsemet Ioan. 16. prædixerat ea sententia: *Ille me clarificabit, &c.* explicat Concilium, quanam ratione Christus ab Spiritu sancto sit clarificatus, addens eum ipsum Spiritum esse Spiritum Christi, quatenus Christus est Dei Filius, à quo etiam, inquit, sicut ex Deo Patre procedit.

Quòd autem epistola illa non fuerit solius Cyrilli, sed totius Ephesinæ Synodi, constat in primis ex verbis illis ad initium eiusdem epistolæ: *Religioso & Deo amabili Nestorio Cyrillus, vel quicumque sunt apud Ephesinam Synodum.* Fit autem in ea peculiaris mentio Cyrilli, quoniam autoritate Cælestini Papæ præsidebat toti Concilio. Constat deinde, quoniam ex sequentibus Conciliis generalibus in Græcia celebratis est manifestũ, Patres illius Concilij fidei definitionem aduersus Nestorium confeciſſe, quæ sanè nulla alia est in ea synodo, quàm ea, quæ in ea epistola continentur. Nam fidei confessionem, quam eius Concilij Patres fecerunt, in qua fusiùs, vt errores Nestorij flagitabant, exponuntur, Nicenæ, Constantinopolitanæque Synodi confessiones: eam, inquam, confessionem vnà cum tredecim anathematismis in epistolę formam redactis ad eumdem Nestorium absentem, si fortè resipisceret, & insaniam deponeret, tamquam ad amicum benignè direxerunt. Accedit præterea, quòd ex iisdem Conciliis, quæ sunt in Græcia cõsecuta, certum est, quæ continet ea epistola, fidei definitiones esse. In Concilio enim Chalcedonensi actione quinta in prima fidei definitione suscipiunt Patres tamquam fidem orthodoxam ea, quæ in tribus præcedentibus Synodis generalibus definita fuerunt, in Nicæna scilicet, Constantinopolitana & Ephesina. Cúmque ad Ephesinam ventum est, adiicitur sequẽs sententia: *Statuimus etiam sanctam Synodum Ephesi fabam, cuius fuerunt autores, venerabilis memoriæ Cælestinus Romæ vrbis, & Cyrillus Alexandrinæ Ecclesiæ Sacerdotes.* In secũda verò fidei definitione additur: *Beatissimi quondam Cyrilli Alexandrinæ Ecclesiæ Sacerdotis synodicas epistolas, tam ad Nestorium, quàm ad*

Concilium Chalcedonense.

cateros per orientem congruas, & sibi consentientes susscipit ad confutationem quidem Nestorianæ amentiæ, & ad interpretationem eorum, qui religioso zelo salutaris symboli cupiunt intellectum. In quinta præterea Synodo actione 5. anathematismo 13. & 14. feriuntur anathemate, qui repugnarint definitis à sancta Synodo Ephesina & beato Cyrillo, sicque manifesta mentio de contentis in epistola ad Nestorium. In 6. etiam, actione 7. in definitione fidei orthodoxæ suscipiuntur epistolæ synodicæ, quæ à beato Cyrillo scriptæ sunt aduersus impium Nestorium, & ad orientales Episcopos, & denique ea omnia, quæ à quinque præcedentibus Conciliis vniuersalibus definita fuerant. Quò fit, vt dogma de processione Spiritus sancti à Filio, in tertia Synodo generali fuerit definitum, & in tribus sequentibus in Græcia celebratis confirmatum, ac subscriptum.

Concilium Lateranense secundum. Eamdem veritatem statuit Concilium Lateranense secundum sub Innocentio III. cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica eis verbis: *Pater à nullo, Filius à Patre, ac Spiritus sanctus pariter ab vtroque.*

Lugdunense. Item in Concilio Lugdunensi cap. *Fideli*. de summa Trinitate & fide Catholica, lib. 6. vbi Gregor. X. *Fideli*, inquit, *& deuota professione fatemur, quod Spiritus sanctus æternaliter ex Patre & ex Filio, non tamquam ex duobus principiis, sed tamquam ex vno principio, non duobus inspirationibus, sed vna inspiratione procedit. Hoc professa est hactenus, prædicauit, & docuit sancta Romana Ecclesia mater omnium fidelium, & magistra. Hoc habet orthodoxorum Patrum, atque Doctorum Latinorum pariter & Græcorum incommutabilis & vera sententia. Sed quia nonnulli propter irrefragabilis præmissæ veritatis ignorantiam in errores varios sunt prolapsi: Nos sacro approbante Concilio damnamus & reprobamus omnes, qui negare præsumpserint æternaliter Spiritum sanctum ex Patre & Filio procedere: siue etiam temerario ausu asserere, quòd Spiritus sanctus ex Patre & Filio tamquam ex duobus principiis, & non tamquam ex vno procedat.* Hęc Gregorius X. in eo Concilio.

Florentinum. Accedit Concilium Florentinum, cui Ioannes Palæologus Græcorum Imperator, Patriarcha Constantinopolitanus, & multi alij Episcopi Græcorum interfuere, vbi post longam disputationem communi Latinorum & Græcorum consensu sessione vltima in literis sanctæ vnionis in decreto de processione Spiritus sancti, sequens definitio edita est: *Approbante hac sacra Synodo Florentina definimus, vt hæc fidei veritas ab omnibus Christianis credatur & suscipiatur: quia Spiritus sanctus à Patre & Filio æternaliter est: & essentiam suam, suumque esse subsistens habet ex Patre simul & Filio, & ex vtroque æternaliter tamquam ab vno principio & vnica spiratione procedit. Declarantes quod id, quod sancti Doctores & Patres dicunt ex Patre per Filium procedere Spiritum sanctum ad hanc intelligentiam tendit, vt per hoc significetur, Filium quoque esse secundum Græcos quidem causam, secundum Latinos verò principium subsistentiæ Spiritus sancti, sicut & Patrem. Et quoniam omnia, quæ Patris sunt ipse Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit (præter esse Patrem) hoc ipsum, quòd Spiritus sanctus procedit ex Filio, ipse Filius à Patre æternaliter habet, à quo æternaliter etiam genitus est.* Hæc Florentina Synodus. In eisdem literis sanctæ vnionis legere licet rationem, qua Græci & Latini ad concordiam venerunt: cùm enim vtrique explicarunt quod antea dicebant, inuentum est, eos solis verbis dissensisse: cùm Græci non se satis explicarent, nec intelligerent Latinos, crederentque eos in ea esse sententia vt dicerent, Spiritum sanctũ procedere à Patre & Filio tamquam à duobus principiis, distinctisque spirationibus: quod numquam asseruerint, vt patet ex Concilio Lugdunensi, vbi contrarium fuerat definitum.

Græci aborrorem in Spiritum sanctũ à Turcis sub iecti. Diuus Antoninus tertia parte suarum historiarum tit. 22. cap. 13. §. 13. refert, nullum ferè fructum ex ea concordia fuisse secutum: eò quòd Græci non curauerint eam definitionem populo tradere, quin potiùs Episcopi & Sacerdotes, qui Concilio præsentes non adfuerunt, in eodem errore suo permanserint, & mortuo Ioanne Palæologo, persequentis Imperatoris creationem, ad statum pristinum errores Græciæ redierint: vnde perseuerant adhuc Græci ab Ecclesia Romana diuisi non minùs, quàm ante Concilium Florentinum. Addit D. Antoninus in pœnam tanti delicti quarto decimo anno sequẽti post Concilium Florentinũ Constantinopolim videri captam à Turcis, & paulò post totam Græciã.

Concilium Toletanum. Eamdem veritatem statuit Concilium Toletanũ I. in confessione fidei, cùm dicit: *Spiritum quoque esse Paracletum*, qui nec Pater sit ipse nec Filius, sed à Patre Filióque procedẽs. Fuit verò Concilium hoc confirmatum à Leone I. Cuius autoritas congregauit, firmauítque Concilium Chalcedonẽse. Idem affirmat Leo I. sermone 2. in Pentecosten. Idem Toletanum III. anathematismo 3. Toletanum IV. 3. cap. 1. Toletanum VI. cap. 1. Toletanum VIII. in 4. Symbolo fidei, demum Toletanum XI. in profes. 6. sione fidei. 8. & 11.

Qui Græci idem fidei dogma fuerint diffiteri. Idem dogma non solùm Latini omnes semper constanter asseuerarunt, sed etiam, vt ex Concilio Lugdunensi relatum est, præcipui Græci Patres, in quorum numerũ in primis referre possumus, quotquot Ephesinæ & tribus sequentibus Synodis generalibus in Græcia celebratis interfuerunt.

Accedunt alij multi, quorum primus Origenes in illud ad Rom. 8. *Si quis Spiritum Christi non habet, &c.* hanc prompsit sententiam: *Quantum vel consequentia loci præsentis intueor, vel illud quod Saluator in Euangelio de Spiritu sancto dicit: Qui à Patre procedit, & de meo accipiet: & huius verbi explanationem in sequentibus verbis iungit, dicens: Pater omnia tua mea sunt, & mea tua sunt omnia: præterea dixi, quod de meo accipiet: cum, inquam, tantam hanc audio vnitatis inter Patrem & Filium aspirationem, Spiritus Dei, & Spiritus Christi vnus, atque idem mihi Spiritus videtur.*

D. Athanas. Athanasius in symbolo: *Spiritus sanctus*, inquit, *à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Sermone quarto contra Arianos affirmat, Spiritum sanctum accipere à Verbo. In epistola ad Serapionem Episcopum, de Spiritu sancto sic loquitur: *A Patre dicitur procedere, quoniam à Verbo Patris desumit, & mittitur, & donatur.* Et infrà: *Spiritus porrò à Filio accipit: De meo enim, inquit, accipiet & annunciabit vobis.* Et paucis interiectis: *Cum igitur istius modi ordinem & naturam habet Spiritus ad Filium, qualem Filius habet ad Patrem qui fieri potest, vt qui Spiritum sanctum creaturam dicit, non illud idem necessariò & de Filio sentiat.*

Didymus. Didymus 2. lib. de Spiritu sancto, & refertur de consecrat. dist. 5. cap. *Saluator*. dum expendit locum illum Ioann. cap. 16. in hunc modum scribit: *Non enim loquetur à semetipso, hoc est, non sine me, & sine meo, & Patris arbitrio, quia inseparabilis à mea, & Patris est voluntate, quia non ex se est, sed ex Patre & me est: hoc enim ipsum, quòd subsistit, & quòd loquitur, à Patre & me illi est.* Latè deinde in iis, quæ sequuntur, explicat, perinde Spiritum sanctum accipere, habereque

haberéque naturam ab vtroque, atque Filius accipit, habárque naturam à Patre.

D. Basilius. Subscribit citatis autoribus Basilius lib. 3. contra Eunomium his verbis: *Cur enim necesse est, si dignitate ac ordine tertius est Spiritus, natura quoque ipsum tertium esse. Dignitate namque ipsum secundum a Filio: cùm ab ipso esse habeat, ab ipso accipiat, & annunciet nobis, & omnino ab illa causa dependeat, pietatis ratio tradit: natura verò tertia vti, nec à diuinis Scripturis docti sumus, nec à dictis possibile est consequenter ratiocinari.* Legito versionem Gregorij Trapezuntij, quę habetur tertio tomo Conciliorum post sessionem vltimam Concilij Florentini.

D. Gregorius Nyss. Gregorius Nyssenus ad Ablabium, de eo quòd non putádum sit tres dici Deos oportere, in eadem est veritate. *Omnis*, inquit, *actio ad creaturam à Deo perueniens, à Patre proficiscitur, & per Filium progreditur, & in Spiritu sancto perficitur. Quasi scilicet Filius à Patre, à quo eamdem naturam diuinam accipit, habeat operari, & Spiritus sanctus ab vtroq;.* Et infrà: *Non diuisim pro numero hypostaseon sancta Trinitas omnem actionem operatur, sed vnus quidē bonæ voluntatis motus, vna dispositio est, quæ à Patre, per Filiū ad Spiritum sanctum vsque deducitur atque dirigitur.* Et paulò inferiùs: *Cum Deus Græcè* ἀπὸ τοῦ θεάσθαι, id est, *ab spectando, prouidendóque dictus sit, spectatricem virtutem, per vnigenitum Pater operatur, Filio autem omnem virtutem in Spiritu sancto perficiente.* Itaque vult Gregorius, quia in Patre, Filio, & Spiritu sancto eadem est natura, & vis prouidendi, ac influendi in res creatas, à Patre, tamquam à fonte, Filio communicata, & per Filium in Spiritum sanctum deriuata, tres personas diuinas non esse tres Deos, sed vnum tantùm, ab eadem numero Deitate, vtque inspiciendi ac prouidendi à Græcis eo nomine appellatum.

D. Epiph. Adde Epiphanium 3. lib. aduersus hæreses, hæresi 76. in confutatione capit. 35. libelli Aëtij: *Vbi Spiritus sanctus*, ait, *semper est ex Patre procedens, & de Filio accipiens.* Et in Anchorato, *Spiritus sanctus ab vtrisque Patre & Filio Spiritus ex Spiritu.* Et paulò inferiùs: *Spiritus sanctus Spiritus veritatis est lux tertia à Patre & Filio. Et Spiritus sanctus, qui verè glorificatur, qui docet testimonia, qui testificatur de Filio, qui ex Patre & Filio solus dux est veritatis.* Item; Itaque Pater semper erat, & Filius ex Patre, & Spiritus ex Patre & Filio spirat, id est; spiratione producitur.

D. Chrysost. Accedit Chrysostomus homilia secunda in symbolum Apostolorum. Quo loco, *Spiritum sanctum*, inquit, *dicimus Patri & Filio esse coæqualem, & procedentem de Patre & Filio.*

D. Cyrillus. Cyrillus lib. 10. in Ioannem, cap. 33. hanc veritatem egregiè declarat ea sententia: *Cùm Spiritum veritatis*, id est, *suum* (ipse enim veritas est) *paracletum appellauerit, ex Patre ipsum procedere ait: Nam sicut Filij Spiritus est naturaliter in ipso manens, & per ipsum procedens: sic certè Patris quoque Spiritus est.* Et infrà: *Credere debemus, quoniam Spiritus sic proprius Filij est, sicut sanè ipsius quoque Dei Patris: idcirco ad sanctificationem suorum discipulorum ab eo mitti.* Idem satis dilucidè docet sexto Dialogorum de Trinitate paulò post initium, deducens id ex illis verbis Ioannis 16. *De meo accipiet, & annunciabit vobis:* & aliàs sæpe.

D. Maxim. Idem docet beatus Maximus, cuius testimonia aliorúmque Patrum inuenies in oratione Bessarionis, cap. 5. & 6. scripta autem ea est ad finem Concilij Florentini.

D. Damasceni explicatur. Si quis nobis obiiciat Damascenum 1. lib. fidei Orthodoxæ ad finem capit. 11. *Vbi Spiritum*, inquit, *sanctum & ex Patre & Spiritum Patris nominamus, ex Filio autem Spiritum sanctum non dicimus.* Quibus verbis videtur apertè docere, Spiritum sanctum ex Patre procedere, non verò ex Filio. Respondemus, Damascenum se verbis quæ continuò sequuntur exponere: neque ea in re à reliquis Patribus dissentire. Subiungit namque, *sed Spiritum Filij nominamus (si quis enim Spiritum Christi non habet, diuinus inquit Apostolus, non est eius) & per Filium apparuisse, & nobis traditum confitemur. Insufflauit enim & dixit discipulis suis; Accipite Spiritum sanctum. Quemadmodum autem ex sole radius & splendor (ipse enim fons est, & radij & splendoris) atque per radium nobis splendor tribuitur: & ipse est, qui illuminat eos, & participatur à nobis. Porrò Filium, neque Spiritum esse dicimus, neque etiam ex Spiritu.* Hactenus Damascenus.

Ex quibus verbis constat, eam esse Damasceni mentem, vt dicat, Spiritum sanctum esse Spiritum Filij: cùm tamen è contrario (vt rectè subiungit) nec dicamus Filium esse Spiritus sancti, nec esse ex Spiritu Sancto, eo quòd Filius nihil prorsus accipiat ab Spiritu sancto: accipiat autem Spiritus sanctus à Filio. Patet etiam Damascenum ostendere ac velle, vt Spiritus sanctus per Filium à Patre procedat, sicut splendor proficiscitur à sole per radium. Vnde addit, *Spiritum sanctum per Filium apparuisse & nobis esse traditum, tamquam eum, qui à Filio, vt splendor à radio, emanarit*: ideóque Christū Ioan. 20. insufflasse quasi qui ex se emitteret, produceret, darétque Spiritum sanctum, dixisséque discipulis, *Accipite Spiritum sanctum.* Vt ergo Bessarion cap. 7. suæ orationis rectè notauit, ea ratione dumtaxat Damascenus, & nonnulli alij ex Græcis affirmant Spiritum sanctum procedere ex Patre per Filium, non secus ac splendor procedit à sole per radium: renuunt verò concedere procedere ex filio: quoniam apud eos dictio, *ex*, denotat emanationem ab aliquo tamquam à prima origine & fonte, quo pacto, Spiritus sanctus à solo Patre procedit: quoniam is solus à se, & non ab alio habet vim, qua spirat Spiritum sanctum. Verùm quia Filius spirandi vim, sicut & reliqua, accepit à Patre per generationem æternam, haud secus quàm radius à sole accipit vim fundendi splendoris, idcirco licèt Spiritus sanctus proficiscatur à Filio, sitque eius Spiritus, quin etiam ab eo detur & mittatur: renuunt tamen aliqui Græci Patres concedere hanc propositionem, *Spiritus sanctus procedit ex Filio*, licèt concedant hanc aliam, *Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium tamquam per suppositum & causam intermediam inter Patrem & Spiritum sanctum, eo modo quo radius media causa est inter solem & splendorem.* Atque id dicunt denotare dictionem, *per*. Vnde sicut, quia radius principium est intermedium à quo emanat splendor, concedimus splendorem esse radij splendorem, non verò radium esse radium splendoris: ita vult Damascenus vt dicamus, Spiritum sanctum, esse Spiritum Filij, non verò Filium esse Spiritus sancti, aut de spiritu sancto.

Cur Patres Græci Spiritum sanctum procedere per Filium non ex Filio scribunt.

Ex hactenus dictis facilè erit intelligere, eos Græcos, qui à Latina Ecclesia dissentire videntur, solis verbis differre: facillimámque esse inter vtramque Ecclesiam concordiam. Longè tamen melius accommodatiúsque ad rem, de qua agitur, loqui Latinos, eósque Græcos, qui cum Latinis conueniunt.

Primum & secundum ex eo patent, quia neutri negant, Spiritum sanctum accipere suam essentiam ac esse subsistens, procederétque à filio tamquam à suppositio intermedio inter Spiritum sanctum & Patrem.

Patrem. Neutri item negant Patrem, non ab alio, A sed à seipso habere, quòd Spiritum sanctum producat, Filium verò id ipsum, sicut etiam cætera, à Patre accipere. Vtrique etiam affirmant, Patrem & Filium non esse plura principia, sed vnum tantùm Spiritus sancti, nec spirare Spiritum sanctum distinctis, sed vna tantùm spiratione: licèt Pater id habeat à se, & Filius à Patre iuxta dicta superiùs. Non secus atque Pater, Filius & Spiritus sanctus non sunt plura, sed vnum tantùm principium creaturarum, vna & eadem prorsus actione attingens res creatas, licèt Pater id habeat à se, Filius à Patre, Spiritus sanctus ab vtroque, seu (quod idem est) B à Patre per Filium. Solùm ergo differunt Græci quidam à Latinis in eo, quòd Græci nolunt spirationem Spiritus sancti vocare processionem ex Filio, sed ex Patre per Filium: Latini verò vocant eam spirationem processionem ex Filio, quæ sanè quæstio est de solo modo loquendi.

Modum verò loquendi Latinorum esse saniorem, & magis conformem rei, de qua loquimur (quòd erat tertium, quod superiùs colligebamus) probatur. Primò, quoniam nemo est qui dubitet, quin concedendum sit res creatas procedere per creationem ex Patre, Filio, & Spiritu sancto, vnico C & eodem influxu creationis, quandoquidem essentia diuina, intellectus, & voluntas, quæ in Deo sunt principia creationis, ex æquo sunt in tota gloriosissima Trinitate, esto quemadmodum Pater à se habet essentiam, intellectum, & voluntatem, Filius verò à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque, aut à Patre per Filium, sic etiam Pater à se habeat quòd creet, Filius à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque, aut à Patre per Filium, eáque ratione Gregorius Nyssenus, vt suprà relatum est, asserat actionem omnem Dei in creaturas deriuari à Patre per Filium, & Spiritum sanctum. Cùm ergo simili modo Pater D per Filium spiret Spiritum sanctũ, quatenus ei per generationem æternam communicat essentiam, intellectum, & voluntatem, quibus Pater & Filius, vt vnicum principium, vnicaque spiratione, producunt Spiritum sanctum, cum discrimine sæpe repetito, planè simpliciter concedi debet, Spiritum sanctum procedere simul ex Patre & Filio tamquam ex vnico principio.

Secundò Damascenus perinde concedit Spiritum sanctũ emanare à Patre per Filium, quo splendor per radium emanat à sole, eáque ratione cum Scripturis sanctis affirmæ, Spiritum sanctum esse E spiritum Filij & non è contrario, Filium esse Spiritus sancti, Spiritum sanctumque accipere à Filio, & dari, ac mitti ab eodem, & non è contrario: sed rectè concedimus splendorem esse, procedereque ex radio tamquam ex immediato, instrumentalique principio, esto, tamquam ex causa principali & prima sit, procedatque ex sole: ergo concedendum etiam est, Spiritum sanctum esse, procedereque ex Filio.

Spiritus sanctus longè aliter emanat à Patre per Filiũ quàm splẽdor à sole per radium.

Confirmatur hæc ratio, quoniam est hoc maximum, maximèque aduertendum discrimen inter F emanationem, qua splendor emanat à sole per radium, & emanationem, qua Spiritus sanctus à Patre per Filium procedit, quòd splendor pars est lucis distincta à radio, nec immediatè à sole, sed de radio, tamquam ab instrumento solis, proficiscitur, licèt per eamdem actionem, per quam proximè à radio efficitur, emanet remotè à sole tamquam à causa principali, & prima in eo ordine causarum particularium. At verò Spiritus sanctus non emanat immediatè à Filio, & mediatè à Patre, sed immediatè ab vtroque, non tamquam à duobus, sed tamquam ab vno sui principio, à quo eadem numero spiratione immediatè spiratur, & producitur. Vt enim paulò ante de tota augustissima Trinitate, comparata cum productione rerum creatarum, dicebamus omnes tres personas esse vnum tantùm, immediatúmque earum principium: eò quòd creaturæ omnes ab eis per essentiam, intellectum, & voluntatem, in quibus sunt vnum, immediatè proficiscuntur, iuxta dicta superiùs, nec ordo processionum hanc immediationem impedit: ita quoque in re proposita censendum est, Spiritum sanctum non ita spirari à Patre per Filium, quasi à Filio spiretur immediatè, & à Patre mediatè, sed quia vbi Pater per intellectum genauit Filium, eique communicauit essentiam, intellectum, & voluntatem, atque adeò omnia, vt ait Damascenus cap. 9. præter innascibilitatem, hoc est, esse Patrem, principiúmque non de principio, Pater & Filius per voluntatem iam communem spirant Spiritum sanctum vterque immediatè, vnicáque spiratione, atque adeò licèt in ratione Patris & Filij sint plura supposita inter se distincta, in ratione tamen spiratoris, sunt vnum tantùm principium, vnicúmque indiuiduum Patri & Filio commune: sicut tres personæ diuinæ, in ratione Dei, sunt vnus numero Deus, Patri, Filio, & Spiritui sancto communis. Itaque non in eo sensu existimádum est Spiritum sanctum esse à Patre per Filium, quasi immediatiùs sit à Filio, & mediatiùs à Patre, & quasi principaliùs sit à Patre, & minùs principaliter à Filio: aut quasi per aliam virtutem, partémve virtutis, sit à Patre, & per aliam à Filio, & denique quasi Filius instrumentum sit Patris in productione Spiritus sancti, quæ omnia cernuntur in productione qua sol per radium producit splendorem: sed solùm in eo sensu, quòd Filius à Patre habet spirare Spiritum sanctum, Pater verò à se, attamen vterque immediatè, eadem vi ac virtute, eadémque spiratione, & æquè principaliter. Vnde colligo id, quod probandum acceperam, meliorem scilicet esse modum loquendi Latinorum & eorum Græcorum, qui Latinos secuti dicunt Spiritum sanctum procedere simul ex Patre & Filio, quàm eorum, qui asserunt procedere à Patre per Filium: libentérque, vel Damascenum, vel quemcumque alium, qui concedere renueret Spiritum sanctum esse, procedereque ex Filio, & nihilominus concederet Spiritum sanctum accipere à Filio, dari, & mitti ab eodem, emanaréque à Patre per Filium, quemadmodum splẽdor per radium emanat à sole, interrogarem: Num sicut est influxus radij in splendorem, ita sit influxus Filij in Spiritum sanctum per virtutem acceptam à Patre? Quòd si negent esse influxum Filij in Spiritum sanctum, in primis malè affirmant eodem modo Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium, quo splendor procedit à sole per radium. Deinde malè concedunt Spiritum sanctum accipere à Filio, mittíque, & dari ab eo, essèque spiritum Filij ea ratione, & non è contrario. Si verò concedant esse influxum Filij in Spiritum sanctum, vt re vera concedendum est, tunc petam, num influxus ille sit per diuersam vim ab ea, qua Pater influit, & producit tertiam personam, vel per eamdem prorsus communem Patri cum Filio, eique à Patre per generationem communicatam? Non dabunt primum, quoniam neque asserere possunt esse quid absolutum, eò quòd absoluta omnia communia eadémque sint in Patre & Filio: neque respectiuum, quoniam in Filio nihil est respectiuũ, quod non sit in Patre, præter filiationem: asserere autem

autem nequeunt filiationem esse principium in Filio producendi Spiritum sanctum: maximè cùm filiatio sit produci passiuè à Patre, seu esse Filium à Patre per intellectum. Dent ergo primum necesse est, esse scilicet per eamdem prorsus vim, atque adeo Patrem & Filium eodem prorsus influxu, spirationéque actiua producere immediatè Spiritum sanctum, & idcirco Spiritum sanctum æquè immediatè, ac simul procedere ex Patre & Filio tamquam ex eodem omnino principio, tametsi Pater ex se habeat, vt sit tale principium, Filius verò à Patre per generationem id acceperit.

Sunt qui contendant, Damascenum asseruisse, Spiritum sanctum ex Patre Filióque procedere, citantque ex historia Balaam, & Iosaphat hæc verba Damasceni: *Vnum scias Spiritum sanctum ex Patre Filióque procedentem.* Verùm tamen in editione Parisiensi anni 1577. non habentur verba illa, Filióque, sed solùm reliqua. Nec dubito eam, quæ à nobis relata expositáque est, fuisse sententiam Damasceni, quam satis dilucidè tradit cap. 11. lib. 1. de fide Orthodoxa.

D. Iustinus Mart. & D. Gregor. Nazian. quomodo hac de re loquantur.

Alij antiqui Patres Græci, de quorum numero sunt Iustinus Martyr in expositione fidei, & Gregorius Nazianzenus in oratione quam edidit in laudem Heronis Philosophi, affirmant quidem Spiritum sanctum procedere à Patre. Verùm tamen licèt non addat procedere etiam à Filio, neque etiam id negant.

Theophylact. apertè à Latina Ecclesia hac in re dissidet.

Theophylactus est qui, dum exponit cap. 3. Ioannis prope finem, apertè ab Ecclesia Latina dissentit. Idémque error apud multos Græcos post eam tempestatem videtur inoleuisse. Verba Theophylacti hæc sunt: *Non intempestiuum fuerit hoc loco dicere, quo modo habeat Filius Spiritum, & quo modo dicatur Spiritus Filij. Dicit enim & Apostolus, Spiritum Filij sui misit in corda nostra.* Et iterum: *Si autem quis Spiritum Christi non habuerit, hic non est eius. Sanè Latini malè hæc exponentes, & minùs rectè intelligentes, dicunt, quòd Spiritus etiam ex Filio procedat. Nos autem hoc quidem primum dicimus ad eos, quod aliud sit esse ex quopiam, & aliud esse cuiusdam. Vt Spiritus est quidem Spiritus Filij absque dubio, & ab omni Scriptura approbatum: cæterum esse ex Filio, nulla Scriptura testatur, vt ne duo principia Spiritus introducamus, Patrem & Filium.* Et infrà: *Habet autem Spiritum Filius substantialiter vt consubstantialem sibi, non à quo operationem recipiat, sicut Prophetæ. Dicitur autem Spiritus Filij secundùm quod veritas est Filius, & veritas, & sapientia, Spiritus autem sanctus, & veritatis, & fortitudinis, & sapientiæ Spiritus ab Isaia describitur.* Et aliter: *Quia per Filium hominibus datur, propterea Filij dicitur. Crede igitur tu Spiritum à Patre quidem proficisci, per Filium autem dari creaturæ, atque hic tibi sit canon orthodoxæ doctrinæ.* Hæc Theophylactus: At certè satis imbecilliter: neque enim omnes Scripturas exponit, quæ apertè docent Spiritum sanctum à Filio accipere, & emanare, vt præcipui etiam Græcorum confitentur. Satisque debili innititur fundamento, nempe quia sequeretur dari duo principia Spiritus sancti. Neque soluit firmissimas alias rationes & fundamenta, quibus demonstratum est Spiritum sanctum ab vtroque procedere.

Ad primum argumentum pro errore Græcorum dicendum est. Licèt in sacris literis sub illis verbis non sit expressum, Spiritum sanctum procedere ex Filio, esse tamen expressum sub aliis, ex quibus id euidenter colligitur, vt ostendimus. Non solùm autem licitum est affirmare, quod formaliter sub certis quibusdam terminis in Scriptura sacra de rebus diuinis continetur, sed etiam quod ex ea euidenter colligitur. Imò id etiam licet affirmare, quod Scripturæ sacræ plus innuunt, quàm oppositum, in idque tamquam in verisimilius, probabilius, literísque sacris consonantius propendere: accedente verò definitione Ecclesiæ, quæ Spiritu sancto ducitur, & cuius est ambigua definire, ac interpretari, id tamquam omnino certum, firmáque fide tenendum amplecti debemus. Spiritum sanctum procedere simul ex Patre & Filio apertè colligitur ex Scripturis sacris, sæpéque ab vniuersali Ecclesia, vt ostendimus, est definitum. Dionysius autem solùm vult, non esse audendum alia affirmare de rebus diuinis, & quæ supra captum sunt nostrum, quàm quę Scripturæ, vel in ipsismet rebus formaliter, vel in aliis, vnde illa certò, aut saltem probabiliter deducantur, enunciarunt, quasi nihil tale confingendum, asserendúmque sit ex nostro capite, sine fundamento in Scripturis, aut traditione Ecclesiæ.

Ad secundùm.

Ad secundum dicendum est, iam nos ostendisse, statim post secundam Synodum, in qua definitum est Spiritum procedere à Patre, in tertia definitum fuisse procedere etiam à Filio, idémque receptum esse in synodis sequentibus. Licèt autem secunda synodus statuerit Spiritum sanctum procedere à Patre, non tamen definiuit procedere à solo Patre, aut non procedere à Filio. Vnde ex ea definitione nihil colligitur contra nos. Porrò ea synodus non decreuit Spiritum sanctũ procedere etiam à Filio, in primis quia nondum surrexerat controuersia, errórque asserentium Spiritum sanctum non procedere à Filio, neque vlla erat oblata occasio id tũc definiendi. Statím verò ac temporibus tertiæ synodi occasio fuit oblata (cùm Nestorius assereret Spiritum sanctum maiorem, dignioremque esse Christo, idque confirmaret, quoniam vt habetur Ioan. 16. Spiritus sanctus Christum clarificauit) id definitum fuit. Deinde quia in Constantinopolitana, & Nicena synodis controuersia erat cum Arianis asseuerantibus Filium immediatè procedere à solo Patre, & Spiritum sanctum à solo Filio, & tam Filium quàm Spiritum sanctum esse creaturas: aduersus illos autem solùm erat opus definire, Spiritum sanctum procedere immediatè à Patre, quod in Constantinopolitana Synodo Patres præstiterũt. Accedit, quòd cùm in Scriptura non haberetur, Spiritum sanctum procedere à Filio sub his ipsis verbis, haberetur verò procedere à Patre sub his, *Spiritum veritatis qui à Patre procedit*, non erat eo tempore hæc res adeò examinata ac perspicua in Ecclesia, quin à multis in dubium controuersiámque vocari posset: quare sicut ambigendũ non est, multos ex Patribus illius tempestatis ex Scripturis cognouisse, asseruisséque Spiritum sanctum procedere ab vtroque, de quorum numero fuere Athanasius, Didymus, & plerique alij, sic etiam dubitandum non est, multos hæsisse, neque tamquam rem certam id habuisse, de quorum numero fuit Origenes, qui licèt loco suprà citato, tamquam cõsentaneum valde Scripturis sacris dixerit, quod ex ipso suprà retulimus: ibidem tamẽ subiunxit quamdam aliam expositionẽ, quasi, quod priùs de processione Spiritus sancti ex Filio dixerat, non esset sibi omnino certum. Multi ergo ex Patribus illius temporis, vt Iustinus, Gregorius Nazianzenus, & alij asseruerũt quidem id, quod sibi tunc erat certum, nempe Spiritum sanctum procedere à Patre: id verò, quod nondum satis perspectum habebant, taciti præterierunt. Eodem modo Constantinopolitana Synodus definiuit Spiritum sanctũ procedere à Patre, quod

fidelibus

fidelibus omnibus tunc erat notum, & aduersus Arianos expediebat definire: an verò simul etiam procederet à Filio, indefinitum relinquit.

Ad tertium. Ad id verò, quod de anathemate Conciliorum, ac Leonis tertij subiungitur, dicendum est. Solùm anathematizari eos, qui docent aliud aut aliter, hoc est, contrarium, aut repugnans iis, quæ in eo symbolo continentur: non verò eos, qui docent, aut prædicant, quod in eo formaliter non scribitur, si tamen in eo contentis non repugnet: tale quid est Spiritum sanctum procedere etiam à Filio. Aliàs nefas esset docere populum sanctum Dei aliquod aliud mysterium præter ea, quæ id symbolum continet, ac proinde non liceret mysterium Eucharistię docere, quod sanè ridiculum est. Adde, Concilia generalia sequentia multa addidisse illi symbolo, vt de sexta Synodo est manifestum. Imò Constantinopolitana etiam Synodus adiecit symbolo Concilij Nicæni verba illa, *viuificantem, ex Patre procedentem, cum Patre, & Filio adorandum, & conglorificandum*, & quædam etiam alia. Eadem forma loquendi, qua Leo tertius, vsus est etiam Paulus ad Galatas primo dum dixit: *Licèt nos aut Angelus de cœlo euangelizet vobis, præterquam quòd euangelizauimus vobis*, (id est, contrarium, aut repugnans) *anathema sit.* Ipse namque Paulus 1. ad Thessal. 3. pollicetur se iterum venturum ad eos, id enim optabat, vt compleret ea quæ deerant fidei illorum, quam priùs docuerat, dicens: *Oramus vt videamus faciem vestram, & compleamus ea quæ desunt fidei vestræ.*

Quis autem symbolo, quod hodie in Missis canitur, addiderit partem illam, *Filióque*, dum dicitur: *Qui ex Patre Filióque procedit*: ait D. Antoninus loco citato, non satis constare. Certum tamen esse, vel in aliquo Concilio generali, vel autoritate alicuius summi Pontificis additam esse. D. Thomas hoc loco ad secundum affirmare videtur in quodam Concilio in Occidentalibus partibus congregato autoritate summi Pontificis accessisse: non tamen dicit quodnam fuerit Concilium illud, & quis fuerit summus ille Pontifex. Tempore tamen Concilij Toletani VIII. iam id erat additum: nam in symbolo fidei illius Concilij appositum reperitur.

Symbolo quis particulam, Filióque addiderit.

DISPVTATIO III.

Vtrum si Spiritus sanctus à Filio non procederet, ab eo re distingueretur.

Scoti & quorumdã alio-rum opinio affirmans. RAtio prima D. Thomæ præbet ansam excitandæ huius quæstionis. Scotus in 1. distin. 11. q. 2. Ochamus, Gabriel, & Aureolus eadem distinctione, & quidam alij Scoti sectatores, tuentur partem affirmantem, quam probant primò, quoniam si per impossibile Spiritus sanctus procederet à Filio, & non à Patre, distingueretur realiter à Patre: ergo si procederet à Patre, & non à Filio, distingueretur realiter à Filio. Consequentia est manifesta, cùm sit par ratio vtrobique. Etenim sicut si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non esset inter Filium & Spiritum sanctum relatiua oppositio, sic etiam si non procederet à Patre, non opponeretur Patri relatiuè: fundamentum autem, cui contraria opinio innititur vt asserat, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non fore distinctionem inter Filium & Spiritum sanctum, est, quòd in diuinis solùm sit distinctio inter ea, inter quæ exercetur relatiua oppositio. Antecedens verò probatur, quia dat oppositum, videlicet Patrem & Spiritum sanctum ea hypothesi data futuros idem, ac proinde vnam, & eamdem personam, tunc ita argumentor. Pater tunc produceret Filium, & Filius Spiritum sanctum: ergo si Pater & Spiritus sanctus essent eadem persona, vna & eadem persona, & produceret alia, & produceretur simul ab ea, quod est absurdum.

Suadetur primo.

Secundò. Secundò, per id vnumquodque distinguitur à quocumque alio, per quod constituitur in suo esse: sed Filius modò constituitur in esse personali Filij per filiationem, & non per spirationem actiuam, vt de se patet, potéstque confirmari: tum quia spiratio actiua constituit quippiam communicabile: tum etiam, quoniam, vt videbimus, præsupponit filiationem, aduenítque Filio iam constituto, eaque ratione Filius vnà cum Patre spirat Spiritum sanctum: ergo Filius distinguitur modò personaliter ab Spiritu sancto per filiationem: sed esto Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc Filius retineret filiationem: ergo adhuc distingueretur per eam ab Spiritu sancto.

Tertiò. Tertiò, si Spiritus sanctus non procederet à Filio, Filius non minùs esset vnus, quàm sit modò: ergo non minus esset indiuisus in se, & distinctus à quocumque alio, quàm de facto sit: ac proinde non minùs distingueretur ab Spiritu sancto, quàm modò distinguatur. Prima consequentia ex eo est manifesta, quòd ratio vnius in eo sit posita, vt sit quid indiuisum in se, & distinctum à quocumque alio. Reliqua verò totius discursus notissima sunt.

Quartò. Quartò, fundamentum totum, cui autores contrariæ opinionis innituntur, est quod in diuinis solùm inter ea est realis distinctio, inter quæ cernitur relatiua oppositio: sed de facto nec inter filiationem & spirationem passiuam, nec inter paternitatem & eamdem spirationem passiuam est oppositio relatiua, eò quòd Filius & Pater non opponuntur relatiuè Spiritui sancto, quatenus Filius & Pater sunt, sed solùm quatenus sunt vnus spirator consideratus præcisè à paternitate & filiatione: & tamen de facto est distinctio realis inter filiationé & spirationem passiuam, & rursus inter paternitatem & spirationem passiuam, quippe cùm Filius & Pater non solùm quoad rationem spiratoris distinguantur realiter ab Spiritu sancto, sed etiam quoad rationes Patris & Filij: ergo fundamentum illud est falsum: ac proinde, esto Spiritus sanctus à Filio non procederet, ab eo nihilominus distingueretur realiter.

Confirm. 1. Confirmatur hæc ratio, quoniam si Filius, quà Filius, ab spiratione actiua, secundùm quam opponitur relatiuè Spiritui sancto, haberet vt distingueretur ab eo realiter, & non à sua proprietate personali Filij, sanè spiratio actiua esset causa illius distinctionis in aliquo genere causæ: sed nullum genus dabis, in quo sit ita causa, vt patet, si singula percurras: ergo non est causa illius distinctionis, sed Filius, secluſa spiratione actiua, à sua proprietate personali habet, quòd distinguatur ab Spiritu sancto: quare cùm eamdem proprietatem retineret, esto Spiritus sanctus ab eo non procederet, sanè ab eo distingueretur realiter.

Confirm. 2. Confirmatur rursus eadem ratio, quoniam in aliis relatiuis non solùm cernitur distinctio realis inter ea, quę mutuò opponuntur relatiuè, sed etiam inter ea, quæ sunt ad inuicem disparata, vt similitudo huius candoris non solùm distinguitur à similitudine alterius candoris, sed etiam ab æqualitate, quam hæc papyrus habet ad aliam sibi æqualem: ergo pari ratione in diuinis non solùm erit distinctio realis inter relatiua, quæ opponuntur inter se, sed

sed etiam inter disparata, qualia essent Filius, quà Filius, & Spiritus sanctus, esto Spiritus sanctus à Filio non procederet. Etenim distinguerentur, quia ex natura rei essent rationes formales reales, quarum vna non est alia: quemadmodum similitudo & æqualitas ex eodem capite distinguuntur inter se.

Quintò. Quintò, processio passiua per intellectum, & per voluntatem repugnant eidem personæ, eò quòd processio per voluntatem supponat processionem per intellectum: ergo eo ipso, quòd Filius procederet à Patre per intellectum nascendo, Spiritus sanctus verò non item, sed spiratus per voluntatem, distinguerentur adinuicem, esto Spiritus sanctus à Filio non procederet. Id quod videtur apertè affirmare Anselmus in libro de processione Spiritus sancti. cap. 4. cùm ait: *Habent vtique à Patre esse Filius & Spiritus sanctus, sed diuerso modo, quia alter nascendo, & alter producendo, vt alij sint per hoc ab inuicem.* Et paulò inferiùs: *Nã si per aliud non essent plures Filius & Spiritus sanctus, per hoc solum essent diuersi.*

Sextò. Sextò, licèt Spiritus sanctus à Filio non procederet, nihilominùs Filius, quà Filius, esset vna persona, eò quòd esset rationalis naturæ indiuidua substantia: similiter etiam Spiritus sanctus, quà Spiritus sanctus, esset alia persona, quia similiter esset rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo essent plures personæ, distinguerentúrque adinuicem personaliter, atque adeò realiter.

Pars negãs quæst. Partem negantem tuentur D. Thomas, Caietanus, & Torres hoc loco, D. Bonauentura in 1. dist. 11. quæst. 1. Ægidius quæst. 3. & quodlib. 1. quæst. 6. Durandus quæst. 2. Capreolus quæst. 1. Argentinas quæst. 2. Marsilius in 1. quæst. 15. art. 3. Ferrariensis 4. contra gentes cap. 24. cæterique sectatores Diui Thomæ. Potissima autem ratio, cui nititur hæc sententia, est illa numquam satis soluta, qua Diuus Thomas vsus est hoc loco, nósque disp. 1. proposuimus primo loco. Vis illius hæc est. Personæ diuinæ non distinguuntur nisi relationibus inter se oppositis: in Patre namque sunt duæ relationes, nempe paternitas & spiratio actiua, quæ non alia de causa sunt idem realiter inter se, nec constituunt principia inter se distincta, nempe Patrem & spiratorem, nisi quia non opponuntur inter se: quare cùm, si Spiritus sanctus à Filio non procederet, non essent in eis nisi filiatio & spiratio passiua, quæ inter se non exercent oppositionem relatiuam: sanè Spiritus sanctus non plus distingueretur à Filio, quàm Pater distinguatur ab spiratore.

Responsio Scoti excluditur. Neque satisfacit responsio Scoti, & aliorum, qui Scotum sequuntur, dicentium, quia ab vno & eodem principio possunt multa emanare, vt in rebus creatis est manifestum, non esse necesse, quemadmodum relationes non oppositæ non faciunt distinctionem in principio, ita quoque relationes non oppositas illis respondentes non efficere distinctionem in iis, quæ sunt à principio: quare, inquiunt, licèt paternitas & spiratio actiua, quæ constituunt principium Filij & Spiritus sancti, non efficiant distinctionem inter Patrem & spiratorem: filiatio tamen & spiratio passiua, quæ constituunt ea, quæ sunt à principio, poterùt optimè efficere distinctionem realem inter Filium & Spiritum sanctum.

Non, inquam, satisfacit hæc responsio. Primò, quoniam paternitas & spiratio actiua non constituunt principium secundùm eamdem rationem principij, sed secundùm aliam ac aliam: paternitas namque cõstituit Patrem in esse Patris, qui quatenus Pater, est principium Filij, & non Spiritus sancti: spiratio verò actiua constituit spiratorem in esse spiratoris, qui, quatenus spirator, est principium Spiritus sancti, & non Filij: cùm ergo constituant principium secũdùm aliam ac aliam rationem principij, quæ ex natura rei deberent esse res distinctæ, nisi perfectio, simpli citáque diuina id impedirent, præsertim cùm ratio vna, nempe Patris, sit ex natura rei quippiam incommunicabile, ratio verò alia, spiratoris scilicet, de facto sit communicabilis: fit, vt reddenda sit ratio, quare Pater & spirator non sint duo principia re ipsa distincta: Filius verò & Spiritus sanctus sint duæ res distinctæ: neque alia fingi potest, nisi quia inter Patrem & spiratorem non est oppositio relatiua: inter Filium verò & Spiritum sanctum est oppositio relatiua, quæ ratio cessaret, si Spiritus sanctus non procederet à Filio.

Secundò, non satisfacit eadem responsio, quoniam paternitas & spiratio actiua non sunt principia producendi Filium & Spiritum sanctum, sed sunt ipsæmet productiones actiuæ significatæ, non per modum actionis: in rebus autem creatis licèt multæ productiones passiuæ emanare possint ab eodem principio actiuo, multis tamen productionibus passiuis semper correspondent multæ productiones actiuæ: actio nãque & passio in rebus creatis sunt in passo tamquam in subiecto, súntque idem re inter se: quare esse nequeùt passiones multæ, quin dentur multæ actiones, quæ cum illis sint idem, eísque correspondeant: cùm ergo paternitas, & spiratio actiua, seu (quod idem est) generatio actiua & spiratio actiua, sint productiones ipsæ actiuæ: filiatio verò, seu generatio passiua, & spiratio passiua, sint emanationes passiuæ, reddenda est ratio, quare hæ distinguantur re, illæ verò minimè: præsertim cùm sicut hæ sunt relationes in Deo, ita & illæ: neque alia reddi potest, nisi quòd filiatio & spiratio passiua constituunt res oppositas adinuicem relatiuè: paternitas verò & spiratio actiua non item, quæ ratio cessat, si dicamus Spiritum sanctum non procedere à Filio.

Rationem, opinionémque Diui Thomæ confirmat axioma illud Theologorum ab Anselmo, à Concilio Florentino, & ab aliis frequenter vsurpatum, *in diuinis non est realis distinctio, nisi inter ea, inter quæ cernitur oppositio relatiua.*

Eamdem sententiam non parum confirmat, quod hoc loco pro solutione argumentorum notat Caietanus, nempe cùm in diuinis sola relatio efficiat realem distinctionem, signum esse, relationem id non habere, nisi ratione propij peculiarísque modi distinguendi, qui conuenit relationi, quatenus relatio est. In rebus namque creatis duplum, distinguitur quidem à subduplo, quia oppositum ei relatiuè: à quadruplo verò, quia est ab eo diuersum & disparatũ. Inter hos autẽ duos modos distinctionis vnius relatiui ab alio hoc est discrimẽ, quòd secundus communis est relatiuis cum cæteris rebus absolutis creatis: in omnibus quippe illis rationes formales disparatæ ab inuicem distinguuntur. Primus verò modus est proprius relatiuis, quatenus relatiua sunt. Quia ergo omnia alia, quæ secundùm suas rationes formales in rebus creatis disparata, diuersáque sunt, in Deo, propter omnimodam simplicitatem, actualitatem, infinitámque, ac illimitatam perfectionem, vniuntur, nec distinguũtur ex natura rei, vt in scientia, intellectu, voluntate, cæterísque attributis est manifestum: quia etiam sola relatio est, quæ in diuinis efficit distinctionem, non à quocumque, quia neque ab absolutis, quæ sunt in Deo, est distincta: cùm tamen in rebus creatis relatiuum & absolutum ex natura rei distinguantur: neque paterni-

tas & spiratio actiua distinctæ sunt inter se, distinctionémve inter Patrem & spiratorem efficiunt, quia licèt relatiui sint, non tamen opponuntur adinuicem, consequens profectò est, vt relatio in diuinis solùm efficiat distinctionem secundùm proprium & peculiarem modum distinguendi relationis, quatenus relatio est, ac proinde vt solùm inter ea efficiat distinctionem, inter quæ aliquo modo cernitur oppositio relatiua.

Præcipua difficultas circa opinionem Diui Thomæ est, quonam pacto intelligendum sit axioma illud, cui innititur, *in diuinis solùm est inter ea distinctio inter quæ cernitur relatiua oppositio*. Deficere namque videtur in paternitate & spiratione passiua, & rursus in hac & filiatione, inter quas confitenda est distinctio realis, ex intellectúque illius axiomatis pendet solutio argumentorum quæ proposita sunt.

Sola relatiua oppositio efficit in diuinis realem distinctionẽ, duobus modis exponitur.

Altero ergo duorũ modorum exponere possumus axioma illud, Primus est ita, vt relatiua oppositio non solùm sit ratio, cur distinguantur secundùm rem ea, quæ formaliter sunt opposita, sed etiam ea, quibus relatio opposita aduenit tamquam præsuppositis ordine originis, sitque sensus axiomatis illius. In diuinis solùm est realis distinctio inter ea pertinentia ad originem, inter quæ cernitur relatiua oppositio, vel ratione sui, vel ratione relationis adiunctæ, & quasi superuenientis, quæ sit ratio, vt quæ ita ordine originis præsupponuntur, etiam distinguantur. Verbi gratia, paternitas constituit Patrem in esse principij Filij per intellectũ, & spiratio actiua constituit spiratorem in esse principij Spiritus sancti per voluntatem: quia ergo emanatio per voluntatem supponit emanationem per intellectum, eò quòd velle ex natura rei supponat intelligere, fit, vt nostro intelligendi more cùm fundamento in re, priùs sit Patrem esse Patrem, quàm spiratorem, & vt ratio spiratoris supponat rationem Patris, eique quasi superueniat. Oppositio ergo, quæ cernitur inter spiratorem, quà spirator est, & Spiritum sanctum, est ratio non solùm cur spirator, quà spirator est, distinguatur ab Spiritu sancto realiter, sed etiam cur ratio Patris (quam ratio spiratoris ordine originis supponit, & cui quasi præexistenti aduenit) distinguatur etiam ab Spiritu sancto. Simili modo in Filio, quia priùs est Filium esse, quàm ipsum esse spiratorem, eò quòd Filius per generationem, quæ ad esse Filij terminatur, à Patre acceperit vt sit spirator, fit, oppositio, quæ est inter spiratorem & Spiritum sanctum, non solùm sit ratio distinguendi spiratorem, quà spirator est, ab Spiritu sancto, sed etiam Filium secundùm esse Filij, ita quòd nisi ratio Filij & Patris adiunctam haberent modo explicato rationem spiratoris, nulla ratione ab Spiritu sancto secundùm rem distinguerentur.

Huius rei habemus exemplum satis accommodatum in rebus creatis. Socrates namque duo includit, naturam videlicet humanam, & principium, quo indiuidcatur. Plato similiter totidem includit, distinguuntúrque Socrates & Plato realiter, non solùm quoad gradum, qui est principiũ indiuiduans, sed etiam quoad naturam humanam, quam includunt: quippe cùm ratio ipsa humanitatis existens in vno eorum, distet loco à ratione humanitatis existente in altero: licèt autem Socrates & Plato quoad vtrumque gradum distinguantur realiter, solùm tamen principium indiuiduans est ratio distinctionis, non solùm sibi ipsi, sed etiam gradui naturæ communis, cui adiũgitur. Etenim natura humana à principio indiuiduante adiuncto sibi in Socrate, ratione cuius facta est in Socrate indiuiduũm per accidens, habet vt distinguatur realiter à se ipsa secundùm esse quod habet in Platone, propter principium indiuiduans, quod in Platone habet adiunctum: seclusisque principiis indiuiduantibus, vt naturæ illæ non habent, quòd sint multæ, ita nec habent quòd distinguantur, aut differant inter se. Sicut ergo in rebus creatis differentia adiuncta est ratio, cur natura communis vniuoca in diuersis indiuiduis distinguatur realiter, cùm tamen ex iis, quæ sibi sunt intrinseca, non habeat, quòd realiter distinguatur: sic etiam in diuinis oppositio est ratio, non solùm quòd ea, quæ formaliter sunt opposita, distinguantur realiter inter se, sed etiam quòd alia ad originem pertinentia, quæ præsupponuntur, & quibus quasi aduenit relatio opposita, distinguantur etiam realiter ab extremo relationi sic aduenienti opposito, & proinde vt Pater & Filius, quibus relatio spirationis actiuæ quasi aduenit, distinguantur ab Spiritu sancto.

Alter modus exponendi illud iij axioma.

Secundo modo axioma illud exponi potest, si dicas, nomine oppositorum non intelligi correlatiua, sed ea inter quæ mediatè, vel immediatè est ordo originis, eius à quo alius, & qui ab alio. Cùm enim nihil magis pugnet, quàm idem, vel mediatè, vel immediatè producere seipsum, eo ipso quòd aliquid mediatè, vel immediatè est ab alio, necessariò debet ab eo distingui re, non solùm quoad ipsam habitudinem originis, sed etiam quoad omne aliud esse relatiuum, quod præsupponitur in eodem supposito, cuique quasi superuenit talis ordo originis. Quare quia à Patre & à Filio est Spiritus sanctus, ratióque spiratoris in Patre, supponit esse Patrem, & in Filio, esse Filium, efficitur vt Pater & Filius non solùm in ratione spiratoris, sed etiam in ratione Patris & Filij distinguantur realiter ab Spiritu sancto, quod non esset, si Spiritus sanctus ab vtroque non procederet. Hanc expositionem innuit Caietanus quæstione 30. articulo 2. ad secundum dubium, differtque à priori, quia iuxta hanc expositionem dicere possumus, paternitatem & filiationem in hoc sensu habere à se, quòd distinguantur ab spiratione passiua, quia à se, à suisve rationibus formalibus habent, quòd constituant suppositа, à quibus est Spiritus sanctus, & ob id, quòd distinguantur ab Spiritu sancto: iuxta priorem verò non id habent à propriis rationibus formalibus, sed à ratione formali spirationis actiuæ, quam suapte natura habent adiunctam. Dictum est in hac posteriori expositione, ad distinctionem realem satis esse ordinem originis mediatè, vel immediatè: quia si per impossibile Spiritus sanctus immediatè esset à solo Filio, eo ipso quòd Filius est à Patre, Spiritus sanctus esset mediatè à Patre, sicut nepos mediatè est ab auo, mediante scilicet suo patre qui ab auo fuit productus, atque id esset satis ad distinctionem realem inter Patrem & Spiritum sanctum.

Respuitur ad argumenta vtriusque opinionis. Ad primum.

Ad primum ergo argumentum contrariæ opinionis posset dici primò, quòd Spiritus sanctus tùc distingueretur realiter à Patre, vt probat argumẽtum; eò quòd ab eo esset Filius & à Filio Spiritus sanctus: & prætereà nõ distingueretur à Patre, quia inter Patrem & Spiritum sanctum non esset tunc oppositio relatiua, ac proinde argumentum optimè probaret implicare contradictionem Spiritum sanctum esse à solo Patre. Legitima tamen argumenti solutio est, si concedamus antecedens, & negemus consequentiam. Ad probationem verò negandum est, esse parem rationem vtrobique. Etenim si Spiritus sanctus non procederet à Filio, nulla esset inter Filium & Spiritum sanctum oppositio: esto autem non procederet

derer immediatè à Patre, sed immediatè, quatenus procederet à Filio producto à Patre, esset oppositio relatiua inter patrem & Spiritum sanctum, principij mediati ad id, quod mediatè est à tali principio: sicut inter nepotem & auum est oppositio relatiua. Itaque negari tunc non posset in Patre æterno relatio eius, à quo mediatè esset Spiritus sanctus, per quam, & per aliam, quæ ex parte Spiritus sancti responderet, mutuò se respicerent, opponerentúrque relatiuè suppositum Patris & Spiritus sancti: sicut supposita aui & nepotis in humanis mutuò sese respiciunt; relatiuéque opponuntur, quæ oppositio esset satis, vt supposita Patris & Spiritus sancti distinguerentur realiter inter se, iuxta vtramuis expositionem axiomatis supra traditam. Quòd si in antecedente argumenti oppositi diceretur, si per impossibile Spiritus sanctus ita esset à solo Filio, vt neque mediatè esset à Patre, tunc negandum esset antecedens, nec probatio illius subiuncta id probat. Præterea manifestam inuoluit contradictionem, Spiritum sanctum esse à Filio, & non esse, saltem mediatè à Patre: cùm contradictionem implicet, esse Filium, à quo procedat Spiritus sanctus, & non esse Patrem, à quo immediatè sit Filius, & mediatè Spiritus sanctus. Vnde parum esset curandum, quid ex tali antecedente concluderetur.

Ad secundum. Ad secundum, iuxta priorem expositionem axiomatis traditam, dicendum est, maiorem non esse vniuersim veram. Natura namque humana, vt est in Socrate, realiter distinguitur à se ipsa, vt est in Platone, & tamen non distinguitur per rationale, per quod constituitur in esse naturæ humanæ, sed per differentias indiuiduantes adiunctas, vt explicatum est. Eodémque modo Filius, quo ad esse Filij, distinguitur realiter ab Spiritu sancto, non ratione filiationis per quam constituitur in esse Filij, quasi filiatio sit ratio, quòd distinctus sit ab Spiritu sancto, sed ratione spirationis actiuæ quasi superuenientis, secundùm quam relatiuè opponitur Spiritui sancto, vt explicatum est. Iuxta posteriorem verò expositionem, concessa maiori, & minori, concedenda quoque est prima consequentia. Ad minorem verò subsumptam dicendum est, quamuis, ea hypothesi data, Filius retineret filiationem, non tamen quæ esset talis naturæ, vt constitueret suppositum, à quo procederet Spiritus sanctus, & quæ suapte natura haberet adiunctam spirationem actiuam sibi quasi superuenientem, quare quia, ea hypothesi data, filiatio haberet longè diuersam naturam ab ea quam modò habet, modò Filius per eam distinguitur realiter ab Spiritu sancto, ea verò hypothesi data, non distingueretur per eam. Vnde si in minori sit sermo de filiatione, quæ esset eiusdem omnino rationis cum ea, quæ modò est, neganda est minor: si verò quæ esset alterius rationis, concessa minori, neganda est consequentia. Posset quoque facilè solui idem argumentum, negando vltimam consequentiam: quia tunc Spiritus sanctus non esset alius à Filio: Filius verò à filiatione non habet quod distinguatur, nisi à quocumque alio à se: autoréque contrariæ sententiæ tenentur concedere, Patrem à paternitate, qua constituitur in esse Patris, & Filium à filiatione qua constituitur in esse Filij, non habere quòd distinguantur ab spiratore, quia spirator non est alius à Patre & Filio. Quòd si dicant, data ea hypothesi, Spiritum sanctum futurum fuisse alium à Filio, non secus ac modò est, petunt principium: hoc enim ipsum est, quod illis erat probandum.

Ad tertiū. Ad tertium concesso antecedente, & prima consequentia, neganda est secunda, qua infertur, non minùs distinguendum fore ab Spiritu sancto, quàm distinguatur modò. Ratio autem, quare neganda sit, ea est. Quia Spiritus sanctus tunc non esset alius à Filio: sicut enim Filius modò est vnus, esto non distinguatur à spiratore, eò quòd spirator non sit alius à Filio: ita tunc esset vnus, esto non distinguerentur ab Spiritu sancto: eò quòd ea hypothesi data, Spiritus sanctus non esset alius à Filio.

Ad quartū. Ad quartum neganda est minor: est enim relatiua oppositio, ordóque originis inter paternitatem & filiationem ex vna parte, & spirationem passiuam ex alia, ratione spirationis actiuæ adiunctæ ac superuenientis paternitati ac filiationi.

Ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem, iuxta primam expositionem axiomatis, dicendum est, quemadmodum natura humana in Socrate, & natura humana in Platone, habet quòd distinguatur realiter, à differentia indiuiduante adiuncta, tamquam à forma superueniente, ac proinde in genere causæ formalis, eo modo quo 1. lib. Physicorum explicatum est, existentiam materiæ causari à forma substantiali in genere causæ formalis: ita spirationem actiuam esse, non causam (quia in diuinis non est causa) sed rationem ad modum causæ formalis, quare Filius, qua Filius, distinguatur realiter ab Spiritu sancto. Iuxta secundam verò expositionem dicendum est, Filium, quà Filium, non ab spiratione actiua, sed à filiatione, habere quòd distinguatur realiter ab Spiritu sancto, quatenus tamen filiatio est talis naturæ, vt constituat suppositum à quo est Spiritus sanctus, ac proinde vt habeat annexam spirationem actiuam, cuius naturæ non esset filiatio, si Spiritus sanctus à Filio non procederet, & ideò facta hypothesi, quòd Spiritus sanctus à Filio non procedat, filiatio non distingueret Filium ab Spiritu sancto.

Ad secundā confirmationem. Ad secundam confirmationem dicendum est, disparem esse rationem in diuinis, & in creatis, vt explicatum est. Cætera namque quæ in creatis disparata sunt, in diuinis non distinguuntur propter omnimodam simplicitatem, actualitatem, illimitatámque perfectionem diuinam, sed ea tantùm distinguuntur in diuinis, inter quæ cernitur oppositio in sensu explicato, secluságue oppositione non esset maior ratio, quare filiatio & spiratio passiua distinguerentur inter se, quàm paternitas & spiratio actiua, cùm, secluſa oppositione, hæ duæ posteriores rationes formales æquè disparatæ videantur inter se, ac duæ priores.

Ad quintum. Ad quintum negandum est antecedens, ex hypothesi quòd Spiritus sanctus non procederet à Filio: sicut enim processio actiua per intellectum, & processio actiua per voluntatem non repugnant eidem personæ, esto vna processio supponat aliam: ita processiones passiuæ non repugnarent, si neutra persona ita procedens esset ab alia.

Ad Anselmum, vel dicendum est loqui de distinctione virtute, vel loqui de natiuitate & processione vt modò sunt, quo pacto est inter eas oppositio in sensu explicato, ex ipsarúmque natura est, quòd Spiritus sanctus sit à Filio.

Ad sextum. Ad sextum negandum est, ea hypothesi data, futurum vt Spiritus sanctus esset alia persona à Filio. Licèt enim vterque haberet rationem personæ, vt probat argumentum, ac proinde in Filio & Spiritu sancto essent duæ rationes personæ, non tamen essent duæ personæ, neque vnus esset persona distincta ab alio: eò quòd ad pluralitatem personarum non satis sit pluralitas rationum perso-

næ, sed necessaria etiam sit pluralitas substantiarum indiuiduarum, seu incommunicabilium, ac subsistentiarum, quæ esse nequit sine distinctione reali vnius substantiæ ab alia. Itaque sicut in Christo est ratio personæ naturæ diuinæ,& ratio personæ naturæ humanæ (est enim indiuidua substantia naturæ diuinæ,& indiuidua substantia naturæ humanæ, licèt quòd Christus indiuidua, id est, incommunicabilis, substantia sit naturæ humanæ, non habeat ex propriis naturæ humanæ,sed ex Verbo diuino,quod est hic homo à natura singulari humana, quam habet vnitam, incommunicabilitatem verò habet ex se:non tamen sunt duæ personæ,quia non sunt duæ substantiæ indiuiduæ, sed vna tantùm propter vnitatem subsistentiæ: ita Filius & Spiritus sanctus haberent duas rationes personæ, non tamen essent duæ personæ, sed vna tantùm. Quo loco aduerte, eodem modo teneri aduersarios soluere simile argumentum, quòd tunc contra eos posset fieri, de Patre & spiratore:esset enim tunc spirator quid incommunicabile, eò quòd soli Patri conueniret, ac proinde haberet rationem personæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre per Filium.

Affirmans conclusio in quo sensu sit vera.

CONCLVSIO affirmat,eámque admittit Concilium Florentinum in literis sanctæ vnionis. Ex dictis verò art. præcedente disputatione 2. patet, in quo sensu sit vera,& asseratur à Sanctis. Si enim spectemus Filium quatenus à Patre habet eamdem vim spiratiuam numero,quæ est in Patre, dicendum est Spiritum sanctum procedere ab vtroque immediatè,& simul etiam quodammodo à Patre per Filiũ, quatenus Filius per virtutem acceptam à Patre spirat. Itaq; vtrique supposito tribuitur spiratio immediatè,sed supposito Patris,simul etiam quodammodo mediatè,quatenus Filio communicauit eamdem virtutẽ numero, qua vterq; spirat immediatè.

Spiritum sanctum esse à filio per patrem an sit concedendũ.

Dubium est, vtrum hæc etiam sit concedenda, *Spiritus sanctus est à Filio per Patrem?* D.Th.hoc loco ad vltimum videtur eam negare. Durandus verò in 1.d.12.q.3.& Torres hoc loco censent posse in hoc sensu concedi,id est,per virtutem acceptam à Patre: quemadmodum concedimus,Prætorem operari per regem,id est,per facultatem communicatam à rege. Et quidem placet quod dicunt,quamuis propositio sine distinctione non sit concedenda.

An sit admittendum Spiritum sanctum esse principaliter, aut propriè à patre.

Dubitatur etiam, vtrum concedendum sit,Spiritum sanctum esse principaliter à Patre, & esse propriè à Patre? D.Augustinus 15.de Trinit.cap.17. & 26.in hoc sensu affirmat Spiritũ sanctum esse principaliter à Patre, quòd Pater à se habeat, vt producat Spiritum sanctum,Filius verò non à se,sed à Patre id acceperit per generationem. Cùm enim cap. 17. priùs dixisset, *Spiritum sanctum principaliter procedere à Patre*, subiunxit: *Ideò addidi principaliter*, quia & de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur: sed hoc quoque illi Pater dedit. Hieronymus etiam, aut quicumque alius eius operis est autor, tom. 4. in expositione Catholicæ fidei, Niceniq́ue symboli, scribens ad Cyrillum in eodem sensu ait: *Credimus in Spiritum sanctum, qui de Patre processit proprie.* Et inferiùs: *Spiritum sanctum verum Deum inuenimus in Scriptura, & de Patre propriè esse.* Verùm licèt hi Patres in sensu explicato eo modo loquantur,numquam tamen est concedendum,Spiritum sanctum minùs principaliter, aut minùs propriè procedere à Filio, neque id ipsi vmquam concessissent.Non etiam videtur vsurpandus modus ille loquendi,sed piè exponendus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti.

DISPVTATIO I.

Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti.

CONCLVSIO affirmat. Eam probat D. Thom. quia in diuinis omnia sunt vnum inter quæ id non impedit relationis oppositio:sed Pater & Filius non opponuntur relatiuè in hoc, quòd sint principium Spiritus sancti:ergo Pater & Filius sunt vnum Spiritus sancti principium.

Aduerte, conclusionem propositam eo modo, esse de fide.Definita namque fuit in Concilio Lugdunensi cap.*Fideli.* de summa Trinitate & fide Catholica lib.6.vbi sic habetur: *Spiritus sanctus eternaliter ex Patre & Filio,non tamquam ex duobus principiis,sed tamquam ex vno principio, non duabus spirationibus,sed vna spiratione procedit.* Et inferiùs: *Damnamus omnes qui temerario ausu præsumpserint asserere,quòd Spiritus sanctus ex Patre & Filio tamquam ex duobus principiis, & non tamquam ex vno procedat.* Et in Concilio Florentino in literis sanctæ vnionis his verbis: *Spiritus sanctus suum esse subsistens habet ex Patre simul & Filio,& ex vtroque aternaliter tamquam ab vno principio, & vnica spiratione procedit.*

DISPVTATIO II.

Vtrum hæc sit propria, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti.

Falsa quorundam sententia.

DIuus Thomas hoc loco refert sententiam quorumdam, qui dicebant, prædictam propositionem non esse propriam. Ducebantur in hanc sententiam, quoniam cùm nomen,*principium Spiritus sancti*, non sit nomen personæ, sed cuiusdam proprietatis communis Patri & Filio, dicebant non esse nomen substantiuum, sed adiectiuum: vnum verò adiectiuum non determinat aliud, sed vtrumque determinat substantiuum: quare cùm in hac propositione, *Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti*, ponantur duo adiectiua à parte prædicati,videlicet,*vnum*,& *principium*: de Patre verò & Filio non sit verum dicere quòd sit vnus, propositio non erit vera, nisi dixit, *vnum*, sumatur aduerbialiter,ac sit sensus,Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti,id est,vno modo principium: quæ locutio est impropria. In eo ergo sensu dicunt propositionem vsurpatam esse à Sanctis, & esse veram,impropriam tamen.

Impugnatur.

Hanc sententiam impugnat D. Thomas. Primò, quia si propositio illa in eo sensu concederetur, & affirmaretur à sanctis Patribus, concederetur etiam hæc, *Pater est duo principia Filij & Spiritus sancti*, id est, duobus modis principium, nempe per intellectum, & voluntatem, generando, & spirando:eam tamen non concedunt. Secundò, quia licèt nomen, *Principium*, significet proprietatem, significat tamen eam substantiuè, quemadmodum nomina, pater, dominus, & cæt.sunt nomina substantiua. Atque inde sumit rursus argumentum ad con

ad confirmandam conclusionem propositam, quia nomina substantiua non dicuntur in plurali, nisi forma, quam in concreto significant, multiplicetur in iis, de quibus dicuntur: quare cùm vis spiratiua, spiratióve actiua, quam hoc nomen substantiuum, *principium Spiritus sancti*, de formali significat, sit eadem numero in Patre & Filio, certè quemadmodum hæreticum est dicere, Patrem & Filium esse plures Deos, orthodoxum verò esse vnum tantùm Deum, eò quòd Deitas, quam substantiuè & in concreto nomen Deus significat, non multiplicetur in Patre & Filio: sic etiam falsum erit, Patrem & Filium esse plura principia, verum autem atque orthodoxum, esse vnum tantùm principium Spiritus sancti. Confirmatur autoritate Augustini 5. de Trinitate cap. 14. dicentis: *Sicut Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt vnum principium creaturarum: ita Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti.*

Gregorij Arim. sententia.

Gregorius Ariminensis in 1. distin. 12. quæstione 1. & quidam alij quos citat, ex quodam alio capite censent, eamdem propositionem in rigore, & iuxta proprietatem sermonis, atque adeò simpliciter esse falsam: nempe quia, licèt nomen illud, *principium Spiritus sancti*, substantiuum sit, significétque de formali eamdem numero spirationem actiuam Patri & Filio communem, quia tamen supponit pro suppositis Patris & Filij, quæ sunt plura, censent simpliciter ac in rigore Patrem & Filium esse plura principia Spiritus sancti, esto eadem vi spiratiua, eadémque spiratione actiua numero Spiritum sanctum spirent. Addunt verò, à Sanctis concedi & asseuerari Patrem & Filium esse vnum principium Spiritus sancti, quia vno modo, & tamquam vnum principium sunt Spiritus sancti. Id quod explicant in hunc modum. In rebus, inquiunt, creatis numquam plura principia concurrunt ad eumdem effectum producendum, nisi vel diuerso modo concurrant, vel effectus plus sit ab vtroque principio, quàm ab altero tantùm: quia ergo Spiritus sanctus eodem modo est à Patre & Filio, neque plus est ab vtroque, quàm ab altero tantùm, fit, inquiunt, vt quamuis simpliciter Pater, & Filius non sint vnum principium Spiritus sancti, sed plura, dicantur tamen habere instar vnius principij. Eáque ratione volunt, vt Concilium Lugdunense & Florentinum, licèt definierint Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio vna spiratione, non tamen definierint Patrem & Filium esse vnum principium Spiritus sancti, sed Spiritum sanctum esse à Patre & Filio tamquam ab vno principio.

Pater & Filius proprie sunt vnum tantum principium Spiritus sancti.

Sententia hæc temeraria est profectò, & parum tuta in fide, ne aliquid amplius dicam. Luce enim clariùs constat, mentem vtriusque Concilij fuisse definire, Patrem & Filium esse vnum tantùm principium Spiritus sancti, quod erat dubium, neque dictionem illam, *tamquam*, à Conciliis fuisse appositam ad diminuendum, sed ad declarandú: quemadmodum ponitur, quando dicimus, omnes creaturæ fuisse à tribus personis diuinis, non tamquam à tribus causis, sed tamquam ab vna causa. Sic loquitur D. Ioannes 1. cap. de Christo, cùm ait: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre.* Adde, quod Concilium Florentinum tollit omnem ambiguitatem: ante illa enim verba in eisdem literis sanctæ vnionis præmiserat verba, quæ sequuntur: *Latini affirmauerunt, non se hac mente dicere Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio, quòd duo ponant esse principia, seu duas spirationes, sed vt vnum tantum asserant esse principium, vnicámque spirationem Spiritus sancti, prout hactenus asseruerunt.* Quòd si aduersarij respondeant, Concilia definiuisse quidem Patrem & Filium esse vnum tantùm principium, attamen impropriè fuisse locuta, intellexisséque, id est, vno tantùm modo, propriè verò ac in rigore concedendum esse Patrem & Filium esse plura principia propter pluralitatem suppositorum, sanè ea sententia erronea erit, autoritatique Ecclesiæ detrahet. Ex ea namque sequitur, Ecclesiam, quæ vt Paulus 1. ad Timotheum 3. ait, *Columna & fundamentum est veritatis*, in re tanti momenti absque vlla explicatione ac distinctione, eam propositionem tamquam veram, firmáque fide tenendam definiuisse, quæ simpliciter, ac in rigore, proprietatéque sermonis, esset falsa: id quod esset, Ecclesiam suis definitionibus ansam potiùs errandi hominibus præbere, quàm eos ab erroribus liberare.

Discrimen concretorum nominũ substantiuè, & adiectiuè sumptorum vt pluraliter dicãtur.

Vt autem pateat propositionem à Concilio definitam simpliciter, ac in rigore esse verissimam, vt etiam lucem multis aliis propositionibus afferamus, sciendum est: Hoc esse discrimen inter nomina concreta adiectiuè, & substantiuè sumpta. Quòd vt adiectiua nomina dicantur pluraliter, satis est pluralitas suppositorum, nec necessaria est pluralitas significati formalis: vt verò substantiua dicantur pluraliter, requiritur tum pluralitas suppositorum, tum etiam significati formalis. Ratio huius regulæ est, quam egregiè tradit Scotus in 1. d. 12. q. 1. quæ vt intelligatur in primis suppono. Perinde esse dicere in plurali numero, *Socrates & Plato sunt albi*, ac dicere *Socrates & Plato sunt plures albi*, vt de se est manifestum: numerus namque pluralis ad significandam, denotandámque pluralitatem rei per nomen significatæ, est inuentus. Quò fit, vt idem iudicium sit ferendum de propositionibus, in quibus termino concreto iungitur nomé numerale, siue id commune sit omnibus numeris, vt sunt nomina, plures, multi, siue significet certum ac determinatum numerum, vt significant nomina, duo, tres, & cæt. & de iis propositionibus, in quibus nomen concretum prædicatur in plurali, nullo apposito nomine numerali: quippe cùm hæ posteriores propositiones illis saltem æquipolleant, in quibus iungitur nomen numerale, numeris omnibus commune.

Quo facto fundamento, hanc rationem regulæ propositæ reddit Scotus: *Duo*, inquit, *adiectiua ita sunt affecta, vt neutrum determinet alterum, sed vtrũque determinet substantiuum, vt patet, quando dicimus, Socrates est musicus albus. Sensus namque est, & Socratem esse musicum, & esse album. Quia ergo*, inquit, *adiectiua eius sunt naturæ, vt non se determinent mutuò sed determinent substantiuum, efficitur, vt quando concreto adiectiuo additur à parte prædicati nomen numerale adiectiuum, neutrum determinet alterum, sed ambo determinant substantiuum, aut substantiua, quæ sunt à parte subiecti. Atq; hinc*, inquit, *est, vt sensus huius propositionis, Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt tres æterni, sumpto nomine æterni, adiectiuè, sit hic, Pater, Filius & Spiritus sanctus sunt tres* (vbi vides pluralitatem non cadere supra significatũ formale nominis adiectiui, *æterni*, sed supra substantiua posita à parte subiecti) *sunt, inquam, tres, & eorũ quilibet est æternus, ad quod impertinens est, an eadem numero æternitate, an alia, atque alia sint æterni.* At verò quia quando concreto substantiuo à parte prædicati iungitur nomé numerale, fertur in substantiuum, cum eóq; constituitur, denotat pluralitatem, non solùm in significato materiali, pro quo substantiuum, cui iungitur, supponit, sed etiam in significato formali. Quare hæc est hæretica, *Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt plures Dij, aut plures Domini*: quia terminus numeralis cadens

supra nomina substantiua, *Dij*, & *Domini*, denotat pluralitatem in Deitate, & in ratione dominij, quæ in suppositis diuinis nulla ratione multiplicantur.

Principium Spiritus sancti, & spirator, pro quo supponant, & an sit quidpiam constitutum ex essentia & spiratione actiua.

Sciendum est vlteriùs, esse controuersiam non paruam, pro quo supponant immediatè nomina hæc substantiua, *principium Spiritus sancti*, &, *spirator*. Quæ difficultas ex parte ab hac alia pendet, An sicut ex essentia diuina, & paternitate nostro intelligendi more constituitur Pater, qui est vnum per se, intrinsecè includens Deitatem, realiter verò distinctus per paternitatem à Filio & Spiritu sancto, eodémq; modo constituuntur Filius & Spiritus sanctus ex eadem Deitate, & suis proprietatibus personalibus, filiatione videlicet, & spiratione passiua: sic etiam ex essentia diuina & spiratione actiua constituatur spirator, relatiuè oppositus Spiritui sancto, qui similiter sit vnum per se. Verùtamen quia communis est Patri & Filio, nec sit persona, nec suppositum, sed indiuiduum, quoddam subsistens: sicut etiam Deus, aut hic Deus vt concretum quoddam est à natura diuina singulari, nec persona est, nec suppositum, sed indiuiduum quoddam subsistens tribus personis diuinis commune, & vnicuique earum intrinsecum.

Ochami, & Gabrielis opinio.

Ochamus, & Gabriel in 1. dist. 12. quæstione 1. & quidam alij affirmant, nomina illa substantiua, *principium Spiritus sancti*, & *spirator*, supponere immediatè pro illo indiuiduo subsistente Patri & Filio communi, quod est vnicum principium *quod* Spiritus sancti, rationéque illius veram esse hanc propositionem, *Pater & Filius sunt vnum tantùm principium Spiritus sancti*: quia sunt illud indiuiduũ, quod est vnicum Spiritus sancti principium. Quatenus verò eadem nomina supponunt mediatè pro Patre & Filio, quæ sunt plura supposita secundùm rem inter se distincta, quorum cuiuis verè conuenit, vt sit principium quod Spiritus sancti & spirator, dubitant an in rigore, ex proprietatéque sermonis, concedendum simul sit, Patrem & Filium esse etiam plura principia Spiritus sancti, pluréſque spiratores. Propendéntque in partem affirmantem, licèt addant, quia verè sunt etiam vnum principium propter illud indiuiduum subsistens Patri & Filio commune, non esse in vsu modum loquendi, qui concedit esse plura principia, idque propter hæreticos, & ne detur occasio errandi simplicibus: eò quòd in rebus creatis valere soleat talis consequentia, *hæc sunt vnum principium huius rei, ergo non sunt plura principia*. Quod idem iudicium ferendum censent hi autores de his propositionibus, *Pater & Filius sunt plures spiratores, sunt plura principia Spiritus sancti*, in quibus à parte prædicati ponitur nomen substantiuum, ac de his, *Pater & Filius sunt plures spirantes, aut spirant Spiritum sanctum*, in quibus participium, *spirantes*, & verbum *spirant*, sumuntur adiectiuè.

Qui cẽsent spiratorem non esse indiuiduum constitutum ex essentia & spiratione impugnant Ochamum.

Sunt qui stomachentur aduersus hos Doctores eò quòd in diuinis constituant illud indiuiduum subsistens commune Patri & Filio, nostro intelligendi more constitutum ex essentia & spiratione actiua. Videntúrque asserere, spiratorem esse concretum deductum solùm à relatione spirationis actiuæ Patri & Filio communi, quasi nomen, *spirator*, de formali eam relationem, præcisè consideratam ab essentia, significet: cùm tamen vocabula, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, vt ex dictis quæst. 28. art. 2. disp. vltima est manifestum, essentiam simul, & relationem dicant de formali.

Argumentatur verò aduersus Ochamum & Gabrielem. Primò, quia id est ponere quaternitatem in diuinis. Secundò, quia sequeretur Spiritum sanctum non immediatè procedere à Patre & Filio, sed ab illo constituto vtrique communi. Tertiò, quia sequeretur Spiritum sanctum à nulla persona immediatè procedere, sed ab illo constituto, quod non est persona. Quartò, quia Scriptura Ioa. 15. affirmat *Spiritum sanctum procedere à Patre*, non verò ab illo constituto. Et ad Galat. 4. *Spiritum sanctum esse spiritum Filij*, non verò illius constituti.

Primò. *Secundò.* *Tertiò.* *Quartò.*

Quintò, addunt alij, spiratio actiua aduenit, nostro etiam intelligendi more, Patri & Filio iam constitutis ex essentia & relationibus paternitatis & filiationis: ergo neque cum Patre & Filio, neque cum eorum essentia constituere potest vnum per se.

Quintò.

Sextò, constitutum illud neque est indiuiduum naturæ diuinæ, neque indiuiduum contentum sub persona diuina in commune: cùm ergo in diuinis non aliud sit admittendum indiuiduum, quàm naturæ diuinæ, aut personæ in commune, consequens est, vt reiiciendum omnino à diuinis sit constitutum ex essentia & spiratione actiua.

Sextò.

Septimò, constitutum illud, si sit admittendum, commune quippiam erit duobus suppositis diuinis, nempe Patri & Filio: ergo non erit indiuisum in se, ac proinde neque illi cõueniet ratio indiuidui, quæ est, esse indiuisum in se, & diuisum à quocumq; alio.

Septimò.

1. Contra. Spiratorium est per se & subsistens ex essentia & spiratione actiua constitutum.

Sit nihilominùs prima conclusio. Non videtur negandum, spiratorem esse vnum per se ac subsistens, ex essentia diuina & relatione spirationis actiuæ constitutum, quod idcirco indiuiduũ sit, & non persona, quòd Patri & Filio sit commune. Probatur, quoniam in diuinis datur ratio spiratoris, seu spirantis actiuè, Spiritui sancto relatiuè oppositа, Patrique ac Filio per identitatem realem ac formalem communis. Etenim cùm Spiritus sanctus, relatiuũ quoddam sit, habere debet correlatiuum: hoc autem non est Pater & Filius, quà Pater & Filius sunt, eò quòd, quà Pater & Filius, sint duæ res realiter inter se distinctæ, adinuicémque relatiuè oppositæ, non verò Spiritui sancto, nisi secundùm rationem spirantis seu spiratoris vtrique communem, in qua sunt vnicum, simplicissimum Spiritus sancti principium, vt Lugdunense & Florentinum Concilium definiunt. Neque video quis neget, aut negare possit, rationem illam Patri & Filio cõmunem, per quam Spiritui sancto, tamquam ab ipsis spirato relatiuè opponantur. Hoc ita constituto peto: vel ratio illa includit essentiam, vel non: non est dicendum eam non includere, quippe spirator non per relationem tamquam per principiũ quo, sed intrinsecè per essentiam tamquam per principium nostro intelligendi more remotius, & per voluntatem tamquam per principium proximum spiret Spiritum sanctum: ergo essentiam includit. Et cùm spiratoris ratio relatiua sit Spiritui sancto relatiuè opposita, vtiq; addet relationem spirationis actiuæ, ac proinde erit quippiam intrinsecè constitutum ex essentia & spiratione actiua, non secus ac Spiritus sanctus ex eadem essentia & spiratione passiua nostro intelligẽdi more est cõstitutus. Ratióque ipsa postulat, vt sicut vnum relatiuum diuinum, Spiritus sanctus scilicet, essentiã includit & addit spirationem passiuã, ita alterum eamdem essentiam includat, & addat spirationem actiuam. Vlteriùs peto, vel ratio spiratoris, nostro intelligẽdi modo ita constituta, est vnũ per se, vel vnum per accidens: non est affirmandum esse vnum per accidẽs: tum quia in diuinis omnia sunt vnum simplicissimum, inter quæ non est oppositio relatiua, vt inter essentiam & spirationem actiuam non datur:

ens

ens autem per accidens appellari nequit vnum simplicissimum, imò neque vnum simpliciter, sed vnum cum addito, & secundùm quid: tum etiam quoniam cùm Pater & Filius in se sint duæ res realiter distinctæ adinuicémque relatiuè oppositæ, neque sit alia ratio formalis, in qua sint vnum principium Spiritus sancti, quàm ratio spiratoris (sicut non est alia ratio, in qua tres personæ diuinæ sint vnum principium creaturarum, quàm ratio Dei, quâ Deus est, in qua tres personæ diuinæ sunt vnum) sanè si spiratoris ratio non esset vnum per se, sed per accidés, Pater & Filius non essent vnicum simplicissimum Spiritus sancti principium, sed vnum dumtaxat per accidens, contra definitiones Ecclesiæ in Conciliis Lugdunensi, & Florentino.

Spirator est vnum per se subsistens.

Est ergo ratio spiratoris vnum per se, constitutum ex essentia & spiratione actiua, ac proinde est quippiam subsistens: non quidem in ea acceptione, qua subsistens & suppositum idem sunt, sed in ea, qua diuinam essentiam dicimus esse quid subsistens, hoc est, existens independens à quocumque alio, cui quasi inexistat. Etenim, quod diuinam essentiam includit, subsistens hoc modo est: quare si spiratoris ratio essentiam diuinam includit, subsistens erit in acceptione, de qua loquimur. Possumúsque idem confirmare, quoniam si per impossibile non esset in Deo ratio Patris & Filij, nec processio per intellectum, sed solùm per voluntatem, non minùs spirator actiuè subsisteret sine Patre ac Filio, quàm modò subsistat Spiritus sanctus.

Quo loco, antequam ad postremam conclusionis partem accedamus, obserua, cùm quæst. 29. art. 2. disputat. 3. ostenderimus, relationes diuinas, præcisè consideratas ab essentia, non subsistere, sed cum essentia constituere quippiam subsistens peculiari sua subsistentia, sanè si vocabulum *spirator*, aut *spirans*, solùm esset conretum ab spiratione actiua præcisè consideratum ab essentia, non significaret indiuiduum subsistens Patri & Filio commune, sed de formali diceret solùm relationem nequaquam subsistentem, supponerétque immediatè tamquam pro subsistentibus, & immediatè spirantibus, vt quod, pro Patre & Filio: vnde hæc propositio, *spirans spirat Spiritum sanctum*, esset quasi per accidens, & quodammodo vt hæc, *album* (ostenso Petro) *ambulat*: quia non spirans, quà spirans, sed Pater & Filius, quibus superuenit relatio spirantis, & pro quibus nomen *spirans*, tamquam pro spiratoribus, vt quod, supponeret immediatè, spirarent Spiritum sanctum, idque non per spirationem ipsam actiuam tamquà per principium quo, sed per essentiam & voluntatem, intrinsecas quidem Patri & Filio, non verò spiranti, quatenus spirans est. Quocirca non satis video, qua nam ratione Pater & Filius dici possint vnicum principium spirans, vt quod Spiritum sanctum, vt Ecclesia dici ac esse definit, si non dicatur nomen, *spirans*, significare immediatè quippiam in sua ratione formali includens simul essentiam ac spirationem actiuam, in quo Pater & Filius sint vnicum principiũ quod Spiritus sancti, licèt in se sint plures res & plura suppositа, quorum quoduis, quatenus cum altero in illa ratione formali conuenit, Spiritum sanctum spirat.

Obserua etiam, quosdam ex iis, quibus cum disputamus, asserere, essentiam esse de intrinsecâ ratione cuiusque relationis diuinæ, eáque de causâ singulas relationes diuinas subsistere: data autem ea opinione, nescio quo pacto defendere possint, singulas personas diuinas nostro intelligendi more cõstitui ex essentia & relatione, spiratorem verò non

A item. Præterea non video, qua ratione defendere valeant, relationem spirationis actiuæ non esse subsistentem, formaléque spiratoris non esse quippiam subsistens, vt quidam eorum defendere videntur.

Denique in postrema cõclusionis parte diximus, rationem spiratoris, seu spirantis, esse indiuiduum quoddam, & non personam, eò quòd Patri & Filio sit communis. Et quidem quòd nec persona, nec suppositum sit, omnes concedunt, neque sine aperto errore posset negari: quandoquidem de ratione suppositi, ac personæ sit esse quippiam incommunicabile: ratio autem spiratoris cõmunis sit per identitatem realem ac formalem Patri & Filio: quippe cùm Pater spirator sit Spiritus sancti, & Filius similiter. Quòd verò indiuiduum sit, video negari à quibusdam ex contrariæ sententiæ autoribus: sed nescio qua probabilitatis specie, nisi pro eodé vsurpent indiuiduum & suppositum, ac similiter negẽt, essentiam diuinam esse indiuiduum quoddam, propter communicabilitatem realem qua absque vlla sui diuisione communis est tribus personis diuinis, quæ communitas licèt rationem suppositi tollat, non tamen indiuidui simpliciter, vt communis Doctorum sententia affirmat. Possumúsque in hunc modum argumentari. De quacumque ratione formali, siue illa diuina, increatáve sit, siue creata, verum est dicere, vel est diuisa in multa, vel non est diuisa: si non sit diuisa, est indiuiduum: quia indiuisa in se & diuisa à quocumque alio, quod in numero secum ponat, idque siue simul sit natura communis communitate reali absque vlla sui diuisione, vt sunt, essentia diuina, hic Deus, spirans, seu spirator, siue non: vel est diuisa in multa, & tunc est natura propriè vniuersalis, communitate sola rationis illis multis communis, in quibus est diuisa, qualis est natura humana cõparatione Socratis & Platonis: cùm ergo ratio spiratoris, seu spirantis, diuisa in multis non sit: consequens est, vt indiuiduum quoddam sit, neque id aduersarij possint negare, sicut negare nõ possunt, spirationem actiuam, in abstracto significatam, esse indiuiduum relationis diuinæ. Quod autem in controuersiam vocari potest, solùm est, an cùm spirationis ratio indiuiduum sit reali communitate minùs latè patens, quàm essentia diuina: eò quòd commune solùm sit Patri & Filio, essentia verò communis etiá sit Spiritui sancto: an, inquam, sit indiuiduum intrinsecè includens essentiam, addénsque relationem spirationis actiuæ per quam essentia quodammodo restringatur, ita vt spirans indiuiduum sit relatiuum sub Deo essentialiter collocatum Spiritui sancto, cui relatiuè opponitur, contra diuisum, sicut etiam Spiritus sanctus indiuiduum est sub Deo essentialiter collocatum, & spiranti cui relatiuè opponitur, atque adeò Patri & Filio quibus spirátis ratio conuenit, contra diuisum: an verò sit indiuiduum dicens solùm de formali relationem spirationis præcisè significatæ ab essentia, ita vt spirans essentialiter & intrinsecè non sit Deus, sed solùm per identitatem realem ac formalem, atque hæc enunciatio, *spirans est Deus*, similis quodammodo sit huic, *rationale est animal*. Nos, quod primo loco dictum est, verum putamus, idque credimus sufficienter probari iis, quæ à nobis hactenus dicta sunt: aduersarij autem secundum verum arbitrantur.

Spirator non persona, sed indiuiduum commune Patri & Filio.

Antequam secundam conclusionem subiiciamus, diluẽdæ sunt duæ obiectiones. Prima est, quæ quinto loco fuit à principio proposita, sed in hunc modum clariùs confici potest. Relationes paternitatis & filiationis, nostro intelligendi modo cum funda-

1. Obiectio.

mento in re, antecedunt spirationem actiuam: eò quòd illæ sint habitudines eius, à quo alius, & qui ab alio per intellectum, spiratio verò actiua & passiua sint habitudines eius à quo alius & qui ab alio per voluntatem, & operatio voluntatis supponat operationem intellectus, vt artic. 2. disputat. vltima ostendimus: cùm ergo paternitas ante aduentum spirationis actiuæ constituat cum essentia vnũ per se & filiatio similiter: efficitur planè, vt spiratio actiua cum eadem essentia non constituat vnum per se.

2. Obiectio.

Secunda est, quando tres gradus metaphysici se habent ordine quodam, vt se habent viuens, sensitiuum & rationale, sanè duo extremi sine intermedio, vt rationale & viuens, non constituunt vnum per se: quare cùm essentia, paternitas, & spiratio actiua cum inter se ordinem seruent in Patre, vt essentia præintelligatur paternitati, & paternitas spirationi actiuæ, sequitur ex essentia & spiratione actiua non constitui vnum per se.

Ad primam obiectionem.

Ad primam harum obiectionum concessa maiori, & minori, neganda est consequentia. Quemadmodum enim, quòd paternitas & filiatio præintelligantur aduenire essentiæ: non tollit, quin spiratio passiua, quæ nostro intelligendi more aduenire intelligitur posterius eidem essentiæ, cum ea constituat Spiritum sanctum, qui est vnum per se: sic etiã illud idem non impediet, quominus ex spiratione actiua & essentia cõstituatur spirator, qui sit vnum per se. Etenim commune est diuinis relationibus, vt singulæ cum essentia constituant vnum per se, nihil impediente alia, quæ nostro intelligendi modo præaduenire intelligatur, constitueréque cum eadem essentia vnum per se. Præsertim cùm ea relatio, quæ posterius aduenire intelligitur, immediatè sit vnum cum essentia, eidémque quasi coniungi intelligatur, & nõ priùs relationi, & per relationem essentiæ. Tametsi quia neque cum relatione, neque cum essentia habet oppositionem, cùm vtraque sit idem atque vnum per se.

Ad secundã.

Ad secundam bene respondet Ochamus, minorem solùm esse veram, quando gradus illi talem seruant ordinem, vt tertius per secundum actuet, seu informet primum, ita videlicet, vt tertius sit actus immediatus secundi, & quasi mediatus primi: quæ sanè locum non habent in essentia & relationibus diuinis, in quibus nihil habet rationem actus aut partis, etiam metaphysicæ, vel comparatione alterius, vel comparatione suppositi, in quibus sunt, sed essentia immediatè est idem cum quacumque relatione, vt in solutione præcedente dictum est.

Secunda conclusio. Spirator in essentia communicat cum Patre & Filio, neque spiratoris ratio ita intrinseca illis est vt essentia.

Secunda conclusio. Spirator communicat in essentia diuina cum Patre & Filio: neque ratio spiratoris ita est de intrinseca ratione Patris & Filij, vt est essentia diuina, sed quia spiratio actiua nihil cum Patre & Filio pugnat, quin potiùs eam sibi efflagitant, ratio spiratoris communis est per identitatem realem & formalem Patri & Filio, suaptéque natura eam sibi vendicat, estque vnum per se tam cum Patre, quàm cum Filio, qui in ratione spiratoris sunt vnum, tametsi inter se, propter mutuam oppositionem, realiter suppositoque distinguantur.

Prima pars ex præcedente conclusione est notissima. Secunda autem ex eo probatur, quoniam cùm generatio diuina sit per intellectum, spiratio verò per voluntatẽ, priùs nostro intelligendi more cum fundamento in re intelligitur aduenire essentiæ relatio paternitatis, & filiationis, complexique intelligũtur rationes Patris & Filij, quàm intelligatur aduenire relatio spirationis actiuæ & passiuæ, complexique ratione spiratoris & Spiritus sancti: ratio ergo spiratoris, seu spirantis, minùs est de intrinseca ratione Patris & Filij, quà tales sunt, quàm sit essentia diuina. Etenim paternitas & filiatio quasi contrahunt & determinant ad esse Patris & Filij diuinitatem, quam præsupponunt, & idcirco Pater & Filius intrinsecè eam includunt: rationem verò spiratoris, spirationémve actiuam, per quam ratio spiratoris completur, quia non præsupponunt, quin potiùs paternitas & filiatio ab ea in Patre & Filio præsupponuntur, numquam illam contrahunt ad esse Patris & Filij, quasi Pater & Filius intrinsecè eam includant, sed solùm sunt cum ea vnum re & ratione formali, eò quòd inter spiratoris rationem, & rationes Patris & Filij nulla sit oppositio. Atque ex his reliquæ conclusionis partes sunt notissimæ, si hoc vnum addas. Quia Pater & Filius ante omnem actum voluntatis diuinæ sibi vendicant essentiam diuinam, quam Pater Verbo per intellectum generatione æterna communicat: essentia autem ita spectata fœcunda est in illis vt per voluntatem eis ipsis principium sit spirandi Spiritum sanctum: idcirco Patrem & Filium suapte natura sibi efflagitare relationem spiratoris, quæ ex natura rei idem sit cum prima & secunda persona adorandissimæ Trinitatis, ac proinde quid ipsis commune, in quo non minùs sint vnum & idem, quàm in diuina essentia. Illud obserua, licèt aptè dicamus, rationem spiratoris esse vnum per se cum Patre & Filio per omnimodam identitatem realem & formalẽ cum vtroque: ineptè tamen dici, constituere vnum per se cum Patre & Filio: eò quòd non detur tertia ratio quæ intrinsecè includat rationem spiratoris & Patris ac Filij, quasi ex illis nostro intelligendi modo coalescens, eo pacto quo ex essentia & paternitate constitui, nostróque intelligendi modo quasi coalescere ratio Patris intelligitur.

Ad primum argumentum. Responsio.

Ad primum argumentum contrariæ opinionis, si intelligant id esse ponere in Deo quaternitatem rationum formalium virtute inter se distinctarum, quæ sint tantùm tres res, & tres rationes formales secundùm rem, rationémque formalem inter se distinctæ, concedendum id est, neque eam veritatem ipsi negant. Affirmant namque esse in Deo quatuor relationes reales, & tres tantùm personas, atque vnã essentiam ipsis communem, quæ neque numerum rerum, neque rationum formalium cum illis faciũt. Si verò intelligant, id esse ponere quaternitatem rerum, aut rationum formalium, quæ secundùm rem, aut rationem formalem inter se distinguantur, negandum est antecedens. Id verò solùm est quod Concilium Lateranense capite *Damnamus*, de summa Trinit. & fide Catholica negat in Deo reperiri.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum est, cùm tertium illud constitutum sit idem secundùm rem & rationem formalem cum Patre & Filio, nec numerum subsistentium cum Patre & Filio efficiat (quemadmodum neque hic Deus, in Patre & Filio & Spiritu sancto intrinsecè inclusus, eum eis ponit in numero subsistentiam, vt quæst. 29. artic. 2. disput. 3. ostensum est) & insuper eadem essentia, & voluntas fœcunda ad productionem Spiritus sancti intrinseca sit non minùs Patri & Filio, quàm illi constituto: sanè non minùs de Patre & Filio, quàm de eodem constituto verum est, quòd producat Spiritum sanctum, vt principium quod, per essentiam & voluntatem fœcundam, quam habet intrinsecam tamquã per principium quo. Vt enim Socrates immediatè intelligit vt quod, & anima in eo inclusa (eò quòd subsistat) intelligit etiam vt quod: ita multò magis tam Pater & Filius, quàm etiam illud constitutum, quod

quod cum Patre & Filio est magis vnum, quàm Socrates cum sua anima, neque vlla ratione ponit in numero cum illis, dicendi sunt producere immediatè Spiritum sanctum, vt id quod producit.

Ad tertium. Ad tertium neganda est sequela: immediatè namque procedit Spiritus sanctus, vt à principio quod, à Patre, & immediatè à Filio, ac immediatè ab illo constituto, quæ in ratione principij quod Spiritus sancti, non sunt plura principia, sed vnum tantùm, vt ex sequentibus magis perspicuum fiet.

Ad quartũ. Ad quartum ita est respondendum. Sicut Scriptura dum affirmat Spiritum sanctum procedere à Patre non negat procedere etiam à Filio: ita neque negat procedere à constituto illo, in quod Pater & Filius, in ratione principij Spiritus sancti, sunt vnũ. Eodémque pacto quemadmodum dum affirmat Spiritum sanctum esse Spiritum Filij, non negat esse etiam Spiritum Patris: sic non negat esse Spiritum eiusdem constituti.

Ad quintũ. Quinto argumento satisfecimus respondendo ad obiectiones ante secundam conclusionem.

Ad sextum. Ad sextum dicendum est, esse indiuiduum contentum essentialiter sub natura diuina, seu sub Deo, quà Deus est, & contra diuisum seu distinctum, ac relatiuè oppositũ Spiritui sancto: at verò esse commune per identitatem realem & formalem Patri & Filio, virtute solùm ab eis distinctum: vt hæc omnia latè ostensa sunt. Cùm verò aduersarij negare non possint esse indiuiduũ, illis explicandum erit, cuius naturæ, iuxta ipsorum opinionem, sit indiuiduum.

Ad septimũ. Ad septimum, concesso antecedente de communitate per identitatem realem & formalem absque inclusione vnius in alio, vt explicatum est, neganda est consequentia. Quod enim commune est multis, quæ non sunt multa secundùm idem, sed secundùm aliud nomen, seu (quod idem est) quod commune est multis communitate reali, eo pacto, quo essentia diuina communis est tribus personis diuinis, vtique absque sui diuisione est illis commune, atque adeò communitas illa rationem indiuidui non tollit, vt hoc in Deo comparatione trium personarum diuinarum est manifestum.

DISPVTATIO III.

Aliquot regulæ, quibus propositiones aliquæ Catholicæ in hac materia innituntur.

Nomina abstracta in diuinis nõ supponunt pro suppositis. SVnt adhuc nonnulla adnotanda. Primum est, quemadmodum nomina essentialia in abstracto, vt Deitas, essentia diuina, æternitas, & cætera, propter modum significandi in abstracto, non supponunt pro suppositis diuinis, eáque ratione actus notionales, vt generare, generari, spirare, spirari, qui suppositis conueniunt, ratione suppositorum non verificantur de natura diuina in abstracto significata, vt ex Concilio Lateranensi cap. *Damnamus*, de summa Trinitate, & fide Catholica constat: ita etiam nomina abstracta, spiratio actiua, & vis spiratiua, propter eumdem modum significandi, non supponere pro suppositis Patris & Filij, in quibus spiratio actiua, vsque ad spirandum reperiuntur, & cum quibus sunt idem. At verò, quemadmodum nomina substantiua concreta essentialia, vt Deus, & hic Deus, propter modum significandi in concreto supponunt, non solùm pro natura singulari diuina subsistente, quam solam significant de formali, sed etiam pro suppositis, quibus etiam conuenit habere Deitatem, esseque per eam Deum, tamquam id quod est Deus, eâque ratione actus notionales, qui proprij sunt suppositorum, verificantur de Deo, & de hoc Deo, dicimus namque: *Deus generat, Deus spirat, Deus generatur, Deus spiratur*: sic etiam nomina hæc substantiua concreta, *principium Spiritus sancti, & spirator*, propter modum significandi in concreto, supponunt, tum pro spiratore actiuè, qui, vt ostendimus, est indiuiduum subsistens Patri & Filio commune, & quem solùm nomina illa immediatè ac simpliciter significant, sed etiam pro suppositis Patris & Filij, quibus conuenit ratio spiratoris, principiiue Spiritus sancti, ac proinde producere, spiraréve, vt quod, Spiritum sanctum.

Nomina substantiua concreta essentialia supponũt nõ solum pro natura diuina subsistente, sed etiam pro suppositis.

Discrimẽ notãdum circa significationẽ concretorum nominũ substantiuorum.

Secundum est, esse hoc maximè adnotandum discrimen, inter nomen concretum substantiuum significans naturam vniuersalem communem multis, in quibus diuiditur, & multiplicatur, ac proinde comparatione quorum est vniuersalis, & nomen substantiuum concretum significans naturam, rationémve formalem communem multis, in quibus non diuiditur, nec multiplicatur, sed tota est in singulis, & tota in omnibus (qualia sunt nomina, Deus, & hic Deus, comparatione totius glorioſissimæ Trinitatis, spirator, & principium Spiritus sancti, comparatione Patris & Filij, qualia etiam essent nomina, hic homo, comparatione trium suppositorum diuinorum, & hoc album, comparatione trium subiectorum, si eadem humana natura assumpta simul fuisset à tribus suppositis diuinis & idem numero candor diuinâ virtute inhæreret simul tribus subiectis.) Illud, inquam, esse maximè notandum discrimen, quòd nomen concretum substantiuum significans naturam vniuersalem communem multis, in quibus diuiditur, supponit pro illis multis diuisiuè. Quòd si superueniat signum vniuersale, seu distributiuum, vt in hac, *omnis equus currit*, supponit pro illis copulatiuè. Vnde sensus eius propositionis est, & hic equus currit, & hic, & ita de cæteris sub equo in commune contentis. Quòd si nullum signum superueniat, sed propositio sit indefinita, vel superueniat signum particulare, supponit pro illis disiunctiuè. Quare sensus harum propositionum, *equus, aut aliquis equus currit*, est, vel hic equus currit, vel ille, vel alius de cæteris, quos equus cõmunis complexu suo continet. Vnde efficitur, vt quando propositiones indefinitæ sunt, aut particulares, tam ea quæ affirmat, quàm ea quæ negat, esse possint simul veræ, ratione diuersorum, pro quibus subiectum supponit, eáque ratione inter eas esse nequeat contradictio, sed solùm subcontraria oppositio.

Quando verò nomen substantiuum concretum significat naturam, seu rationem formalem communem multis in quibus non diuiditur, sed tota est in singulis, & in omnibus, tunc pro omnibus, quibus illa conuenit, & quæ per eam sunt talia, vt quod, supponit vnica suppositione, quatenus sunt vnum in participatione illius naturæ, aut rationis formalis minimè in eis diuisæ, esto in seipsis, secundùm suas proprias & peculiares rationes formales, sint multa. Quemadmodum enim, licèt lapides & ligna, ex quibus constat domus, in se sint multa secundùm suas proprias rationes formales, in ratione tamen domus non sunt multa, sed vna domus, propter vnam tantùm formã domus, quam illa omnia participant, pro illisque omnibus vnica suppositione supponit vocabulum concretum ac substantiuum *domus*: ita etiam licèt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, secundùm suas proprias rationes formales sint multæ res, multa suppositа, seu personæ: in ratione tamen Dei, sunt vnus tantùm Deus, pro illisque omnibus

omnibus (vnà cum indiuiduo subsistenti naturæ diuinæ illis omnibus communi) supponit vocabulum concretum ac substantiuum. *Deus, aut hic Deus*, vnica suppositione, id est, neque copulatiuè, neque disiunctiuè pro singulis, quibus conuenit, vt sit Deus, aut hic Deus, sed indistinctè pro eo cui conuenit, vt sit Deus, aut hic Deus, quod in ratione Dei est vnum quid, & non multa, esto secundùm proprias ac peculiares alias rationes formales aliis nominibus significatas sit multa. Vt enim nomina concreta substantiua dicantur pluraliter, necesse est non solùm pluralitas suppositorum, quibus significatum formale talis nominis conueniat, pro quibus nomen supponat, sed etiam significati formalis, penes quod etiam illa vnum, aut multa, in ratione nomine illo formaliter significata, iudicanda sunt, vt cum Scoto paulò ante explicauimus, affirmátque hoc loco D. Thomas, & aliàs sæpe. Porrò eiusmodi nomina supponere indistinctè, ac iuxta sensum explicatum vnica suppositione pro omnibus, quibus conuenit, vt quod, ratio formalis per tale nomen significata, appellat D. Thomas hoc loco in responsione ad quartum, suppositionem confusam. Longè aliter de suppositione cõfusa loquens, quàm loquantur illi, qui ad suũ arbitrarum summularum artem in multis excogitarunt, nec philosophiam solùm, sed & sacram Theologiam sophismatis, næniisque viro sapiente indignis infecerunt.

Quia ergo eiusmodi nomina quasi vnica suppositione, iuxta modum explicatum, supponunt pro omnibus, quibus ratio formalis per nomen significata conuenit, vt quod, inde est, vt si vniuersali signo afficiantur, non distribuantur pro his, pro quibus supponunt (quæ aliàs sunt multa secundùm rationem formalem per aliud nomen significatam) quin potiùs cùm eiusmodi nomina significent de formali res singulares, perinde est signo vniuersali, aut particulari ea afficere, ac si quodcumque aliud nomen singulare simili signo notaretur. Quare perinde est dicere, *Deus, aut hic Deus generat*, ac dicere omnis Deus generat: cùm enim sit vnus tantùm Deus, sanè, si hic generat, omnis Deus generat, licèt non generet quoad omne suppositum, cui cõuenit esse Deum, sed solùm quoad suppositum Patris: perinde etiam est dicere, *Deus, aut hic Deus non generat*, ac dicere, *nullus Deus generat*: quia similiter, cùm sit vnus tantùm Deus, si hic vnus non generat, nullus omninò generat.

Hinc intelliges, propositiones, in quibus eiusmodi nomina apponuntur à parte subiecti, non minùs esse singulares, quàm si non haberent plura supposita, pro quibus supponerent. Præterea quando aliquid negatur à tali subiecto, negari ab omnibus, pro quibus supponit: eò quòd quasi vnica suppositione indistinctè, minimève diuisiuè pro illis supponat. Etenim sensus huius propositionis, *hæc domus non est cedrina*, est hic: hæc domus secundùm nullam sui pærtem (quæ sufficiat, vt ex ea totum denominetur) est cedrina: eò quòd subiectum, cùm sit singulare, supponat vnica suppositione pro omnibus suis partibus, eáque ratione de subiecto, quoad omnes suas partes censeatur negari prædicatum, ac proinde licèt, vt verè dicas hanc domum esse cedrinam, satis sit, vt secundùm tectum sit talis, esto secundùm alias partes id non habeat: nihilominus, vt verè negemus illam esse cedrinam, requiritur vt secundùm nullam sui partem talis sit. Similiter ergo sensus huius propositionis, *Deus non generat*, est hic, Deus secundùm nihil eorum, aut ratione nullius eorum, pro quibus supponit, generat, quod est falsum: quippe cùm ratione Patris conueniat illi generare, licèt ratione Filij, aut Spiritus sancti minimè id ei conueniat.

Contradictio enunciatorum in terminis diuinis.

Ex dictis intelliges facilè quæ sequuntur. Primum est, non minùs cerni contradictionem inter propositiones affirmantes & negantes, in quibus à parte subiecti ponitur aliquod eiusmodi nomẽ habens plura suppositа, pro quibus ita indistinctè, vnicáve suppositione supponat, quàm inter quascumque alias propositiones de subiecto singulari. Quare, vt rectè affirmant D. Thomas, Caietanus & Bartholomæus Torres infrà quæst. 39. artic. 4. Richardus, D. Bonauentura & Capreolus in 4. dist. 4. Sotus 5. lib. summularum, cap. 2. lect. 4. & plerique alij, hæ sunt contradicentes: *Deus generat, Deus non generat*: affirmánsque est vera, eò quòd ratione suppositi Patris conueniat Deo generare: ea verò, quæ negat est falsa, quoniam vt explicatum est, sensus illius est, ratione nullius eorum pro quibus nomen, *Deus*, supponit, conuenit Deo generare.

Obiectio.

Quòd si quis ita argumentetur: *Filius non generat: Filius est Deus: ergo Deus non generat*: neganda illi erit consequentia. Virtute namque est argumentum à non distributo ad distributum ex parte minoris extremi: Deus enim in minori non distribuitur, eò quòd enunciatio affirmans sit: in conclusione verò virtute distribuitur: quoniam, vt ex dictis patet, sensus illius est, Deo ratione nullius eorum, pro quibus supponit, conuenit generare.

Dilucitur.

Durãdi, Gabrielis, & Gregorij sententia reiicitur.

Reiicienda est ergo sententia Durandi, Gabrielis, & Gregorij in 1. dist. 4. asserentium, duas illas propositiones non esse contradicentes, sed subcontrarias, essèque vtramque in rigore ac simpliciter veram: propter hæreticos verò, negantem non concedi à sanctis, ne errandi occasio tribuatur simplicibus, arbitrandique esse plures Deos, de quorum altero affirmetur generare Filium, de altero verò id negetur. Sanè si sancti arbitrati fuissent propositionem illam negantem simpliciter, & in rigore esse veram, numquam id negassent, sed distinxissent, explicassẽntque, in quo sensu eius veritatem agnoscerent: satisque infirma est responsio, dum asseritur Patres ad tollendam occasionem erroris, negasse id verum esse, quod in se verum est. Id namque potiùs esset erroris occasionem præbere Catholicis, quàm eam auferre. Præterea ansam hæreticis præberent insultandi in Catholicos, cùm facilè ostendere possent id verum esse, quod re vera est tale, Catholicique verum esse negarent. Adde, propositiones has, *Deus non generat*, *Deus non est Pater*, *Deus non est Filius*, & similes, quas autores citati censent simpliciter, & in rigore veras esse, statim se offerre naturali lumini intellectus vt falsas: satiúsque esset legitimam causam inquirere, quare falsæ sint, taléque à sanctis reputentur, nempe, quia subiectum est singulare, indistinctéque, & quasi vnica suppositione supponat pro omnibus, pro quibus supponit, quàm leuissimo argumẽto, quòd affirmatio & negatio prædicati diuersis suppositis subiecti conueniat, affirmare vtrumque verè tribui subiecto singulari, in quo suppositа illa sunt vnum numero, & nõ plura.

Nomẽ Deus quomodo & pro quanto supponat.

Secundum est, nomen, *Deus, aut hic Deus*, semper comparatione prædicati, quod non est secunda intentio, supponere indistinctè, & quasi vnica suppositione pro omnibus, pro quibus est natum supponere, nempe pro indiuiduo cõmunicabili & subsistentia naturæ diuinæ, pro spiratore actiuè, quod itidem indiuiduum est communicabile ac subsistens, & pro tribus suppositis diuinis: tametsi non semper prædicatum verificetur de eo ratione omnium,

nium, pro quibus supponit, sed interdum ratione alicuius, aut aliquorum dumtaxat. Verbi gratia, subiectum huius propositionis, *Deus creat*, supponit indistinctè pro omnibus, quæ numerata sunt, omnibúsque & singulis conuenit creare ratione naturæ diuinæ, quam omnia, & singula includunt. Subiectum etiam huius, *Deus generat*, pro eisdem omnibus indistinctè, & quasi vnica suppositione simili modo supponit: prædicatum tamen non verificatur de subiecto ratione omnium, pro quibus supponit, sed solùm ratione Patris. Aliud namque est in propositionibus id, pro quo termini supponunt, & aliud id, ratione cuius vnus terminus verè tribuitur alteri. Si enim dicas, *quidam homo currit*, subiectum supponit disiunctiuè pro omnibus hominibus: at si solus Socrates currat, prædicatum verificatur de subiecto ratione solius Socratis, esto pro aliis etiam hominibus sub disiunctione cum Socrate supponat, & æquè ratione aliorum hominum, si currerent, posset prædicatum eiusdem propositionis verificari de subiecto. Subiectum item huius, *Deus non generat*, simili modo pro eisdem omnibus supponit: sed quia, vt explicauimus, negatio in propositione singulari denotat prædicatum remoueri à subiecto, quoad omnia, pro quibus indistinctè supponit, propositio est falsa: eò quòd ratione personæ Patris conueniat Deo generare. Simili modo subiectum huius, *Deus spirat*, supponit pro eisdem omnibus indistinctè, prædicatum verò verificatur de subiecto, non ratione omnium, pro quibus supponit, sed solùm ratione spiratoris, personæque Patris & Filij, quibus solis conuenit spirare. Huius quoque propositionis subiectum: *Deus est sanctissima Trinitas*, supponit pro eisdem omnibus indistinctè, prædicatum autem verificatur de subiecto ratione indiuidui cõmunicabilis ac subsistentis naturæ diuinæ in concreto, cui conuenit, vt sit tres personæ diuinæ simul, & vnaquæque earum sigillatim: sicut etiam idem prædicatum verificatur de natura diuina abstractè significata, vt ex capite *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica constat. Non autem verificatur de spiratore actiuè, nec de singulis suppositis diuinis, pro quibus vocabulum *Deus* supponit. Quod dictum est de his propositionibus in exemplum adductis, dicendum etiam est de quacumque alia, in qua prædicatum, quod non sit secunda intentio, tribuatur Deo.

Contrarium huius nostræ determinationis affirmant multi ex discipulis D. Thomæ cum eodem Doctore sancto, infrà quæst. 39. artic. 4. arbitrantes vocabulum, *Deus*, aliter ac aliter supponere in propositionibus in exemplum adductis. Ego tamen satis credo ex iis, quæ diximus, esse apertum, licèt in eis non ratione eorumdem prædicatum verificetur de subiecto, supponere tamen semper eodem modo & pro eisdem, vt in aliis vocabulis rerum creatarum, de quibus, ratione diuersorum, pro quibus supponunt, varia prædicata verè affirmantur, vsu euenire solet.

Si tres personæ diuinæ eamdem naturam humanam assumerent quo pacto hic homo supponeret.

Illud tamen est notandum, diuersò modo nomen significans totum integratum ex partibus, supponere vnica suppositione pro omnibus partibus, ex quibus tale totum coalescit, vt nomen, *domus*, pro omnibus partibus ex quibus domus constat: & diuersò nomen, *Deus, aut hic Deus*, pro omnibus, pro quibus illud supponere diximus. Nomen namque significans totum integratum, quasi collectiuè supponit pro omnibus illis vnica suppositione tamquã pro rebus contentis in toto, pro quo vnica suppositione supponit: at verò nomen, *Deus*, supponit indistinctè pro habente Deitatem, pro eóve cui conuenit, vt sit Deus, vt quod, & quia, id est, natura ipsa diuina, *Deus*, singula suppositа diuina, & omnia aut plura simul, pro his omnibus in hoc sensu supponit quasi vnica suppositione, quòd supponit pro illis indistinctè: verùm non in eo sensu diuisiuè, quasi ratio per nomen, *Deus*, formaliter significata in eis diuidatur, illáve sint multa secundùm rationem eo nomine significatam.

Quæ dicta sunt de vocabulo, *Deus*, dicéda etiam sunt de vocabulis, *principium Spiritus sancti*, *spirator*, & *spirans*, si in terminatione neutra sumatur substantiuè. Supponunt enim indistinctè, vnicáve suppositione pro constituto ex essentia diuina, & spiratione actiua, quod indiuiduum est subsistens Patri & Filio commune, & pro Patre & Filio, siue sigillatim, siue simul spectentur: eodémque modo censendum est de oppositione enunciationum affirmantium & negantium, in quibus nomina illa apponuntur à parte subiecti.

Idem dicendum est de vocabulo, *hic homo*, si supponas tres personas diuinas singulas immediatè assumpsisse eamdem naturam humanam, ostendatúrque homo ille, qui ex ea assumptione resultauit. Tunc enim vocabulum, *hic homo*, indistinctè immediatéque supponeret, pro tribus suppositis diuinis: tum simul, quatenus in ratione hominis essent vnus tantùm homo, eò quòd formale significatum nominis substantiui, *homo*, in eis non diuideretur: tum etiam sigillatim, quatenus vnumquodque suppositorum diuinorum esset ille homo. Ex hypothesi verò, quòd natura diuina immediatè assumpsisset naturam illam humanam: nomen illud supponeret immediatè pro indiuiduo subsistente naturæ diuinæ, cui conueniret, vt esset ille homo immediatè, & mediatè supponeret pro tribus suppositis diuinis quibus ratione naturæ conueniret, vt essent ille idem homo.

Idem quoque dicendum est de vocabulo, *hoc album*, facta hypothesi, quòd idem numero candor diuina virtute sit in tribus subiectis. Tunc namque vocabulum, *hoc album*, supponeret immediatè tum pro tribus illis subiectis, quatenus, in ratione albi, essent illud vnum album: eò quòd significatum formale albi in eis minimè diuideretur: ad pluralitatẽ verò concreti substantiui necessaria sit pluralitas significati formalis: tum etiam pro vnoquoque eorum, quatenus, cùm participaret totum significatum formale, esset illud idem album.

Quoniam verò concretum substantiuum in hoc differt ab adiectiuo, quod substantiuum supponit pro eo quod tale, vt quod, existit, eáque ratione substantiuum potest reddere suppositum verbo, & esse subiectum in enunciatione: adiectiuum verò solùm denotat adiacentiam significati formalis alicui alteri, quod eo afficiatur, eáque ratione non potest reddere suppositum verbo, deficítque à perfectissima ratione nominis ab Aristotele 1. de interpretatione, cap. 2. definita, vt ibidem notatur: inde est, quòd si vel tria suppositа diuina immediatè assumant eamdem naturam humanam, vel idem candor diuina virtute vniatur tribus subiectis, non dicamus nomina, hic homo, & hoc album, supponere immediatè pro aliquo indiuiduo communi tribus suppositis diuinis, aut tribus subiectis albis, eò quòd nihil subsistens detur commune tribus diuinis suppositis, aut tribus illis subiectis, quòd immediatè sit homo, aut album, vt quod: quandoquidem significatum formale illorum nominum, nempe humanitas assumpta, aut candor, subsistentia non sint, neque

vniantur

vniantur immediatè alicui subsistenti, quod tribus illis suppositis,aut subiectis sit commune. Dicimus ergo nomina illa immediatè significare indiuiduum quoddam essentialiter contentum sub homine in commune, aut sub albo in commune, quod nihil sub se continet essentialiter,sed formale illius accidentario (vt distinguitur contra essentiale) conuenit tribus suppositis diuinis,aut tribus subiectis: at verò eadem nomina supponere immediatè, tam quam pro eo quod est tale,vt quod,pro tribus suppositis diuinis,vt sunt vnum quid in ratione hominis,aut pro tribus subiectis, vt sunt vnum quid in ratione albi. Hinc intelliges, quòd si tres personæ diuinæ assumerent eamdem naturam humanam, singularis homo, qui ex ea vnione resultaret, esset quidem indiuiduum sub homine in commune essentialiter contentum,nullam tamen personam sub se essentialiter contineret (cùm tamen essentia diuina tres personas diuinas sub se essentialiter contineat, quæ proinde personæ sunt naturæ diuinæ) nec tamen esset in se persona aut suppositum:quoniam ad rationem suppositi ac personæ necessarium est, vt neque accidentaliter, vt distinguitur contra essentialiter, sit communicatum multis: indiuiduum autem illud accidentaria (id est, non essentiali) prædicatione diceretur de Patre, Filio, & Spiritu sancto.

DISPVTATIO IV.

Examinatur, an limitationes quædam admittendæ sint circa regulam traditam.

Limitatio regulæ substantiuorum & adiectiuorũ, à nonnullis addita.

SVnt qui regulam substantiuorum & adiectiuorum:nempe,quòd vt adiectiuum dicatur pluraliter,satis sit pluralitas suppositorum,quibus tribuitur, vt verò substantiuum concretum dicatur pluraliter necessaria sit pluralitas tam suppositorum quàm significati formalis:censeant limitandam esse,vt intelligatur,quando significatum formale substantiui est de intrinseca ratione suppositorum: secus autem quando non est de intrinseca eorum ratione. Tunc enim,inquiunt,satis est pluralitas suppositorum,vt tale nomen substantiuum dicatur de eis pluraliter, esto significatum formale illius sit idem numero in illis omnibus. Vnde quia natura diuina est de intrinseca ratione Patris,Filij,& Spiritus sancti,tres personæ diuinæ non sunt tres Dij, sed vnus Deus. Quia verò, si tres personæ diuinæ assumerent eamdem humanitatem, humanitas illa non esset intrinseca rationi Patris, Filij, & Spiritus sancti,tres personæ diuinæ non essent vnus homo, sed essent tres homines, habentes singuli vt essent homines formaliter per eamdem numero humanitatem.Eodem modo,si diuina virtute idem candor inesset tribus subiectis,quia candor ille non includeretur in essentia subiectorum, tria illa subiecta essent tria alba, habentia singula esse albi formaliter ab eodem numero candore.

Datam limitationem quidam ex Salmanticensibus in ea regula censent ponendam,de quorum numero est Bartholomæus Medina in Commentariis in tertiã partem,quæst.3.artic.7. in eadémque sententia videtur esse Sotus 2.lib. Summularum, cap. 14.lect.1. notab.6. tametsi anceps sit, an limitanda potiùs regula sit eo modo, quo statim referemus Bartholomæum Torres censere restringendã.Multi accedunt alij, qui affirmant,si tres personæ diuinæ assumerent eamdem naturam humanam, fore tres homines,& non vnum tantùm,vt Marsilius in 3.q. 2.artic.3, Gabriel & Almainus in eodem 3.dist.1. quæst.1. & Caietanus 3.par.q.3.artic.6.

Richardus etiam in 3.dist.1.quæst.4.refert quorumdam sententiam,qui dicebant,eã hypothesi data,quamuis vnaquæque persona diuina esset homo, omnes tamen tres neque dicendas plures homines, propter identitatem naturæ humanæ,neque vnum hominem,propter pluralitatem suppositorũ: quam sententiam non improbat, refert tamen, vt æquè probabilem sententiam eorum, qui asseuerant dicendas esse vnum tantùm hominem.

Durandus quoque eadem distin.quæst.3. in responsione ad vltimum,licèt dicat,nec propriè tunc dicendas esse plures homines, nec vnum tantùm: addit tamen, potiùs esse dicendas vnum hominem, quàm plures:sicut simpliciter dicuntur vnus Deus, & non plures, propter identitatem naturæ diuinæ. Cæterùm quia tunc eis esse hominis conueniret:& quia,vt Durandus ipse,& Scotus eadem distinct. & quæst. notant, non datur medium inter esse vnum & plura,meritò reliqui Doctores ab his dissentiunt, è quibus nonnulli affirmant simpliciter esse dicendas vnum tantùm hominem: alij verò simpliciter esse plures. Qui affirmant dicendas esse plures homines, affirmant etiam tria subiecta affecta diuina virtute eodem numero candore, appellanda esse plura alba. Imò plerique eorum inde conficiunt argumentum, vt probent, tres personas diuinas assumentes eamdem humanitatem appellandas plures homines.

Alia Bartholomæi Torres limitatio.

Bartholomæus Torres infrà quæst.39. artic.3. aliter censet limitandam regulam illam substantiuorum, nempe vt locum non habeat,quando substantiuum concretũ de formali significat accidens: at verò habeat vniuersim locum in substãtiuis,quæ de formali significant substantiam. Vnde si tres, inquit, personæ diuinæ assumant eamdem numero humanitatẽ,erunt vnus tantùm homo:si verò Deus sua omnipotentia eumdem candorem, aut eamdem numero artem collocet in tribus hominibus, erunt tria alba, & tres artifices, non verò vnum tantùm album,aut vnus artifex.

Regulã præditam sua vlla limitatione inuiolandam.

Semper mihi placuit sententia, quæ affirmat regulam substantiuorum concretè significantium esse vniuersim veram, principiáque, ex quibus cum Scoto eam deduximus,id certè demonstrant: vniuersimque & absque vlla distinctione aut limitatione eam ponit D.Thomas hoc loco, & quæst.39. artic.3. & aliàs sæpe:& propter eam 3.par.quæst.3. artic.6. in responsione ad primum ait: *ex hypothesi, quod tres personæ diuinæ assumerent eamdem humanitatem, futuras vnum tantum hominem, & non plures.* Idémque censent Scotus loco citato, & plerique antiquorum. Possumúsque confirmare regulam illam esse vniuersim veram. Primò, quoniam tres personæ diuinæ non sunt tres Domini, sed vnus Dominus, vt ex symbolo Athanasij constat:sed nomen, *Dominus*, non significat de formali quippiam intrinsecum & essentiale personis diuinis, sed respectum rationis,qui accidentaliter,ex temporéque de illis verè affirmatur: ergo regula illa est vera etiam quando nomen significat quid accidẽtarium, miniméque subsțantiale suppositis. Secundò,quoniam ratio spiratoris, principiiue Spiritus sancti,nõ est de intrinseca ratione Patris & Filij,quà Pater & Filius sunt: siquidem relatio spirationis actiuæ intelligitur aduenire Patri & Filio pòst paternitatem & filiationem, vt suprà ostendimus: sed Pater & Filius sunt vnus spirator, vnicúmve principium Spiritus

Spiritus sancti, vt Concilium Lugdunense & Florentinum definiunt: ergo regula illa est vera, etiam quando nomen substantiuum de formali significat, id quod non est de intrinseca ratione suppositorum. Tertiò si natura diuina immediatè assumeret naturam humanam, tres personæ diuinæ essent vnus numero homo: quia essent ille vnus numero Deus, qui primò & immediatè assumeret naturam humanam, quique esset vnus numero homo, tamquam vnum numero subsistens in natura humana: sed adhuc significatum formale nominis substantiui, homo, aut, hic homo, non esset de intrinseca ratione diuinarum personarum: ergo regula est vera, etiam quando nomẽ substantiuum significat de formali id, quod non est intrinsecum suppositis, de quibus dicitur. Quartò, aduersus limitationẽ Bartholomæi Torres, in quam Scotus etiam propendet, licet argumentati in hunc modũ. Quia quando significatũ formale non est quid subsistẽs, dicturque accidentaliter, vt distinguitur contra essentialiter, de multis suppositis, extra quorũ essentiam proinde est, impertinens sanè est, vt nomen de illis in plurali vel in singulari dicatur, quòd tale formale substantia sit, vel accidens, nec vllam, non dicam legitimam sed ne quidem apparentem possunt reddere rationem, quare, si accidens sit, non dicatur de illis in singulari, si verò sit substantia, dicatur: ergo nullam probabilitatem limitatio illa continet.

Modus quidã alius verisimilior eã dem regulã limitandi.

Alius quidam modus prædictam regulam limitandi cũ specie probabilitatis nobis occurrit, quem sequenti propositione declaramus. Quando nomen concretum singulare de formali significat vnum quid subsistẽs, aut supponit immediatè pro aliquo vno subsistente, quod commune sit multis suppositis, dicitur in singulari de illis: quando verò, nec significat de formali quid subsistens, nec supponit immediatè pro subsistẽte communi talibus suppositis, non dicitur de illis in singulari, sed solum in plurali. Vnde quia nomen, *Deus*, de formali significat naturam diuinam subsistentem tribus diuinis suppositis communem, tres personæ diuinæ dicuntur, *non tres Dij, sed vnus Deus*. Quia etiam nomina, *spirator, principium Spiritus sancti*, formaliter significant individuũ subsistens Patri & Filio commune, vt suprà ostendimus, non dicuntur Pater & Filius plures spiratores, pluráve principia Spiritus sancti, sed vnus spirator, vnumque ipsius principiũ. Quia item nomen, *Dominus*, licèt de formali non significet quid subsistens, supponit tamen immediatè pro natura diuina, siue pro hoc Deo, individuo subsistente, tribúsque suppositis communi, tria diuina suppositа non dicuntur *tres Domini, sed vnus Dominus*. Quia denique si natura diuina primò & immediatè assumeret eamdem humanitatem, nomen, *hic homo*, dictũ de eo homine, qui ex ea vnione existeret, licèt non significaret de formali quippiam subsistens, supponeret tamen immediatè pro hoc Deo subsistente, tribúsque diuinis suppositis communi, tres personæ diuinæ dicerentur vnus numero homo, & non multi homines. At verò si tres personæ diuinæ immediatè assumerent eamdem humanitatem, vel idẽ candor diuina virtute inhæreret tribus subiectis quia nomina, *homo*, &, *album*, nec de formali significarent quippiam subsistens, nec immediatè supponerent pro aliquo vno subsistente, quod commune esset cæteris, non dicerentur in singulari de tribus suppositis, aut subiectis, quasi tria suppositа diuina essent vnus homo, aut tria illa subiecta essent vnum album, sed dicerentur in plurali.

Posset verò reddi hæc apparens ratio vtriusque partis regulæ. Quoniam cùm concretum substantiuum supponat pro tali subsistente, hoc est, cui significatum formale talis concreti conuenit tamquam ei quod est tale, vt quod: ideoque substantiuum reddere possit suppositũ verbo, adiectiuum non item, efficitur vt, quando concretum substantiuum de formali significat quid subsistens commune multis suppositis, vel immediatè supponit pro subsistente communi multis suppositis, cùm de illo dicatur in singulari tale nomen substantiuum & suppositа sint illud vnum subsistens ipsis commune, idem quoque nomen substantiuum, ratione illius, dicatur etiam in singulari de eisdem suppositis. Quãdo verò nihil datur subsistens, quod & si tale secundùm significatum formale nominis substantiui, & sit commune suppositis, sed vnumquodque suppositorum immediatè sortitur significatum formale nominis substantiui, estque id quod tãquam subsistens est tale per illud, vt quòd, tunc nomen substantiuum dicatur pluraliter de illis, illaque dicantur esse tot homines, aut tot alba, quot fuerint suppositа, seu subsistentia, quæ vel immediatè assumpserint naturam humanam, vel quibus Deus sua potentia vnierit eumdem candorem.

Esto hæc regulæ limitatio speciẽ probabilitatis primo aspectu præseferat, amplectendã tamen censeo regulã absque vlla prorsus limitatione. Primò, propter principia, ex quibus illam deduximus ac probauimus cum Scoto, quæ sanè vniuersim eam demonstrant. Nomen enim numerale, siue formaliter, siue virtute addatur substantiuo concreto, construitur cum eo, denotátque pluralitatem non solùm in materiali, pro quo tamquam pro subsistente supponit, sed etiam in formali, neque aliqua censentur multa secundùm rationem illius nominis, nisi ratio illius nominis diuersa ab eis participetur, aut ea diuersa denominet: quare duo homines, licèt sint multi secundùm rationem nominis, *homo*, aut *animal*, quæ in eis diuiditur, si tamen diuina virtute affecti sint eodem candore, non dicuntur duo secundùm esse albi, sed dicuntur vnum tantùm album, quia in esse albi non diuiduntur, neque in participatione esse albi aut illius denominatione censentur plura subsistentia, sed vnum subsistens, album propter vnitatem esse albi.

Quemadmodũ lapides, & ligna, quæ in se sunt multa subsistentia, in ratione tamen domus, censentur vnicum tantùm subsistens domus, seu vnicum existens domus, vt quod tale est.

Secundò, quoniam si ea limitatio regulæ esset admittenda, profectò quamuis cõcedi posset, Patrem & Filium esse vnum spiratorem, principiúmve Spiritus sancti propterea quòd ratio spiratoris, quæ in se est vna, dicitur de vtroque, &, quatenus Pater & Filius sunt, quoad illam rationem dici possint vnus spirator, nihilominùs in se cõcedi simul posset eos esse plures spiratores, vt Ochamus, Gabriël & plerique alij ex Doctoribus Nominabilibus contendunt in rigore ac simpliciter debere simul concedi: quoniam sunt multæ res subsistẽtes, quarũ cuiuis, circumscripta quauis alia, conuenit vt sit spirator, principiúmve Spiritus sancti. Quare si quemadmodum, vt concreta adiectiua dicantur pluraliter, necessaria non est pluralitas significati formalis, sed sufficit suppositorum, ita etiam necessaria non est, vt concreta substantiua dicantur pluraliter, sanè sicut communis Doctorum sententia concedit Patrem & Filium esse plures spirantes, sumpto vocabulo, *spirantes*, adiectiuè, sic quoque concedi posset

esse plures spiratores substantiuè, pluráque principia Spiritus sancti, nullo facto discrimine inter adiectiua illa & substantiua, vt Doctores Nominales contendunt: cùm tamen Concilium Lugdunense & Florentinum definiant, esse vnum tantùm principium Spiritus sancti.

Eodem quoque modo, si ea limitatio regulæ sit admittenda, licèt concedi posset, Patrem, Filium & Spiritum sanctum esse vnum Deum, quia sunt natura diuina, quæ est vnus Deus, concedit nihilominùs simul posse esse in se ipsis tres Deos: quia in se sunt tria subsistentia, quorum quoduis est Deus. Prætereà, quia Deus idem est, quod subsistens in Deitate aut habens Deitatem, omnes concedunt tres personas diuinas esse adiectiuè tres res subsistentes in Deitate, aut tres res habentes Deitatem: ergo si, vt substantiuum dicatur pluraliter, necessaria non est pluralitas significati formalis, sed satis est pluralitas suppositorum, subsistentiúmve, quibus formale illud conueniat, sanè in rigore simplicitérque esset concedendum, tres personas diuinas esse tres Deos.

Marsilij & Catharini assertum. His rationibus permotus Marsilius in 1. quæst. 5. articulo 2. ad quintum ait, *si vsus Ecclesiæ id admitteret, posse cõcedi tres personas diuinas esse tres Deos, quia tamen vsus Ecclesiæ id non admittit, idque propter hæreticorum versutias, & ne insipientibus detur occasio arbitrandi esse plures Deos distinctos inter se in natura diuina, propositionem illam non esse concedendam.* Ambrosius quoque Catharinus in illud Genes. 1. *In principio creauit Deus, &* cæt. asseuerat, concedendum esse *tres personas diuinas esse Deos in plurali: non tamen concedendum esse, eas esse tres Deos, quia id denotaret pluralitatem in natura diuina.*

Impugnatur. Dicendum est nihilominùs, tam hanc propositionem, *tres personæ diuinæ sunt tres Dij*, quàm hanc, *tres personæ diuinæ sunt Dij*, simpliciter esse hæreticas, Scripturæ, definitionibúsque Ecclesiæ contrarias vt ex sequentibus testimoniis est manifestum. Deut. 6. *Audi Israël: Dominus Deus noster, Deus vnus est.* Deuter. 32. *Videte quòd ego sim solus, & non sit alius Deus præter me.* 1. ad Corinthios 8. *Etsi sunt Dij multi, & Domini multi, nobis tamen vnus est Deus.* Ad Ephesios 4. *Vnus Deus, vna fides.* In symbolo Missæ à Concilio Nicæno inchoato, & à sequentibus generalibus Conciliis aucto & cõfirmato, *Credo in vnum Deum.* In synodica suggestione, quæ in sexta synodo act. 4. habetur, inter alia ita scribitur, *Deum Patrem confitentes, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum, non tres Deos, sed vnum Deum, Patrem & Filiũ & Spiritum sanctũ.* In Epistola Sophronij, quæ habetur actione 11. & tamquam orthodoxa recipitur à Concilio actione 13. latè ostenditur *tres personas diuinas, non plures Deos, sed vnum tantum esse Deum.* In Concilio Lateranensi cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica. *Vnus solus verus est Deus.* In symbolo Athanasij. *Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus, & tamen non tres Dij sed vnus est Deus.* In Concilio Tolet. 6. c. 1. *Credimus & profitemur sacratissimam, omnipotentissimam Trinitatem, Patrem & Filium & Spiritum sanctum, vnum Deum solum.* In Toletano 11. post multa quæ eamdem veritatem apertissimè docent, *Deus ergo Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus singulariter dicitur: nec tamen tres Dij, sed vnus est Deus.* Longum, molestúmque esset testimonia alia, quæ penè infinita sunt, tam definitionum Ecclesiæ, quàm sanctorum Patrum recensere.

Argument. Ad argumentum autẽ illud, Deus idem est, quod habens Deitatem, Pater, Filius & Spiritus sanctus sunt tres habentes Deitatem: ergo sunt tres Dij, negat D. Thomas inferiùs qu. 39. art. 3. in responsione ad primum, consequentiã. Quoniam licèt Deus, & habens Deitatem, idem sint, nomen tamen, *Deus*, illud merè substantiuè significat: oratio verò, habẽs Deitatem, ex parte illius participij, *habens*, significat adiectiuè: quare cùm vnum adiectiuum non construatur cum alio quando in minori dicitur, Pater, Filius & Spiritus sanctus sunt tres habentes Deitatem, adiectiuum numerale, *tres*: construitur cum Patre, Filio & Spiritu sancto, non verò cum oratione, *habentes Deitatem*: in conclusione verò construitur cum substantiuo Dij, eáque ratione committitur fallacia quasi cõpositionis, aut diuisionis. *Diuiditur.*

Spiratus non dicitur pluraliter de patre & filio. Ex his iam facile erit intelligere id, cuius occasione tam multa dicta sunt. Cùm enim nomina, spirator, &, principium Spiritus sancti, substantiua sint, formaléque significatum eorum sit vnum & idem in Patre & Filio, ex hactenus dictis est manifestum, non dici in plurali, sed solùm in singulari de Patre & Filio, nihil pluralitate suppositorum Patris & Filij impediente. Quare Concilium Lugdunense & Florentinum iuxta sermonis proprietatem, ac in rigore definierunt, Patrem & Filium esse vnicum principium Spiritus sancti. Id quod potest confirmari, quoniam tres personæ diuinæ, nihil impediente pluralitate suppositorum, non dicuntur plura principia, sed vnum tantùm rerum creatarum. Capite etenim *Firmiter* de summa Trinitate & fide Catholica, de sanctissima Trinitate definitur, *Deum esse vnum vniuersorum principium*: ergo pari ratione Pater & Filius, cum eadem spiratione actiua, eadémque vi ad spirandum, producant Spiritum sanctum, nihil impediente pluralitate suppositorum, non dicentur plura principia, sed vnicum Spiritus sancti.

Pater & Filius spirant, tamquam vnum spiratum Spiritum sanctum. Illud etiam aduersus Ochamum, Gabrielem, aliósque Doctores Nominales facilè intelligetur. Licèt Pater & Filius non sint plures spiratores, pluráve principia Spiritus sancti, hanc tamen propositionem esse simpliciter concedendam, *Pater & Filius spirant Spiritum sanctum, & sunt duo spirantes*, sumpto participio, *spirantes*, adiectiuè, vt in rigore in terminatione masculina sumitur. Ratio est, quoniam, vt concreta illa adiectiua dicantur pluraliter, necessaria non est pluralitas significati formalis, sed sufficit pluralitas suppositorum Patris & Filij. Nomen etiam numerale, *duo*, non construitur cum adiectiuo à parte prædicati, neque illud determinat, sed cõstruitur cũ Patre & Filio, vt ex dictis constat.

D. Thomæ mutatio in loco sententiæ. Illud postremò est animaduertendum, D. Thomam in 1. d. 11. & 29. vtrobique artic. vltimo, affirmasse cum quibusdam aliis, *quamuis Pater & Filius non sint plura principia Spiritus sancti, appellandos tamen esse plures spiratores propter pluralitatem suppositorum.* Quod confirmabant ex illo Hilarij 2. de Trinitate, *Spiritus sanctus à Patre & Filio autoribus confitendus est*: porro Patrem & Filium autores esse Spiritus sancti, & esse spiratores illius, idem sunt. Meritò tamen D. Thomam hoc loco propter regulam substantiuorum mutauit sententiam. Ad Hilarium verò respondet: Sumpsisse substantiuum pro adiectiuo. *Durand.*

Durandus nihilominùs pertinaciter vult, Patrem & Filium appellandos esse plures spiratores. Ad regulam verò substantiuorum respondet, non esse veram, quando substantiua sunt nomina verbalia, vt sunt, spirator, &c. Inquit enim huiusmodi nomina in modum nominum adiectiuorum degenerare. Quod probat, quoniã vnum substantiuum non

non iungitur alteri à parte subiecti, nisi interuentu coniunctionis: neque enim dicimus, *Socrates Plato currunt*, Sed *Socrates, & Plato currunt*: adiectiuum verò sine interuentu coniunctionis iungitur substantiuo, dicimus enim: *Socrates albus currit*: quare *cùm nomina*, inquit, *verbalia non secus ac adiectiua, iungantur substantiuis sine interuentu mediæ coniunctionis, dicimus enim Socrates scriptor currit, fit, vt degenerent in modum adiectiuorum, eorúmque regulam sequantur.*

Reiicitur. Verùm hæc Durandi ratio est satis infirma ad excipiendum à regula substantiuorum nomina verbalia, quæ non id habent, quia nomina verbalia sunt, sed quia sunt nomina cõnotatiua. Vniuersim namque nomen substantiuum connotatiuum cohæret sine interuentu mediæ coniunctionis cum altero substantiuo, eò quòd significet in concreto quid accidentarium, neque ponat in numero suppositorum cum altero substantiuo: dicimus enim *Socrates dominus, pater, &c. currit.*

DISPVTATIO V.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre, & Filio quatenus sunt plures, an quatenus sunt vnum.

QVæstio hæc excitatur circa responsionem ad primum D. Thomæ. Ante illius verò solutionem examinandum est, an in principio quod Spiritus sancti, in hoc sensu per se requiratur pluralitas suppositorum, quòd, si per impossibile Filius non concurreret, solus Pater non posset Spiritum sanctum producere: an verò solùm per accidens, eo modo quo in principio, quod, rerum creatarum per accidens est pluralitas suppositorũ, quatenus, esto per impossibile Deus non esset Trinus in personis, æquè bene producere posset creaturas, ac eas trinus in personis produxerit.

Opinio Scoti. Scotus in 1.d.12.q.1 arbitratur, per accidens esse in principio, quod, Spiritus sancti pluralitatem suppositorum iuxta sensum explicatum. Potissimum fundamentum cui innititur est, quia in Patre est tota & integra virtus ad producendum Spiritum sanctum: ergo esto Filius non concurreret simul, solus Pater eum produceret. Confirmatur, quia si solus Pater non posset producere Spiritum sanctum, non esset perfectum illius principium, sed aliquid ei deesset de ratione principij Spiritus sancti, quod non est dicendum.

Sententia D. Thomæ. D. Thomas in 1.d.11.q.1.art.2.& 4. ad secundũ existimat, ad productionem Spiritus sancti per se requiri pluralitatem suppositorum tamquam conditionem sine qua non produceretur: eò quòd procedat vt nexus & amor vnitiuus, mutuusque duorum, quòd sine ea pluralitate nequit intelligi. Eamdem sententiam innuit hoc loco ad primum & ad septimum, eamque defendunt Caietanus & Torres hoc loco, licèt Caietanus non iudicet improbabilem sententiam Scoti. Eamdem amplectũtur Durandus in 1.d.29. q.3. ad primum, Richardus d. 11. q. 1. Argentinas q. 2. Gregorius q. 1. & Capreolus d. 12. q. 1.

Spiritus sanctus per se requirit pluralitatẽ suppositorũ à quibus procedat, vt distinctus à Patre, & filio procedat. Puto tamen media via esse incedendũ. Sit ergo prima conclusio. Ad productionem Spiritus sancti realiter ac personaliter distincti à Patre & Filio, per se requiritur in principio productiuo Spiritus sancti pluralitas suppositorum Patris & Filij, tamquam conditio tamen sine qua non produceretur talis. Hæc conclusio patet ex dictis artic. 2. vbi ostensum est, si Spiritus sanctus à Filio non procederet, non distingueretur ab eo realiter & personaliter.

Arg. Scoti diluitur. Vnde ad argumenta Scoti, quatenus cum hac conclusione pugnare videntur, dicendũ est: Quamuis in Patre sit integra virtus ad producendum Spiritum sanctum, Patérque sit perfectum eius principium, in eo tamen solo non esse conditionem sine qua Spiritus sanctus non produceretur distinctus realiter à Filio: nam ad id necessarium est eamdem virtutem à Patre Filium accepisse, simúlque cum ipso ad productionem Spiritus sancti concurrere.

Secunda conclusio. Spiritũ sanctum à solo patre procedere posse, nũ tamen à filio distinctum. Sit secunda conclusio. Si per impossibile Filius non concurreret ad productionem Spiritus sancti, solus Pater sufficeret, vt eum produceret: tametsi tunc non esset distinctus à Filio. Priorem partem huius conclusionis probant sufficienter rationes Scoti.

Ad fundamentum verò D. Thomæ dicendum est, Spiritum sanctum esse amorem vnitiuum, ac mutuum Patris & Filij, ratione amoris essentialis quem includit, & quatenus Spiritus Sanctus est quid productum ab vtroque. Quod si à solo Patre produceretur, tunc amor essentialis esset mutuus Patris & Filij, quo se inuicem diligerent: sicut re ipsa modò est mutuus amor trium personarum diuinarum, quatenus vnaquæque amore essentiali diligit essentiam, & omnes tres personas: Spiritus sanctus verò, quia non esset tunc ab vtroque, non diceretur amor personalis vtriusque, neque id esset necesse, eò quòd ad rationem Spiritus sancti satis haberet, si esset amor productus.

Ex his facilè erit intelligere, quid dicendum sit ad quæstionem propositam. Dicendum namque est, simpliciter absolutè loquendo, Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio, quatenus sunt vnum indiuiduum communicabile secundùm rationem spiratoris, & quo ad spirationem actiuam, vimque ad spirandum, & nihilominùs procedere etiam ab illis, quatenus sunt multa suppositа, in quantum id est conditio sine qua ab vtroque supposito non distingueretur.

Pater est vnum principiũ, quod, Filij & Spiritus sancti, in eo tamen sũt duo principia quo, cõparatione vtriusque personæ. Circa responsionem ad secundum, aduerte, nomine *principij*, nos interdum intelligere id, quod producit, vt quod, interdum verò id, quod est ratio producendi: quo pacto dicimus in aqua frigiditatem esse principium frigefaciendi, humiditatem verò humectandi: sicut ergo vnam & eamdem aquam, propter vnitatem suppositi, dicimus esse vnum tantùm principium quod frigefaciendi & humectandi, & nihilominùs in ea esse duo principia quo illarum functionum: ita Patrem æternum, propter vnitatem suppositi, dicimus esse vnum tantùm principium quod generans Filium & spirans Spiritum sanctum: concedere tamen possumus in eo esse duo principia quo, id est, duas rationes, alteram producendi Filium, nempe intellectum, vt habet rationem potentiæ generatiuæ, & alteram producendi Spiritum sanctum, voluntatem videlicet, vt habet rationem potentiæ spiratiuæ. D. Thomas verò loquitur hoc loco de principio quod, non verò de principio quo.

Pater & filius sũt vnũ principium, quod est pater, esse propositionem veram. Circa responsionem ad quartum notãdum est, hãc propositionem, *Pater & Filius sunt vnum principium, quod est Pater*, videri omnino concedẽdam, tametsi D. Thomas renuere videatur eam concedere. Etenim relatiuum, *quod*, cùm sit neutrum, refert principium subsistens Patri & Filio commune, nempe spiratorem: spiratur autem est principium,

cipium, quod est Pater, & quod est Filius: nec inde sequitur Filium esse Patrem, eò quòd spirator, communicabile quid supposito Patris & Filij, & ex identitate duorum suppositorum cum aliquo communicabili non sequatur identitas suppositorum inter se. Similis difficultas est de hac propositione, *Pater & Filius sunt vnus Deus, qui est Pater:* quæ proculdubio est vera, pronomine, *qui*, referente Deum: nam vnus numero Deus, qui verè dicitur de Patre & Filio, re vera est Pater. Neque inde sequitur, Filium esse Patrem eò quod ex idêtitate Patris & Filij cum natura diuina non sequitur identitas Patris & Filij inter se, propter communicabilitatem naturæ diuinæ.

Circa responsionem ad quintum aduerte, hanc, *vnum principium Spiritus sancti est Pater & Filius*, esse veram: tum quia principium Spiritus sancti supponit immediatè pro spiratore, cui conuenit, vt sit Pater, & Filius: tum etiam quia indistinctè & quasi vnica suppositione supponit pro Patre & Filio, tam si coniunctim, quàm si diuisim spectentur, vt explicauimus.

DISPVTATIO VI.

Vtrùm Pater, quatenus principium Filij, & Filius quatenus principium Spiritus sancti, sint plura principia.

SVpereſt examinemus, an saltem quatenus Pater est principium Filij per intellectum, & Filius est principium Spiritus sancti per voluntatem, Pater & Filius sint plura principia. Pars, quæ affirmat, suaderi potest. Primò, quia Pater & Filius sunt duæ personæ: & Pater producit generando Filium per intellectum, Filius verò producit spirando Spiritum sanctum per voluntatem: ergo si eo modo spectentur, sunt plura principia.

Pars affirmans suadetur. Primò.

Secundò, vt nomen substantiuum dicatur pluraliter, satis est pluralitas significati formalis ac suppositorum: atqui Pater & Filius sunt distincta suppositа, & principium est nomen substantiuum, significatúmque formale illius est diuersum in Patre, & Filio: quippe cùm in Patre sit paternitas, aut potentia ad generandum, & in Filio sit spiratio, aut potentia ad spirandum: ergo sunt plura principia comparatione Filij & Spiritus sancti.

Secundò.

Tertiò, si Filius, vt principium Spiritus sancti, & Pater non essent plura principia, sed vnum idemque principium, tunc Filius esset principium, quod est principium Filij quandoquidem esset illud vnũ principium, quod est Pater & Filius, ac proinde esset principium sui ipsius, quod est absurdum.

Tertiò.

Pars nihilominus, quæ negat, vera est, nempe Patrem & Filium, eo modo spectatos, non esse plura principia secundùm rem, sed vnum re, & plura virtute duntaxat. Quæ probatur primò, quoniam in diuinis omnia sunt vnum, inter quæ non obstat relationis oppositio: sed Filius, vt est principium Spiritus sancti, & Pater, quà Pater, non opponuntur relatiuè, vt art. 2. ostensum est; ergo eo modo spectati, non sunt plura principia, sed vnum re, & plura solùm virtute. Secundò, principium est nomen substantiuum, & formale principij in Filio est spiratio actiua, aut vis ad spirandum, in Patre verò, comparatione Filij, est paternitas, aut potentia generatiua: sed spiratio actiua & paternitas víſq; spiratiua & potentia generatiua, non distinguuntur inter se, nisi virtute, vt ex hactenus dictis patet: ergo Pater & Filius sunt vnum principium secundùm rem, & plura virtute dũtaxat. Consequentia est manifesta, quia vt nomen substantiuũ verè dicatur in numero plurali, prorsus requiritur pluralitas significati formalis. Tertiò, Filius est principiũ Spiritus sancti, quatenus est spirator: sed licèt Filius, quà Filius, distinguatur realiter à Patre, attamẽ, quatenus spirator est, ab eo minimè distinguitur realiter, sed solùm virtute: ergo Pater, qua Pater & Filius vt principium Spiritus sancti, sunt vnũ tantùm principium secundùm rẽ, & plura solùm virtute. Quartò confirmatur hoc ipsum ex Anselmo in lib. de Spiritu sancto c. 11. vbi ait: *Neque tamen duo confitemur principia, vnum Patrem ad Filium, alterum Patrem & Filium ad Spiritum sanctum: sicut non credimus alium Deum Patrem de quo est Filius, & alium Deum Patrem & Filium de quo est Spiritus sanctus: quamuis de eodem Deo, siue de eodem principio, suo quisque modo sit, alter scilicet nascendo, alter procedendo.*

Pars negans approbatur.

Ad primum ergo argumentum in contrarium negandа est consequentia: tum quia licèt Pater & Filius sint duæ personæ, pater tamen & spirator nõ sunt duæ personæ, sed idem secundùm rem: Filius autem nõ est principium Spiritus sancti, nisi quatenus spirator est, quo pacto non distinguitur realiter à Patre: tum etiam quia significatum formale principij, in Patre & in Filio non distinguitur realiter, sed virtute dumtaxat, vt ostensum est: at verò, vt nomen substantiuum verè enuncietur in numero plurali de aliquibus necessaria est illis pluralitas significati formalis. Propter has duas rationes principium Filij, creaturarum in diuinis non sunt etiam plura principia, sed vnum tantùm.

Ad primum argumentum partis affirmantis.

Ex his patet quid respondendum sit ad secundum: significatum namque formale principij non est diuersum in Patre & Filio, nisi solùm virtute. Adde quòd licèt Filius, quà Filius, & Pater sint distincta suppositа, non tamen Filius, qua spirator, est & Pater: quod tamen necessarium erat, vt argumentum vim haberet.

Ad 2.

Ad tertium dicendum est, Patrem & Filium, eo modo spectatos, esse vnum principium re, & plura virtute: quare quia solùm conuenit Filio, vt sit principium Spiritus sancti, quoad rationem spiratoris: non verò quo ad rationem genitoris, quæ est solùm in Patre, solúmque virtute distinguitur à ratione spiratoris, non sequitur Filium esse principium sui ipsius.

Ad 3.

QVÆSTIO XXXVII.

De nomine Spiritus sancti, quod est amor.

ARTICVLVS I.

Vtrum amor sit proprium nomen Spiritus sancti.

CIRCA hunc articulum quæ diximus q. 27. art. 3. Quẽadmodum in humanis, & propter vocabulorum penuriam, & quia quæ ad voluntatem spectant nos magis latent, quàm pertinentia ad intellectum, amor dicitur non solùm actus voluntaris, quo formaliter diligimus, sed etiam terminus, seu qualitas, quam diligendo producimus: sic quoque in diuinis amor dicitur, non solùm actus voluntatis, quo tres personæ denominantur formaliter diligere, sed etiam terminus à Patre & Filio diligendo productus, qui est persona Spiritus sancti: æquiuocè tamen. Amor ergo in hac secũda acceptione dicitur in diuinis personaliter, estque proprium

Amor dicitur vnus quo dicitur.

proprium nomen Spiritus sancti, significans spiratum, productúmve diligẽdo: ac proinde relatiuum quid ad producens ac spirans. In prima verò acceptione dicitur essentialiter, estque commune nomen tribus personis diuinis.

Diligere & essentialiter & notionaliter accipitur.

Illud insuper est animaduertendum cum D. Thoma in diuinis, amare, seu diligere, interdum sumi essentialiter, vt significat actum, quo tres personæ amant ac diligunt: interdum verò, propter rationes paulò ante tactas, sumi notionaliter, vt significat idem quod spirare, seu amando producere: quomodo conuenit solis Patri & Filio, sicut dicere proprium est Patri.

Intelligere an sumatur notionaliter.

D. Thomas hoc loco docet, intelligere non sumi notionaliter, sed solùm essentialiter in diuinis: actum verò notionalem intellectus appellari dicere, id est, intelligendo procedere. Quamuis autem non desint, qui vsurpatiue vsurpative interdum censeant, intelligere notionaliter, est tamen notanda doctrina D. Thomæ, iuxta quam censeo esse loquendum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Pater & Filius diligant se Spiritu sancto.

PROPOSITIONEM hanc, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, affirmant Augustinus 9. de Trinit. cap. 5. &, vt videtur, Hieronymus super Psalm. 17. vbi ait, *Spiritus sanctus neque Pater est, neque Filius, sed dilectio, quam habet Pater in Filio, & Filius in Patre.* Bernardus quoque sermone 2. in festum Pentecostes, Spiritum sanctum appellat *firmissimum & indissolubile vinculum glorioſissimæ Trinitatis.* Et sermone 8. *in Cantica vocat eum osculum Patris & Filij, individuumque illorum amorem.*

Magister verò in 1. d. 32. difficilẽ admodum reputat hanc quæstionem, quòd tam ipse, quàm plerique alij difficilem arbitrentur defendi posse veritatem illius propositionis. Maximè cùm hanc aliã,

Pater est sapiens sapientia genita, est falsa propositio & ab Aug. retractata.

Pater est sapiens sapientia genita, illi alteri persimilẽ, retractauerit Augustinus 1. lib. retract. cap. 26. cùm eam lib. 83. quæstionum q. 23. asseruisset. Cũ enim sapere in Patre sit quippiam essentiale, idémque cum suo esse: essentialia autem Pater habeat à se, & non à Filio, non est concedendũ Patrẽ sapere Filio suo sapientia genita, sed sapere sapientia essentiali communi tribus personis, quam Pater à se habet.

Variæ sententiæ.

De hac re variæ sunt sententiæ. Quidam arbitrantur propositionem illam falsam esse, fuisséque retractatam ab Augustino in alia ipsi simili. Quod alius non placet: tum quòd consueuerit Augustinus retractare in se ipsis eas propositiones, quas falsas esse arbitratur: tum etiam quia licèt ea ratione fuerit satisfactum Augustino, non tamen Hieronymo, & Bernardo.

Alij censent, propositionem illam esse veram, licet impropriè, in hoc sensu, *Pater & Filius diligũt se Spiritu sancto*, id est, diligunt se amore essentiali, qui appropriatur Spiritui sancto. Huius sententiæ est Durandus in 1. d. 32. q. 2. quæ tamen aliis nõ placet: quia pari ratione esset concedendum, Patrem & Filium esse bonos Spiritu sancto, id est, bonitate, quæ appropriatur Spiritui sancto, quod tamẽ non cõceditur. Possent nihilominùs respõdere, si Sancti viri hanc quoque in sensu improprio, quemadmodum illam aliam, protulissent, simili quoque modo concedendam, exponendámq; fuisse: quia tamen locutiones impropriæ extendendæ nõ sunt, ideò hãc secundã, quæ à sanctis non inuenitur asserta, meritò non concedi. Sententias alias lege apud D. Thomam hoc loco, & apud alios.

D. Th. Bon. & Scoti sententia.

D. Thomas hoc loco, D. Bonauentura, Richardus & Scotus, omnes in 1. d. 32. & quidam alij, distinguunt propositionem. Si enim, inquiunt, diligere, sumatur essentialiter, hæc propositio, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto*, non secus falsa est, atque hæc, *Pater est sapiens sapientia genita*, idque propter rationem, ob quam paulò ante diximus hanc secundam falsam esse, retractatámque ab Augustino. Si verò diligere sumatur notionaliter, est vera, sicut hæc etiam est vera, *Pater Verbo à se genito dicit se atque alias duas personas, & creaturas:* quemadmodum enim in Verbo diuino ratione intelligere essentialis in eo inclusi, quod peculiari quadam ratione vi generationis illi fuit communicatum, cernitur respectus rationis ad creaturas & ad personas diuinas, tamquam ad res eo expressas ac significatas, rationéque illius respectus personæ, & res creatæ dicuntur dici eo Verbo, vt q. 27. & 34. explicauimus: sic etiam in Spiritu sancto, ratione amoris essentialis in eo inclusi, quem scimus peculiari quadam ratione vi spirationis eum accepisse, cernitur respectus rationis, ac veluti cuiusdam propensionis, ad personas diuinas, imò & ad creaturas tamquam ad res amatas ratione cuius respectus verè dixeris, Patrem & Filium diligere se Spiritu sancto, sumendo diligere notionaliter.

Durandi Obiectio.

Contra hanc tamen sententiam argumentantur Durandus & alij. Primò, quoniam actus notionalis non reflectitur supra personam à qua est, sed solùm cadit super personam per eum actum productam: cuius rei ratio hæc est, quia actus notionalis, est actus, quo producitur persona, qui proinde super nihil cadere potest, quàm super personam, quæ per eum producitur. Vnde quia idem non potest producere se ipsum, actus notionalis non potest cadere supra personam à qua est, fit ergo, vt, sumpto diligere notionaliter, falsum sit dicere, Patrem & Filiũ diligere se, nõ secus ac producere se: ac proinde fit, vt falsum sit dicere diligere se Spiritu sancto.

Notionalis actus, si sine vlla admixtione sumatur, nõ cadit nisi supra personã productam.

Secundò, diligere notionaliter est spirare, quando quidem non aliud est, quàm diligendo producere: sed falsum est dicere, Patrem & Filium spirare se ipsos Spiritu sancto: ergo falsum etiam erit dicere, diligere se notionaliter Spiritu sancto.

Si dicere sumatur merè notionaliter, solum Verbũ pater dicit, non se, neque res creatas.

Vt de hac re dicam, quod sentio, sciendum est: Actum notionalem, si sine vlla admixtione sumatur, non cadere nisi supra personam productam, vt probant argumenta proposita. Quare quia generare, & spirare sunt merè notionalia, generare solùm cadit supra Filium, & spirare supra Spiritum sanctum: neque enim dicimus Patrem generare se, sed Filium ac Verbum, non quidem Verbo, sed intellectu, vt principio quo, & generatione, vt productione actiua. Nec dicimus Patrem & Filium spirare se, sed Spiritum sanctum, non Spiritu sancto, sed voluntate, aut spiratione actiua. Quare si dicere sumatur merè notionaliter, Pater solùm dicit (hoc est, producit ac generat) Verbum, non Verbo, sed dictione ac generatione: atque hoc modo Pater æternus, nec se, nec creaturas Verbo dicit. Quia tamen Verbum in sui significatione includit, esse expressiuum & significatiuum (quod est respectus rationis ad res Verbo dictas & significatas, conuenitque Verbo æterno ratione intelligere essentialis, quod in se includit, vt q. 27. art. 1. & aliàs sæpe explicatum est) Filius verò æternus, vt significatur

ficatur hoc nomine Filius, in sui significatione talem respectum non includit, tametsi res ipsa, quæ est Filius eum respectum in se habeat, consequens est, vt quemadmodum qui dealbat parietem, sumpta denominatione à relatione similitudinis, quæ eam dealbationem consequitur, dicitur assimiliare illum alteri parieti: ita qui dicit (id est, generat ac producit) Verbum, dicendo Verbum, dicatur vlteriùs dicere (id est, exprimere, & significare Verbo) res Verbo expressas, & significatas.

Dicere duobus modis accipi.

Dicere ergo duobus modis sumitur. Vno, vt significat idem quod producere ac generare Verbum, quo pacto est quippiam merè notionale, eoque modo Pater æternus, non se, nec Spiritum sanctum, aut res creatas dicit, sed solùm Verbum, non Verbo, sed dictione ac generatione ipsa, aut etiam intellectu tamquam principio quo dicendi & generandi. Alio modo sumitur dicere, vt est idem quòd dicendo primo modo, exprimere & significare res Verbo dictas & expressas. Atque hac ratione in obliquo tantùm dicit actum notionalem, tamquam quid præsuppositum: in recto verò dicit exprimere, repræsentare, ac significare res, quod est quippiam rationis. In hac acceptione dicimus, Patrem æternum Verbo à se genito dicere, id est, exprimere, ac significare se duas alias personas diuinas, ac creaturas omnes. At verò dicere eo modo ea omnia Verbo, non in ratione effectus formalis (id est, effectus qui denominat ad modum causæ formalis, vt hoc loco vult D. Thom.) sed tamquam re à se producta, qua, quasi instrumento ac signo, repræsentat & significat ea omnia ratione respectus rationis, quem Verbum ad ea omnia in se habet. Sumpto ergo dicere notionaliter, non merè tamen notionaliter, sed iuxta modum proximè explicatum Pater æternus dicitur dicere Verbo se, duas alias personas diuinas, & creaturas omnes.

Neque contra hoc militant duo illa argumenta proposita, quæ solùm habent vim, quando actus notionalis sumitur sine admixtione alicuius alterius rei aut respectus: dicere verò hoc modo sumptum admiscet respectũ rationis ad res Verbo expressas ac significatas. Imò sumpta denominatione ex illo respectu, Pater æternus dicendo Verbum in prima acceptione, id est, Verbũ generando, quatenus eo exprimit personas & creaturas, dicitur eas dicere in secunda acceptione, & ob id dicere hoc modo solùm in obliquo dicit actum notionalem.

Propria sententia circa propositam quæstionem.

Quia verò in dilectione notionali nihil simile reperio, propter quod concedi hæc possit, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto*, eò quòd sumpto diligere notionaliter, illa non videatur exponi aliter posse, quàm hoc modo, Pater & Filius amando se essentialiter, spirant, aut producunt Spiritum sanctum quo se amant, quod tamen est falsum, quoad posteriorem partem, eò quòd, vt autores ipsi contrariæ sententiæ affirmant, Pater & Filius non amant se essentialiter Spiritu sancto: ideò prædicta propositio in rigore mihi etiam falsa videtur: videnturque autoritates Sanctorum exponendæ, vt Durandus eas exponit.

Qua ratione D. Th. sententia defendenda sit.

Qui tamen sententiæ D. Thomæ, & aliorum Patrum adhærere voluerit, dicat: Spiritum sanctum ratione diligere essentialis, quod includit, importare respectum rationis ad res omnes eo actu dilectas, sumptoque diligere, nec essentialiter, nec merè notionaliter, vt est idem, quod producere Spiritum sanctum, sed vt vlteriùs denominationem sumit ab eo respectu (vt de dicere explicatum est) verè dici, patrem & Filium se & res creatas diligere Spiritu sancto. Fateor tamen me id non satis percipere. Verumtamen, quoniam grauissimi Patres ita locuti sunt, nunquam locutio illa est reprehendenda, sed potiùs suspicienda. Aliqui ex iis, qui sententiam D. Thomæ defendunt, affirmant propositionem illam, *Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto*, efficere hunc sensum, id est, diligendo se essentialiter, producunt Spiritum sanctum. Fateor quidem hunc sensum verissimum esse: persuadere tamen mihi non possum, eam propositionem, iuxta sermonis proprietatem, eum sensum habere.

QVÆSTIO XXXVIII.

De nomine Spiritus sancti, quod est donum.

ARTICVLVS I. & II.

Vtrùm donum sit nomen personale proprium Spiritus sancti.

DISPVTATIO VNICA.

QVÆSTIO hæc excitatur, quia in Scripturis sanctis Spiritus sanctus appellatur donum, darique dicitur hominibus. Ante omnia autem explicandum est quid sit donum.

Quid sit donum.

Donum est res alicuius, qui liberaliter eam alteri confert (aut certè conferre potest) ad vsum, aut fruitionem. Cùm autem fruitio sit finis, vsus verò eorum, quæ sunt ad finem, & tam vsus, quàm fruitio actus sint voluntatis, efficitur, vt donum solùm sit per comparationem ad rem voluntate præditam, tamquam ad id, cui confertur ac donatur donariue potest. Verbi gratia, equus, quem is, qui eum possidet, liberaliter confert, conferréve potest alteri, dicitur donum. Nomen enim donum connotatiuum est, ac de formali significat esse alicuius qui liberaliter conferre illud possit: addit verò collationem, aut non repugnantiam vt conferatur alicui alteri ad vsum, aut fruitionem: supponit verò pro re cui vtrumque conuenit, videlicet, & esse alicuius, qui liberaliter conferre illam possit, & habere non repugnantiam, vt conferatur, verbi gratia, pro equo.

Posita est in definitione pars illa, liberaliter: quoniam vt autor est Arist. 4. Topicorum c. 4. donum est datio irreddibilis, id est, nẽ in recõpensationem pro alia, sed ex liberalitate profecta. Quare donum recompensationem pro qua fiat, ac necessitatẽ, & metũ excludit: quod enim, vel in recõpensationem, vel ex necessitate, aut metu fit, non fit liberaliter.

Essitia, quatenus per generationem à Patre effertur Filio in se propria donum.

Hinc colligo essentiam diuinam non esse propriè donum, quatenus à Patre confertur Filio per generationem, iuxta illud Ioa. 10 *Quod dedit mihi Pater maius omnibus est*: quẽ locum de essentia diuina exponit Concilium Lateranense cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica: & quatenus à Patre & Filio confertur Spiritui sancto per spirationem: tametsi Hilarius 8. de Trinitate eam donum appellet. Ad donum namque propriè sumptum libertas exigitur: Pater autem ex necessitate naturæ communicat essentiam Filio, similitérque Pater & Filius ex necessitate naturæ eam communicant Spiritui sancto. Sumit ergo Hilarius donum latè prout omni communicatum, siue liberè, siue ex necessitate naturæ, datum ad donum dici potest, non verò in significatione doni propria.

Essitia, quatenus per spirationem à Patre & Filio effertur Spiritui sancto, non est propriè donum.

Posita

Posita est etiam in definitione pars illa, qui eam confert aut cõferre potest, quoniam donum duobus modis sumitur. Vno, vt est idem, quod datum actu liberaliter, quo pacto ex tempore & non ex æternitate personis diuinis conuenit esse donum, cùm ex tempore, & non ex æternitate dentur creaturis. Altero modo pro re, cui non repugnat dari liberaliter, quo pacto ex æternitate eis cõuenit esse donum per comparationem ad creaturas, vt Augustinus 5. de Trinitate cap. 14. 15. & 19. affirmat, quatenus ex æternitate eis non repugnat dari liberaliter. Hæc secunda acceptio doni frequens est: dicimus enim regem habere multa dona, quæ dare possit, & sponsum habere parata dona sponsæ. In eáque significatione excitatur potissimum hoc loco quæstio proposita.

Ratio doni & Filio, & Spiritui sancto comparatione creaturarũ conuenit.

Ex dictis facilè erit intelligere, tam Filio, quàm Spiritui sancto, conuenire rationem doni per comparationem ad creaturas. Filius namque est Patris per originem, tamquam eius à quo procedit, Paterque potest eum liberè conferre hominibus, imò reipsa per incarnationis mysterium in eorum salutem ac redemptionem eum illis contulit. Iuxta illud Esaiæ 9. *Filius datus est nobis*, ac illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitem daret, vt omnis qui credit in illum non pereat.* Spiritus sanctus quoque est Patris & Filij per originem, tamquam eorum à quibus procedit, Patrisque & Filij est eum liberè conferre hominibus, réque ipsa illum contulerunt, vt homines sanctificaret pluribus donis, iuxta illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, & Ioan. 14. *Aliũ paracletũ dabit vobis.*

An Pater & Deus, quà Deus, doni rationẽ habeant. Argumentũ partis negatiuæ.

Dubium est hoc loco, vtrum quemadmodum Filius & Spiritus sanctus habent rationem doni, ita quoque Pater, & Deus communis tribus personis, habeant rationem doni. Pars, quæ negat, suaderi potest, quia donum debet esse dantis: Pater autem, & Deus, quà Deus, non sunt alicuius alterius, quemadmodum Filius & Spiritus sanctus sunt alterius per originem.

Pars verò quæ affirmat, potest probari, quia Pater, & Deus communis tribus personis, imò & tres personæ diuinæ, in hac vita dant seipsas per cognitionem & amorem, iuxta illud Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: in alia verò vita conferunt se in præmium: ergo habent rationem doni comparatione creaturarum. Confirmatur ex Augustino 15. de Trinitate cap. 19. dicente, *Spiritus sanctus ita datur, sicut Dei donum, vt etiam se ipsum det sicut Deus.*

Tribus modis dicitur aliquid alicuius, & quisque eorum ad rationẽ doni sufficit.

Pro solutione huius dubij sciendum est, tribus modis, quod ad præsens institutum attinet, dici aliquid alicuius, & quemuis eorum sufficere ad rationem doni, vt D. Thomas artic. 1. ad primum docet. Primus est, per identitatem: quo pacto Augustinus super Ioan. *Quid*, inquit, *tam tuum est, quàm tu.* Secundus est, per possessionem, quo pacto seruus, aut equus dicitur domini sui. Tertius, per originem, quo pacto Filius dicitur esse Patris, & Spiritus sanctus Patris & Filij.

Dubij explicatio.

Ad dubium ergo dicendum est, Patrem, ac Deum habere rationem doni respectu creaturarum, quatenus liberè dant, ac communicant se creaturis, vt argumenta quibus pars, quæ affirmat, confirmata est, satis probant. Eodémque modo Filium esse donum, non solùm quatenus datur à Patre, à quo est per originem, sed etiam quatenus liberè seipsum dat. Quod idem dicendum est de Spiritu sancto.

Ad argumentum verò, quo pars, quæ negat, confirmata est, dices. Ad rationem doni non requiri, vt sit alterius, sed satis esse, si sit dantis per identitatem.

Argumentũ partis negantis.

Doni nomen quæ ratione essentiale, quæ personale commune Filio & Spiritui sancto, & quæ proprium Spiritus sancti.

Ex dictis patet, donum in diuinis, si sumatur, vt donum dicitur esse dantis per identitatẽ, esse quid essentiale, conueniréque essentiæ & personis. Si verò sumatur, vt dicitur esse dantis per originem, esse quid personale, conueniréque tam Filio, quàm Spiritui sancto. His si adiungas, Spiritum sanctum peculiari quadam ratione dici donum, quatenus vi suæ processionis procedit vt amor, amori autem conuenit, vt sit primum donum, eò quòd per amorem cætera donantur, inuenies, donum in diuinis, quatenus significat quid dantis per originem, vi suæ productionis procedens peculiari quadam ratione vt donum, esse proprium nomen Spiritus sancti: de formalique significare relationem originis per voluntatem propriam Spiritui sancto; addere verò non repugnantiam, vt liberè detur ab iis, à quibus ita est per originem, quæ non repugnantia negatio quædam est, énsve rationis.

QVÆSTIO XXXIX.

De personis ad essentiam relatis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in diuinis essentia sit idem quod persona.

Tres personæ vnius essentia.

ABsoluta tractatione de personis in particulari, comparat deinceps Diuus Thomas personas ad diuersa. Atque in hac quæst. ad essentiam. Quanta autem identitas sit inter essentiam & personas, quod hoc artic. quæritur, disputatum fuit latè quæst. 28. art. 2. Confirmari autem potest de fide esse personas non distingui realiter ab essentia ex illo Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus*, in essentia scilicet. 1. Ioan. 5. *Et hi tres vnum sunt.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm dicendum sit tres personas esse vnius essentiæ.

ONCLVSIO affirmat, éstque Augustini 2 contra Maximum capit. 14. Ratio autem conclusionis est, quia essentia significatur tamquam forma personarum, & persona tamquam habens formam: licèt autem in communi vsu loquentium habens formam non dicatur esse formæ, dicitur tamen si addatur, aut subintelligatur aliqua proprietas formæ. Vt quamuis non dicamus, adolescentem esse ingenij, aut virum esse virtutis, dicimus tamen adolescentem esse præstantis ingenij, & virum esse virtutis insignis, secundo genitiuo denotante proprietatem ac affectionem formæ. Dicimus etiam virum esse consilij, eò quòd subintelligatur magni. Quia ergo essentia significatur tamquam forma personarum, fit, vt licèt non aptè dicatur, *tres personas esse essentiæ*, aptè tamen dicamus, *esse essentiæ vnius*: eò quòd ille genitiuus, vnius, denotet proprietatem essentiæ, nempe esse vnam, ac indiuisam in tribus personis: quare sensus præ-

Vna essentia est trium personarum.

dictæ propositionis est, tres personæ habent vnam ac indiuisam essentiam. In eodem sensu hæc quoque est concedenda, *vna essentia est trium personarum*. Hæc tamen, *tres personæ sunt ex vna, aut de vna essentia*, concedenda non est: eò quòd propositiones, *ex*, & *de* non denotant habitudinem formæ, sed vel causæ efficientis, vel materiæ: neutrum autem conuenit essentiæ comparatione personarum.

Tres personas esse ex vna, aut de vna essentia non est concedendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

DISPVTATIO I.

HOc loco explicandum esset, quid sit nomen essentiale, personale, & notionale, si quæst. 32. artic. 2. explicatum non fuisset. Meritò autem Caietanus & alij admonent, in hoc artic. solùm esse sermonem de nominibus concretis.

Conclusio D. Thomæ.

Diuus Thomas hanc statuit conclusionem. Nomina essentialia substantiua, vt Deus, & Dominus, prædicantur in singulari, & non in plurali de tribus personis. Adiectiua verò prædicantur in plurali. Quod probat ex illa regula, quam quæst. 36. artic. 4. statuimus nempe vt concretum substantiuum dicatur pluraliter necessariam esse pluralitatem, tam suppositorum, quàm significati formalis: vt autem adiectiuum dicatur pluraliter, satis esse pluralitatem suppositorum: significatum verò formale nominis concreti essentialis est idem numero in tribus suppositis diuinis. Licèt autem D. Thomas hoc loco aliam rationem reddat regulæ propositæ, magis tamen placet ea, quam cum Scoto loco citato reddidimus, vbi copiosè, quæ hoc loco dici poterant, explicata sunt.

Conciliatio quorundam dictorum in symbolo Athanasij, & in Concilio Lateranensi.

Ex conclusione D. Thomæ regulaque proposita facile erit intelligere rationem conciliandi quædam dicta in symbolo Athanasij, & in Concilio Lateranensi, cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica, quæ primo aspectu videntur inter se contraria. In symbolo namque Athanasij de Patre, Filio & Spiritu sancto dicitur, *Non tres æterni*, in plurali, *sed vnus æternus, sicut non tres increati, nec tres immensi, sed vnus increatus & vnus immensus.* & infrà: *Non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens*: c. verò, *Firmiter*, de eodem Patre, Filio & spiritu sancto dicitur in plurali, *consubstantiales, & coæquales & omnipotentes & coæterni*, &c. Imò eædem personæ in symbolo Athanasij etiam dicuntur coæternæ eis verbis: *Coæternæ sibi sunt & coæquales.* Hæc ex dictis in hunc modum sunt conciliandæ. Athanasius in locis primo loco citatis sumpsit nomina illa substantiuè, tametsi quædam eorum, quòd non sumantur in terminatione neutra, præ se ferant formam adiectiuorum) ideóque negauit dici pluraliter de tribus personis: Concilium verò Lateranense idémque Athanasius vbi secundo loco iterum, sumpserunt illa alia nomina adiectiuè, eáque ratione tribuerunt illa tribus personis in numero plurali.

DISPVTATIO II.

Vtrùm concedendum sit tres personas diuinas esse tria entia, & vtrum Pater omnem realitatem ac entitatem, quam habet, communicet Filio.

DIuus Thomas in responsione ad tertium notat, cùm res sit quippiam transcendens, conueniátque personis diuinis non solùm ratione essentiæ, sed etiam ratione relationis, concedendum esse tres personas diuinas esse vnã rem, id est, vnam essentiam ipsis communem, & cùm vnaquaque earum eamdem, iuxta illud Concilij Lateranensis cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica. *Vna summa res est, quæ veraciter est Pater, Filius, &c.* & inferiùs. *Quilibet trium personarum est illa res.* Præterea concedendum esse, tres personas diuinas esse tres res, relatiuas scilicet realiter inter se distinctas.

Opinio Bartholomæi Torres.

Bartholomæus Torres hoc loco eadem ratione affirmat concedendum esse tres personas diuinas, esse vnum ens, & tria entia, relatiua videlicet. Ac sanè, esto quidem concedere renuant tres personas diuinas esse tria entia relatiua, placet tamen, quod Torres affirmat. Neque enim ens dicitur ab essentia, vt essentia solùm dicit naturam cómunem suppositis aut indiuiduis, sed ab entitate, vt entitas commune quid est absolutis & relatiuis, quà talia sunt, & tam naturæ communi, quàm proprietatibus personalibus, principiísve indiuidantibus conuenit: quippe cùm ens, & res æquè latè pateant, idémque videantur significare. Hæc quod attinet ad primum eorum, quæ proposita sunt.

Quod verò attinet ad secundum, Torres hoc loco ait, distinguendum esse de realitate ac entitate. Et quidem si sit sermo de realitate ac entitate absoluta, concedendum esse, Patrem communicare Filio omnem realitatem ac entitatem, quam habet. Si verò de relatiua, negandum id esse: quoniam paternitatem ei non communicat. Quare si sermo sit de realitate & entitate, vt relatiuam & absolutam ambitu suo continet, negandum erit, Patrem communicare Filio omnem realitatem ac entitatem quam habet. Quibus consonat illud Concilij Florentini in literis sanctæ vnionis, in decreto de processione Spiritus sancti: *Omnia quæ Patris sunt, ipse Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem.*

Pater communicat Filio omnem rem, & omnem entitatem, quam habet, non tamen quoad omnem modum realem, quem illa habet.

Fortè dici meliùs posset, Patrem communicare Filio omnem rem, & omnem entitatem, quam habet, sed non quoad omnem modum realem, quem res illa habet. Ratio est, quoniam cùm in Patre sit vnica simplicissima res realis, vnicáque simplicissima entitas realis (tametsi illa habeat plures modos, rationésve reales, virtute tamen inter se distinctas) sanè si Pater Filio communicat rem illam, quoad aliquem modum realem illius, nempe quoad rationem formalem essentiæ, omnem rem, quam habet, illi communicat: quia habet vnicam simplicissimã rem, eámque illi verè tribuit, licèt quoad omnem modum realem quem illa habet. Cui sententiæ congruit illud Ioan. 16. *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt.* Quamuis exponi id possit, quasi ibi sit sermo de perfectionibus Patris, quas Filius dicit suas esse, eásque communicare Spiritui sancto: ratio verò realis relatiua perfectio non est.

Obiectio.

Quòd si quis ita argumentetur. Pater habet realitatem, quæ realiter distinguitur à Filio: illámque non

Solutio. non communicat Filio: ergo aliquam realitatem non communicat Filio. Neganda est minor, quia illam, quæ distinguitur, communicat Filio, sed non quoad id secundum quod realiter distinguitur à Filio, sed quatenus illamet realitas, quæ est paternitas realiter distincta à Filio, est essentia, quam Pater Filio communicat. Quo loco aduerte, quia hoc vocabulum, *realitas Patris*, non significat præcisè esse relatiuum, aut esse absolutum, sed realitatem Patris, quæ est vna numero, & habet vtrumque esse: paternitas verò significat illâ quoad esse relatiuum præcisè. hanc esse falsam, *Pater communicat paternitatem Filio*, quia sensus est, communicat Filio realitatem illam quoad esse paternitatis, quod est falsum. Hanc tamen esse veram, *Pater communicat Filio omnem realitatem quam habet.* Atque etiam hanc, *Pater communicat Filio realitatem, quæ est paternitas*, licèt non quatenus rationem habet paternitatis.

Illud etiam hoc loco aduerte, has esse falsas, *Pater communicat Filio omnem modum realem quem habet*; *Pater communicat Filio omnem rationem realem quam habet*, sumpta ratione reali pro conceptu obiectiuo reali. Etenim modi reales, rationésque reales eo modo sumptæ, sunt multæ in Deo, vt alius modus, aliáque ratio realis est essentia, alia paternitas, alia spiratio actiua, aliáque & alia sunt diuersa attributa, Patérque modum realem, rationémque paternitatis non communicat Filio. Si ergo vocabulum, *omne*, distribuat pro modis, rationibúsve realibus quæ sunt in Deo, tunc non omne reale, quod Pater habet, communicat Filio. Atque hoc modo loquimur frequenter, loquitúrq; Concilium Florentinum illis verbis citatis. Quare licèt in rigore verum sit, Patrem communicare Filio omnem realitatem quam habet, quia vnicam habet, eámque illi communicat, licèt non quoad omnem modum ac rationem realem illius, numquam sine distinctione est concedendum, Patrem communicare Filio omnem realitatem quam habet.

ARTICVLVS IV.

Vtrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

QVæ hoc loco dici poterant, consultò dicta sunt quæstione 36. articulo quarto: quare solùm dubia quædam examinabimus.

DISPVTATIO I.

Vtrum hæc sit concedenda, hic Deus est hic Deus, si pronomen à parte subiecti demonstret Filium, & à parte prædicati Patrem.

Opinio Torres. PRimum dubium sit, quod titulus proponit, Bartholomæus Torres hoc loco duas contrarias sententias refert, variáque argumenta in vtramque partem, tam difficilémque reputat hanc quæstionem, vt definire non audeat, an prædicta propositio simpliciter ac absolutè sit concedenda: an verò sit neganda. Veretur enim si eam concedat, nequis clamet eum fauere errori Sabellij pluralitatem personarum negantis. Si verò eam neget, fauere errori Idololatrarum pluralitatem Deorum asserentium. Quare eo vtitur consilio, vt eam distinguat, ac dicat. Si sit sensus, Filius, qui est Deus, est Pater, qui est Deus, esse hæreticam. Si verò sit sensus, Filius & Pater sunt idem omnino Deus, esse veram & orthodoxam.

Auctoris sententia. Nos autem putamus dicendum esse. Si nomen, *hic Deus*, tam à parte subiecti quàm à parte prædicati, significet individuum naturæ diuinæ cómune tribus personis, vt in rigore ac simpliciter significat, propositionem esse verissimam, ac identicam. Negamúsque à parte subiecti ostendi posse solum Filium, & à parte prædicati solum Patrē. Neque enim nomen illud significat Patrem, quà Patrem, aut Filium, quà Filium, cùm sit nomen absolutum & non relatiuum, sed hunc numero Deum communem tribus personis, illumque ostendit. Quamuis autem supponat pro tribus personis, quia tamen vnica suppositione pro illis supponit indistinctè, vt q. 36. art. 4. ostendimus, nullam in particulari personam ostendit, sed omnes indistinctè, ostendendo immediatè individuum illis commune, quod solùm significat, & ratione illius quodammodo supposita, pro quibus mediatè supponit, propter modum significandi naturam diuinam in concreto. Itaque vocabulum, *hic Deus*, nec significat, nec designat, quoad illud pronomen, *hic*, proprietatem personalem, eo modo quo in creatis & naturalibus, quando dicimus, *hic homo*, aut *hic equus*, pronomen, *hic*, significat ac designat proprietatem personalem, aut suppositi, eáque ratione nomina illa, *hic homo*, aut *hic equus*, ostendunt personam, aut suppositum. Ratio verò diuersitatis est, quia pronomē, *hic*, designat ac significat principium individuans: in rebus autem creatis & naturalibus, natura substantialis in concreto individuatur per proprietatem personalem, aut suppositi; vel certè talis proprietas in principio individuante suppositum includitur, eáque ratione pronomen demonstratiuum eam significat, ac ostendit. Quò fit, vt quando dicimus *hic homo*, aut *hic equus*, semper personam, aut suppositum significemus, ac immediatè ostendamus. At verò natura diuina, tam in concreto, quàm in abstracto, seipsa est hæc, ac individua, proprietatéque personales sunt extra rationem ipsius, quatenus est hæc: eáque ratione nomen, *hic Deus*, quod eam in concreto significat, nec significat, nec ostendit proprietates personales, aut suppositas, sed solam naturam singularem illis communem, tametsi simul supponat mediatè pro omnibus suis suppositis distinctè. Quo loco aduerte, quando dicimus, *hic Deus generat*, nos non ostendere personam Patris, sed hunc Deum communem tribus suppositis, & cum illo omnes tres personas indistinctè: verificari verò prædicatum de subiecto ratione solius personæ Patris, pro qua nomē positum à parte subiecti mediatè ac indistinctè supponit. Longè itaque diuersa sunt, ostendi à parte subiecti solam personam Patris, & prædicatum verificari de subiecto ratione solius personæ Patris. In proposita namque re, hoc secundum est verum: primum verò falsum.

Quòd si quis dicat, cùm nomina pro hominum arbitrio significent, sumo propositionem illam, ita vt pronomen, *hic*, à parte subiecti designet ac demonstret proprietatem Filij, & à parte prædicati proprietatē Patris, idémque sit dicere à parte subiecti, *hic Deus*, ac dicere, Deus Filius, & à parte prædicati idem sit dicere, *hic Deus*, ac dicere, Deus Pater. Deinde verò petat, sitne nunc propositio vera, an falsa? Respondeo, tunc esse falsam, sed nomen, *hic Deus*, sumi æquiuocè, à partéque subiecti significare idem, quod significat vocabulum, Filius, & à parte prædicati significare idem, quod significat

vocabu

vocabulum, Pater. Quare sicut hæc est falsa, *hic homo est hic homo*, à parte subiecti demonstrando Socratem, & à parte prædicati demonstrando Platonem, æquiuocéque vt vocât à casu, sumitur, *hic homo*, à parte subiecti, & à parte prædicati; ita illa alia esset falsa, æquiuocéque à casu sumeretur, *hic Deus*, à parte subiecti & à parte prædicati. Atque in longè diuersis significationibus ab ea, quam vocabulum, *hic Deus*, reipsa habet.

Variæ propositiones expenduntur.

De hac verò alia propositione, *Deus genitus est Deus generans*, dicẽdum est, esse simpliciter falsam, quia in significando æquipollet huic, Filius est Pater: nomen enim genitus additum vocabulo, Deus, restringit ad personam Filij: & nomen, generans, restringit similiter ad personam Patris. In hoc tamen sensu esset vera ea propositio, Deus, cui conuenit, vt sit genitus, est Deus, cui conuenit, vt sit generans: quia vni numero Deo ratione diuersorum suppositorum conuenit, vt sit genitus, & vt sit generans, & ille est idem sibi ipsi. Propositio tamen in rigore, & iuxta communem vsum loquentium, non efficit hunc sensum, sed primum.

Quod dictũ est de propositione primo loco proposita, dicẽdum est de his aliis: *Hoc principium Spiritus sancti, est hoc principium Spiritus sancti: hic spirator est hic spirator*: primo nomine in vtraque à parte subiecti demonstrante Filium, & secundo à parte prædicati demonstrante Patrem. Item de hac, *hic homo est hic homo* (ex hypothesi quòd tres personæ diuinæ assumpsissent eamdem numero humanitatem) si à parte subiecti demonstraretur Filius, & à parte prædicati Pater. Negandum enim est, à parte subiecti ostendi posse solùm Filium, & à parte prædicati solum Patrem, idque propter rationem redditam, nempe quia pronomina illa demonstratiua non demonstrant personas contentas sub illis indiuiduis multis personis communibus, sed indiuidua ipsa communia, & indistinctè personas omnes, quatenus in illis indiuiduis sunt vnum quid. Quia ergo argumenta, quæ Bartholomæus Torres, vt probet prædictas propositiones esse falsas refert, supponunt à parte subiecti ostendi solum Filium, & à parte prædicati solum Patrem, imò tota, quam texit, disputatio id supponit, supervacaneum duxi ea referre ac soluere.

DISPVTATIO II.

Vtrum de hoc Deo individuo tribus personis communi verè dicatur generare, generari, spirare & spirari.

QVod ad hoc secundum dubium attinet, Caietanus artic. sequenti in responsione ad quintum affirmare videtur. Bartholomæus verò Torres eum reprehendit hoc loco.

Conclusio.

Sit tamen hæc conclusio. De individuo illo tribus personis cõmuni verè affirmantur illa omnia prædicata, non ratione sui, sed ratione personarũ, pro quibus supponit, & à quibus emanat, aut ad quas terminãtur actus illi notionales. Neque aliud videtur voluisse Caietanus. Prior pars probatur, quia quemadmodũ quæ primò conueniunt aut insunt primis substantiis: verè affirmantur, ac insunt secundis ratione primarum, vt in prædicamento substantiæ autor est Aristoteles, verbi gratia, quia Socrates ambulat, verè dixeris, *homo ambulat*: ita actus notionales, qui primò conueniunt personis, ratione illarum verè affirmantur de hoc Deo. Posterior verò pars probatur, quia actus notionales non proficiscuntur ab hoc Deo, quatenus hic Deus est, sed generari emanat à Patre, quatenus Pater est, & spirare à Patre & Filio: neque item terminantur tamquam ad rem productam ad hunc Deum, quatenus hic Deus est, sed generali terminatur ad Filium, & spirari ad Spiritum sanctum, ratione quarum personarum verè affirmantur de hoc Deo: si namque actus notionales emanarent ab hoc Deo, quatenus hic Deus est, aut terminarentur ad hunc Deum, quatenus hic Deus est, omnes personæ generarent, & spirarent, aut generarentur, ac spirarentur: quippe cùm id omne, quod conuenit huic Deo, quatenus hic Deus est, conueniat omnibus personis, in quarum singulis intrinsecè ac essentialiter includitur. Accedit, quòd hic Deus, quatenus hic Deus, non habet à quo producatur: nec enim ab aliquo, quod distinguatur ab æterno Patre vt patet: à Patre verò produci nequit, & quia est idem realiter cum eo, & quia nostro more intelligendi eum præcedit, cùm in diuinis essentialia sint priora notionalibus. Adde, quòd si hic Deus, quatenus hic Deus produceretur, daretur tertia productio in diuinis distincta à generatione & spiratione, per quam produceretur, quod non est dicendum.

Obiectio.

Aduersus hãc oppositionem, *Deus generat Deum*, quæ non solùm habetur ex illo symboli, *Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum*. Et ex illo Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei viui*. sed etiam probari potest hac ratione, Pater generat Filium: & Pater est Deus: ergo Deus generat Filium: & rursus, Filius genitus est Deus: ergo Deus generat Deum. Aduersus, inquam, eam propositionem obiicit D. Thomas 4. loco: quia si Deus generat Deum, aut se Deum, aut alium Deum: non se Deum: quia nihil generat seipsum: neque aliũ Deũ: quia vnus tantùm est Deus: ergo Deus non generat Deum. Respondétque, neq; sequi generare se Deũ: eò quòd pronomen reciprocum, *se*, referat oppositum quod generat: suppositum autem generãs non generat se: neque item sequi generare alium Deum: eò quòd nomen adiectiuum, *alium*, cadat suprà Deum, cum eóque construatur, eáque de causa denotet alietatem in natura diuina: Deus autem generans, & Deus genitus, non habẽt distinctas naturas diuinas. Ad hoc ergo vt hæc propositio, *Deus generat Deum*, vera sit, satis est, quòd Deus generans generet alium, putà Filium, qui est Deus: quare neganda est sequela seu maior in argumẽto assumpta.

Solutio. Deus non generat se Deum, neque aliũ Deum.

Alia ratio.

Quinto loco argumentatur D. Thomas, quia si Deus genuit Deum, aut genuit Deum, qui est Deus Pater, aut Deum, qui non est Deus Pater: si Deum, qui est Deus Pater: ergo Deus Pater est genitus: si Deum, qui non est Deus Pater: ergo datur Deus, qui non est Deus Pater, quod est falsum: cùm sit vnus tantùm Deus, qui est Deus Pater: ergo hæc est falsa, Deus genuit Deum. Ad hoc argumentum respondet Richardus in 1. dist. 4. q. 1. genuisse Deum, qui non est Deus Pater. Reddit verò rationem, quia, inquit, *relatiuum, qui non refert solùm Deum quoad naturam, sed quoad suppositum pro quo supponebat, & ratione cuius propositio erat vera*. Vnde sensus est, genuit Deum, qui Deus genitus, putà Filius, non est Deus Pater, quod est verum. Quando autem obiicitur: ergo datur Deus, qui non sit Deus Pater, neganda est consequentia: quia pronomen, *qui*, antecà non referebat Deum absolutè, sed Deum genitum: quare solùm sequitur, ergo datur Deus genitus, qui non est Deus Pater, quod est verissimum, quæ solutio iure est probanda.

Solutio.

Deus genitus Deũ qui non est Deus Pater.

ARTICV

ARTICVLVS V.

Vtrum nomina essentialia in abstracto possint supponere pro persona.

Nomina essentialia in abstracto nō supponunt pro personis. Essentia diuina neque generat neque generatur.

CONCLVSIO est. Nomina essentialia in abstracto non supponunt pro personis, idque propter modum significandi terminorum. Quare non sicut concedimus, Deum generare, ratione personæ Patris, pro qua vocabulum, *Deus*, in concreto supponit: ita concedendum est, essentiam diuinam generare, cùm ea propositio damnata sit in Concilio Lateranensi, capite *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica his verbis: *Illa res* (essentia scilicet) *non est generans, neque genita, neque procedens, sed est Pater qui generat, & Filius qui gignitur, & Spiritus sanctus qui procedit, vt distinctiones sint in personis, & vnitas in natura.* In Concilio etiam Toletano primo à Leone primo confirmato in confessione fidei sic legitur: *Si quis dixerit, vel crediderit, Deitatem nascibilem esse anathema sit.*

Petet aliquis, quare hæ propositiones, *essentia generat, essentia est genita, &c.* falsæ sunt. Holcoth in determinationibus quæst. 10. dubio 4. ait: *nos non posse reddere rationem sufficientem, quare falsæ sint, sed id reuelatum fuisse Ecclesiæ.* Est tamen temeraria, ne aliquid amplius dicam, ea sententia. Quamuis enim Spiritus sanctus Ecclesiæ, in suis definitionibus assistat, Ecclesia tamen nihil temerè, & absque ratione definit. Quin potius deducendo ex reuelatis, consilioque, ac ratione ducta veritates decernit. Quare rationem reddere oportet, ob quam Ecclesia mota fuerit ad prædictas propositiones damnandas. Prætermissis verò aliis, quæ à quibusdam redduntur, hæc fuit sufficientissima. Quia cùm essentia in abstracto, propter modum significandi, non supponat pro personis, vt de se est notissimū, sanè si hæ propositiones *essentia generat, essentia est genita*, veræ essent, conueniret essentiæ generare, & generari ratione sui, quod articulo præcedente ostensum fuit esse falsum. Etenim, quod essentiæ conuenit ratione sui, conuenit personis omnibus ratione essentiæ in eis inclusæ: Vnde fieret vt omnes personæ generarent, aut generarentur, quod est hæreticum. Item si essentia generaret, aut generaretur, daretur aliquid in diuinis realiter distinctum ab essentia, quod eam produceret, aut ab ea produceretur, quandoquidem nihil magis pugnat, quàm aliquid seipsum producere: hæreticum autem est affirmare dari aliquid in diuinis distinctum realiter à diuina essentia. Legito quæ diximus q. 32. art. 2. disp. 4. & præcedentibus.

Ecclesia nihil temerè definit.

Nomina cōcretiua substantiua supponūt pro supposito, adiectiua non item.

Circa responsionem ad quintum nota doctrinam, quam tradit D. Thomas videlicet connotatiua substantiua supponere pro supposito, adiectiua verò non supponere, sed solùm applicare suum significatum formale substantiuo, cum quo construuntur: propter quam causam dicit D. Thomas substantiua notionalia posse verè prædicari de essentia in abstracto, adiectiua verò minimè: nisi adiungatur aliquid aliud. Vnde ex sententia D. Thomæ hoc loco, hæc est vera, *essentia est generans*, si generans sumatur substantiuè, quia efficit hunc sensum, est res, putà Pater, cui cōuenit generare, quod est verum. Eadem autem propositio est falsa, si generans sumatur adiectiuè: esset autem vera si diceretur, *essentia est res generans, putà Pater.* Simul addit D. Thomas hanc esse veram, *essentia est res non generans*, quia est ipsamet essentia, aut Filius, qui est res non generans. Quare substantiuè has duas propositiones concederet D. Thomas, *essentia est generans*, id est, est Pater cui conuenit generare: & essentia est non generans, id est, est Filius cui conuenit esse non generans. Aduerte tamen, numquam hanc absolutè esse concedendam, *essentia est generans:* eò quòd Concilium Lateranense absolutè eam damnat: sumit tamen Concilium, *generans*, adiectiuè, vt regulariter solet sumi. Quod si exprimatur sumi substantiuè, poterit optimè concedi propositio, vt eam videtur concedere D. Thomas hoc loco, dum docet notionalia substantiua prædicari de essentia in abstracto. Illud postremò est hoc loco animaduertendum, licèt hæc legitimè concedatur, *essentia est res non generans*, quia est Filius, cui conuenit non generare: hanc tamen nulla ratione esse concedendam, *essentia est Deus non generans.* Ratio diuersitatis est, quoniam vocabulū, *res*, significat quid commune personis diuinis, quod in eis diuiditur, & ob id quædā res diuina, nempe Pater, generat, & quædam non generat, ideoque duæ hæ propositiones sunt subcontrariæ de subiecto vniuersali, tametsi analogo. At verò vocabulum, *Deus*, est res singularis vnica suppositione supponens pro indiuiduo communi tribus personis diuinis, & pro personis ipsis: ideóque de Deo numquam verè affirmatur, quod non generet, quin potiùs hæ sunt propositiones contradicentes, *Deus generat, Deus non generat*, vt quæst. 36. art. 4. disp. 2. ostensum est, & ea, quæ negat semper est falsa.

ARTICVLVS VI.

Vtrum personæ possint prædicari de omnibus essentialibus.

ARTICVLVS est facilis ex dictis in superioribus. Prædicari namque possunt tam de essentialibus in concreto, vt de Deo, quàm in abstracto, vt de essentia diuina.

Circa responsionem ad secundum aduerte, hanc propositionem, *Pater est Deus*, esse per se essentialem: istam verò, *Deus est Pater*, non esse essentialem, vt ostensum est q. 28. artic 2. & apertè docuit D. Thomas q. 33. art. 3. ad primum. Attamen non est per accidens, sed per se, quatenus per se atque ex natura rei necessariò coniunctum est cum Deo, vt sit Trinus, & subinde vt sit Pater, Filius, & Spiritus sanctus, quod solùm vult Diuus Thomas hoc loco.

ARTICVLVS VII. & VIII.

Vtrum essentialia sint appropriandā personis, conuenientérque eis approprientur.

DISPVTATIO VNICA.

Appropriari attributū alicui personæ quid.

APPROPRIARI aliquid essentiale alicui personæ est attributum, quod alioqui est commune omnibus personis, accommodari alicui peculiariter propter aliquam peculiarem rationem. Vnde appropriatum ita potest describi. Est attributum peculiariter accommodatum alicui personæ propter peculiarem aliquam rationem. Quo pacto Patri appropriatur potentia, & quædam quæ ad potentiam pertinent: quia potentia est principium operationis: Pater autem est principium non de principio. Alia etiam ratione, vt Augustinus ait, illi

illi appropriatur potentia, videlicet, *nequis existimet in Patre æterno esse impotentiam, quæ propter senium esse solet in humanis, potius in parentibus, quam in filiis.* Filio autem appropriatur sapientia,& quædam,quæ ad intellectum pertinent,vt veritas, propterea quòd Filius procedat per intellectum tamquam verbum. Vnde Paulus 1.ad Corinth.1.appellat Christum, *Dei sapientiam, & virtutem.* Et in libris sapientibus sæpe sapientia appropriatur Filio. Spiritui sancto denique appropriatur bonitas, & quædam quæ ad voluntatem spectant, propterea quòd procedat per voluntatem,vt amor.

Duo notarim hoc loco. Alterum est, Augustinum 6. de Trinitate cap.10. appropriata appellare propria personis,& Magistrum in 1.dist. 31. appellare eas proprietates personarum: ea ratione,quòd quatenus appropriantur, quasi propria iis personis redduntur,quibus appropriatur,cùm alioquin sint totiadorandissimæ Trinitati communia. Alterum est, fuisse errorem Petri Abailardi, vt ei tribuit Bernardus epistola 190.quo affirmauit appropriata personis esse re vera illis propria,vt potentiam esse in Patre, & non Filio, aut Spiritu sancto: & sapientiam esse in solo Filio, &c. Hoc autem notissimum est errorem esse in fide, neque impugnatione indiget.

QVÆSTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes & proprietates.

ARTICVLVS I.

Vtrum relatio sit idem quod persona.

QVÆ hoc loco dici poterant, dicta sunt quæst.28. artic.2. & quæst. 32.articulo 2.& 39.artic.4.

ARTICVLVS II.

Quousque, qualisve compositio in diuinis personis admittenda sit.

DISPVTATIO I.

Præpositiui & Gregorij sententia.

PRÆPOSITIVVS, & Gregor. Ariminensis in 1. dist.26. q.1.cùm in diuinis personis propter summam earum simplicitatem nihil ab eis quoquo modo distinctum admittant:quemadmodum personas diuinas seipsis,non verò proprietatibus, quæ aliquid earum sint, distingui ab inuicem affirmant,vt q.31.art.2. disp.1. & 2.relatum,impugnatúmque est:sic quoque,cùm ad constitutionem distincto aliqua inter constituentia & constitutum necessaria sit,negant vllam prorsus esse constitutionem diuinarum personarum ex essentia & proprietatibus personalibus.

Ad illud verò Cõcilij Lateranensis cap.*Firmiter.* de summa Trinitate & fide Catholica. *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam individua,& secundum personales proprietates discreta:* quibus verbis manifestè asseritur, in singulis personis dari aliquid,in quo conueniant,essentiam scilicet, & aliquid quo distinguantur, nempe proprietates personales,ac proinde tam essentiam, quàm proprietates personales esse aliquid personarum ab eis aliquo modo distinctum, respondent, id intelligendum esse secundùm locutionem intransitiuam, vt vocant,ita vt sit sensus,personæ diuinæ distinguuntur seipsis, quæ sunt proprietates personales.

Impugnatio. Persona nostro intellect. di more cum fundamento in re, constituuntur ex essentia & proprietate personali.

Non dubito,quin hæc sententia sit error in fide, aut certè errori proxima, quatenus negat, esse aliquid personarum ab eis aliquo modo distinctũ, in quo conueniant, & aliquid, in quo distinguantur, ac proinde quatenus ex eo fundamento negat, nostro intelligendi more cum fundamento in re, dari constitutionem diuinarum personarum ex essentia & proprietatibus personalibus,quæ aliquid earum sint. Et quidem licèt error hic ex dictis q.18. art.2. disp.5.& 6.q.32.art.2. disp.2. satis corruat,sequentes tamen rationes subiiciamus, quæ in iis, quæ locis citatis confecimus, quadam ex parte continentur.

Prima sit: In Patre est essentia diuina, aut certè (ne Gregor. vim in verbis faciat) Pater est essentia diuina,quæ ex natura rei est quid absolutũ, & non respectiuum, & est in tribus personis, aut certè est per identitatem tres personæ,vt ex cap. *Damnamus* de summ. Trinitate & fide Catholica constat: in Patre item est paternitas,aut certè Pater est paternitas, quæ ex natura rei est quid incommunicabile, & respectiuum, realiterque distinctum à Filio & Spiritu sancto: ergo paternitas,vt paternitas, & essentia,vt essentia aliquo modo distinguuntur,nec se inuicem intrinsecè includunt, ac proinde Pater, qui est essentia & paternitas, & intrinsecè vtrumque includit, per vnumquodque eorum distinguitur aliquo modo à reliquo, virtute saltem ac ratione, tamquam intrinsecè includens illud, cùm vicissim ab eo non includatur. Concedenda est ergo in Patre,tamquam aliquid Patris,tam essentia, per quam cum Filio conueniat cum summa identitate,quàm paternitas, per quam realiter distinguatur à Filio,vt fides docet.

Secunda,ex Concilio Florentino in literis sanctæ vnionis in decreto de processione Spiritus sancti, *Omnia quæ Patris sunt ipse Pater vnigenito suo gignendo dedit, præter esse Patrem:* ergo esse Patrem est quid Patris, à reliquis quæ communicat Filio, & quæ etiam sunt Patris,aliquo modo distinctum: quippe cùm reliqua quidem Filio cõmunicet,non verò vt sit Pater. Vnde infertur paternitatem in Patre esse quid aliquo modo distinctum ab essentia, quam Filio communicat, iuxta illud Ioan.10. *quod dedit mihi Pater, maius omnibus est:* quem locum Concilium Lateranense cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica ad literam dicit esse intelligendum de essentia. Infertur etiam, paternitatem esse aliquo modo distinctam ab spiratione actiua, aut vi ad spirandum, quam citato loco Concilium Florentinum affirmare, probatéque intendit à Patre per generationem Filio communicari. Ac certè, cùm Concilium dicat omnia Patris (quod absque dubio pluralitatem aliqualem denotat) communicari Filio, ab illisque excipiat, esse relatiuum Patris:contra definitionem Concilij loquitur,qui affirmat inter ea quæ sunt Patris, aut quæ est Pater per identitatem, nullam esse distinctionem,atque adeò inter Patrem & eorum vnumquodque nullam etiam esse distinctionem.

Tertia,Pater paternitate opponitur relatiuè Filio, & non essentia, aut spiratione actiua, quæ ex natura rei sunt idem cum Patre: ergo paternitas aliquo modo distinguitur ab eis, ac proinde etiam Pater,qui illa omnia in se habet.

Quarta

Quarta conceptus, quem de essentia diuina formamus, significat præcisè essentiam, & non paternitatem: conceptus item quem de paternitate formamus, significat paternitatem & non essentiam, & conceptus, quem de Patre formamus significat id, quod intrinsecè includit vtrumque: ergo essentia & paternitas, tum inter se, tum etiam à Patre ratione saltem distinguuntur, ac proinde inter essentiam, paternitatem, ac Patrem datur sufficiens distinctio, vt Pater ex essentia & paternitate, si non ex natura rei certè nostro intelligendi more verè dicatur constitui. Rationes alias, quibus inter essentiam, proprietatem personalem, ac personam, tantam esse distinctionem ostendimus, quanta satis sit, vt persona ex essentia & proprietate personali meritò dicatur constitui, lege locis citatis.

Scoti sententia.

Scotus, qui distinctionem formalem constituit inter essentiam diuinam & proprietates personales, vt quæst. 28. artic. 2. disp. 5. retulimus ac impugnauimus, consequenter affirmare debet, diuinas personas à parte rei, secluſaque operatione cuiusque intellectus, constitui ex essentia & proprietatibus personalibus, tamquam ex formalitatibus ex natura rei inter se distinctis. Atque ea planè est eius sententia. In eadem sententia est Aureolus, quem refellimus q. 32. art. 2. disputatio. 2. In eadem etiam sunt quotquot cum Scoto distinctionem formalem inter essentiam & proprietates personales admittunt. Hæc sententia tamquam aliud extremum Præpositiui ac Gregorij sententiæ contrarium, à veritate discedit. Neque alia eget impugnatione, præterquàm, quam locis citatis ostendimus proprietates personales esse idem re & ratione formali cum diuina essentia, solúmque virtute ac ratione ratiocinante, & ratiocinata, ab ea distingui.

Ferrariēſis, & Barthol. Torres opinio.

Licèt D. Thomas sectatoréſque illius, & denique cōmunis Scholasticorum sentētia affirmet, proprietates personales & essentiam solo prædicto modo differre, ideóq; consequenter addant, personas diuinas sola ratione, nostróve intelligendi more, constitui ex essentia, & proprietatibus personalibus: Ferrariensis tamen 4. contragentes cap. 26. Bartholomeus Torres hoc loco, & latiùs art. 4. sequenti, & quidam alij ex discipulis D. Thomæ affirmant personas eo modo constitui ex proprietatibus personalibus, v g. Patrem ex paternitate, quo dicimus Deum constitui ex Deitate, & hominem ex humanitate. *Sicut enim*, inquiunt, *Deitas dicit totum, quod Deus dicit formaliter, & humanitas dicit, imò includit intrinsecè totum, quod homo formaliter significat, eaq; de causa, nec Deitas dicitur constituere Deum, tamquam pars, sed tāquam forma totius, id est, quæ est totum quod Deus dicit formaliter, neque humanitas dicitur constituere hominem tamquā pars illius, sed tamquam forma totius:* sic etiam volunt, vt paternitas constituat Patrem, non tamquam pars, sed tamquam forma totius, quæ intrinsecè includit essentiam, ac proinde totum, quod Pater æternus dicit ac formaliter includit, eáque ratione affirmant, Patrem, & paternitatem, ex qua Pater constituitur, solùm distingui penes modū significandi ac concipiendi, quia videlicet paternitas significatur tamquam id, quo Pater est Pater, Pater verò tamquam quippiam subsistens. Denique non constituunt aliam maiorem distinctionem inter paternitatem, quatenus est proprietas personalis Patris, & patrem, quàm inter Deitatem & Deum, & quàm inter hominem, & humanitatem.

Paternitas & alia relationes duobus modis ac capiuntur.

Sententia hæc inde ortum habuit: quòd autores illius non distinguunt duas illas acceptiones paternitatis, filiationis, spirationis actiuæ, & passiuæ, quas nos distinximus q. 28. art. 2. disp. 6. In quarum altera, ea vocabula non significant nudas proprietates personales, quæ cum essentia constituunt personas, sed significant in abstracto constitutum ex essentia diuina & proprietate personali, aut relatione, ac proinde significant formam totius, hoc est, totum quod, vel personæ, vel spirator, dicunt formaliter, eóque modo spectatæ cùm intrinsecè includant essentiam, non dicuntur constituere personas vnà cum essentia. In altera verò acceptione significant nudas proprietates personales, aut relationes præcisas ab essentia, quo pacto spectatæ essentiam intrinsecè non includunt, neque sunt formæ totius, vt vocant, sed habent se ad modum partis, vt cum essentia constituant personas. Dixi habere se ad modum partis, quia licèt in Deo nihil sit, quod rationem habeat partis, eò quòd omnia re & ratione formali sint idem cum essentia, quatenus tamen proprietates virtute distinguuntur ab essentia, & nec eam includunt, nec ab ea ineluduntur, comparatione personarum quæ vtrumque includunt, habent instar partis. Inde etiam eadem sententia videtur habuisse ortum, quòd arbitrantur essentiam diuinam esse de intrinseca ratione proprietatum, cuius contrarium ostendimus aduersus Bartholomæum Torres q. 28. art. 2. disp. 6.

In Deo nihil rationem habet partis.

Sanè rationes, quas aduersus Præpositiuum & Gregorium confecimus, manifestè probant, proprietates non includere essentiam, latiúsque idem ostendimus disp. 6. citata, ex quibus omnibus sufficienter videtur expugnata horum Doctorum sententia. Nec saris intelligo in quo à Gregorij Ariminensis opinione, quam ij ipsi refellunt, differat. Etenim Gregorius non negat concreta & abstracta in diuinis, atque adeò tantam distinctionem rationis ratiocinantis inter Patrem & paternitatem, quanta est inter Deum & Deitatem: sed quoniam arbitratur non esse maius distinctionis fundamentū à parte rei inter Patrem, & proprietatem personalem Patris, quàm inter Deum & Deitatem, quemadmodum nullus vmquam asseuerauit in Deo, quà Deus est præcisè à personis consideratis, compositionem ex Deitate, aut ex Deitate & aliquo alio: ita quoque Gregorius censuit nullam esse admittendam cōpositionem in personis diuinis ex proprietatibus earum & essentia. Sicut ergo sententia Gregorij meritò iudicatur parum tuta in fide, sic sanè sententiam horum Doctorum minùs fidei consentaneam esse arbitror, si non alium modum, quo diuinæ personæ ex proprietatibus constituantur, præter eum qui ex eorum sententia à nobis est explicatus, admittant.

1. *Conclus. Constitutio actualis diuinarum personarum à parte rei qualis sit.*

Sit ergo prima conclusio. A parte rei, secluſa operatione intellectus, nulla est constitutio actualis diuinarum personarum, nisi solùm virtute. Prior pars est contra opinionem Scoti, & aliorum, qui eum sequuntur. Vtraque verò probatur, quoniam ad constitutionem alicuius ex aliquibus necessaria est distinctio, tam constituentium inter se, quàm à constituto: idem namque non dicitur constituere seipsum: sed inter personam, proprietatem personalem, & essentiam à parte rei nulla est actualis distinctio formaliter, est tamen virtute, vt q. 28. art. 2. disp. 5. ostensum est: ergo à parte rei, secluſa intellectus operatione nulla est actualis constitutio diuinarum personarum, nisi solùm virtute.

2. *Conclus. Per intellectum datur qualis detur constitutio in diuinis personis.*

Secunda conclusio. Per intellectum datur constitutio actualis diuinarum personarum ex essentia & relatione cum fundamento in re. Hæc est aduersus Præpositiuum & Gregorium, probarique potest. Quia, tum per comparationem ad intellectum no-

strum concipientem essentiam sine proprietate, & proprietatem præcisè ab essentia, atque personam vt vtrumque includentem, tum etiam per comparationem ad diuinum intellectum, & angelicum intelligentem illa eadem, vt diuersa aliquo modo, datur actualis distinctio tam rationis ratiocinantis, quàm ratiocinatæ, hoc est, cum fundamento in re inter illa, quasi neque essentia includat proprietatem, neque proprietas essentiã, sed persona includat vtrumque, idque propter virtualem distinctionem, ex natura rei repertam inter illa tria inter se collata, iuxta modum q. 28. art. 2. disp. 5. & 6. demonstratum: cùm ergo ea distinctio ex omnium sententia sit satis ad distinctionem eam quam vocant rationis, nostro intelligendi modo factam cum fundamento in re, efficitur vt diuinæ personæ ratione constituantur actu ex essentia & proprietate personali cum fundamento in re talis constitutionis.

3. Conclus. Persona constituta plus distinguitur à sua proprietate personali, quàm Deus à Deitate.

Tertia conclusio. Maior est distinctio inter personam constitutam, & proprietatem constituentem, quàm inter Deum & Deitatem, nec proprietas, vt includit essentiam, constituit personam, sed vt præcisa ab essentia, ideóque non constituit personam tamquam forma totius, quasi dicat id omne quod includit persona. Hæc est aduersus Ferrariensem, & Bartholomæum Torres, éstque satis nota ex dictis tam hac disp. quàm q. 28. art. 2. disp. 6. Potéstque confirmari, quia sicut essentia constituit personam, & tamen non est forma totius, quippe cùm non dicat id, per quod persona constituta distinguitur à duabus reliquis personis, habétque, vt sit talis persona, putà Pater: ita proprietas, quæ cum eadem essentia constituit eamdem personam non erit forma totius, sed distinguetur à persona constituta, tamquam inclusum ab includente, non secus ac essentia distinguitur. Hactenus dicta confirmantur verbis illis Concilij Florentini sess. 19. *Quamuis tres sint hypostases, & personæ re inuicem differentes, eas tamen vnum Deum, & opificem vniuersi credimus esse: personam verò ex diuina substantia, proprietatéque constare.* Licet autem hæc sententia non sit definitio Ecclesiæ, asserta tamen fuit ab illo Ioanne, qui partes Latinorum agebat spectante, annuentéque Concilio.

DISPVTATIO II.

Vtrùm personæ diuinæ constituantur, & distinguantur per relationes.

SErmo est hoc loco non de quocumque constituuo, sed de proprio, ac peculiari cuique personæ, constituente eam in esse suppositi incommunicabilis, quale est proprietas personalis, non verò essentia tribus personis communis. Ne verò disputatio fastidiis ob longitudinem adhæresat in quatuor membra sequentia à nobis diuidetur.

MEMBRVM I.

Eorum sententia examinatur, qui personas diuinas per proprietates absolutas constitui affirmant.

Lincon. & Ioan. à Ripa sententia.

LInconiensis, Ioannes à Ripa in 1. distin. 25. & 26. & pauci alij in ea fuerunt sententia, vt affirmarent, personas diuinas constitui, & distingui abinuicem, per proprietates quasdam absolutas. Censent namque in Patre esse essentiam, in qua conuenit cum cæteris diuinis personis, & vltra essentiam esse proprietatem quamdam absolutam, ex qua & essentia diuina constituitur primum suppositum diuinissimæ Trinitatis, & per quam distinguitur realiter à cæteris personis. A supposito verò absoluto iam constituto volunt, vt emanet generatio Filij, quam, tamquam rationem fundandi in primo supposito gloriosissimæ Trinitatis, paternitas consequatur. Itaq; non negant in Patre generationem actiuam, & paternitatem, quæ sit relatio, sed dicunt esse proprietates aduenientes primo supposito sanctissimæ Trinitatis iam constituto ex essentia diuina & proprietate absoluta, per quam realiter distinguitur à cæteris personis. Arbitrantur namque, perinde atque in humanis priùs est suppositum absolutum constitutum ex proprietate personali absoluta, putà Socrates, deinde verò ab eo emanat generatio, quam consequitur paternitas tamquam rationem fundandi: sic quoque rem se habere in diuinis. Eodémque modo asseuerant Filium in diuinis esse suppositum quoddam absolutum, quod terminat generationem actiuam & passiuam: ex eáque generatione tamquam ex ratione fundandi resultare in eo filiationem. Quare nomina, inquiunt, Patris, & Filij in diuinis, non sunt propria nomina suppositorum, sicut neque in humanis: sed suppositi diuina significantur illis nominibus à proprietatibus relatiuis, quæ non constituunt suppositi, sed eueniunt suppositis constitutis. Addunt nos ignorare propria nomina suppositorum diuinorum.

Scotus in eandem sententiam pendet.

Scotus in 1. d. 26. q. 1. videtur inclinare in hanc sententiam: eam namque defendit, in illiúsque confirmationem multa conficit argumenta, non tamen omnino audet eam affirmare, sed simul cum communi Theologorum sententia defendit, personas diuinas constitui, non proprietatibus absolutis, sed respectiuis. Leuchettus Scoti sectator eadem distinctione affirmat, hanc opinionem esse faciliorem intellectu, & probabiliorem cæteris.

Primum pro hac sententia argumentum.

Scotus autem in confirmationem huius sententiæ argumentatur primò. Sapiens Prouerbiorum 30. quærit, *Quod nomen est eius, & quod nomen filij eius si nosti?* Quo in loco supponit in Deo esse Patrem & Filium, docétque apertè nomina propria Patris & Filij esse occulta: sed si Pater constitueretur in esse primi suppositi altissimæ Trinitatis per paternitatem, & Filius in esse secundi suppositi per filiationem, huiusmodi nomina non essent occulta: quippe cùm vocabula, Pater & Filius, essent propria nomina primi & secundi suppositi: imò verò Sapiens ipse suamet interrogatione expressisset nomen proprium Filij, dum dixit: *Et quod nomẽ Filij eius si nosti?* signum ergo est personas diuinas non cõstitui relationibus, sed proprietatibus absolutis nobis occultis.

Secundum.

Secundò, in relatiuis semper aliquid absolutum refertur per relationem, tamquam id quod refertur, vt Socrates Pater per paternitatem, & res candida per similitudinem ad aliam rem sibi similem: sed in diuinis id, quod refertur, non est essentia, sed suppositum: ergo concedendum est suppositum absolutum, quod per relationem superuenientem referatur, vt quod.

Tertium.

Tertiò, relatio realis præexigit extrema distincta realiter: ex eo namque Aristoteles 5. Metaphys. cap. *de eodem*, probat relationem identitatis non esse realem, quia non est inter extrema distincta realiter: quod non est intelligendum de extremis secundùm esse relatiuum, sed sumptis fundamentaliter: vna enim è conditionibus necessariis, vt relatio sit realis, est, vt extrema, inter quæ relatio cernitur, sumpta fundamentaliter, sint realia, & realiter inter se distincta, vt ad prædicamentum

tum relationis fusè explicauimus: cùm ergo paternitas, & filiatio in diuinis sint relationes reales, concedenda sunt extrema fundamentaliter sumpta, realiterque inter se distincta, inter quæ cernantur eiusmodi relationes: ea verò non sunt alia, quàm suppositа absoluta constituta priùs ex essentia & proprietate absoluta: neque enim essentia in Patre & Filio distinguitur realiter.

Quartum. Quartò, suppositum, à quo est aliud per generationem ex natura rei, præsupponitur ad suppositum quod est ex ipso, ac proinde est quid prius illo: sed Pater secundùm esse Patris, & Filius secundum esse Filij, sunt simul natura & cognitione: eò quòd sint correlatiua: ergo suppositum Patris, secundùm esse suppositi, à quo est suppositum Filij, non constituitur per paternitatem, sed per aliquid absolutum quod præcedat, ita scilicet, vt à supposito absoluto Patris producatur per generationem suppositum absolutum Filij, generationémque ipsam consequatur in vtroque suppositо relatio Patris & Filij: secundùm quas sint simul natura quoad esse relatiuum, quod quasi superueniat suppositis absolutis.

Quintum. Quintò, generatio non terminatur, primò ad esse respectiuum, sed ad esse absolutum: ergo in Filio concedendum est suppositum absolutum, quod primò terminet generationem, & cui quasi superueniat esse relatiuum Filij. Consequentia est manifesta: antecedens verò probatur, tum quia ad relationem non est per se mutatio, nec relatio producitur per se, sed comproducitur ad productionem alterius, ex Aristotele 5. Physicorum: tum etiam quia generatio terminatur ad primam substantiam: esse autem relatiuum non est substantia.

Sextum. Sextò, Suppositum ex natura rei præintelligitur actioni, seu productioni: ergo suppositum Patris præintelligetur generationi, quæ est ex ipso. Tunc peto. Aut in illo priori suppositum Patris est relatiuum, aut absolutum. Si absolutum, habetur institutum. Si relatiuum: ergo Filius tunc est simul natura & cognitione: eò quòd Pater & Filius sint correlatiua, ac proinde sicut tunc suppositum Patris præintelligitur generationi, ita quoque suppositum Filij: quod est absurdum.

Septimum. Septimò, Proprietas primæ personæ præintelligitur ipsi personæ ex ea constitutæ: eò quòd constituens præintelligitur constituto, vt de se est manifestum, colligiturque ex Aristotele 7. Metaph. cap. 3. si ergo ea est paternitas, & non quid absolutum, cùm filiatio sit simul natura & cognitione cum paternitate, filiatio, quæ iuxta hanc opinionem est proprietas secundæ personæ, præintelligeretur primæ personæ, atque adeò Filius non haberet eam à prima persona, quod est absurdum. Dicendum igitur est personas non constitui ex proprietatibus relatiuis, sed absolutis.

Personas diuinas non constitui absolutis proprietatibus. Sententia hæc non immeritò censetur communiter à Doctoribus, non solùm temeraria vtpote cõtra communem, tam Scholasticorum, quàm Sanctorum Patrum sententiam, verùm etiam parum in fide tuta: eò quòd Scripturis sanctis, & definitionibus Ecclesiæ minimè consentanea sit. Licebit autem eam impugnare, quia vbicumque scriptura sacra de personis diuinis sermonem facit, significat eas nominibus relatiuis significantibus relationem, vt patet Matth. vltimo, *Baptizantes eos in nomine Patris, Filij, & Spiritus sancti.* 1. Ioan. vltimo, *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo Pater, Verbum & Spiritus sanctus*, multisque aliis in locis: ergo personæ diuinæ relationibus, non verò proprietatibus absolutis constituuntur, & distinguuntur abinuicem. Confirmatur hæc ratio, quia Christus Dominus instituit baptismum in nomine trium personarum diuinarum, dicens: *Baptizantes eos in nomine Patris, Filij, & Spiritus sancti:* ergo hæc sunt nomina propria diuinarum personarum: neque enim credẽdum est, vel Christum latuisse nomina propria, vel eo in locò compellasse personas diuinas nominibus extrinsecis, quæ nõ essent eis propria, cùm potuerit eas propriis nominare: quare cùm nomina illa relatiua sint, sanè personæ diuinæ relationibus, nõ verò proprietatibus absolutis, constituuntur, & distinguuntur. Confirmatur rursus eadem ratio, quia Damasus Papa in suo symbolo, quod inter opera D. Hieronymi tom. 4. legitur, affirmat prædicta nomina esse nomina propria diuinarum personarum, dicens: *Proprium nomen est Patri, Pater, proprium nomen est Filio, Filius, & proprium nomen Spiritui sancto, Spiritus sanctus.*

Secundò, Ecclesia in suis definitionibus, nec aliter explicat personas diuinas, nec aliter tradit distinctionem earum, quàm per nomina relatiua, vt patet ex symbolis Apostolorum, Concilij Nicæni, Athanasij, & ex variis Conciliis, & potissimùm Lateranensi cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica: ergo personæ diuinæ non constituuntur, & distinguuntur per proprietates absolutas, sed relatiuas.

Tertio, in Concil. Flor. in literis sanctæ vnionis, in decreto de processione Spiritus sancti scriptum est: *Patrem gignendo Filium dedisse ei omnia, quæ sunt Patris, præter esse patrem*: ergo in Patre nihil est, quod nõ sit in Filio, præter relationem Patris, ac proinde Pater per eam solùm cõstituitur & distinguitur à Filio, non verò per proprietatem aliquam absolutam.

Quartò, in Concilio Florentino sess. 18. ita habetur, *Sola relatio apud omnes, tam Græcos, quàm Latinos Doctores, diuina processione personas multiplicat: ita vt non vlla alia ratione, quàm vi relationis Pater à Filio, ac vna persona ab alia differat.* Quæ verba licèt non sint definitio Ecclesiæ, sunt tamen illius Ioannis qui partes Latinorum agebat.

Quintò, Concilium Toletanum vndecimum in processione fidei de personis diuinis hoc modo loquitur: *Quæ cum relatiuè tres personæ dicantur, vna tamen naturalis substantia creditur.* Et infrà, *In relatione personarum numerus cernitur: in diuinitatis verò substantia quid numeratum sit non comprehenditur.* Quibus addit, *Ergo hoc solum numerum insinuat, quod adinuicem sunt, & in hoc numero carent, quod in se sunt, id est, absoluta sunt.*

Sextò, In diuinis illa solùm, inter quæ, iuxta sensum quæst. 29. art. 2. explicatũ, cernitur relatiua oppositio, distinguuntur realiter inter se, reliqua verò minimè: signum ergo est, solam relatiuam oppositionem efficere distinctionem realem in diuinis, ac proinde personas constitui, distinguique abinuicem relationibus, non verò proprietatibus absolutis.

Septimò, Omne ens reale absolutum est formaliter aliqua perfectio: si ergo personæ diuinæ constituuntur proprietatibus absolutis, aliqua perfectio erit in vna persona, quæ non sit in alia, quod est omnino absurdum.

Octauò, Si personæ constituerentur, & distinguerentur proprietatibus absolutis, non essent consubstantiales omnino, nec Pater Filio totam suam substantiam communicaret, quod est contra definitiones Ecclesiæ. Consecutio probatur, quoniam proprietas absoluta pars est substantiæ eius, cuius est proprietas.

Hanc quoque communem esse sanctorum Patrum sententiam probatur: Quia Boëtius de Tri-

nitate cap. 12. *Sola relatio* inquit, *multiplicat Trinitatem*. Anselmus de Incarnatione cap. 3. & de processione Spiritus sancti cap. 1. apertè docet *personas solum distingui relationibus, neque in eis esse aliud quam communem essentiam, & relationes, quibus abinuicem distinguuntur*. & cap. 3. affirmat *in diuinis omnia esse vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*. Quo axiomate vtitur Concilium Florentinum sess. 19. Iustinus martyr in expositione fidei in principio, *relationibus, originibusve*, docet *personas constitui in esse hypostaseon, abinuicemque distingui*. Hieronymus, aut quicumque eius operis est autor, in expositione symboli Damasi tomo 4. *Tres*, inquit, *personas expressas sub proprietate distinguimus*: ex antecedentibusque & sequentibus constat, nomine proprietatis intelligere proprietatem relatiuam. Damasc. lib. 1. fidei orthodoxæ ca. 10. *Quid*, inquit, *habet vna trium personarum, habet alia, præter innascentiam, generationem, & processionem*. subiungitque: *In his enim solis personalibus proprietatibus, differunt abinuicem tres sanctæ hypostases*. Constat autem prædictas proprietates à Damasceno expressas non esse absoluras, sed relatiuas. Epiphanius lib. 3. aduersus hæreses hæresi 73. docet, *notionem paternitatis & filiationis in diuinis manifestare naturam Patris, & Filij* hoc est, rationes eorum formales. Quibus verbis satis aperte innuit, Patrem & Filium constitui distinguique abinuicem per relationes. Ambrosi. de fide ad Gratianum Augustum cap. 2. ait: *Non Pater ipse qui Filius, sed inter Patrem & Filium generationis expressa distinctio est, vt ex Deo Deus, &c.* Vbi manifestè affirmat, Patrem & Filium distingui per generationem, quam constat, non absolutum quid, sed relatiuum esse in diuinis. In eadem sententia est Bernardus 5. lib. de consideratione cap. 8. Augustini præterea scopus 5. libr. de Trinitate est ostendere, in diuinis absoluta omnia esse vnum, dicique singulariter de tribus personis diuinis: distinctionem verò esse in relatiuis, solàque relatiua ita conuenire vni personæ, vt non conueniant aliis. Lege præsertim cap. 5. 11. 13. & 14. & 6. de Trinitate cap. 2. *Quicquid*, inquit, *ad se dicuntur (Pater videlicet & Filius) non dicitur alter sine altero, id est, quicquid absolutum est in Patre & Filio, vtrique conuenit*. Quare ex sententia Augustini eo loco Pater & Filius non distinguuntur per absoluta. Idem docet 7. de Trinitate cap. vltimo sub finem, & lib. 9. cap. 1. Idem docet Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. & 2.

MEMBRVM II.

Diui Bonauenturæ, & D. Thomæ opiniones circa constitutionem diuinarum personarum.

Diui Bonauent. opinio personas constitui originibus.

Diuus Bonauentura in 1. distinctione 26. q. 3. in ea est sententia, vt dicat, personas diuinas constitui potiùs, & inter se distingui originibus, actibúsque notionalibus, generatione videlicet actiua, generatione passiua, & spiratione passiua, quàm relationibus, id est, quàm paternitate, filiatione, & spiratione passiua, sumpta vt est relatio.

Fundamentum D. Bon.

Ducitur potissimùm, quoniam relationes originis consequuntur origines ipsas, actúsve notionales, qui sunt tamquam rationes fundandi relationes, vt paternitas consequitur generationem actiuam, qua Pater producit Filium, & filiatio generationem passiuam, qua Filius producitur: ergo personæ priùs sunt constitutæ ac distinctæ inter se per origines, quàm relationes aduenire intelligantur, & per consequens origines sunt potiùs vocandæ proprietates constituentes personas, quàm relationes.

D. Thom. sententia. Personas constitui originibus. Probatur primo.

D. Thom. hoc loco, Durand. in 1. d. 26. q. 1. communiórque Scholasticorum sententia, affirmat personas diuinas potiùs constitui, ac distingui relationib. quàm originib. Id probant primò, quoniam licèt relatio & origo, vt paternitas & generatio actiua, idè sint, attamen origo significatur vt forma extrinseca, videlicet generatio vt actio egrediens à Patre, relatio verò, vt forma intrinseca manens in Patre: cùm ergo res per intrinseca constituantur, & distinguantur, sanè personæ potiùs dicendæ erunt constitui, & distingui inter se per relationes, quàm per origines.

Secundò.

Secundò, generatio significatur vt actio progrediens à persona Patris: ergo præsupponit personam Patris, ac proinde persona Patris per aliquid aliud præsupponitur, præintelligitúrque constituta, nempe per relationem. Item natiuitas significatur & intelligitur vt via ad Filium: ergo præsupponitur ad Filium, ac proinde, nostro intelligendi more, non constituit Filium, sed Filius per aliquid aliud præintelligitur constitutus, nempe per relationem.

Explicatur opinio Diui Thomæ.

Quia verò aduersus hanc sententiam adhuc pugnat fundamentum, cui opinio D. Bonauenturæ potissimùm innititur, nempe relationes originis cõsequi, tamquam rationem fundandi actus notionales, originésque ipsas, vt paternitatem consequi generationem actiuam, eáque ratione suppositum Patris, quòd ad generationem actiuã præsupponitur, constitui non posse ex paternitate, quæ nostro intelligendi more cõsequitur generationem actiuam. Respondet D. Thomas art. 4. sequenti, proprietatem personalem Patris posse considerari duobus modis: vno, quatenus relatio est, atque hoc modo spectatam posteriorem esse nostro modo intelligendi generatione actiua, nec constituere posse suppositum Patris, quod generatio actiua præsupponit: altero verò modo posse spectari, vt forma est constitutiua, eóque modo spectatam, nostro intelligendi more, esse priorem generatione actiua, posséque constituere suppositũ Patris, à quo generatio actiua emanat.

Torres in hunc.

At verò magna est controuersia inter sectatores D. Thomæ, an ex sententia D. Thomæ ac veritate, paternitas constituat suppositum Patris, vt relatio, & vt apprehensa conceptu relatiuo: an verò non vt relatio, neque vt apprehensa conceptu relatiuo. Bartholomæus Torres hoc loco affirmat relationem, quatenus relationem, duo habere. Vnum est, esse formam constitutiuam relatiui in esse talis relatiui. Alterum verò referre illud ad terminum, v. g. paternitatem, quatenus paternitaté, habere, tum constituere patrem in esse patris, tum etiam referre illũ ad filium: eáque ratione quatenus relationem, & esse formam constituentem patrem in esse patris, & esse formam referentem patrem ad filium. Hinc vult, paternitatem, quatenus paternitas est, constituere patrem, attamé, vt habet solum primum munus, nempe esse formam, per quam pater constituitur in esse patris: non verò vt habet secundùm munus, hoc est, esse id, quo pater refertur ad filium. Priorìq; modo spectatam, ait, nostro intelligendi more esse priorem generatione actiua: spectatam verò secundo modo, videri posteriorem generatione actiua, tamquam ratione fundandi, quam supponit. Quando ergo dixit D. Thomas, proprietatem personalem non constituere quatenus relatio est, exponit Torres, id est, quatenus refert ad terminum. Constituere tamen intra limites relationis, hoc est, quatenus est forma, qua pater, verbi gratia, constituitur in esse Patris. Atque hoc censet voluisse Diuum Thomam significare, dum dixit, proprietatem personalem, vt formam

mam cõstitutiuam, præintellligi generationi actiuæ.

Caietanum in eadem esse sententia.

In hac eadem sententia videtur fuisse Caietanus art. 4. sequenti, vbi distinguit relationem (paternitatem, v.g.) vt exercet actum referendi ad Filiũ, vt est forma constitutiua Patris in esse hypostatico ac relatiuo Patris. Priori modo appellat eam relationem vt exercitam, hoc est, vt exercet actum referendi ad Filium: posteriori verò, relationem, vt conceptam, & vt formam hypostaticam constitutiuam Patris in esse relatiuo Patris, non vt exercito comparatione Filij, sed vt concepto in se. Hoc autem posteriori modo dicit, antecedere generationem actiuam, constitueréque suppositum relatiuum Patris: priori verò modo subsequi, nostro intelligendi more, generationem actiuam, neque eo modo spectatam constituere suppositum Patris, quin potiùs supponere illud constitutum per aliquid priùs, nempe per se ipsam illo alio modo spectatam.

Impugnatio.

Hæc sententia non videtur probabilis. Primò, quia de essentia relatiui, putà Patris, est referri ad correlatiuum, vt ex definitione secunda relatiuorum est manifestum: definitur namque ab Aristotele esse *id cui hoc ipsum est esse*, id est, essentia, *ad aliud se habere*: ergo non priùs Pater constituitur per paternitatem in esse relatiuo Patris, quàm per eam respiciat Filium, quippe cùm nihil denudari possit ab eo, quod est de ipsius essentia: imò verò non est aliud paternitatem constituere Patrem in esse Patris, quàm constituere eum in esse respicientis Filium: quo fit, vt suppositum Patris secundùm esse relatiuum Patris, nostro etiam intelligendi more, non antecedat se ipsum in esse actu respicientis Filium, exercentísve respectum ad Filium. Id quod vel ex eo potest confirmari, quòd relatiua sunt simul cognitione. Secundò, non placet eadem sententia, quia non euadit difficultatem quam fugere intendit: esse namque relatiuum Patris, non solùm vt terminatur ad Filium, sed etiam vt est in se effectus formalis paternitatis, tribuens illi formaliter vt sit Pater consequitur generationem actiuam tamquam rationem fundandi, vt patet in humanis: ergo vana est illa distinctio, videlicet, quòd si paternitas, in esse formali paternitatis, spectetur vno modo, antecedat generationem actiuam: si verò spectetur alio modo, eam non antecedat, sed sequatur. Et quòd si suppositum Patris secundùm esse formale Patris spectetur vno modo, antecedat generationem actiuam, si verò spectetur alio modo, eam non antecedat, sed consequatur.

Ferrariensis & Capreolus opinio.

Ferrariensis 4. contra gentes c. 26. & Capreol. in 1. dist. 26. q. 1. in hanc sententiam loquuntur. *Paternitas duobus modis potest spectari. Vno, vt paternitas, est apprehensa hoc conceptu relatiuo paternitas: altero, vt est hæc substantia incommunicabilis, nempe proprietas substantialis complens primum suppositum adorandissimæ Trinitatis in esse huius substantiæ individuæ, seu incommunicabilis. Quæ quidem duplex consideratio solùm est ex parte intellectus apprehendentis vnam & eamdem rationem formalem alio, atque alio modo: non verò ex parte rei apprehensæ: sicut enim quia paternitas creata, & est hæc numero paternitas, & hoc numero accidens, quæ duo ex natura rei idem prorsus sunt, apprehendi potest hoc conceptu relatiuo, hæc paternitas, & hoc conceptu confuso quasi absoluto, hoc accidens,* vt quæst. 29. art. 1. explicatum est, ita *paternitas diuina, cùm sit hæc numero paternitas: & hæc numero substantia incommunicabilis* (sumpta substantia non pro essentia absoluta, sed vt distinguitur contra accidens) *quæ duo ex natura rei idem prorsus sunt, apprehendi potest, tum conceptu hoc relatiuo, hæc paternitas, tum etiam conceptu absoluto, modúmve absoluti habente, hæc substantia incommunicabilis,* vt ibidem explicatum est.

His ita constitutis, dicunt prædicti autores, personas diuinas non constitui ex natura rei, sed nostro intelligendi more. Præterea generationem actiuam & paternitatem esse idem prorsus ex natura rei, neque vnum esse prius altero: attamen nostro intelligendi more, quo diuina iuxta modum rerum creatarum apprehendimus, paternitatem, conceptu absoluto apprehensam, quatenus est hæc incommunicabilis substantia complens vltimò suppositum substantiale: suppositúmque Patris conceptu etiam absoluto apprehensum in ratione huius hypostasis, substãtiæve incommunicabilis præcedere iuxta nostrum intelligendi modum, tum generationem actiuam, tum personam Filij: eamdem verò paternitatem, conceptu relatiuo apprehensam, suppositúmque Patris simili notitia perceptum, subsequi nostro intelligendi more generationem actiuam, tamquam rationem fundandi, quam paternitas, essèque relatiuum Patris consequitur: Patrem verò & Filium, si relatiuis conceptibus apprehendantur, esse simul natura & cognitione, eò quòd sint duo correlatiua. Itaque volũt proprietates personales, quæ in se sunt relatiuæ, apprehensas, non conceptu relatiuo, sed absoluto iuxta sensum explicatum, esse quæ nostro intelligendi more constituunt suppositum diuina, vt paternitatem, apprehensam quatenus est hæc proprietas substantialis, constituere primum suppositum gloriosissimæ Trinitatis, quatenus est hæc hypostasis, seu substantia incommunicabilis, ac tam paternitatem, quàm suppositum conceptibus absolutis ita apprehensa, nostro intelligendi more antecedere generationem, suppositúmque Filij. Atque hoc censent intendisse, voluisséque D. Thomam art. 4. sequenti.

MEMBRVM III.

Autoris sententia.

Vnde ortum habuerint relata sententia.

SI rectè res expendatur, quiuis facilè intelliget, sententias duobus præcedentibus membris relatas inde habuisse ortum, quòd ex paternitate, generatione, & suppositio creato, à quo generatio emanat, earum autores metiri voluerunt paternitatem, generationem, & suppositum Patris æterni, ita scilicet, vt sicut in rebus creatis suppositum, à quo emanat generatio, antecedit generationem ipsam, & generatio paternitatem tamquam ratio fundandi, quæ eo ipso esse debet paternitate prior: sic quoque in diuinis, nostro saltem intelligendi more cum fundamento in re, primum suppositum augustissimæ Trinitatis antecedat generationem, & generatio paternitatem. Eáque ratione quidam eorum, difficillimum (vt re vera est) arbitrantes, dari aliquid positiuum, quod paternitatem & generationem antecedat, constituatque primum suppositum sanctissimæ Trinitatis, & non sit quippiam absolutum, satis periculosè diuinas personas per absoluta constitui asseruerunt. Alij per generationem, aliósque actus notionales easdem personas constitui voluerunt, ea ratione ducti, quòd notionales actus antecedant relationes, sufficientésq; sint ad contrahẽdam essentiam ad incommunicabile esse diuini suppositi. Alij denique, vt ex relationib. originis potiùs, quàm ex actibus notionalibus, diuinas personas constitui asseuerarent, ad quasdã metaphysicas, atq; vt mihi quidem videtur, obscuras admodum diuinarum relationum considerationes confugerunt. Ac secundùm vnam

volunt relationes, nostro intelligendi more cum fundamento in re, antecedere actus notionales, secundùm aliam verò eos subsequi, vt ea ratione defendant, tum diuinas personas constitui ex relationibus secundùm vnam earum considerationem, tum etiam easdem relationes secundùm aliam considerationem subsequi, supponeréque actus notionales, suppositáque ipsa iam constitutra.

Ex dictis verò quæst. 27. art. 3. disput. 4. satis, ni fallimur, est manifestum, longè aliter rem se habere in diuinis, ac in humanis, quod ad fundamentum attinet, vnde omnes illæ opiniones ortum habuerunt. In primis namque, vt ex dictis ibidem patet, non sicut in humanis generatio actiua est actio, & generatio passiua est passio, ita res habet in diuinis.

Generatio & cæteri actus notionales in diuinis quid.

Sed generatio actiua est verus respectus eius, à quo alius per intellectum, præsupponens intelligere essentiæ præconceptæ ante omnem personam ac relationem, vt virtute continet relationes omnes personales, tamquam earum fons & origo, & generatio passiua est verus respectus eius, qui ab alio per intellectum. Vtraque autem non aliud habet fundamentum, aut rationem fundandi, quàm essentiam, nostro intelligendi more cum fundamẽto in re, intelligentem seipsam in illo priori, & in se ipsa cætera omnia scientia naturali, & intellectionem ipsam. Vt enim ibidem explicatum est, essentia intelligente eo modo se ipsam, quasi resultat eo ipso à parte illius, respectus ille, à quo alius per intellectũ, qui in essentia se comprehendente fundatur, intellectionémque comprehensiuam supponit: in eóq; respectu præsupposita notitia illa essentiali, posita est ratio generationis actiuæ, eáque ratione generatio actiua in recto dicit solùm respectum illum, in obliquo verò intellectionem, quam supponit, à qua pendet, & à qua tamquam à radice habet, quòd sit generatio, & non spiratio actiua, aut quiuis alius respectus, vt loco citato explicauimus. Porrò respectu illo à parte essentiæ, iuxta dictum modum, resultante ex essentia (quæ cætera attributa includit) & ex respectu illo constituitur primum suppositum diuinissimæ Trinitatis, essentiáque ac intelligere illud essentiale, ita redduntur illius propria, vt non ab alio, vel supposito, vel producente ea habeat, sed à se, ab ipsoque deriuentur ac communicentur reliquis diuinis suppositis à se productis. Etenim cùm inter producens & productum esse debeat realis distinctio, licèt relatio, ex qua primum suppositum altissimæ Trinitatis constituitur, ex essentia se comprehendente quasi resultet, in eadem essentia, tamquam formalis ratio, virtute solùm ab ea distincta, non tamen ab ea producitur, licèt ab ea tamquam à prima radice, in qua relationes diuinæ virtute continentur, nostro intelligendi more quasi emanet, cum eáque constituat primum suppositum adorandissimæ Trinitatis. Hæc quod ad generationem actiuam, primúmque suppositum omnipotentissimæ Trinitatis attinet.

Persona patris quomodo constituatur.

Quomodo item persona filij.

Quod verò spectat ad generationem passiuam, secundúmque sacrosanctæ Trinitatis suppositum, intelligente essentia in illo eodem priori se ipsam, quemadmodum à parte essentiæ quasi resultat respectus, à quo alius per intellectũ, ita à parte intelligere essentialis Patris productione, qua suppositum filij producit, & comproducit filiationem, generationémve passiuam illius, resultat simul respectus eius, qui ab alio per intellectum, in intelligere essentiali fundatus: ex eóque respectu, & intelligere essentiali, essentiam & cætera attributa includente, constituitur secundùm suppositum adorandissimæ Trinitatis, Verbum æternum, Sapientia genita, speculum, & figura substantiæ Patris. Cùm verò ad rationem Verbi, Sapientiæ genitæ, speculi & figuræ substantiæ Patris, similitudo cum Patre, quoad illius substãtiam, distinctióq; ab eo necessaria sit: primum habet secundùm suppositũ gloriosissimæ Trinitatis ab intelligere essentiali, quod, quatenus Filius procedit per intellectum, vi suæ productionis peculiari quadã ratione vnà cum essentia, cæterísque attributis à primo supposito illi communicatur: secundum verò habet à respectu illo eius, qui ab alio per intellectum, vt in superioribus sæpe explicatũ est. Generatio ergo passiua non est aliud, quàm respectus ille eius, qui ab alio per intellectum, in recto dicens respectum illum, & in obliquo intellectionem essentialem essentiæ, quam præsupponit, à qua pẽdet, quæq; à primo supposito intelligente, per essentiam quodam modo tamquã principium, quo remotũ, & per intellectm, tamquam per principium proximum, communicatur secundo supposito, & à qua, tãquam à radice, respectus ille habet, quòd sit generatio passiua potiùs quàm alius diuinus respectus.

Generatio passiua quid.

Ex dictis intelliges, neque essentiam intelligentem in illo priori, antequam relationes explicatæ quasi resultare intelligantur, producere, nec intelligere produci: sed primum augustissimæ Trinitatis suppositum, quod, veluti resultatione relationis in essentia, ex ipsa, & relatione constituitur, per essentiam sibi propriam, id est, à nullo alio sibi communicatam, & per intellectum, producere, generaréve intelligendo secundum suppositũ diuinissimæ Trinitatis, eaq; generatione communicare illi peculiari quadam ratione intelligere, & cum eo essentiam & cætera attributa: at verò actiuam generationem, seu productionem, non esse aliud, quàm respectum eius à quo alius per intellectum, supponens intelligere essentiale, tamquam rationem fundandi, in essentiáque diuina tamquam in fundamento fundatum: & passiuam generationem seu productionem non esse aliud, quàm respectum eius, qui ab alio per intellectum, idem intelligere supponens, eique tamquam proprio & immediato fundamento se coniungens: duóque illa supposita per huiusmodi respectus, vnà cum essentia cæterísque attributis, constitui, atque abinuicem realiter distingui.

Spiratio actiua & passiua quid.

Quòd de actiua & passiua generatione dictum est, dici quoque similiter debet de actiua & passiua spiratione. Videlicet, neutram esse mutationem, sed vtramque esse respectum, veramque relationem: spirationem quidem actiuam, eius à quo alius per voluntatem: spirationem verò passiuam, eius qui ab alio per voluntatem. Vtramque etiam non aliud habere fundamentum, aut rationem fundandi, quàm essentiam diligentem dilectione naturali, nostro intelligendi more cum fundamento in re, priùs quàm eiusmodi respectus quasi resultare intelligantur, & dilectionem ipsam.

Spiratio actiua patris ac filij communis quomodo infert.

Cùm verò priùs, iuxta nostrum modum intelligendi cum fundamento in re, sit essentiam intelligere se ipsam intellectione naturali, quàm eamdem diligere dilectione naturali, eò quòd nihil, etiam in Deo, sit volitum, quin præcognitum: cúmque essentia intelligente notitia naturali modo suprà explicato, quasi resultent habitudines illæ ex parte essentiæ & intellectionis, eius à quo alius per intellectum, & qui ab alio per intellectum, per quas constituuntur & distinguuntur abinuicem primum & secundum suppositum sanctissimæ Trinitatis: profectò priùs nostro intelligendi more cum fundamento in re, sunt primum & secundum

suppo

suppositum gloriosissimæ Trinitatis cõstituta duabus illis habitudinibus,quàm essentia diligat, atque adeò quam prima & secunda persona omnipotentissimæ Trinitatis,quas essentia iam cõstituerat, per eam tamquam per principium quo, quodammodo remotum,& per voluntatem tamquam per principium proximum amore mutuo se complectantur. Vnde etiam efficitur, vt in illo priori antequam essentia diligat,ac primum & secundum suppositum per eam ament,secundum suppositum vnà cum intelligere essentiali acceperit essentiam,intellectum, & voluntatem cum eadem illa fœcunditate , cum qua in primo suppositio sunt principia producendi Spiritum sanctum, atque adeò fit, vt in illo priori, vnà cum prima persona,sit vnum principium producere valens Spiritum sanctum. Patre ergo & Filio se mutuò diligentibus,& essentiam communem ac Spiritum sanctum in ea,& per eam cognitum à parte essentiæ quasi resultat respectus eius, à quo alius per voluntatem, ex quo & essentia constituitur ratio spiratoris, quæ communis est Patri & Filio,ab eisque minimè distincta. Ex parte verò dilectionis,seu amoris essentialis,qui sic diligẽdo communicatur peculiariter tertio supposito sacrosanctę Trinitatis,& cum eo essentia, cæteráque attributa, resultat respectus eius, qui ab alio per voluntatem, per quem, vnà cum amore,essentia, cæterísque attributis ita communicatis,constituitur tertium suppositum diligendissimæ Trinitatis, distinguitúrque ab spiratore , cui relatiuè opponitur , atque adeò à Patre & Filio, quibus ratio spirantis nostro intelligendi more superuenit. Hæc omnia fusiùs quæst. 27. artic. 3. disput. 4. explicata sunt , necesse autem fuit summatim ea hoc loco repetere,vt meliùs cõstitutio diuinarum personarum intelligeretur.

Persona Spiritus sancti quomodo constituatur.

Quòd verò generatio,tam actiua,quàm passiua, spiratio item, tam actiua, quàm passiua , relationes quædam sint , non verò aliquid absolutum , vt asseruimus sæpe, præterquam quòd id communis est ferè Scholasticorum, Patrúmque sententia, probari potest. Primò, quia sunt veræ productiones actiuæ vel passiuæ , per quas emanat res realiter distincta à producente, idque absque vlla omnino mutatione,vicissitudinísve obumbratione,vt est de fide:sed productio,tam actiua,quàm passiua, vbi nullus interuenit motus , nullàque interuenit mutatio, non est aliud,quàm habitudo, merúsque respectus eius, à quo alius,& qui ab alio : ergo in Deo generatio actiua & passiua,spiratio item actiua & passiua,non aliud sunt, quàm respectus , merissimæque relationes. Atque hoc ipsum propter hanc rationem affirmat D.Thomas quæst. 41 .sequenti articulo primo, in responsione ad secundum & tertium. Secundò, generatio actiua & passiua, spiratio item actiua & passiua , distinguuntur in diuinis realiter inter se: spiratio verò passiua distinguitur etiam realiter à generatione tam actiua quàm passiua, vt Catholici omnes cõfitentur, inuiolatáque fide negari nõ nequit: sed in diuinis omnia sunt vnum,inter quæ nõ cernitur relatiua oppositio : ergo generatio actiua & passiua, spiratio item actiua & passiua opponuntur inter se relatiuè , atque adeò formaliter non aliud sunt,quàm meræ relationes.

Generatio actiua & passiua relationes sunt in Deo.

His addendum est , nec paternitatem à generatione actiua,nec filiationem à generatione passiua, vllo modo ex natura rei distingui, tã realiter quàm formaliter,siue actu,siue virtute,quin potiùs paternitatem & generationem actiuam esse idem ex natura rei omnibus modis,solúmque distingui penes intellectum concipientem idem omnino ex natura rei,modò vt actionem,modò vt relationem, ex distinctione,quam relatio,& vera productio,seu vera actio, habent in rebus creatis : quare solùm distinguuntur ratione ratiocinante,non verò ratione ratiocinata,nullúmque proinde est fundamentum in re talis distinctionis. Quod idem haud secus dicendum est,de filiatione & natiuitate,seu generatione passiua,& de spiratione actiua & passiua,siue concipiantur instar actionum & passionum,siue instar relationum,vt re vera sunt. Ita affirmant Scotus in 2. dist. 28. q. 3. & Durandus dist. 26. q. 1. prope finem, consentiétque,ni fallor, communis sententia Scholasticorum. Idem asseuerant Patres, vt ex testimoniis eorum,quæ referemus erit manifestum. Potéstque probari,quoniam cùm probatum sit generationem actiuam & passiuam,spirationem item actiuam & passiuam,meras esse relationes,vtique si à paternitate & filiatione,duabúsque aliis relationibus diuinis distinguerentur ex natura rei , etiamsi ea distinctio solùm esset virtute , concedendum esset, in Deo esse octo rationes formales relationum, essęque proinde octo relationes reales,quod neque cum communi Scholasticorum sententia , neque cum Patribus & Conciliis consentit. Consecutio probatur, quia ad pluralitatem relationum, numerúmque earum,satis est numerus rationum formalium,quæ virtute inter se distinguantur. Ex communi namque Doctorum sententia, quatuor sunt relationes reales in Deo,cùm tamen spiratio actiua, quæ vna est earum , solùm virtute distinguatur à paternitate & filiatione , nec cum tribus aliis relationibus efficiat quaternarium numerũ rerum realiter,aut formaliter inter se distinctarum , sed ternarium,solúmque sit quaternarius relationum virtute saltem inter se distinctarũ. Secundò, quoniam paternitas non est aliud in diuinis,quàm substantialis quædam habitudo eius , à quo alius per intellectum,qui eo ipso est ab illo per generationem : & filiatio non est aliud,quàm substantialis quædã alia habitudo eius,qui ab alio per intellectum ac generationem:sicut etiam in humanis paternitas est habitudo,accidentaria tamen,eius à quo alius per generationem , & filiatio accidentaria habirudo eius, qui ab alio similiter per generationem : sed in diuinis generatio,vt explicatum est,non est aliud,quàm habitudo eius à quo alius per intellectum, & natiuitas non est aliud,quàm habitudo eius,qui ab alio per intellectum:ergo in diuinis paternitas & generatio, filiatio & natiuitas,idem omnino sunt ex natura rei, etiam virtute.

Generatio actiua & paternitas, generatio passiua & filiatio quo pacto in diuinis distinguantur.

Ex dictis licèt colligere quæ sequuntur. Primum est, non quemadmodum in humanis, paternitas & filiatio fundantur in generatione actiua & passiua, tamquam in ratione fundandi,quam cõsequuntur, eámque ob id præsupponunt,ita rem habere in diuinis:sed paternitatem & generationem,filiationem & natiuitatem,esse idem prorsus,vt Scotus & Durandus locis citatis affirmant, neque vnam præsupponi ab alia. Si quod autem in diuinis constituendum sit fundamentum generationis actiuæ & paternitatis , illud esse essentiam diuinam præconceptam ante omnem relationem:rationem verò fundandi esse intellectionem essentialem, qua naturaliter seipsam,& cætera omnia in se intelligit:natiuitatis verò ac filiationis fundamentum esse intelligere essentiale,quod peculiari ratione per generationem communicatur Filio,& in eo,ac cum eo essentia, & cætera attributa. Spirationis fundamentum esse denique actiuæ essentiam præconceptam ante omnem dilectionem : rationem verò fundandi esse

Paternitas & filiatio in diuinis nec consequũtur, nec habent tamquã rationem fundandi generationẽ actiuam & passiuam vt in humanis.

dilectionem illam mutuam qua per essentiam ac voluntatem Pater & Filius seipsos, essentiam, ac Spiritum sanctum diligunt. Passiuæ verò spirationis fundamentum proximum dixerim amorem essentialem, qui peculiari quadam ratione à Patre, & Filio Spiritui sancto, dum per voluntatem producitur, communicatur.

Paternitas & generatio, item filiatio & natiuitas in diuinis nõ præsupponũt supposita Patris sicut in humanis, sed illud constituunt.

Secundum est, non sicut in humanis generatio, tamquam vera actio, præsupponit suppositum, à quo emanet, & paternitas ac filiatio generationem tamquam rationem fundandi, ex qua resultant: ita rem habere in diuinis: quin potiùs generationem, tam actiuam quàm passiuam, seu (quod idem est) paternitatem & filiationem, secundùm esse relatiuum paternitatis & filiationis, vnà cum essentia, & cæteris attributis absolutis, constituere, ac distinguere suppositа Patris & Filij, quod hoc loco in responsione ad quintum appellat D. Thomas *ferre secum distinctionem suppositorum*, & artic. 3. sequente appellat *ferre secum suppositа*. Tantumdémque dicendum est de spiratione passiua.

Persona diuina promiscuè dici possunt constitui relationibus, & originibus.

Tertium est, promiscuè dici posse personas constitui & distingui abinuicem relationibus originis, aut actibus notionalibus, originibúsve ipsis: quandoquidem idem omnino sunt in re formaliter ac virtute, eodémque modo ab essentia & attributis absolutis distinguuntur virtute, vnáque cum essentia constituunt suppositum in esse substantiæ relatiuæ incommunicabilis, ab aliis diuinis suppositis distinctæ. Quia tamen suppositа diuina frequentiùs, tam in Scripturis, quàm à Patribus, significari consueuerunt nominibus Patris, Filij & Spiritus sancti, quàm nominibus genitoris, geniti, siue nati: frequentiùs quoque dici consueuerunt constitui relationibus originis, quæ abstracta sunt illorum priorum nominum, quàm actibus notionalibus, quæ sunt abstracta posteriorum nominum, accommodatiúsque constitutiua diuinorum suppositorum significantur nominibus relationum, prout suppositа ipsa nominibus Patris & Filij significantur, quàm nominibus actuum notionalium. Quamuis, quia etiam significantur nominibus, genitoris, & geniti, sæpe à Patribus constitui dicantur actibus notionalibus. Nam in primis Augustinus 5. de Trinitate, cap. 6. & 7. pro eodem reputat genitum & Filium, genitorem & Patrem, atque adeò filiationem & natiuitatem, paternitatem & generationem actiuam. Et de fide ad Petrum Fulgentius: *Quia aliud*, inquit, *est genuisse, quàm natum esse, aliúdque est procedere, quam genuisse, vel natum esse: manifestum est, quoniam alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.* Vbi per actus notionales distinguit personas, pro eodémque relationes originis & origines ipsas reputat. Iustinus Martyr in expositione fidei Catholicæ apertè docet actibus notionalibus constitui, ac distingui personas. Idem docent Damascenus & Ambrosius restimoniis ad calcem membri primi relatis. Hilarius 4. de Trinitate à D. Thoma articulo sequenti in argumento, *sed contra* citatus. *Nihil*, inquit, *habet Filius, nisi natum, natiuitate autem est Filius.* Anselmus etiam in lib. de proces. Spiritus sancti, cap. 1. affirmat, *Patrem & Filium originibus distingui abinuicem*, pro eodem reputans origines & relationes. Magister præterea in 1. dist. 26. asseuerat, *proprietates personales esse generationem, natiuitatem, & processionem, quæ aliis*, inquit, *vocabulis paternitas, & filiatio nuncupantur.* Idem, si rem obserues reperies sæpe tã apud hos, quàm apud alios Patres.

In Deo præter essentiam & attributa

Quartum est. In Deo optimo maximo, præter essentiam & attributa absoluta in ea inclusa, nullam aliam rationem formalem ex natura rei, etiam virtute, à reliquis distinctam reperiri, præter quatuor rationes formales relationum: quæ modò his, modò aliis nominibus significantur, prout à nobis instat rerum creatarum concipiuntur, distinctione solùm existente in mente concipiente, sine fundamento distinctionis in re concepta. Atque ita planè sentiunt Concilia & Patres, apud quos idem omnino sunt relationes diuinæ, & actus notionales.

nihil aliud esse reale, quàm quatuor relationes.

MEMBRVM IV.

Argumenta aliorum diluuntur.

Ad primum Scoti argum.

SVpereſt respondeamus ad argumẽta, quæ membris præcedentibus proposita sunt. Ad primum ergo Scoti respondet Bartholomæus Torres hoc loco, duo esse nomina relatiua propria Filio Dei, vnum nomen, *Filij*, alterum nomen, *Verbi*. Atque hoc secundùm fuisse magis occultum in veteri Testamento, de eóque inquirere sapientem eo loco tamquam de occulto, quod postea per Ioannẽ apertissimè manifestatum est in nouo Testamento, dum dixit: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Et infrà: *Et Verbum caro factum est.* Caietanus verò hoc loco respondet, *Filium duobus modis posse nominari, sicut & concipi. Vno modo nomine exprimente quid est, significanéve Filium, sicuti est in se: atque hoc modo*, inquit, *sicut generatio filij est ineffabilis*, iuxta illud Isai. 53. *Generationem eius, quis enarrabit: ita quoque Filius est ineffabilis, noménque eius est occultum. Imò verò nomen etiam Dei significans & exprimens Deum sicuti est in se, delitescit, iuxta illud: Cur quæris nomen meum, quod est mirabile?* Atque de hoc nomine inquisiuisse eo loco Sapientem. *Alio modo*, inquit Caietanus, *posse nominari Filium nomine significante ipsum, non sicuti est in se, sed vt nomina à nobis imposita significare eum possunt, nec de hoc nomine locutum eo loco sapientem, sed interrogatione ipsa nomen expressisse.*

Ad secundũ.

Ad secundum dicendum est, maiorem esse veram, quando relationes sunt accidentia: non verò quando sunt substantiæ, constituúntque suppositа, vt de relationibus diuinis explicatum est.

Ad tertium.

Ad tertium consimili ratione respondetur: admittenda enim est maior, si sermo sit de relationibus, quæ sunt accidentia: non verò de iis, quæ sunt substantiæ, & quæ distinguunt constituúntque suppositа, quales sunt relationes diuinæ.

Ad quartũ.

Ad quartum dicendum est, maiorem esse veram, quando vnum suppositum est ab alio per actionem ac mutationem intermediam: non verò quando, vnum suppositum esse ab alio, non aliud importat, quàm respectum eius, à quo alius, ex parte vnius suppositi, & ex parte alterius, respectum eius, qui ab alio, iuxta modum præcedente membro explicatum.

Ad quintũ.

Ad quintum dicendum est, antecedens esse verum, quando generatio est mutatio: non verò, quando est respectus eius, à quo alius per intellectum, vt est generatio diuina: tunc enim generatio terminatur ad suppositum quod vltimò constituitur ex proprietate relatiua vnà cum essentia absoluta. Ad primam verò probationem dicendum est, ad relationem non esse per se mutationem, neque relationem produci per se per mutationem: quo pacto intelligendus est Aristoteles eo loco: nullum tamen esse absurdum si esse Filij, quod ita est quippiam relatiuum, vt includat absolutum, per se primò producatur in diuinis, vbi productio non est actio, sed

sed respectus eius, à quo alius per intellectum, præsupposita cognitione essentiali modo explicato. Ad secundam verò probationem negandum est, esse relatiuum Filij non esse substantiam. Est namque substantia, vt substantia distinguitur contra accidens, & propterea includit intrinsecè diuinam essentiam, quæ est substantia absoluta, vt ex dictis in superioribus patet.

Ad sextum. Ad sextum dicendum est, licèt suppositum ex natura rei præsupponatur, & præintelligatur productioni, quæ est vera actio & mutatio: non tamen præsupponi & præintelligi productioni, quæ non est actio, sed respectus eius, à quo alius, apprehensus à nobis, ac significatus per modũ actionis, complensque suppositum in esse suppositi: talis autem est generatio diuina, vt explicauimus. Quare si antecedens intelligatur hoc secundo modo, negandum est: si verò primo modo, eo concesso, negandа est prima consequentia: eò quòd diuina generatio non sit vera actio & mutatio.

Ad septimũ. Ad septimum negandum est antecedens: constituens enim solùm præintelligitur constituto tamquam priùs natura illo, in iis in quibus est constitutio ex natura rei, constituentiáque sunt causæ constituti: de eiusmodique constituentibus & constitutis intelligendus est eo loco Aristoteles: non verò constituens præintelligi constituto in iis, in quibus non est constitutio ex natura rei, sed constituens & constitutum sunt idem prorsus, solúmque virtute, nostróque intelligendi more est constitutio. Quòd si in argumẽto esset sermo de præintellectione nostro intelligendi more sine fundamento in re talis prioritatis, tunc, admissis omnibus, negandum esset inde sequi, Filium non habere suam proprietatem personalem à Patre: noster namque intelligẽdi modus, quando non respondet fundamentum in re, nihil præiudicat rebus ipsis.

Ad D. Bonauent. fundamentum reijcitur. Ad fundamentum D. Bonauenturæ negandum est relationes originis consequi origines ipsas, originésque esse rationes fundandi relationes in diuinis, vt ex dictis membro præcedente satis est manifestum.

Ad primam D. Thomæ rationem. Ad primam rationem D. Thomæ dici debet, licèt origo significetur, & concipiatur à nobis vt forma extrinseca, quatenus concipitur, vt actio: non tamen esse re vera formam extrinsecam, sed intrinsecam: id quod nos ipsi intelligimus, sufficientérque probamus. Vnde ratio non tollit, quominus constituat suppositа.

Ad secundã. Ad secundam negandа est consequentia: quia re vera non est actio, licèt in modum actionis significetur, sed est ipsemet respectus, qui ex sententia D. Thomæ constituit suppositum, vt explicauimus.

ARTICVLVS III.

Vtrum abstractis per intellectum relationibus à personis adhuc remaneant hypostasis.

Prima conclusio. PRIMA conclusio est. Si à personis abstrahantur relationes per modum vniuersalis, ita scilicet, vt concipiatur sola essentia non concipiendo relationes, cognitione saltem confusa actuali, tunc neque ratio hypostasis, neque personæ manet. Idem dic de actibus notionalibus, qui cum relationibus sunt prorsus idem.

Secunda. Secunda conclusio. Si abstractione quasi mathematica, qua circulus abstrahitur ab ære, seorsimque concipiuntur circulus, & æs, concipiantur seorsim A proprietas nõ personalis, vt ratio spirationis actiuæ, & seorsim ratio Patris, præcisè considerati à ratione spiratoris, aut ratio Filij, similiter præcisè considerati à ratione spiratoris, remanet in Patre & Filio ratio hypostasis & personæ. Si tamen abstraheretur eo modo proprietas personalis, ita quòd seorsim conciperetur essentia, & seorsim paternitas, aut filiatio, non remaneret ratio hypostasis, aut personæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum actus notionales præintelligantur proprietatibus.

B Quæ hoc loco dici poterant, dicta sunt articulo secundo, disputatione secunda.

QVÆSTIO XLI.

De personis in comparatione ad actus notionales.

ARTICVLVS I.

Vtrum actus notionales sint attribuendi personis.

C CONCLVSIO affirmat, estque non solùm sanctorum Patrum & Conciliorum, sed etiam Scripturæ sacræ, vt constat ex illo Psalmi 2. *Ego hodie genui te.* Eam probat D. Thomas, quia in diuinis personis distinctio attenditur penes originem vnius ab alia, quæ origo conuenienter exprimitur per actus notionales, quales sunt generare, nasci, spirare, spirari, qui personis tribuuntur.

D In solutionibus argumentorum habes id, quod sæpe in superioribus inculcauimus, actus videlicet notionales & relationes idem prorsus esse ex natura rei, & neque virtute inter se distingui, sed solùm penes modum concipiendi, & significandi. Habes item rationem eiusdem rei, videlicet, quando in emanatione vnius rei ex alia nõ interuenit motus, aut mutatio, originem vnius rei ex alia non esse aliud, quàm habitudinem, & respectum eius, à quo alius, & qui ab alio per modum actionis, aut passionis significatum. Vnde actus notionales respectus sunt, & relationes, non verò actiones, aut passiones, nisi grammaticaliter, quoad modum significandi & concipiendi, vt in responsione ad tertium asseuerat D. Thomas.

Actus notionales sunt idem etiam virtute, & ratione ratiocinata cũ relationibus.

E

ARTICVLVS II.

Vtrum actus notionales sint voluntarij, & primò de Filij generatione.

DISPVTATIO I.

F ANTEQVAM quæstio dirimatur nõnulla debent notari. Primum est. Voluntarium, vt 1.2. quæst. 6. artic. 1. & 2. cum Aristotele, Gregorio Nysseno, & Damasceno definiuimus, esse id quod est à principio intrinseco cum additione scientiæ, id est, quod mediatè vel immediatè est ab appetitu cognoscitiuo, siue is sensitiuus sit, siue intellectiuus. Vnde actus brutorum, qui ab eorum sensitiuo appetitu, videlicet

Voluntarium quid.

videlicet ab irascibili, aut concupiscibili eliciuntur aut imperantur, voluntarij dicuntur in hac significatione. A

Quatuor eius gradus. Ibidem articulo secundo citato quatuor gradus distinguebamus voluntarij in hac significatione. Primus est, eius voluntarij quod solùm est in appetitu sensitiuo, quale est voluntarium, quod cernitur in brutis. Qui gradus, cùm non sit à voluntate, sed ab appetitu sensitiuo, nomen voluntarij non sortitur è voluntate formaliter, sed participatiuè, vt colligitur ex D. Thoma articulo illo secundo citato in responsione ad primum. Appetitus namque sensitiuus quasi participatio quædam est voluntatis: tum quòd non eliciat actum nisi præuia cognitione, quemadmodum voluntas: tum vel maximè, quòd in eo vestigium quoddam cernatur libertatis, vt quæst. 14. artic. 13. disput. 11. explicauimus. B

Volũtarium & spontaneũ quo pacto differant. Alij rectiùs voluntarium paulò ante definitum, quòd quatuor gradibus, quos explicauimus, est cõmune, nolunt appellare voluntarium, sed spontaneum, ita vt spontaneum sit id, quod est ab intrinseco præuia cognitione, diuidatúrque in id, quod mediatè vel immediatè est à voluntate præuia cognitione intellectus, & hoc solùm dicatur voluntarium, & in id, quod mediatè vel immediatè est ab appetitu sensitiuo præuia cognitione sensus, & hoc, quà tale, non dicatur voluntarium, sed retineat commune nomen, appelletúrque spontaneum: quare primum gradum explicatum nolunt appellare voluntarium, sed spontaneum. Huic opinioni consonant versiones Argyropyli 3. Ethicorum, & Fabri Stapulensis, dum è Græco vertit D. Damascenum 2. lib. fidei Orthodoxæ, cap. 24. vbi Aristoteles & Damascenus definiunt ἑκούσιον, id est, voluntarium: prædicti namque interpretes loco voluntarij transferunt spontaneum. C

Secundus gradus. Secundus gradus, qui iam propriè sortitur nomen voluntarij, est, quando aliquid est à voluntate præuia cognitione intellectus, sine vlla tamen libertate ad oppositum. Hoc modo tum amor, quo Deus diligit seipsum, tum etiam quo beati diligunt Deum clarè visum, dicitur voluntarius. D

Tertius gradus. Tertius gradus est, quando aliquid est à voluntate cum aliqua libertate ad oppositum, sine deliberatione tamen, quæ ad culpam sufficiat, quales sunt actus puerorum, & amentium, & actus adultorum primò primi.

Quartus. Quartus denique est, quando aliquid procedit à voluntate cum libertate ad oppositum, præuiaque deliberatione formali aut interpretatiua, quæ ad culpam sufficiat. Atque hoc modo voluntarium dicitur id, quod est à libero arbitrio, quà tali: sólaque ea voluntarij acceptio vsurpari solet, dum de actibus moralibus, virtutibúsque, ac vitiis est sermo. Eam acceptionem ait D. Thomas loco citato esse secundùm perfectam rationem voluntarij: in quæstione tamen hoc loco proposita sumit D. Thomas voluntarium latè, vt comprehendit tres posteriores modos voluntarij explicatos. Atque in corpore articuli virtute explicat in quanam acceptione actus notionales voluntarij dici queant. E

Liberum sumitur interdum vt est idem quod spontaneum, interdum vt est à libero arbitrio. Secundò notandum est, liberum, vt quæst. 14. artic. 13. disput. 2. dicebamus, interdum sumi, vt est idem quod spontaneum, seu voluntarium latè sumptum, distinguitúrque contra coactum: quo pacto amor, quo Deus seipsum diligit, liber dicitur, ac re vera est, esto naturalis sit, ac necessarius sine facultate ad oppositum, oriatúrque à voluntate diuina, non vt liberum arbitrium est, sed vt voluntas ac natura quædam est. Interdum verò sumi pro eo, quod à libero arbitrio, quà tale est, proficiscitur, videlicet pro eo quod in facultate voluntatis est, vt fit, & non fit. Hoc modo sumptum, opponitur naturali ac necessariæ: & idcirco amor, quo Deus seipsum diligit, non dicitur liber in ea acceptione, sed naturalis, ac necessarius. F

Necessarium multis modis accipi. Tertiò notandum est, necessarium sumi multis modis. Aliquando dicitur aliquid necessarium comparatione finis, solétque appellari necessarium necessitate indigétiæ ad finem. Aliquando dicitur aliquid necessarium ab extrinseco, quia scilicet cogitur ad aliquid: cogíque hoc modo dicitur necessitari: vocatur verò necessarium necessitate coactionis, & spontaneo ac libero opponitur. Aliquando accipitur necessarium pro eo, quod suapte natura nequit aliter se habere, quo modo opponitur contingenti ac libero, vt liberum est id, quod in facultate est liberi arbitrij, potéstque esse, & non esse, Hoc modo amor, quò Deus seipsum diligit, est necessarius & naturalis, non verò liber ac contingens. Aliis etiam modis vsurpatur necessarium, quos opus non est persequi hoc loco.

Esse aliquid, aut fieri voluntate duobus modis accipi. Quartò notandum est cum D. Thoma hoc articulo. Esse aliquid, aut fieri voluntate, posse sumi duobus modis. Altero sic, vt ablatiuus ille, *voluntate*, denotet concomitantiam, non verò principium rei, quæ voluntate esse, aut fieri dicitur: quo pacto dicimus, *Petrum sua voluntate esse hominem*, quia vult esse homo, idque ipsi placet: cùm tamen nec seipsum produxerit, nec, vt esset, à voluntate ipsius fuerit dependens. Secundo modo ita, vt denotet habitudinem principij rei, quæ fit, aut producitur: qua ratione dicimus, *artificem voluntate producere artefacta*, &, *Deum voluntate produxisse res creatas*.

Quo loco duo animaduerte. Primum est, quando ablatiuus, *voluntate*, denótat concomitantiam, voluntatem ferri in rem tamquam in obiectum à se volitum, sibíve placens, non verò tamquam in obiectum à se productum. Cùm verò hoc loco sit sermo de volútate concomitante, vt excludit esse principium rei, quæ dicitur esse voluntate, non verò, vt opponitur voluntati antecedenti, aut consequenti rem volitam, impertinens esse, vt aliquid dicatur esse voluntate concomitante, vt de ea est sermo hoc loco, quòd volitio rei antecedat rem ipsam, quæ nobis placet, vt quando desideramus, pluuiam futuram, aut quòd sequatur, vt quando placet, quòd pluerit, aut quòd sit simul, vt quando gaudemus de pluuia præsenti.

Secundum est, quando ablatiuus denotat habitudinem principij, voluntatem posse accipi duobus modis. Vno, præcisè vt habet rationem liberi arbitrij, ac tunc, fieri, aut factum esse aliquid voluntate, est in facultate voluntatis esse, aut fuisse, vt illud esset, aut non esset in rerum natura, & vt produceretur, aut non produceretur. Quod autem ita sit voluntate, est contingens, potens suapte natura esse, & non esse, pro arbitrio causæ, seu principij producentis. Altero modo potest accipi voluntas, non vt præcisè habet rationem liberi arbitrij, sed vt voluntas est, siue sit principium liberũ, siue naturale: quo pacto dicimus, *Spiritum sanctum produci à Patre & Filio voluntate*, non tamen liberè, quasi in potestate voluntatis Patris & Filij sit eum non producere, sed naturaliter, hoc est, ex necessitate naturæ.

His suppositis, facilè intelligentur hæc & sequentes disputationes, nec non multa quæ hac de re à Sanctis dicuntur, primóque aspectu inter se contraria videntur, cùm tamen re vera non sint pugnantia.

Sit

Prima conclusio.

Sit ergo prima conclusio. Si ablatiuus, *voluntate*, denotet concomitantiam, sicut hæc est vera, *Deus sua voluntate est Deus*, quia vult se esse Deum, vt est: ita hæc est vera, *Pater æternus voluntate generat Filium*, quia vult eum generare, vt re ipsa generat. Probatur primò, quia Deus naturaliter diligit se, vúltque se esse, vt est in se: sed est Trinus & vnus: ergo vult à Patre esse Filium per generationem, vt est, & Spiritum sanctũ esse à Patre & Filio per spirationem, vt re ipsa etiam est, ac proinde Pater vult se generare, vt generat, & Filius generari à Patre, Patérque & Filius volunt spirare Spiritum sanctum & Spiritus sanctus vult se spirari à Patre & Filio. Secundò, vel Pater vult generare Filiũ, vt eum generat, vel vult non generare, vel habet se negatiuè, ita vt nec velit, nec nolit. Si des primum, habetur intentum. Si secundum: ergo in Deo est miseria maxima, nempe aliquid contra ipsius voluntatem in eo produci: quippe cùm velit non generare, & generet. Si verò des tertium, cùm Pater non possit incipere velle, quod anteà non voluit, sequeretur Patrem non posse velle generationem Filij, quod est absurdum. Dicendum igitur est, Patrem velle Filij generationem, ac proinde voluntate generare Filium, ablatiuo illo denotante concomitantiam.

Generatio Filij est à Patre voluntate concomitante.

Iuxta conclusionem propositam dicendum est, generationem Filij esse voluntariam, non vt voluntarium dicitur id, quod est à libero arbitrio, éstque indifferenter in facultate voluntatis, vt sit aut non sit, sed vt voluntarium distinguitur contra coactũ, idémque est, quod spontaneum. Esse autem voluntariam, non quasi mediatè vel immediatè eliciatur à voluntate diuina, sed concomitanter, quia diuina voluntas in illa sibi complacet. Potest etiam appellari libera, non vt liberum distinguitur contra necessitate naturali, sed vt distinguitur contra coactũ, idémque est quod spontaneum. Vnde in Concilio prouinciali Syrmiensi anathematismo 23. *Si quis nolente Patre natum Filiũ dixerit, anathema sit.* Non enim inuitus & vim passus Pater necessitate naturali, quasi nolens genuit Filium. Illud tamen est animaduertendum, numquam absolutè esse concedendum, Filium generari voluntate, aut generationem Filij esse liberam, vel voluntariam, sed cum distinctione, nempe quòd generetur voluntate concomitanter, quòd generatio sit libera, vt liberum distinguitur contra coactum, quòd sit voluntaria, vt voluntarium est idem quod spontaneum.

Secunda conclusio. Filius non producitur à Patre voluntate, vt rationẽ habet liberi arbitrij.

Secunda conclusio. Si ablatiuus, *voluntate*, denotet habitudinem principij, & voluntas præcisè sumatur, & habet rationem liberi arbitrij, Filius non producitur à Patre voluntate. Hæc est de fide, & contrarium est hæresis Arianorum asserentium Filium esse creaturam, productúmque esse à Deo liberè, ita vt potuerit non produci, posítque redigi in nihilum, non secus ac quæuis alia creatura. Vnde in Concilio Syrmiensi anathematismo 21. *Si quis consilio Dei, tamquam vnam creaturam, factum asserit Filium Dei, anathema sit.* Hanc eamdem definitionem refert Hilarius in libro de Synodis anathematismo 24. ex iis quæ priori loco refert: loco autem illorum verborum, *consilio Dei*, quæ habentur in summa Conciliorum Mirandæ, habetur apud Hilarium, *voluntate Dei*. In anathematismo 24. Ex iis, quæ posteriori loco habétur apud Hilarium in eodem libro, habentur etiam hæc verba: *Si quis voluntate Dei, tamquam vnum aliquem de creatura, Filium factum dicat, anathema sit. Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei attulit, sed naturam Filio dedit, ex impassibili ac non nata substantia, perfecta natiuitas: talia enim cuncta sunt creata, qualia ea esse Deus voluit. Filius autem natus ex Deo talis subsistit, qualis & Deus est, nec dissimilem sui edidit naturam, sed ex substantia Dei genitus, natura secundùm originem attulit essentiam, non secundùm creaturam voluntatis essentiam.* Hæc ibi. Præterea in Concilio Toletano XI. in professione fidei habetur: *Filius Dei natura est Filius, non adoptione, quem Deus Pater neque voluntate, neque necessitate* (coactionis scilicet) *genuisse credendus est, quia neque vlla in Deo necessitas* (id est, coactio) *cadit, neque voluntas sapientiam præuenit, sed natura.* Vult ergo Concilium, Filium productum esse à Patre necessitate naturali, quia contrarium ex natura rei esse non potuit, non tamen voluntate, quasi per liberum arbitrium, neque necessitate coactionis. Hieronymus etiam in illud ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos*, de Filio ait: *Semper cum Patre fuit, & numquam eum, vt esset, voluntas paterna præcessit.* Augustinus quoque (aut quicumque est alius illius libri autor) in Dialogo 65. quæstionum sub titulo Horosij interrogantis, & Augustini respondentis, quæst. 7. interroganti Horosio: *Voluntate genuit Pater Filium, an necessitate?* Respondet Augustinus: *Neque voluntate, neque necessitate* (coactionis scilicet) *quia necessitas in Deo non est: præire autem voluntas sapientiam non potest, quod est Filius: igitur prius est rationabiliter sapere, quàm rationabiliter velle. Nam quidam nostrùm cùm eum interrogasset hæreticus, vtrum volens, aut nolens genuerit Pater Filium, laudabiliter respondisse fertur. Dic*, inquit, *& tu hæretice, Deus Pater necessitate est Deus, an voluntate? Quòd si dixisset, necessitate, sequebatur illum grandis absurditas: si autem voluntate, respondebatur illi: ergo volũtate est Deus, non natura. Et ita in laqueum, quem volebat ponere, ipse incidit: & videns se conuictum obmutuit.* Hæc ibi. Et 15. de Trinitate, cap. 20. refert etiam Augustinus Catholicum illum retorsisse in hæreticum id, quod nunc proposuimus argumentum.

Ex his patet generationem Filij, neque esse voluntariam, neque liberam, vt voluntarium & liberum est, quod in facultate voluntatis est vt sit, & non sit: sed esse necessariam necessitate naturali, vt necessarium id dicitur, quod suapte natura non potest aliter se habere: non verò necessitate coactionis. Potéstque hoc ipsum confirmari, quoniam si Filius, generatióque ipsius, non esset hoc modo necessaria, cùm sit quid reale existens formaliter in Deo, sanè aliquid reale esset in Deo, quod & esse, & non esse posset, ac proinde ad illud compararetur Deus tamquam potentia ad actum, neque esset actus purus.

Tertia conclusio. Filius procedit à Patre, non voluntate tam quam principio quo, sed intellectu.

Tertia conclusio: *Ablatiuo, voluntate, denotante habitudinem principij, sumptáque voluntate, siue vt principium liberum, siue vt naturale, filius non generatur voluntate.* Hæc patet ex dictis in superioribus: Filius namque procedit à Patre per intellectum: Spiritus sanctus verò per voluntatem. Vnde sine distinctione concedendum non est, Filium generari voluntate.

DISPVTATIO II.

Vtrum volitio concomitans, qua Pater vult generationem, nostro intelligendi more antecedat generationem, quasi Pater priùs generare velit, quàm generet.

Scoti & Caietani opinio.

SCotus in 1. dist. 6. quæst. 1. & Caietanus hoc loco affirmant. Probant verò id primò, quia absoluta, nostro intelligendi more, sunt priora relatiuis,

vt D.

Suadetur primò. vt D.Thomas suprà quæst.32.art.3. ad primum docuit: sed volitio, qua Pater vult generationem, est quid absolutum, generatio verò quid respectiuum: ergo talis volitio antecedit generationem.

Secundò. Secundò, voluntas spirandi Spiritum sanctum, est prior nostro intelligendi more spiratione ipsa: quod patet, quia Spiritus sanctus procedit ex volitione naturali Patris & Filij, Pater autem & Filius, vt disputatione præcedente ostensum est, naturaliter volunt productionem Spiritus sancti: ergo pari ratione voluntas generandi Filium erit prior in Patre generatione ipsa.

Tertiò. Tertiò, Pater in illo priori, antequàm generatio concipiatur existere, est perfectè beatus: ergo tam Pater, quàm Deus, quà Deus, tunc comprehendit diuinam essentiam, habétque dilectionem naturalem de illa, eáque fruitur: sed dilectione naturali, qua diligit essentiam, vult generationem, quam naturaliter etiam vult, comprehenditque in essentia in illo priori: ergo tam in Patre, quàm in Deo, quà Deus est, volitio generationis antecedit nostro intelligendi more generationem.

Voluntas concomitàs, qua Pater vult generationē Filij non antecedit generationem. Contraria sententia, quam affirmant Capreolus in 1. dist. 6. quæst. 1. in responsione ad argumenta contra sextam conclusionem, Ferrariensis 4. contra gentes, cap. 11. & Bartholomæus Torres hoc loco, longè magis placet. Probarique potest primò, quoniam actus diuini intellectus, nostro intelligendi more cum fundamento in re, antecedit diuinam volitionem, eò quòd nihil sit volitum, quin præcognitum: sed actum diuini intellectus consequitur immediatè, naturalive quadam sequela, generatio, vt quæstione præcedente, art. 2. disp. 2. & aliàs sæpè explicauimus: ergo volitio, qua Deus, aut Pater æternus vult generationem, non antecedit generationem ipsam.

Secundò, priùs est Patrem generare per intellectum, & Filium generari, quàm sit volitio diuina naturalis: hac enim ratione, ea ipsa volitione diuina naturali Pater & Filius spirant Spiritum sanctum, alioquin non tribueretur illis spiratio Spiritus sancti, sed solùm spiratori actiuè, neque ratio spiratoris præsupponeret in eis rationem Patris & Filij, quibus nostro intelligendi more quasi superueniret, quorum oppositа ostendimus quæst. 27. art. 3. disp. 4. q. 36. art. 3. & quæst. præcedente artic. 2. disputat. 2. ergo volitio generationis non antecedit generationem, sed concomitatur: quin potius ratio hæc apertè videtur ostendere, generationem Filij, nostro intelligendi more cum fundamento in re, antecedere volitionem diuinam, tam Patris, quàm Dei, quà Deus est.

Tertiò, si res concipiantur, vt se habent in Deo, non priùs Pater est Pater, quàm sit generatio actiua: ea enim ipsa generatione Pater constituitur in esse Patris, vt quæst. præcedente, artic. 2. disputat. 2. ostendimus: ergo non priùs est Patrem velle generare, quàm generationem esse: quippe cùm, vt Pater velit generare, necessarium sit Patrem esse, & vt Pater sit, necessaria sit generatio, tamquam id, à quo Pater habet vt sit Pater. Quia verò multa ex argumentis Scoti supponunt, Patrem priùs esse in se, & posteà in alio instãti originis generare, consultò illa prætermisi: negato namque eo fundamento, corruunt, nullámque prorsus vim habent.

Confirmat nostram sententiam illud Concilij Toletani XI. disputatione præcedente relatum. Reddit namque rationem quare Filius non producatur à Patre voluntate, quia voluntas sapientiam non præuenit. Idémque apertiùs, præter testimonium Hieronymi, docet testimonium Augustini in Dialogo 65. quæstionum quæst. 7. eadem disputatione relatum, ex quo verba Concilij Toletani videntur desumpta. Ibi enim additur, *Filium esse sapientiam, atque adeò voluntatem in Deo non esse priorem Filij generatione.* Ad eamdem quoque sententiam expressè videtur accedere D. Thomas de potentia quæst. 2. artic. 3. ad secundum, vbi de generatione Filij ait: *Respectu eius non est voluntas præcedens, neque tempore, neque intellectu, sed sola voluntas concomitans.*

Ad primum argumentum partis oppositæ. Ad primum argumentum in contrarium negat Torres minorem. Ait namque, velle generare Filium non esse purè absolutum, sed inuoluere relationem: quod probat, quia absoluta sunt communia tribus personis, velle autē generare Filium soli Patri conuenit, eò quòd vt contradictionem implicat Filium, aut Spiritum sanctum generare, ita quoque contradictionem implicat ipsos velle generare: Filius ergo & Spiritus sanctus volunt, non ipsosmet, sed Patrem generare, solúsque Pater est qui vult se generare. Sed aduerte volitionem, qua à Deo est volitum generationem esse à Patre, communem esse toti gloriosissimæ Trinitati, & de hac esse dubiũ, an nostro intelligendi more antecedat generationem, sumptáque volitione generationis hoc modo, non soluitur argumentum: quia illa est merè essentialis cõmunis tribus personis, esto velle generare, propter modum significandi grammaticalem, denotet personam agentem, quæ suppositum verbo reddit, esse id à quo emanat generatio, & ob id velle generare, solùm Patri conueniat. Saluo autem meliori iudicio arbitror, negandum esse, omnia absoluta vniuersim antecedere nostro intelligẽdi more relatiua. Vt enim argumenta hoc loco à nobis proposita videntur cõuincere, colligitúrque ex iis, quæ diximus quæst. 27. artic. 3. disput. 4. q. 36. art. 2. & quæst. præcedente artic. 2. disput. 2. licèt intelligere Dei, quà intelligere Dei est, præcedat nostro intelligẽdi more personas omnes diuinas, quatenus prærequiritur ad actiuam & passiuam generationem, velle tamen Dei, quatenus velle Dei est, nulla ratione videtur in Deo rationem Patris & Filij præcedere, quin potiùs eos subsequi, vt rationes, quas hoc loco, & disputationibus citatis confecimus, non obscurè videntur ostendere.

Secundum. Ad secundum, admisso antecedente, neganda est consequẽtia: Spiritus sanctus namque procedit per voluntatem ex amore essentiali, quo Pater & Filius diligunt, quicquid naturaliter diligunt: eáque ratione dilectio illa naturalis, nostro intelligendi more cum fundamento in re, antecedit spirationem, tam actiuam, quàm passiuam, tamquam ratio fundandi, aut fundamentum vtriusque relationis iuxta ea, quæ quæstione præcedente, artic. 2. disput. 2. explicauimus. Porrò Pater & Filius quemadmodum in essentia, concurrentéque essentia in ratione speciei intelligibilis, cognoscunt naturaliter Spiritum sanctum ante dilectionem naturalem, atque adeò ante productionem Spiritus sancti, vt ex dictis quæst. 34. est manifestum: ita nostro intelligendi more ante Spiritus sancti productionem diligunt Spiritum sanctũ, complacéntque in productione illius, quodammodo præcognita: eáque ratione voluntas spirandi Spiritum sanctũ est prior, iuxta nostrũ intelligendi modũ, quàm spiratio ipsa. Non est verò ea ratio de generatione Filij, vt nostro intelligẽdi more sit priùs volita, quã sit: eò quòd generatio Filij, cùm sit per intellectum, antecedat omnem dilectionem tam naturalem, quàm liberam, vt ostensum est.

Ad

Tertium. Ad tertium negandum est id, quod primum antecedens supponit, nempe dari prius, in quo sit vnum illorum, & non sit aliud, id est, in quo sit Pater, & non sit generatio, aut in quo sit generatio, & non sit dilectio. Quando namque in diuinis dicimus, nostro intelligendi more cum fundamento in re, vnum esse prius alio, vt cognitionem quàm dilectionem, aut naturam diuinam, quàm Patrem & Filium, vel Patrem & Filium, quàm Spiritum sanctum, non admittimus varia instantia, in quorum vno sit vnum illorum, & non sit aliud: qua in re multum errauit Scotus, vt inferiùs ostendemus: sed dumtaxat admittimus ordinem ex natura rei, vel ratione tantùm ac virtute, vt inter essentiam, intelligere essentiale, & velle essentiale, quæ inter se solùm distinguuntur ratione ac virtute, aut etiam re, quo pacto Spiritus sanctus realiter est à Patre & Filio illóque præsupponit, & non è contrario. Ex eo ergo, quòd in Patre & Filio prius, nostro intelligendi more cum fundamento in re, intelligatur intelligere essentiale, quàm velle, non sequitur dari instans aliquod, in quo sit vnum, & non sit aliud, atque adeò, in quo Pater sit imperfectè beatus: sicut etiam ex eo, quòd in essentia diuina detur ex natura rei intelligere, quod præsupponitur ad velle, non sequitur dari instans, vel naturæ, vel originis, in quo essentia sit beata imperfectè, sed solum sequitur, quòd in Patre, & Filio, ac in essentia diuina detur ordo ille, & quasi dependentia vnius ex alio inter intelligere & velle. Quare negandum est primum illud antecedens argumenti Scoti, ratione eius, quod præsupponit.

DISPVTATIO III.

Vtrum productio Spiritus sancti sit voluntaria.

Prima conclusio. Spiritus sanctus à patre & filio spiratur voluntate concomitante, qua prior est spiratione.

QVod ad productionem Spiritus sancti attinet, sit prima conclusio. Pater & Filius spirant Spiritum sanctum voluntate, vt ablatiuus, *voluntate*, denotat concomitantiam: quæ volitio prior est iuxta nostrum concipiendi modum, quàm spiratio. Hæc ex iis, quæ duabus disputationibus præcedentibus diximus, est manifesta. Quare in quo sensu disputatione 1. dicebamus generationem Filij esse voluntariam, dicendum quoque est, Spirationem Spiritus sancti esse voluntariam.

2. Conclu. Spiritus sanctus producitur voluntate tamquam principio quo.

Secunda conclusio. Pater & Filius voluntate producunt Spiritum sanctum, si ablatiuus, *voluntate*, denotet habitudinem principij, sumaturque voluntas latè, & non vt præcisè habet rationem liberi arbitrij. Hæc probatur, quia in hoc distinguitur productio Filij, à productione Spiritus sancti, quòd illa est per intellectum, hæc verò per voluntatem.

3. Conclu. Spiritus sanctus non procedit arbitrij libertate, sed natura.

Tertia conclusio. Pater & Filius non producunt Spiritum sanctum voluntate, si denotetur habitudo principij, & voluntas sumatur, vt præcisè rationem habet liberi arbitrij. Non dubito, quin hæc sit de fide. Probatur primò, quia quæ eo modo producuntur, esse & non esse possunt, quippe cùm in facultate voluntatis sit ea producere, & non producere (aliàs voluntas comparatione eorum non haberet liberi arbitrij rationem) sed Spiritus sanctus ita est necessariò necessitate naturali, vt contradictionem implicet non esse, aut non fuisse: ergo non producitur voluntate, iuxta eam voluntatis acceptionem. Secundò, Patre & Filio se mutuò diligentibus naturali sequela producitur Spiritus sanctus: sed amor mutuus, quo pater & Filius sese diligunt, est naturalis, & non liber, vt quæst. 19. ostensum est: ergo productio Spiritus sancti est naturalis, & non libera, ac proinde Spiritus sanctus non procedit voluntate, vt voluntas rationem habet liberi arbitrij.

Scotus à calumnia vendicatur.

Multi ex sectatoribus Diui Thomæ redarguunt Scotum, quasi asseruerit in 1. d. 2. q. 7. & d. 10. q. 1. & in quodlib. quæst. 16. Spiritum sanctum procedere liberè à Patre & Filio, voluntatémque nullum omnino habere actum naturalem, etiam in Deo. Quamuis autem Scotus obscurè loquatur, si tamen attentè legatur, sanè neque tertiæ nostræ conclusioni contradicit, neque asseuerat, quod nonnulli ex sectatoribus Diui Thomæ affirmant eum asseuerare. Expressè namque locis citatis docet, Spiritum sanctum procedere ita necessariò à Patre & Filio, vt contrarium contradictionem inuoluat: Deúmque ita necessariò se diligere, vt nulla ratione à dilectione cessare valeat. Nihilominus affirmat, Deum liberè se diligere, Patrémque, & Filium liberè producere Spiritum sanctum: verumtamen sumit aduerbium, *liberè*, non vt liberum id dicitur, quod in facultate voluntatis est, vt sit, & non sit, quo pacto voluntas sortitur rationem liberi arbitrij: sed vt liberum est idem, quod spontaneum, procedítque ab appetitu præuia cognitione obiecti, eodémque modo sumit liberum D. Thomas de potentia, quæst. 10. artic. 2. ad quintum dum docet, *Deum sua voluntate liberè amare se ipsum, tametsi necessitate se ipsum amet.*

Explicatur Scoti sententia.

Vt verò mentem Scoti illis in locis percipias, aduerte, illum distinguere inter principium naturale, quale apud eum est, quod producit non præuia cognitione, atque adeò non per appetitum cognoscitiuum, & inter principium liberum, hoc est, spontaneum, quale est, quod producit per appetitum cognoscitiuum præuia cognitione, siue necessariò producat, ita vt in potestate illius non sit non producere, siue producat non necessariò, ita vt sit in potestate illius non producere. Sumptis itaque hoc modo, tum principio naturali, quàm libero, asseuerat Scotus, Deum liberè, ac necessariò diligere se, non verò naturaliter, quia diligit se præuia cognitione, & per appetitum cognoscitiuum, nempe per voluntatem. Idémque vult asserendum de Spiratione, qua Pater & Filius spirant Spiritum sanctum. Licèt autem eo modo loquatur Scotus, nec nostræ contradicat conclusioni, sæpè tamen, imò & frequentiùs, naturale id dicitur, quod fert natura ipsa rei, ita vt oppositum esse non possit: estque proinde principium, à quo emanat, determinatum ad illud, eáque ratione dilectionem, qua Deus se ipsum diligit, appellamus naturalem, hoc est, necessariam spectata natura rei, ita vt in facultate diuinæ voluntatis non sit contrarium: eodémque modo dicimus productionem, qua Pater & Filius producunt Spiritum sanctum, esse naturalem, hoc est, non liberam, ita vt in potestate Patris sit eum non producere. Reliqua quæ hoc loco dici poterant, dicta sunt 1. 2. quæst. 10.

Illud tamen obserua, quia natura intendit reddere sibi similem effectum, agens verò per voluntatem non item, Filius, qui vi suæ productionis similis producitur Patri, dicitur à Sanctis viris procedere per modum naturæ: non item Spiritus sanctus, sed per modum voluntatis. Vtraque tamen processio naturalis est, si naturale sumatur, vt distinguitur contra liberum, & vt est id quod, spectata natura rei, non potest aliter habere.

Molina in D. Thom.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus notionales sint de aliquo.

DISPVTATIO I.

Filius est de substantia patris, & spiritus sanctus de substantia utriusque.

CONclusio est: Filius est genitus, non de nihilo, neque de aliena substantia, sed de substãtia Patris, atque adeò generatio Filij est de aliquo. Eodem modo de processione Spiritus sancti dicendum est, eam esse de substantia Patris & Filij. Probatur conclusio primò, quia vera generatio, qua aliquid procedit vt Filius, est de substantia generantis, vt ex dictis quæst. 27. art. 2. est manifestum: vnus quippe homo generat alium hominem de sua substãtia, quam in generatione decidit: sed Filius Dei est verus Dei Filius, & non per metaphoram, vt sunt illi, qui per gratiam in filios adoptantur, vt ex illo 1. Ioannis vltimo, *Vt simus in vero Filio eius*, &c. constat: ergo eius generatio neque est de nihilo, neque de aliena substantia, sed de substantia Patris. Cùm autem, vt Concilium Lateran. cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica, argumentatur, Pater non dederit Filio partem quandam suæ substantiæ, & partem aliam sibi retinuerit, eò quòd substantia Patris sit indiuisibilis, ac omnino simplex, fit, vt sit de tota substantia Patris. Secundò probatur, ex confessione fidei Concilij Niceni, & Ephesini in epistola ad Nestorium: vtrobique enim habetur: *Credimus in vnum Dominum Iesum Christum Filium Dei, natum ex Patre, vnigenitum, hoc est, ex substantia Patris, Deum de Deo*, &c. Et infrà: *Dicentes quia ex non stantibus factus est, aut ex altera substantia, vel essentia dicentes esse, aut creatum, hos tales anathematizat Catholica & Apostolica Ecclesia.* Concilium etiam Toletanum 11. in confessione fidei, *Filium*, inquit, *de substantia Patris sine initio ante sæcula natum, non tamen factum esse confitemur.* Tertiò, quia filius per generationem accipit à Patre substantiam patris, vt patet ex illo Ioannis 10. *Pater, quod dedit mihi maius omnibus est*: quod Concilium Lateranense cap. *Damnamus* citato dicit intelligendum esse ad literam de substantia Patris, quam Filius accipit à Patre per generationem, indéque colligit Filium & Patrem consubstantiales esse, hoc est, eiusdem omnino substantiæ: ergo Filius generatur de substantia patris. Confirmatur ex illo Concilij Florentini in literis sanctæ vnionis, in decreto de processione Spiritus sancti: *Omnia, quæ Patris sunt, ipse Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem.* Quartò, Filius non generatur de nihilo, eo enim dato esset creatura, eiúsque generatio esset creatio, neque generatur de aliena natura & substantia, alioquin vel non esset Deus, vel essent plures Dij: ergo generatur de substantia Patris. Vnde Augustin. 15. de Trinitat. cap. 19. *Filius caritatis eius nullius est alius, quàm qui de substantia eius est genitus.* & 3. lib. contra Maximum cap. 14. inter alia quibus nostram conclusionem probat: *Nullo*, inquit, *modo verum Dei Filium cogitatis, si eum natum esse de substantia Patris negatis.* Et de fide ad Petrum cap. 2. Fulgentius: *Pater*, inquit, *semel de sua natura sine initio genuit Filium Deum sibi æqualem.* Vide Magistrum in 1. d. 5.

Obseruandum est cum D. Thoma hoc loco ad 2. & 3. & 1. sententiarum d. 5. q. 2. art. 1. has præpositiones, *de*, & *ex*, denotare habitudinem principij: quare cùm inter principium, & id quod est à principio, esse debeat distinctio, non concedimus hanc, *Filius est de substantia*, aut *de essentia*, quia substantia & essentia non distinguitur à Filio, concedimus tamen hanc, *Filius est de substantia Patris*, quia apponitur dictio illa, *Patris*, quæ significat id, quod distinguitur à Filio, & habet rationem principij comparatione Filij. Vnde Augustinus 7. de Trinit. cap. 6. *Tres*, inquit, *personas eiusdem essentiæ, vel tres personas vnam essentiam dicimus: tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona, sicut tres statuas ex eodem auro possumus dicere: aliud enim illic esse aurum, aliud esse statuas.* hæc Augustinus. Propter eamdem rationem non concedimus Patrem esse de substantia Filij, aut Filiũ de substantia Spiritus sancti: quia neque Filius est principium Patris, neq; Spiritus sanctus est principiũ Filij, quod tamen denotat præpositio illa, *de*.

Pater non dicitur de substantia filij.

Obseruat præterea D. Thomas locis citatis, hoc esse discrimen inter duas illas præpositiones, quòd præpositio, *de*, denotat habitudinem principij, quod sit substantiale aliquo modo: præpositio verò, *ex*, denotat habitudinem principij, etiam si consubstantiale non sit: quare quicquid dicitur esse de aliquo, dicitur etiam esse ex illo: non tamen conuertitur. Domus enim dicitur esse ex ædificatore, tamquam ex principio efficienti, non tamen dicitur esse de ædificatore, quia ædificator non est principium cõsubstantiale domus, eò quòd nullam partem suæ substantiæ ei communicet, & creatura dicitur esse ex Deo, non tamen de Deo, quia similiter neque totam, neque partem suæ substantiæ illi communicat.

DISPVTATIO II.

Vtrum Filius sit de substantia Patris tamquam ex materia.

DVrandus in 1. d. 5. q. 2. & Henricus in summa art. 54. q. 3. & quodlib. 5. q. 9. præmittunt, materiæ conuenire conditiones aliquas quæ dicunt imperfectionem, vt esse puram potentiam, fieri in actu per formam, esse partem, &c. Conuenire etiam ei conditiones alias quæ nullam dicunt imperfectionem, vt manere eamdem in generatione, esse intrinsecam genito, essèque id de quo res genita generatur, esse perpetuam: generationique, ac corruptioni minimè obnoxiam, &c. Tunc dicunt, Filium generari ex substantia Patris tamquam ex materia, non quidem quoad conditiones materiæ, quæ dicũt imperfectionem, sed quoad conditiones, quæ nullam imperfectionem inuoluunt. Hæc eadem sententia videtur fuisse D. Thomæ in 1. d. 5. q. 2 art. 1.

Durandi & Henrici opinio.

Probant prædicti autores hanc suam sententiam: primò quoniam esse id de quo est aliquid, præexistere rei producendæ, essèque quippiam intrinsecum rei productæ, sunt conditiones materiæ: sed Filius est de substantia Patris, & substantia Patris, nostro Intelligendi more cum fundamento in re, præcedit Filium, estque illi intrinseca: ergo Filius generatur de substantia Patris tamquam ex materia.

Studentium primò.

Secundò, si Pater de parte suæ substantiæ, aut de aliena substantia generaret filium, substantia illa haberet se vt materia: ergo cùm generet Filium de tota sua substantia, tota sua substantia, materiæ instar habebit. Patet consequentia, quia esse totam aut partem, esse propriam aut alienam substantiam, est quid omnino impertinens, vt se habeat, aut non habeat vt materia.

Secundò.

Tertiò, quando aliquid constituitur ex duobus, vnum se habet vt forma, & aliud vt materia: filius constituitur ex essentia & relatione: & relatio non se habet vt materia comparatione essentiæ, sed

Tertiò.

sed potiùs vt forma: quippe cùm adueniat essentiæ, eamque determinet ad esse Filij: ergo essentia se habet vt materia comparatione proprietatis personalis, atque adeò comparatione etiam Filij in ipsius generatione.

Filius de substantia patris non tam quam ex materia sed tanquam forma.

Diuus Thomas hoc loco in responsione ad primum & secùdum affirmat, Filium generari de substantia Patris, tamquam ex principio consubstantiali ac formali, eademque est sententia Caietani, & Torres hoc loco, Capreoli, Scoti, & Gabrielis in 1. distinctione 5. communisque Doctorum. Ac sanè cùm diuina essentia sit actus purus, ac proinde forma subsistens, non satis castè loquuntur, qui dicunt, habere se vt materiam in generatione Filij. Vnde Augustinus 3. lib. contra Maximinum cap. 14. *Non de aliqua*, inquit, *materia, aut de nihilo, est Dei Filius.*

Ad 1. Ad primum igitur argumentum in contrarium dicendum est, omnes illas conditiones posse æquè bene conuenire formæ, ac conueniunt materiæ, vt patet, si Deus animæ præexistenti D. Petri vniret materiam, quam de nouo crearet. Tunc enim D. Petrus esset de illa anima præexistente, sibi intrinseca, postquàm esset productus: quare conditiones illæ materiæ in rebus materia constantibus, non cogunt essentiam diuinam habere se, vt materiam in generatione Filij, & processione Spiritus sancti.

Ad 2. Ad secundum ita est respondendum. Si per impossibile pars illa, aut aliena substantia, esset actus purus, vt re ipsa essentia diuina est, vtique Filius non generaretur de illa tamquam de materia, sed tamquam de forma subsistente. Etenim si Deus de parte formæ ignis præexistentis aliquid produceret supponendo tali parti formæ nouam materiam, sanè productum illud produceretur de parte illa formæ, non tamquam de materia, sed tamquam de forma, vt est notissimum. Itaque vt dicamus aliquid produci de aliquo tamquam de forma, aut tamquam de materia, non respicimus, an sit totum, an pars, & an sit proprium, aut alienum, sed ad naturam eius de quo producitur.

Ad 3. Ad tertium responderi debet, maiorem non esse veram, quando constituentia sunt idem prorsus ex natura rei, solúmque est constitutio nostro intelligendi more, vt in re proposita cernitur, in qua vtrúque ex natura rei est actus purus, idémque prorsus cum alio. Eatenus tamen, vt verum fatear, essentia diuina & relatio nostro intelligendi more videntur habere vt forma & materia metaphysica, quatenus relatio nostro intelligendi more videtur determinare essentiam ad constitutionem personæ, & essentia determinari: re tamen ipsa vnum non est actus, etiam metaphysicus, & aliud potentia: quia secluſa operatione intellectus, nulla est actu distinctio inter essentiam & relationem, vt ex dictis sæpe in superioribus est manifestum: vt autem duo aliqua ita sint affecta, vt vnum sit actus, & aliud potentia, distinctio inter vtrumque necessaria est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium.

HOc articulo examinandum est cum D. Thoma, vtrum detur potentia respectu actuum notionalium, & in sequenti quid ea sit, videlicet vtrum sit aliquid absolutum, an respectiuum.

Opinio Aureoli. Quod ad primum attinet, fuit opinio Aureoli, vt Capreolus, & Gregorius in 1. distin. 7. referunt, asserentis, in Patre non aliam esse potentiam ad generandum Filium, quàm non repugnantiam terminorum: ita scilicet, vt quemadmodum homo non per aliam potentiam dicitur posse esse animal, quàm per non repugnantiam, vt sit animal, quæ fundatur in necessaria habitudine ac connexione animalis cum natura humana: sic quoque non per aliam potentiam Pater dicitur posse generare Filium quàm quia non repugnat ab ipso esse Filium per generationem. Itaque vult potentiam, secundùm quam Pater potest Filium generare, non esse aliquid reale & positiuum in Patre, sed solam negationem repugnantiæ vt Filium generet.

Improbatur. Sententia hæc, tenui meo iudicio, non solùm singularis est in re admodum graui, sed etiam parum consona scripturæ sacræ, Conciliis, ac rationi ipsi. Psalmo enim 109. ait Pater æternus ad Filium. Ex vtero ante luciferum genui te: quo in loco innuitur apertè intellectum fuisse principium reale, quo Pater genuit Filium, vt latius quæst. 27. art. 1. exposuimus. In Concilio etiam Lugdunensi cap. *Fideli* de summa Trinitate & fide Catholica lib. 6. & in Florentino in literis sanctæ vnionis in decreto de processione Spiritus sancti, definitum fuit, *Patrem & Filium esse vnum principiũ Spiritus sanctiti*, estq; sermo de principio reali: quare non sola nõ repugnantia terminorum, sed vera vis realis constituenda est potentia ad producendum Filium, aut Spiritum sanctum. Adde, Filium & Verbum in diuinis esse idem: Verbum autem producitur per intellectum, tamquam per principium quo: ergo Pater generat Filium per intellectum, tamquam per principium quo, atque adeò datur in Patre vis realis, per quam generat Filium.

Gregor. opinio. Alia fuit opinio Gregorij in 1. dist. 7. quæst. 1. concedentis quidem vim, principium, ac potentiam realem ad producendum Filium, attamen asserentis hanc nullo modo distingui à Patre, sed esse idem prorsus cum Patre: quia arbitratur, alioqui non saluari omnimodam simplicitatem in Deo, vt de notionibus & proprietatibus personalibus quæst. 32. art. 2. disp. 2. eum affirmasse retulimus.

Reiicitur. Hæc quoque sententia singularis est, videtúrque conuinci testimonio illo Psal. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te*: tum etiam postrema ratione, quam aduersus Aureolum confecimus, superuacaneúmque duco disputare aduersus has sententias: cùm explicata veritate satis manifesta sit futura falsitas harum opinionum.

Dari in patre potentiã realem ab eo aliquo modo distinctã ad filium generandum. Est ergo opinio D. Thomæ hoc loco, & communis, in Patre dari potentiam realem, à Patre aliquo modo distinctam, qua generat Filium, & in Patre & Filio dari potentiam realem, qua spirant Spiritum sanctum: quæ in hunc modum probatur. Omne generans generat aliquo sui: ergo Pater aliquo sui generat ac producit Filium, tamquam potentia, qua eum generat, eademque ratione Pater & Filius aliquo sui spirant ac producunt Spiritum sanctum, tamquam potentia, vt ita dicam, spiratiua, ac Spiritus sancti productiua. Confirmatur hæc ratio, quod ad potẽtiam spiratiuam attinet, quia Pater & Filius producunt Spiritum sanctum, non quoad id, in quo distinguuntur, nempe quoad paternitatem & filiationem, sed quoad id, in quo conueniũt, & sunt vnum, vt ex Concilio Lugdunensi, & Florentino constat: ergo aliquo sui, tamquam vi ad producendum, producunt Spiritum sanctum.

Potentia secũdum rem, & potentia nostro intelligendi more quid sint, & quo pacto differant. Tota rei huius difficultas est, in quo sensu concedenda sit in diuinis potentia ad generandum Filium, aut ad spirandum Spiritum sanctum. Ad

cuius rei intelligentiam, notandum est cum Diuo Thoma hoc loco in responsione ad tertium, duplicem esse potentiam, quædam est, quæ appellatur potentia secundùm rem, & est illa per quam verè producit aliquid: & quia nihil magis pugnat, quàm aliquid producere se ipsum, efficitur, vt ad verā productionē necessaria sit distinctio realis inter productum, & id quod producit, vt quod. Quare vt aliquid sit potentia secundùm rem necesse est, vt productum sit quippiam distinctum realiter, non quidem à potentia, per quam producitur, vt ex dicendis patebit, sed ab eo, cuius est potentia, quodque per eam producit, vt quod. Quædam alia est potentia, quæ appellatur potentia secundùm rationem, aut potentia secundùm nostrum intelligendi morem. Estque illa, per quam re vera nihil realiter producitur, sed nostro dumtaxat intelligendi more. Talis est intellectus diuinus comparatione diuinæ intellectionis, & volūtas diuina cōparatione diuinæ volitionis: intelligere namque & velle in Deo, neque ab intellectu & voluntate, neque à Deo intelligente, vt quod, neque item à personis diuinis intelligentibus etiam vt quod, distinguuntur, ex natura rei, ac proinde non verè producuntur, sed nostro dumtaxat intelligendi more, eáque de causa intellectus & voluntas in Deo comparatione intellectionis & volitionis diuinæ, non dicuntur potentiæ nisi nostro intelligendi more, aut secundùm rationem.

Potentiam ad generandum, & ad spirandum esse quidem secundùm rē in Deo, non tamen, comparatione actuum notionaliū sed terminorum, qui per eos producūtur.

Hoc ita constituto, Caietanus, & Torres hoc loco, & Capreolus in 1. distinct. 7. quæst. 2. meritò affirmant, in Patre non esse potentiam secundùm rem comparatione generationis secundùm se sumptæ: eò quòd generatio nec producatur, nec distinguatur à Patre generante, sed in Patre esse potentiam secundùm rem ad generandum Filium, eò quòd filius verè à Patre producatur, ab eóque realiter distinguatur. Eodem modo affirmant, in Patre & Filio non esse potentiam secundùm rem comparatione spirationis secundùm se, eò quòd spiratio actiua ab eis non distinguatur, esse tamen ad spirandum Spiritum sanctum. *Quare non datur*, inquiunt, *secundum rem* (de qua sola est hoc loco sermo) *comparatione actuum notionalium secundùm se, sed solùm comparatione terminorum, rerúmve per eos actus productarum, nempe comparatione Filij, & Spiritus sancti, qui verè producuntur.* Vbi namque productio non est actio, sed respectus eius, à quo alius significatus per modum actionis, non datur potentia comparatione productionis, sed comparatione termini, reíve productæ. Vbi verò productio est vera actio, vt in creaturis, datur potentia realis, non solùm ad effectum, terminúmve actionis, sed etiam ad productionem ipsam. Atque hoc est discrimē, quod D. Thomas constituit suprà q. 25. art. 1. ad tertium in potentiam, quæ cernitur in Deo, & potentiam, quæ cernitur in creaturis. Quare si consulas quæ eo loco diximus, docuitque D. Thom. comperies hæc omnia de mente illius esse, tametsi nec illo in loco nobis placuerit, nec in hoc placeat, quatenus docet, in Deo non dari potentiam comparatione actionis, qua producit res creatas, sed comparatione solùm rerum creatarum: arbitratur namque, actionem, qua Deus creata producit, non esse tamquam in subiecto in rebus productis, sed esse idem cum Deo essēque vim ipsam, qua res creatas procreat, cum respectu ad res, tamquam eius à quo sunt: contrarium verò ostendimus q. 25. citata, art. 1. disp. 2.

Argumentum Aureoli.

Ex dictis facile erit cuique soluere argumenta Aureoli apud Capreolum & Gregorium, quæ ideò breuitatis gratia omitto. Hoc vnum tantùm referam, quod difficultatem continet. Eadem est, inquit ille, potentia qua prima persona gloriosissimæ Trinitatis potest generare Filium, & potest esse Pater: quandoquidem generando, & resultat esse Filij, & esse Patris: sed potentia, qua prima persona adorandissimæ Trinitatis potest esse Pater, non est aliud quàm non repugnantia terminorum: alioquin prima persona produceretur secūdùm esse Patris, quod omnino est absurdum: ergo potentia, qua prima persona sanctissimæ Trinitatis potest generare Filium nō est aliud, quàm non repugnatia terminorū.

Diluitur.

Ad hoc argumentum neganda est maior. Potentia namque, qua prima persona diuinissimæ Trinitatis potest esse pater, non est aliud, quàm non repugnantia terminorum fundata in necessaria connexione esse Patris cum prima persona altissimæ Trinitatis: cæterùm potētia, qua potest generare Filium, est potentia realis qua secundùm rem potest producere Filiū. In humanis quidem, quia generatio est ratio fundandi paternitatem & filiationem, potentia, quæ est ad generandum, & producendum suppositum Filij, est consequenter ad comproducendum esse relatiuum Filij & Patris, in suppositis Patris & Filij: at verò in diuinis, quia generatio non est ratio fundandi paternitatem, sed est idem prorsus cum paternitate, constituitque suppositum Patris, non est par ratio, vt quæ potentia est ad generandum Filium, sit consequenter ad comproducendum esse Patris & Filij in eorum suppositis.

Potentia ad generādum, & spirādum in Deo non fatuę fictiue, sed præcisiue.

Persona diuina qua ratione dicantur possibiles.

Duo hoc loco obserua cum D. Thom. in responsione ad primum & secundum. Vnum est, potentias, de quibus loquimur, nō esse in diuinis factiuas, sed productiuas tantùm: quò fit, vt personæ procedentes, non sint factæ, sed productæ dumtaxat. Alterum est, cùm potentia realis dicatur per comparationem ad rem, quæ per eam esse potest, atque adeò quæ est possibilis, personas diuinas non dici possibiles, vt possibile distinguitur contra necessarium, potéstque esse & non esse, sed vt possibile commune est necessario & possibili presè sumpto, quo pacto sumitur ab Aristotele secundo de interpretatione, dum de modalibus propositionibus est sermo: vnde personæ diuinæ ita dicuntur posse esse, vt non possint non esse. Quæ in hoc articulo dicta sunt dilucidiora fient articulo sequenti.

ARTICVLVS V.

Vtrum potentia ad generandum dicat essentiam an relationem.

D. Bonauent. & Durand. opinio.

DIVVS Bonauentura in 1. dist. 7. quæst. 1. Durandus ibidem q. 2. & multi alij affirmant, potentiam generatiuam in Patre esse paternitatem, & potentiam spiratiuam in Patre & Filio esse spirationem actiuam, atque adeò potentiam generatiuam & spiratiuam dicere præcipuè relationem.

Alioru sententia.

Alij affirmant, potentiam generatiuam includere, diceréque ex æquo essentiam & paternitatem, ita vt vtrumque generet tamquam principium quo, potentiámque spiratiuam dicere similiter ex æquo essentiam & relationem spirationis actiuæ.

Prima conclus. Potentia generatiua est relatio, sed non diuina.

Sit nihilominùs prima conclusio. Potentia generatiua (idem dicendum est de spiratiua) non est relatio, sed natura diuina. Loquimur autem hoc loco de potentia, vt potentia dicitur id, quo producens producit, interim non curando vtrum sit principium proximum aut remotum: ex sequentibus namque

namque conclusionibus patebit, quodnam sit principium proximum, & quod remotum, quo Pater generat,& quo Pater & Filius spirant Spiritum sanctum.Hæc cõclusio est D.Thomæ hoc loco, & Magistri in 1.dist.7. & communis ferè inter Scholasticos.Eadem habetur in Concilio Florentino sess.18. vbi Ioannes ille,qui Latinorum partes agebat,ita inquit,*Dixi filium ex Patre,ac Patris substantia generari idem significare, ita tamen vt persona sit producens & generans:principium autem,quo ipsa persona generet, sit id quod solum communicabile est:Pater ergo generatiuum principium est,& suppositum quoddam significat: diuina verò substantia,quæ cum Patre realiter idem est, non quidem generat, sed est principium quo generatio fit:quandoquidem suppositum nullum significat.* Et infrà, *Non aliter profectò de diuinis personis intelligere possumus:nam Patris persona suppositum est, atque generans, diuina verò natura generatiuum principium, quo Pater Filium generat: qui quidem pater suam personam Filio nequaquam communicat, cùm tamen eius substantia & natura communicabilis sit. Quæ cùm vna numero sit,idcirco non ea ratione communis dicitur,quà est humanitas, sed rationem tantùm habet communis, quatenus communicabilis est: quæ quidem causa est cur Filius à Patre,vt à principio nasci dicatur, quòd à diuina Patris substantia nascitur. In vnaquaque tamen persona identitate reali manente, naturæ videlicet diuinæ.* Hæc ibi.

Probatur deinde primò, quia illud in generatione vniuoca est potentia generatiua, in quo genitum assimilatur generanti:sed Filius Dei assimilatur Patri in natura diuina,non verò in relatione:ergo natura diuina, & non relatio, est potentia generatiua. Minor, & consequentia patent: maior verò probatur, quia generans reddit simile sibi genitum quoad formam, secundùm quam producit, vt homo genitus efficitur similis generanti in natura humana,cuius virtute Pater producit Filium:cùm ergo id, quo generans producit, sit potentia generatiua, sit, vt illud sit potentia generatiua in generatione vniuoca,in quo genitum assimilatur generanti,quod erat probandum.Secundò,in humanis,licèt principium indiuiduans, proprietásve personalis constituat rem generantem, non tamen est id, quo generans generat, sed natura est quo generat, alioquin cùm generans reddat simile sibi genitum, quoad id, quo agit,Socrates produceret Socratẽ, quod est absurdum:cùm ergo paternitas sit proprietas personalis Patris,sic se habens ad personam Patris,vt se habet principium indiuiduans ad indiuiduum creatum,fit,vt paternitas, non sit id, quo Pater generat, sed id,quo generat,sit natura in qua reddit genitum simile sibi,ac proinde vt potentia generatiua non sit relatio, sed natura diuina. Confirmatur præterea conclusio ex illo Damasceni lib.1. fidei orthodoxæ c. 8. *Generatio est opus naturæ,non sicut generantis sed sicut eius quo generans generat.* Est enim natura vis insita rebus ex similibus similia procreans.Confirmatur rursus eadem conclusio, quia relatio, quà relatio,nullius est actiuitatis: quare esse nequit principium producendi.Vnde Anselmus in lib.de processione Spiritus sancti cap.5. de processione Spiritus sancti loquens, tamquam absurdum maximum infert;*Erit igitur diuina essentia in Spiritu sancto non de Deitate Patris,sed de relatione,quod stultissimum est dicere:* idemque diceret de processione Filij.Et cap.9. *Nisi quis,*inquit,*dicat Spiritum sanctum non procedere de Deitate Patris, sed de paternitate, nec per Deitatem Filij, sed per filiationem, quæ opinio sua se patenti falsitate suffocat.*

Molina in D.Thom.

A Secunda conclusio.Sicut in igne natura specifica ignis, tamquam forma Metaphysica, & forma substantialis ignis, tamquam forma physica, sunt principium remotum, quo ignis calefacit, proximum verò est calor existens in igne: sicut etiam in homine natura humana, & anima rationalis sunt principium remotum quo homo intelligit, proximum verò est intellectus:ita in Patre natura diuina, nostro intelligendi more, est principium remotum, quo Pater generat, proximum verò est intellectus: in Patre etiam & Filio natura diuina est principium remotum quo Pater & Filius producunt Spiritum B sanctum,proximum verò est voluntas:vnde natura diuina, vel dicitur potentia generatiua & spiratiua tamquam principium remotum, intellectus verò & voluntas tamquam principium proximum: vel certè, non excludendo ab ea intellectum & voluntatem(quæ licèt virtute ab ea distinguantur, in ea tamen intrinsecè includuntur,súntque idem re & ratione formali cum illa,vt quæst.18 artic.2, ostendimus) potentia dicitur. Hæc conclusio ex eo probatur,quòd Filius est Verbum,vt sacræ literæ sanctique Patres testantur:principium autem proximum Verbi est intellectus,remotum verò essentia, cuius C est talis intellectus: & quòd similiter Spiritus sanctus est amor productus:proximum autem principium amoris est voluntas.Atque hinc etiam confirmatur conclusio præcedens:Verbi enim & amoris, non est principium productiuum relatio, sed intellectus & voluntas, essentiáque, quam ornant illæ potentiæ: quæ omnia constat esse res absolutas.

2.Conclus. Potentia generatiua dicitur essentia tãquam principiũ nostro intelligendi more remotum,intellectus tãquam proximum.

Tertia conclusio.Potentia generatiua non est essentia, & intellectus sumpta absolutè, sed accepta sub certa quadam conditione, nempe vt sunt eius, qui habet ea à se. Hæc conclusio probatur, quia essentia & intellectus,absolutè sumpta sunt in tribus D personis: potentia autem generatiua, sub ratione potentiæ generatiuæ, est in solo Patre:essentia ergo & intellectus non habent rationem potentiæ generatiuæ,nisi vt sunt eius, qui habet ea à se:nempe Patris,aut,vt alij dicunt,vt stant sub paternitate, quasi hoc sit conditio sine qua non sortiuntur rationem potentiæ generatiuæ: non verò quasi relatio influat ad generationem,Filiive productionẽ.Itaq; id,quod in Patre est potentia generatiua,est etiam in Filio & Spiritu sancto:& ob id quidquid perfectionis dicit potentia generatiua in Patre,id totum est in Filio & Spiritu sancto: in Patre tamen solo habet rationem E potentiæ generatiuæ, eò quòd in solo Patre habeat conditionem sine qua non sortitur rationem potentiæ generatiuæ. Quare hæc consequentia nulla est:quod in Patre est potentia generatiua, reperitur etiam in Filio & Spiritu sancto:ergo in Filio & Spiritu sancto est potentia generatiua. Ratio est, quia in Filio & Spiritu sancto deest ei conditio sine qua non habet rationem potentiæ generatiuæ,videlicèt esse eius quod habet illud à se aut esse sub paternitate. Hac de causa affirmat D. Thomas hoc loco, potentiam generatiuam dicere in recto quippiã absolutum,essentiã scilicet ac intellectũ,in obliquo verò dicere relationẽ:eò quòd essentia & intellectus, F nõ absolutè,sed vt Patris,aut vt stant sub paternitate,rationem habent potentiæ generatiuę.Patre ergo intelligente per essentiam tamquam per principium remotum, & per intellectum tamquam per principium proximum, Filius, Verbúmve æternũ accipit suum esse per intellectum tamquam per principium quo producitur:accipere verò tale esse est generari, quod est habere respectum eius, qui ab alio per intellectum, per quem respectum Filius constituitur

Tertia conclusio. Essentia diuina & intellectus vt sunt eius, qui habet illa à se, sunt potentia generatiua.

in esse Filij: conferre autem illi eo modo tale esse, est generare, estque respectus à quo alius per intellectum, per quem Pater constituitur in esse Patris.

Quarta conclusio. Potentia spiritiua est essentia & voluntas non simpliciter, sed vt Patris ac Filij.

Quarta conclusio. Potentia spiratiua non est essentia & voluntas absolutè, sed sub certa quadam conditione, nempe vt sunt Patris & Filij, quibus conueniunt priùs nostro intelligendi more cum fundamento in re, quàm sit diligere essentiale, vt sæpe in superioribus ostendimus, aut certè vt stant sub spiratione actiua. Hæc conclusio probatur sicut præcedens, quia essentia & voluntas absolutè sunt in tribus personis: potentia autem spiratiua solùm est in Patre & Filio, quibus inest essentia & voluntas priùs nostro intelligendi more, quàm sit diligere essentiale. Denique quæ de potentia generatiua conclusione præcedente dicta sunt, etiam suo modo intelligi debent de potentia spiratiua.

Argumenta contra approbatam sententiam. Primum.

Impugnant verò autores contrariæ sententiæ veritatem nostram. Primò, quia sicut se habet actus essentialis ad formam essentialem, ita se habet actus personalis ad formam personalem: sed intelligere, velle, & creare, quæ sunt actiones essentiales, sunt à forma essentiali, nempe à diuina essentia tamquam à principio quo: ergo personalis actus, qualis est generatio, erit à forma personali tamquam à principio quo nempe à paternitate, ac proinde paternitas, & non essentia erit potentia generatiua.

Confirmatur.

Confirmatur hæc ratio, quia quod est principium, vt aliquid sit, est principium vt operetur: sed paternitas est principium à quo Pater est Pater, generatio verò est propria operatio Patris, quà Pater est: ergo paternitas erit in Patre principium illius: præsertim cùm propria operatio cuiusque rei sit à propria forma per quam distinguitur à cæteris, quibus ea operatio non conuenit.

Secundò.

Secundò, quando aliqua forma in aliquo subiecto est ratio alicuius operationis, eadem forma separata à tali subiecto est principium eiusdem operationis, candor namque separatus à subiecto esset principium disgregandi visum, si per impossibile daretur separatus à subiecto: sed essentia diuina, diuinusque intellectus, si separentur à Patre, non sunt principium generandi Filium, vt patet, quia in Filio & Spiritu sancto non sunt principium generandi Filium: ergo neque in Patre erunt, sed paternitas potiùs erit tale principium.

Tertiò.

Tertiò, productiones diuersarum rationum exigunt potentias diuersarum rationum: sed generare & spirare sunt productiones diuersarum rationum: essentia verò est vnius dumtaxat rationis: ergo essentia non est potentia generatiua & spiratiua.

Quartò.

Quartò, potentia generatiua est principium productiuum rei genitæ: ergo distinguitur realiter à re genita: quandoquidem nihil magis pugnat, quàm aliquid producere seipsum, aut esse principium sui ipsius: sed essentia diuina & intellectus non distinguuntur realiter à Filio, paternitas autem distinguitur: ergo paternitas est potentia & principium, quo Pater producit Filium, non verò essentia aut intellectus.

Confirmatio.

Confirmatur hęc ratio, quia principium dicit relationem realem ad id, cuius est principium: sed ea, inter quæ in diuinis cernitur relatio realis, distinguuntur realiter: cùm ergo essentia & intellectus non distinguantur realiter à Filio: efficitur, vt non sint principium, & potentia generatiua, qua Pater producit Filium.

Quintò.

Quintò, si essentia esset potentia generatiua & principium Filij, essentia generaret: consequens autem est hæreticum, ac damnatum cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica: ergo essentia non est potentia generatiua.

Sextòm.

Sextò, Augustinus 5. de Trinitate cap. 6. & 7. ait, *Filius eo Filius quo genitus*: ergo à simili, Pater eo Pater quo generat: sed est Pater paternitate: ergo generat paternitate, ac proinde paternitas est principium quo generandi Filium.

Responsio Ad primum.

Ad primum horum argumentorum neganda est maior: proprietas namque personalis, differentiáve indiuiduans, non est principium productionis, vt explicatum est: eo quippe agens agit, tamquam principio producendi, in quo reddit sibi simile productum: id autem non est differentia indiuiduans, proprietásve personalis, sed natura, vt iam ostendimus: redditur verò propria personæ propter conditionem illius propriam, quam exigit natura ad hoc, vt sit principium producendi, vt explicauimus.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem, si in maiori sit sermo de principio proprio, vt aliquid sit, hoc est, non commune sibi cum aliis, maiórque intelligatur vniuersim, neganda erit: principium namq; commune, quale in Patre est essentia & intellectus, potest esse principium productionis Patri propriæ, propter conditionem sine qua non habet, vt sit principium, quam solùm habet in Patre. Quare negandum erit, propriam operationem cuiusque rei emanare semper à forma, per quam talis res distinguitur à cæteris: forma namque, alioquin communis, habere poterit in aliquo operationem illi ipsi minimè cum aliis communem, propter conditionē sine qua talis forma non est principium operationis, quæ est propria illi rei. Adde, in rebus creatis operationes singulares, ac proinde proprias principiorum singularium, à quibus emanant, non prodire efficienter à differentia indiuiduante, sed à gradu communi facto indiuiduo per accidens ex adiunctione talis differentiæ indiuidualis, differentiámq; indiuiduantem solùm esse conditionē sine qua à tali principio, quoad gradum secundùm quem agit, non emanaret talis actio numero, sed alia longè diuersa: ab vnitate namque numerica principij efficientis, & ab aliis circumstantiis concurrentibus pendet quod emanet hæc potiùs numero actio, quàm alia: pendet inquam, non tamquam à principiis efficientibus, sed tamquam à conditionibus requisitis, sine quibus non emanaret ea numero actio.

Ad secundum.

Ad secundum neganda est maior, quando esse principium non conuenit absolutè ei formæ, sed sub conditione, quam solùm habet in tali subiecto, vt in re proposita cernitur.

Ad tertium.

Ad tertium responderi debet, maiorem esse veram, si intelligatur de potentiis quæ sunt principium immediatum, quo pacto intellectus & voluntas sunt distinctæ potentiæ generandi Filium & spirandi Spiritum sanctum, non verò de potentiis, quæ sunt principium mediatum: quemadmodum namque anima rationalis est vnum principium mediatum intelligendi & volendi, intellectus verò & voluntas sunt immediata principia, quibus anima elicit illas distinctas operationes: ita vna numero essentia diuina est vnum principium mediatum, vnaque potentia generandi Filium per intellectum tamquam per principium immediatum, & spirandi Spiritum sanctum per voluntatem tamquam per principium etiam proximum.

Ad quartum.

Ad quartum, concesso antecedente, si in eo sit sermo de principio quo, neganda est prima consequentia: licèt enim inter principium quod, & rem productam necessaria sit realis distinctio, inter principium tamen quo, & rem productam, non semper est

est necessaria, sed sufficit distinctio rationis, ac virtualis. Ratio est, quam hoc loco in responsione ad primum reddit egregiam D. Thomas, nempe quia generans non generat vt distinguat, sed vt reddat genitum sibi simile, tantóque perfectior est generatio, quantò genitum producitur magis simile generanti, vt in superioribus ostendimus: est tamen conditio sine qua generans non generat, quòd genitum distinguatur à generante, eò quòd nihil possit producere seipsum. Quia ergo generans producit genitum sibi simile quoad id quo agit aut producit, non verò quoad suum principium indiuiduans, proprietatémve personalem, id sanè, quo generans generat, debet esse commune generanti & genito, ac proinde idem in vtroque, aut specie, vt in rebus creatis, aut numero, vt in diuinis, in quibus quemadmodum generatio, sic etiam similitudo inter generãs & genitum est perfectissima. Quò fit, vt necesse non sit rem generantem, quoad id quo mediante generat, distingui à genito: quin potiùs idem cum eo esse possit, solúmque virtute ab eo distinguatur, vt in diuinis propter summam simplicitatem, summámque similitudinem inter genitum & rem generantem, videre est: necesse tamen est, vt generans per suam differentiam indiuiduantem, proprietatémve personalem, distinguatur realiter à genito.

Ad confirmationem. Ad confirmationem negandum est principium, quo, semper dicere relationem realem: id namque, cui conuenit, vt sit principium quo, non est relatio, sed quid absolutum: relatio verò principij à qua formaliter dicitur principium quo, non est realis, quando eiusmodi principium à re, cuius est origo, non distinguitur realiter.

Ad quintã. Ad quintum neganda est consecutio, si sermo sit de generãte quod, de quo loquitur Concilium Lateranense cap. *Damnamus*, quod solùm verè dicitur generare sine addito, vt in superioribus ostensum est: principiũ enim quo, cùm non distinguatur realiter à re genita, non dicitur simpliciter generare, sed cum addito, tamquam id quo generãs generat. Adde, essentiam, absolutè sumptam, non esse principium quo, alioquin omnes tres personæ diuinæ per eam generarent, sed essentiam sub certa conditione, nempe, vt in eo, qui habet eam à se, aut vt stat sub paternitate, eáque ratione essentiæ absolutè sumptæ non tribui generationi, ne quidem eo modo, quo intellectui tribuitur intelligere.

Ad sextum. Ad sextum, concessis primo antecedente, & prima consequentia, minoréque vlterius subsumpta, distinguendum est consequens secundæ cõsequentiæ. Si enim sit sensus, Patrem paternitate generare, tamquã principio productiuo, neganda est consequentia: si verò sit sensus, Patrem paternitate generare, tamquam principio formali, seu ratione formali, à qua formaliter dicitur generare, quatenus generatione generat formaliter: paternitas verò est idem omnino realiter, formaliter, ac virtute cum generatione, vt quæstione præcedente articulo secundo ostendimus, concedenda est consequentia.

Inde verò perperam colligitur, paternitatem esse principium quo generandi, potentiámque generatiuam.

* * *

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus notionalis ad plures personas terminari possit, quasi esse possint plures Filij, aut plures Spiritus sancti.

Filij plures, aut Spiritus sancti, cur non sint in diuinis.

CONCLVSIO negat, éstque de fide. Cùm diuinus intellectus non habeat rationem potentiæ generatiuæ, nisi in eo, qui illum habet à se, vt patet ex dictis tam articulo præcedente, quàm quæst. 27. artic. 3. disput. 4. & quæst. 41. artic. 2. disput. 2. Is verò qui eum habet à se, vnico actu intellectus vnicum producat Verbum ac Filium: fit, vt vnus tantùm sit Filius, qui rursus per intellectum non producit alium Filium: eò quòd intellectus in eo rationem non habet potentiæ generatiuæ. Cùm item in solo Patre & Filio voluntas habeat rationem potentiæ spiratiuæ, vt locis citatis exposuimus: fit etiam, vt vnum tantùm producant Spiritum sanctum: qui rursus nõ producit alium Spiritum sanctum per voluntatem: eò quòd voluntas in eo non habeat rationem potentiæ spiratiuæ. Rationes D. Thomæ hoc loco adiuuant, vt hoc meliùs intelligatur: semper tamen in asserenda conclusione huius articuli fidei Catholicæ innitemur, neque intendimus eam demonstrare, sed adducere quædam congruentia ad aliquam lucem afferendam eis, quæ fides docet. Iis, quæ in hoc articulo sunt, iungito, quæ diximus q. 30. art. 1.

QVÆSTIO XLII.

De æqualitate & similitudine diuinarum personarum adinuicem.

ARTICVLVS I.

Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis.

DISPVTATIO I.

Quantum duobus modis dici.

IN hac, & quæstione sequenti comparat D. Thomas diuinas personas inter se, in hac quidẽ quoad æqualitatem, in sequẽti verò quoad missionem. Ad huius quæstionis intelligentiam sciendum est, duobus modis aliquid dici quantum. Vno propriè, illud scilicet, quod habet partem extra partem. Et quidem si partem habeat extra partem ratione sui, dicitur quantum per se, pertinétque ad prædicamentum quantitatis: si verò ratione alterius, vt candor trium palmorum ratione superficiei, cui candor inhæret, dicitur quantum per accidens. Altero verò modo impropriè, & per metaphoram dicitur aliquid quantum, illud videlicet, in quo cernitur quidem latitudo aliquo modo, attamen sine parte extra partem, vel quia nõ habet partes, vel quia si eas habet, vna non est extra aliam. Hoc modo latitudo candoris quoad intensionem, dicitur quantitas intensionis per metaphoram. Etenim licèt, iuxta probabiliorem opinionem, partes habeat intensionis, vna tamen nõ est extra aliam. Latitudo etiam perfectionis essentialis cuiusque rei dicitur quantitas perfectionis, quia vel non habet partes, vt in Deo, & in gradibus simplicibus, quales sunt differentiæ, vel si habet partes, vt sunt genus & differentiæ constituentes speciem aut indiuiduum, vna tamen non est extra aliã.

Quantitas perfectionis qua.

De huiusmodi quantitate loquitur Augustinus 6. de Trinitate, cap. 8. quando ait: *In his quæ non mole magna sunt, hoc est maius quod est melius esse.* Latitudo etiam duratiua, sine parte tamen extra partem, qualis cernitur in æternitate, iuxta sensum quæst. 10. artic. 1. disput. 4. explicatum, dicitur per metaphoram quantitas durationis. Ea verò latitudo duratiua, quæ cernitur in tempore, cùm habeat partem extra partem, propriè est quantitas, pertinétque ad prædicamẽtum quantitatis. Latitudo præterea, quæ cernitur in potentiis, quoad maiorem aut minorem vim & efficaciam ad agendum, aut producendum, dicitur per metaphoram quantitas virtutis. Quia ergo sicut res secundùm quantitatem propriam dicuntur æquales, aut inæquales æqualitate, aut inæqualitate propria, sic etiam secundùm quantitatem metaphoricam dicuntur æquales, aut inæquales æqualitate aut inæqualitate translatitia: idcirco D. Thomas hac quæstione comparat personas diuinas inter se, quoad æqualitatem perfectionis, durationis ac virtutis: in diuinis namque cernitur infinita perfectio, infinita duratio, & infinita potentia, ac efficacia ad agendum, quæ omnia ad quantitatem metaphoricam, quæ diuinæ simplicitati non repugnat, spectant.

Personas diuinas esse æquales.

In hoc ergo primo articulo quærit D. Thomas in genere: Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis. Respondétque hac conclusione, Personæ diuinæ sunt æquales inter se. Est de fide, vt constat ex illo symboli Athanasij: *Personæ diuinæ coæternæ sibi sunt & coæquales.* Et de Filio: *Æqualis Patri secundùm diuinitatem.* In Concilio 11. Lateranensi, cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica de Patre, Filio, & Spiritu sancto dicitur: *Coæquales, & coomnipotentes, & coæterni.* Ad Philippen. 3. de filio ait Paulus: *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* D. Thomas hac ratione probat conclusionem. Æquale dicitur, *quasi per negationem maioris & minoris*, vt Aristoteles 10. Metaphys. text. 17. affirmat: sed in personis diuinis non est maius & minus: ergo personæ diuinæ sunt æquales. Minorem probat, tum autoritate Boëtij in libro de Trinitate. Tum etiam quia quando vnum est maius alio, est illi inæquale: personæ autem diuinæ non sunt inæquales inter se: rerum namque inæqualium non est eadem numero quantitas: quare cùm essentia diuina sit quantitas diuinarum personarum, si personæ diuinæ essent inæquales, non haberent eamdem numero essentiam, atque adeo non essent idem numero Deus, quod est hæreticum: fit ergo, vt non sint inæquales inter se.

Æqualitas quãtitatem exigit, & distinctionem inter ea quæ dicuntur æqualia.

Circa primam maiorem obserua, ea de causa D. Thomam cum Aristotele dixisse, æquale dici, *quasi per negationem maioris & minoris*, quia ad æqualitatem, vltra negationem maioris & minoris, necessaria est quantitas in vtroque extremorum: punctus namque, aut Angelus, neque est maior, nec minor, nec æqualis lineæ, eò quòd non sit quantus: Diuus autem Thomas supponit in personis diuinis esse quantitatem perfectionis. Ad æqualitatem præterea necessaria est distinctio inter ea quæ dicuntur æqualia: quare vna linea non dicitur æqualis sibi ipsi.

Æqualitas duplex.

Circa responsionem ad secundum & tertium animaduertendum est. Sicut duplex est æqualitas, vna secundùm quantitatem propriam, & altera secundùm quantitatem metaphoricam: ita etiam duplicem esse similitudinem. Vnam secundùm qualitatem propriam: atque hæc nec in diuinis cernitur, nec extra genus qualitatis, de eáque loquitur Aristoteles in prædicamẽto qualitatis quando affirmat, *maximè proprium esse qualitatis, vt secundum eam res dicantur similes, vel dissimiles.* Aliam verò secundùm qualitatem impropriè dictam, quo pacto omnis forma qualitas quædam nuncupatur, vt Aristoteles in prædicamento substantiæ innuit, dum secũdas substantias affirmat significare quale aliquid: similitudo ergo secundùm qualitatem improprièdictam cernitur in omnibus generibus, eáque est, quæ reperitur in diuinis.

Similitudo duplex.

Animaduertendum est præterea, simile sumi duobus modis. Vno, vt est relatiuum æqualis comparationis: quo pacto simile dicitur simili simile. Altero, vt ad relatiuum inæqualis comparationis, significátque id, quod imitatur alterum tamquam exemplar, aut quasi exemplar: quo pacto species repræsentans obiectum dicitur similis obiecto, obiectum verò non dicitur simile speciei: & imago Cæsaris dicitur similis Cæsari, Cæsar autem non dicitur similis suæ imagini: creaturæ quoque dicuntur similes Deo, Deus verò non dicitur similis creaturis. Si ergo personæ diuinæ considerentur quatenus similes sunt in natura diuina, quam æquè participãt, tunc sicut dicimus Filium esse æqualem Patri, & Patrem Filio: ita etiam dicimus, Filium esse similem Patri, & Patrem Filio. At verò si simile sumatur, vt significat id quod imitatur alterum tamquam quid productum ad illius imitationem: tunc dicimus Filium esse similem Patri, quia producitur ad imitationem Patris, tamquam imago & figura substantiæ eius: Patrem verò nõ dicimus similem Filio. Æquale etiam aliquando sumitur, vt est relatiuum inæqualis comparationis, videlicet quãdo significat id, quod est æquale alteri tamquam mensuræ: tunc solùm dicitur de eo, quod se habet vt mensuratum, non verò de eo, quod se habet vt mensura. Hac ratione dicimus pannum æquari mensuræ, putà cubito, non verò dicimus mensuram æquari panno.

DISPVTATIO II.

Vtrum æqualitas & similitudo in diuinis sint relationes reales, an rationis.

Scoti sententia.

SCotus in 1. distinct. 31. quæst. 1. & in quodlibet. quæst. 6. affirmat, relationes æqualitatis & similitudinis in Deo esse relationes reales. Hanc suam sententiam probat primò, quia vt relatio aliqua sit realis, satis est, si sit inter extrema realia realiter inter se distincta, & fundamentum sit reale: sed æqualitas Filij ad Patrem est inter extrema realiter inter se distincta, nempe inter Patrem & Filium & fundamentum illius est reale, diuina videlicet essentia: ergo æqualitas est relatio realis.

Suadetur primò.

Secundò.

Secundò, si relationes æqualitatis Filij ad Patrem, & Patris ad Filium non essent reales, maximè quia earum fundamentum, nempe diuina essentia, esset idem numero in vtroque extremo, in Patre nimirum & Filio, cùm tamen ad relationem realem necessaria sit distinctio ex parte fundamenti, vt autores contrariæ opinionis affirmant: id quod tamen constat non requiri, quandoquidem paternitas & filiatio in diuinis relationes sunt reales, & earum fundamentum, nempe essentia, est in vtroque extremo idem numero.: ergo relationes æqualitatis reales sunt in personis diuinis.

Confirmatur.

Confirmatur hæc ratio, quia si in duobus hominibus esset idem numero cãdor, illi essent similes in candore similitudine reali: ergo vt ratio sit realis, necessaria non est distinctio ex parte fundamenti.

Tertiò,

Tertiò. Tertiò, æqualitas fundatur in vnitate quantitatis, seruata distinctione extremorum: ergo quò extrema inter se distincta habuerint quantitatem magis vnam, eò veriùs erunt æqualia: cùm ergo Pater & Filius sint extrema inter se distincta, habeántque eamdem numero quantitatem perfectionis, nempe diuinam essentiam, profectò Pater & Filius veriùs, quàm quæcumque alia, æquales erunt inter se æqualitate reali.

Quartò. Quartò, personæ diuinæ secluſa operatione intellectus sunt æquales in perfectione essentiali, vt de se patet: potéstque confirmari ratione, qua vsus est hoc loco D. Thomas, quia vbi est quantitas, & vnum non est maius, neque minus alio, est æqualitas: sed secluſa operatione intellectus in personis diuinis est quantitas perfectionis, & secluſa mentis operatione, vna persona diuina neque est maior, neque minor quàm alia: ergo est ei æqualis, atque adeò datur inter eas æqualitas realis, quandoquidem relationes rationis non sunt nisi mentis operatio interueniat.

Confirmatur. Corroboratur hoc argumentum, quoniã æqualitas, & similitudo sunt in Filio vi productionis, qua à Patre accipit naturam, in qua est æqualis, & similis Patri. Vnde Augustinus 3. lib. contra Maximinum, cap. 14. *Ideò non est Pater maior Filio, quia æqualem eum genuit*: ergo æqualitas in diuinis est relatio realis. Patet cobsequentia, quia vi productionis realis non potest esse in Filio nisi aliquid reale.

Quintò. Quintò, nullum ens rationis est perfectio simpliciter: sed æqualitas est perfectio simpliciter, dicente Augustino de quantitate animæ, cap. 9. *Inæqualitati æqualitatem iure præponimus*: ergo æqualitas in diuinis est relatio realis.

Accedit, quòd asserit Augustinus 6. de Trinitate capite vltimo, *primam æqualitatem & primam similitudinem esse in Filio*: si autem, quæ est in Filio, esset relatio rationis, non esset prima.

Sextò. Sextò, si in diuinis esset inæqualitas, ea esset realis: ergo æqualitas, quæ reipsa in diuinis cernitur, erit respectus realis.

Æqualitas & similitudo in diuinis relationes sunt rationis. Contraria sententia, relationes videlicet similitudinis & æqualitatis in diuinis non esse reales, sed rationis, est D. Thomæ hoc loco in responsione ad quartum, Caietani, Torres etiam hoc articulo, Capreoli, Durandi, Ægidij, Richardi, omnium in 1. dist. 31. Ferrariensis 4. contra gentes, cap. 11. & complurium aliorum, eámque complectimur. Potest verò probari primò hac ratione, quæ colligitur ex Diuo Thoma hoc loco. Quando aliqua se mutuò respiciunt præcisè quoad fundamentũ, vt æqualia quoad quantitatem, secundùm quam sunt æqualia, & similia quoad qualitatem, aut formã, secundùm quam sunt similia, sanè si fundamentum est idem prorsus in vtroque extremo, relatio non est realis, sed rationis: quippe cùm quoad fundamentum præcisè se respiciant, eiusdémque ad seipsum non sit relatio realis: atqui Pater & Filius præcisè se respiciunt relatione æqualitatis & similitudinis quoad fundamentum, nempe quoad diuinam essentiam in qua sunt æquales ac similes: cùm ergo diuina essentia sit eadem prorsus in vtroque: fit, vt relationes æqualitatis & similitudinis in Patre & Filio non sint reales, sed rationis. Possumus confirmare hanc rationem hoc modo. Ponat Deus eumdem numero candorem in Socrate & Platone, tunc ita conficio argumentationem. Si similitudines, quibus Socrates & Plato essent inter se similes in eodem numero candore, essent relationes reales, cùm essent idem re cum candore, essent proculdubio tamquam in subiecto in re, in qua esset candor, ac proinde similitudo, qua Socrates esset similis Platoni esset tamquam in subiecto in Platone, & ea, qua Plato esset similis Socrati, esset tamquam in subiecto in Socrate: quãdoquidem in vtroque est idem numero candor: inde verò sequeretur, non magis per vnam, quàm per aliam, Socratem esse similem Platoni, & è contrario Platonem Socrati: signum igitur est, relationes illas non esse modos reales, sed rationis, quorum alter fundatur in candore ea præcisa ratione ac consideratione, qua est in Socrate, & alter fundatur in eodem numero candore, ea præcisa ratione & consideratione, qua est in Platone. Secundò, si relatio æqualitatis inter personas diuinas esset realis, concedendæ essent in Deo plures quàm quatuor relationes reales virtute saltem inter se distinctæ, eo modo, quo spiratio actiua distinguitur à paternitate & filiatione: quod nec communi Scholasticorum, Patrúmque sententiæ, nec sacris Conciliis est consentaneum. Tertiò, si relationes æqualitatis Patris ad Filium, & Spiritus sancti ad Patrem & ad Filium essent reales, cùm non essent accidentia, eò quòd accidens reale repugnet Deo, qui est actus purus, essent substantiæ: & cùm vnaquæque non efficiat vnum per accidens cum diuina essentia: eò quòd in Deo omnia sint vnum & idem, inter quæ non datur relatiua oppositio, efficient vnum per se, cúmque illud non sit quippiam communicabile, erit indiuidua substantia rationalis naturæ, nempe diuinæ, ac proinde erit suppositum, ac persona diuina. Vnde sequeretur in Deo esse tres alias rationes reales suppositi ac personæ realiter distinctas inter se, virtute verò à ratione suppositi Patris, Filij, & Spiritus sancti: quippe cùm haud secus ex essentia & relatione æqualitatis Patris ad Filium & Spiritum sanctum constituatur vna ratio suppositi, & personæ à ratione Patris virtute distincta, quàm ex essentia & paternitate constituatur ratio suppositi ac personæ: concedere autem plures rationes personæ in Deo, quàm tres, sanè tutum non esset in fide.

Relatio oppositionis si qua Pater opponitur Filio, non est paternitas, sed relatio ab ea distincta.

Illud obiter admonebo, relationem oppositionis relatiuæ, quæ inter personas diuinas cernitur, vt inter Patrem & Filium, verbi gratia, non esse eamdem relationem cum paternitate & filiatione, sed longè diuersam in eis fundatam. Relatio namque Patris ad Filium est inæqualis comparationis: relatio verò oppositionis, quæ inter vtramque personam cernitur, est æqualis comparationis, eò quòd oppositum relatiuè opposito relatiuè sit oppositum: relationes verò æqualis & inæqualis comparationis non possunt esse eiusdem speciei, nedum eadem prorsus relatio. Quod aliquos fefellisse videtur est, quòd cùm axioma sit, oppositionem relatiuam distinguere in diuinis: & paternitas & filiatio seipsis absque alia relatione distinguantur: arbitrati sunt quidam, relationem oppositionis relatiuæ Patris ad Filium non aliud esse formaliter ac virtute quàm paternitatem. Attamen quando Anselmus, & cæteri affirmant, *relationes oppositas distinguere in diuinis*, loquuntur de relationibus, quibus conuenit vt sint oppositæ, atque adeò de oppositione fundamentali, hoc est, de relationibus, quæ realiter referuntur adinuicem, nõ verò de relatione oppositionis, quæ ex huiusmodi mutuo respectu reali resultat, quæque fundatur in eiusmodi relationibus, quæ realiter referuntur adinuicem. Quemadmodum enim, quando dicimus contraria secum pugnare, mutuóque se expellere à subiecto, sermo est de contrariis materialiter sumptis: fundamentóque relationis cõtrarietatis, nempe de calido & frigido, non verò de relatione æqualis compa

Oppositionẽ relatiuã distinguere in diuinis quomodo intelligendum.

comparationis in eis fundata,à qua contraria adinuicem,oppositáque denominantur.Ita in proposito sermo est de oppositione relatiua fundamẽtali,hoc est,de relationibus realibus, quæ mutuò sese respiciunt,non verò de relatione æqualis comparationis, à qua relatiuè opposita denominantur. Porrò in commentariis in Aristotelem copiosè ostendimus relationem, quæ tamquam fundamentum habet aliam relationem,esse non posse realem, sed rationis, eáque de causa, neque in Deo, nec in rebus creatis relationem mutuam oppositionis relatiuæ esse realem, sed rationis. A

Ad primum partis oppositæ. Ad primum igitur argumentum in contrarium neganda est maior:in iis namque, in quibus relationes secum non ferunt supposita, vt ferunt relationes originis, sed cernuntur præcisè quoad fundamentum, præter illa omnia necessaria est etiam distinctio fundamenti in vtroque extremo, vt constat ex dictis. B

Ad secundum. Vnde ad.secundum argumentum, concessa maiori, neganda est minor, de relationibus, quæ non ferunt secum suppositum, cernuntúrque præcisè quoad fundamentum:paternitas autem & filiatio in diuinis,de quibus in probatione minoris est sermo, ferunt secum suppositum,quæ constituunt, vt quæst. 40. artic.2. ostendimus. Prætereà non cernuntur quoad fundamentum præcisè: neque enim Pater quoad essentiam præcisè est Pater, & respicit Filiũ: aut Filius quoad essentiam præcisè est Filius, & respicit Patrem. C

Ad confirmationem. Ad confirmationem concedit Torres hoc loco, similitudinem in eo euentu futurã relationem realem.Contrarium tamen apertè probat primum nostrum argumentum, & confirmatio quam illi adiecimus, idque affirmant Capreolus,& Caietanus citatis locis.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est,antecedens esse verum de æqualitate vt suo ambitu comprehendit realem & rationis:ad æqualitatem verò realem necessariam esse vnitatem in quantitate,id est, negationem excessus vnius quanti supra aliud quantum,tamquam rationem fundandi eiusmodi æqualitatem, præterea requiri distinctionem quantitatum in vtroque extremo. Quòd si in antecedente sit sermo de æqualitate,vt comprehendit realem & rationis,concessis omnibus,negandum est,quod vltimo loco infertur,nempe æqualitaem,quæ est inter Patrem & Filium esse relationem realem:sicut enim ratio dominij veriùs cernitur in Deo,quàm in creaturis,eò quòd eius ratio fundandi,& maius fundamentum sit in Deo, quàm in creaturis, inde tamen non sequitur relationem dominij esse realem in Deo, vt est in creaturis: ita quoque propter maius,arctiúsque fundamentum æqualitatis,quod in Deo magis, quàm in creaturis cernitur, veriùs ratio æqualitatis cernitur inter personas diuinas, quã inter res creatas:ratio tamen illa non est relatio realis in personis diuinis, sicut in rebus creatis : quia fundamentum, quod in personis diuinis habet,id non patitur, sicut patitur fundamentum quod habet in rebus creatis, propter illius distinctionem in vtroque extremo. D E F

Ad quartũ. Ad quartum Caietanus,& alij sectatores D.Thomæ negant personas diuinas secluſa operatione intellectus esse æquales formaliter, dicúntque solùm esse æquales fundamentaliter, tum quoad fundamentum,tũm etiã quoad rationem fundandi,quasi quoties adest fundamentum, & ratio fundandi relationem rationis,id satis sit, vt absolutè dicatur esse,eò quòd adsint omnia necessaria ex parte obiecti,vt intellectus illud apprehendens verè illi eam relationem tribuere possit. Torres verò hoc loco censet, quoties adest fundamentum & ratio fundandi relationem rationis, illam esse simpliciter ac formaliter in obiecto secluſa alia operatione intellectus. Additque,siue relationes sint, siue negationes,aut priuationes (dummodò non pendeant ab operatione intellectus tamquam à ratione fundandi, vt pendent illæ, quæ secundæ intentiones vocantur, quarum consideratio ad Dialecticam spectat) existere secluſa operatione intellectus, vt sunt relatio vniti, ex parte Verbi ad humanitatem, relatio dominij in Deo comparatione creaturarum, relatio æqualitatis inter personas diuinas,& aliæ similes. Ait namque eiusmodi relationes, negationésque & priuationes non ideò dici entia rationis, quòd eo modo quo esse possunt, non sint secluſa operatione intellectus,sed quòd,cùm non sint modi reales,sunt tamen modi habentes fundamentum in re,qui per intellectum apprehendi possunt, eáque ratione entia rationis dicuntur. Sententiam hanc latè discussimus, id est, 1.Physicorum, dum de priuatione,quam Aristoteles tertium principium generationis constituit, nobis esset sermo, ibique anteà quàm Torres commentarios de glorioſissima Trinitate ederet ostendimus, quantum probabilitatis ea opinio haberet, gauisique sumus,quòd eam posteà viro doctissimo placuisse viderimus. Prior tamen sententia communis est,neque est hic locus rem examinandi, ne Theologiam similibus quæstionibus implicemus. *Entia rationis an existant aliquid do ante operationem intellectus.*

Ad confirmationem. Ad confirmationem dicendum est, æqualitatem & similitudinem esse in Filio vi productionis,tamquam quippiam consequens productionem ac terminum productum, non verò tamquam terminum productum:nullum verò est absurdum, si vi productionis realis conueniat termino aliquid rationis, tamquam quippiam consequens terminum ac productionem ipsam.Eo enim modo productionem creaturarum consequitur in Deo relatio dominij, & actionem assumptionis humanitatis consequitur inVerbo diuino relatio rationis vniti comparatione humanæ naturæ.

Ad quintum. Ad quintum, confirmationémque eiusdem argumenti, dicendum est, illa omnia esse vera de æqualitate quoad fundamentum,quod in diuinis est ipsamet essentia diuina:non verò quoad relationem rationis in ea fundatam. Simul obserua, quamuis iure præponamus æqualitatem inæqualitati, quatenus in inæqualibus semper vnum non peruenit ad perfectionem alterius: attamen æqualitatem non esse perfectionem simpliciter,eò quòd non dicatur nisi per respectum ad alterum:vnde non conuenit Deo, quatenus Deus est, esto conueniat personis diuinis ratione Deitatis. *Æqualitas non est perfectio simpliciter.*

Ad sextum. Ad sextum neganda est consequentia, quia si in diuinis esset inæqualitas, esset distinctio ex parte fundamentorum,quam tamen non exigit ea æqualitas,qua personæ diuinæ dicuntur æquales.

ARTICVLVS II.

Vtrum persona procedens sit coæterna suo principio, vt Filius Patri.

Persona genita est coæterna.

DISPVTAT in particulari de æqualitate quoad durationem. Conclusio est: Filius est coæternus Patri, & Spiritus sanctus Patri & Filio. Est de fide, vt patet ex testimoniis symboli Athanasij: & Concilij Latera

Lateranensis articulo præcedente disputatione prima citatis.

Item Concilium Nicænum & Ephesinum : *Dicentes*, inquiunt, *erat* (id est, dabatur tempus verum, aut imaginarium) *quando non erat, aut non erat antequam fieret, aut creatum, aut conuertibilem Filiũ Dei, hos tales anathematizat Catholica & Apostolica Ecclesia.* Præterea de Spiritu sancto in Concilio Lugdunensi cap. *Fideli*, de summa Trinitate & fide Catholica lib. 6. hæc habentur : *Fatemur quòd Spiritus sanctus æternaliter ex Patre & ex Filio procedit.* Et in Florentino in literis sanctæ vnionis in decreto de processione Spiritus sancti : *Spiritus sanctus à Patre & Filio æternaliter est.* Vt interim omittam pleraque alia testimonia.

Eamdem conclusionem probat D. Thomas, quia, quòd productum aliquod non sit coæternum cum principio producente, non aliunde prouenit, quàm vel quia principium producit liberè, eáque ratione est in potestate illius eligere tempus futurum ad producendum, nec producere statim, vel quia principium non habet statim perfectam vim ad producendum, sed successu temporis illi aduenit, quo pacto viuentia corruptioni obnoxia, nõ statim habent vim perfectam ad generandum sibi simile, sed progressione temporis eis aduenit, vel denique quia productio non est tota simul, sed est successiua, vt calefactio, qua producitur ignis: qua de causa ignis productus esse nequit simul tẽpore cum igne producente: sed Pater æternus non producit Filium liberè, sed naturaliter, vt quæstione præcedente articulo secundo ostensum est, statimque habet totam vim ad producendum Filium, alioquin quãdo eam non haberet, esset in potentia ad illam comparandam, ac proinde nõ esset actus purus, & productio, qua producit Filium, non est successiua, alioquin vel Filius, vel Pater non esset actus purus : ergo Filius est coæternus Patri. Idémque dicendum est de Spiritu sancto comparatione Patris & Filij : cùm eadem prorsus ratio sit.

ARTICVLVS III.

Vtrum in diuinis personis sit ordo naturæ.

Naturæ ordo in diuinis quid.

NOMINE ordinis naturæ intelligitur hoc loco, ordo, qui non sit liber, ac proinde qui sit naturalis, vt distinguitur contra liberum. Ordo ergo originis, qui inter diuinas personas cernitur, videlicet quòd Filius sit à Patre, & non è contrario Pater à Filio, & quòd Spiritus sanctus sit ab vtroque, quatenus non est liber, sed ex natura rei, ac proinde naturalis, vt distinguitur contra liberum, appellatur ordo naturæ, vt D. Thomas in corpore articuli, & in responsione ad tertium explicat. Eodémque modo sumit ordinem naturæ Augustinus 3. lib. contra Maximinum, cap. 14. vbi : *Non genitorem*, inquit, *ab eo quem genuit, sed genitum à genitore mitti oportebat : verùm hoc non est inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ, non quod alter prior esset altero, sed quòd alter esset ab altero.* Hæc Augustinus.

Ordo originis quo pacto sit in diuinis.

Est ergo D. Thomæ conclusio hoc loco. Inter personas diuinas est ordo originis, qui iuxta sensum explicatum, ordo naturæ dicitur, sine prioritate tamen aliqua. Hanc probat in hunc modum. Ordo semper dicitur per cõparationem ad aliquod principium : atque inde est, vt pro ratione diuersorum principiorum sint diuersi ordines. Per comparationem namque ad principium durationis dicitur ordo secundùm durationem, per comparationẽ ad principium situs dicitur ordo secundùm situm, & per comparationem ad principium causalitatis, dicitur ordo secundùm causalitatem : cùm ergo in diuinis sit principiũ originis, nempe Pater à quo est Filius, à Patréque & Filio sit Spiritus sanctus, consequens est, vt in diuinis sit ordo originis, qui, iuxta sensum explicatum, ordo naturæ nuncupatur. Porrò huiusmodi ordo in mutua habitudine ac relatione originis vnius personæ ad aliam est positus : quò fit, vt non sit aliud, quàm ipsæmet relationes originis indistinctè. Atque hoc est, quod D. Thomas docere intendit in responsione ad primum.

Vtrum prioritas aliqua in personis diuinis sit admittenda. Greg. opinio.

Dubium est, vtrum propter huiusmodi ordinem, qui inter personas diuinas cernitur, concedenda sit aliqua prioritas vnius ad aliam. Gregorius in 1. dist. 9. q. 1. & Gabriel ibidem quæst. 3. affirmant Patrem ex natura rei esse priorem origine quàm Filium, & Patrem & Filium esse priores origine quàm Spiritum sanctum : prioritatem verò Patris ad Filium nõ esse aliud, quàm Patrẽ esse id à quo est Filius, quippe cùm id, à quo est alius, eo ipso quòd ab eo est alius, sit prius eo quod est ex ipso. Simili modo dicunt, prioritatem Patris & Filij comparatione Spiritus sancti non esse aliud, quàm tam Patrem quàm Filium esse id, à quo est Spiritus sanctus, idque propter eamdem rationem.

Scoti sententia.

Scotus verò in 1. dist. 12. q. 2. & d. 28. & in 2. d. 1. q. 1. & quodlib. 4. ac aliis locis, non solùm admittit prioritatem originis inter personas diuinas, sed etiã in eodem instanti temporis distinguit multa instantia naturæ, & in eodem instanti naturæ distinguit multa instantia originis, vt videre est in 2. loco citato. Ait namque in eodem instanti temporis, durationéve reali indiuisibili, priùs natura in instanti quodam naturæ cognitionem diuinam terminari in essentiam diuinam tamquam in obiectũ cognitum, & posteriùs natura in alio instanti naturæ terminari in creaturas tamquam in obiectum etiam cognitum, rursúsque in illo priori instanti naturæ, priùs origine in instanti quodam originis esse Patrem, & posteà in quodam alio instanti originis esse Filium, & in quodam alio tertio esse Spiritum sanctum.

Reiiciuntur Scoti instantia.

Scoti sententiam, quoad instantia hæc naturæ & originis, quæ distinguit in eodem temporis puncto, impugnant Gregorius & Gabriel locis citatis, & plerique alij. Quamuis autem multi existimẽt Scotum non aliud in re asseuerare voluisse, quàm quod Gregorius & Gabriel asseruerunt, vt ipsemet multis in locis seipsum explicare videtur, dum affirmat, Patrem, verbi gratia, esse priorem origine, quàm Filium in aliquo originis instanti, non esse aliud, quàm Patrem esse à se, aut intelligere à se, Filium verò esse à Patre, atque intelligere per intellectionem sibi communicatam : attamẽ, præterquam quòd eiusmodi instantia commentitia videntur, vixque, aut ne vix quidem intelligi possint, hoc vnum admonebo, Scotum multis in locis, dum loquitur de huiusmodi prioritate originis aut naturæ, hac ratione argumentandi vti : *Ergo Pater* (verbi gratia) *in illo priori originis est, & nondum est Filius, aut in illo priori intelligit, & nondum intelligit Filium* : quare constituere videtur instans, priùs in quo sit, aut intelligat Pater, & nondum sit, & intelligat Filius, quod nulla ratione, non solùm in diuinis, sed etiam in rebus creatis est ferendum, quando aliquid dicitur prius natura alio solùm quia causa illius, quo pacto homo dicitur prior natura sua facultate ad ridendum, aut ad intelligendum, & Scotus inde argumentatur,

ergo

ergo in illo priori naturæ est homo,& nondum est
sua facultas ad ridendum, aut ad intelligendum.

Natura prioritas quoad causalitatē in quo sit posita.

Etenim eiusmodi prioritas non est comparatione
alicuius durationis, in qua sit vnũ,& non sit aliud,
quocumque modo duratio illa consideretur (in
quo tamẽ videtur deceptus Scotus) sed in eo dum-
taxat est posita,quòd in ordine essendi vnum sup-
ponatur ad aliud, tamquam id à quo est,ac proin-
de id quod supponitur, censetur priùs, non dura-
tione,sed ordine essendi in eadem duratione, tam-
quam quippiam prærequisitum ad aliud in ordine
entium:quod inter modos prioritatis naturæ appel-
latur prioritas secundùm causalitatem. Vnde Ari-
stoteles in postprædicamentis explicans eiusmodi
prioritatem,ait: *Quæ ita priora sunt,conuerti existendi
consequentia cum iis,quibus dicuntur esse priora*, quasi
non sit duratio instánsve, in quo sit vnum, & non
sit aliud,& tamen vnum esse causam alterius, quasi
prioritas solùm sit quoad ordinem essendi, quate-
nus scilicet esse vnius supponitur ad esse alterius,
quod ex illo deriuatur, éstque ab illo tamquam à
causa.

Ordo originis est inter personas diuinas,nõ tamen prioritas.

Prætermissa ergo hac opinione Scoti quoad eius-
modi instantia,aduersus Gregorium, Gabrielem, &
Scotum,quatenus conueniunt,Patrem ex natura rei
esse priorem origine Filio,& Patrem & Filium esse
priores origine Spiritu sancto,hanc statuamus con-
clusionem. Inter Patrem & Filium est ordo origi-
nis eius, à quo alius,& qui ab alio,non tamen prio-
ritas aliqua ex natura rei. Rursus inter Patrem &
Filium,in ratione vnius spiratoris,& Spiritum san-
ctum,est ordo originis, non tamen prioritas aliqua
ex natura rei. Priorem partem,nempe quòd sit or-
do originis,omnes concedunt, ac propter eum or-
dinem in enumerandis personis diuinis dicimus,
Patrem esse primam personam adorandissimæ Tri-
nitatis (iure namque optimo incipimus numerare
à principio) Filium esse secundam,& Spiritum san-
ctum tertiam. Posteriorem verò,quòd scilicet non
sit prioritas, affirmant D.Thomas hoc loco in cor-
pore articuli, & in responsione ad secundum, Du-
randus in 1.dist.9.q.2.& d.10.q.2.& plerique alij,
éstque eadem sententia Augustini contra Maximi-
num loco citato. Probaríque potest primò ex illo
Athanasij in symbolo: *In hac Trinitate nihil prius,
aut posterius*: quòd si ex natura rei esset prioritas
aliqua inter personas diuinas,sanè numquam Atha-
nasius absolutè dixisset: *Nihil esse prius aut posterius
in Trinitate*, neque id vmquam Ecclesia approbas-
set. Secundò, si Pater ex natura rei esset prior Fi-
lio,aut id esset quoad esse absolutum,aut quoad es-
se respectiuum: non quoad esse absolutum, quan-
doquidem omne absolutum est idem prorsus nu-
mero in Patre & Filio, neque quoad esse respecti-
uum,siquidem quoad tale esse, Pater & Filius sese
mutuò respiciunt,atque adeò natura,cognitione,ac
denique omnibus modis sunt simul: ergo Pater ex
natura rei non est prior Filio.

Obiectio.

Obiicies, in rebus creatis propterea causa est
prior natura effectu, cum quo conuertitur existen-
di consequentia,quia causa est id,à quo est effectus:
sed Pater æternus est id, à quo est Filius:ergo prior
erit Filio,saltem origine. Dicẽdum est,disparem es-
se rationem inter causam & effectum,& inter per-
sonas diuinas:causa namque quoad suum esse absо-
lutum,est id,à quo est effectus quo ad suum etiam
esse absolutum,idque per veram actionem, causali-
tatémque realem:& ob id esse absolutũ causæ præ-
supponitur ad esse absolutum effectus,tamquam id
à quo est absolutum esse effectus: quò fit, vt inter

Solutio.

A causam,quoad esse absolutum, & effectum, quoad
esse similiter absolutum, sit prioritas naturæ in re-
bus creatis,non verò inter causam & effectũ quoad
esse relatiuum,quo pacto sunt simul natura.In per-
sonis autem diuinis esse absolutum vnius non est
id, à quo est esse absolutũ alterius, neque vna per-
sona est ab alia per actionem ac causalitatem, sed
Pater,constitutus in esse relatiuo Patris,est id à quo
est Filius constitutus in esse relatiuo Filij, essẽque
Filium à Patre, Patrémque esse à quo est Filius,nõ
est aliud, quàm respectus ipsi paternitatis & filia-
tionis significati per modum actionis, qui quidem
B respectus simul sunt natura, simúlque resultant in
Patre & Filio, vt quæst.40. artic.2. explicauimus,
quò fit, vt esse Patris non supponatur ad esse Filij,
ac proinde non sit prius origine quàm esse Filij.Ad
argumentum ergo dicendum est,idcirco causam es-
se priorem natura effectu,quia quoad suum esse ab-
solutum per veram actionem causalitatémque rea-
lem est id, à quo est effectus:quo pacto Pater æter-
nus nõ est id à quo est Filius,sed per nudum respe-
ctum, per quem constituitur in esse Patris, quíque
est simul natura & cognitione cum respectu Filij.

Dubium.

Interrogabit aliquis,vtrum Pater in diuinis, sal-
C tem nostro intelligendi more, sit prior Filio?Diuus
Thomas hoc loco in responsione ad secundum af-
firmare videtur,Patrem nec nostro intelligẽdi mo-
re esse priorem filio:quippe cùm Pater & Filius se-
se mutuò respiciant, correlatiua autem sint simul
cognitione. Caietanus & Torres ad hunc articu-
lum explicant D.Thomam, vt intelligatur, dum-
modo Pater & Filius apprehendantur conceptibus
relatiuis, non verò si apprehendantur conceptibus
absolutis, quoad modum concipiendi, vt si Pater
concipiatur conceptu huius hypostasis, aut huius
substantiæ incommunicabilis:eo quippe modo ap-
D prehensus Pater,inquiunt,*est prior nostro intelligendi
more,quàm generatio activa & quàm Filius genitus*,vt
quæst.40.artic.4. D.Thomas docuit. Et quidem ea
videtur fuisse mens D.Thomæ, quæ plus consonat
cum opinione Ferrariensis & Capreoli, quàm cum
opinione Bartholomæi Torres & Caietani, quas
quæst.40. artic.2. disputat.2. retulimus: Nos verò,
iuxta ea quæ de constitutione diuinarum persona-
rum eo loco diximus, planè arbitramur,si res con-
cipiantur, vt se habent in diuinis, in quibus gene-
ratio nec virtute distinguitur à paternitate, per
quam Pater constituitur in esse Patris,sed ex natura
E rei est idem cum illa omnibus modis, vt ibidem
copiosè ostendimus, Patrem ne quidem nostro in-
telligendi more esse priorem Filio, sed omnibus
modis esse simul cum illo.

Caiet. & Tor. hic.

Dubij vnus explicatio. Patrem ne nostro quidē concipiendi more esse priorem filio, si res concipiantur, vt habēt in se.

Quo loco obserua, nos non negare in diuinis
prioritatem nostro intelligendi more cum funda-
mento in re,tum inter intelligere diuinum & velle
diuinum,quatenus volitio ex natura rei præsuppo-
nit intellectionem, tum etiam inter Patrem & Fi-
lium spectatos secundùm esse Patris & Filij, & ra-
tionem spiratoris,ac Spiritus sancti, seu inter Pa-
trem & Filiũ spectatos in ratione spiratoris & Spi-
F ritum sanctum:cùm esse Patris & Filij consequan-
tur intelligere, esse verò spiratoris,& spirati conse-
quantur velle diuinum, quod præsupponit intelli-
gere, priùs nostro intelligendi more cum funda-
mento in re, est Patrem esse Patrem,& Filium esse
Filium, quàm vtrumque esse spiratorem, vt suprà
sæpe explicauimus,atque adeò quàm esse Spiritum
sanctum,qui relatiuè opponitur spiratori,quà spira-
tor est. Quod itaque hoc loco negamus est: inter
personas correlatiuas esse prioritatem aliquã,etiam
nostro

nostro intelligendi more, vt inter Patrem & Filium, aut inter spiratorem & Spiritum sanctum, idque si res, vt se habent in diuinis, concipiuntur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum filius sit æqualis patri secundùm magnitudinem.

DISPVTAVIT art.2.de æqualitate quoad durationem, art. verò 3. de ordine diuinarum personarum, eò quòd ea disputatio cum disputatione de æqualitate durationis esset coniuncta, hoc autem articulo de æqualitate quoad perfectionem disserit: *In his namque, quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse*, vt ait Augustinus 6. de Trinit. cap. 8. Conclusio affirmat, estque perspicua ex dictis articulo 1. Est etiam de fide, vt ex testimoniis ibidem citatis, est manifestum.

Conclusio affirmat.

Circa responsionem ad primum argumentum D. Thomæ notandum est, nonnullos ex veteribus Patribus voluisse, illud Ioan. 14. *Pater maior me est*, intelligendum esse de Christo, vt Filius Dei est, ita scilicet, vt quatenus Pater principium est Filij, Filiúsque quà Filius, à Patre accipit: & nō è contrario, Pater dicatur maior Filio illa ratione, quæ appellatur maioritas autoritatis principij, subiungebant tamen iidem Patres, Filium nihilominùs non esse minorem Patre, sed ei æqualem: eò quòd illi consubstantialis. Hanc rationem interpretandi illum locum, præter Hilarium relatum hoc loco à D. Th. qui idem etiam asserit lib. 9. & 10. de Trinitate, sequuntur Basilius sub finem primi libri aduersus Eunomium, & libro 4. Gregorius Nazianzenus oratione 35. & 36. Epiphanius in Anchoratо, Concilium Sardicense in epistola, in qua explicatur fides sanctissimæ Trinitatis, ad finem, his verbis: *Confitemur vnam Patris Filiique diuinitatem, neque quisquam negat Patrem Filio maiorem, non propter aliam essentiam, sed quia nomen Patris maius est Filio.* Damascenus 1. de fide Orthodoxa cap. 9. ad finem. Eamdem expositionem non reiiciunt Cyrillus lib. 2. Thesauri cap. 3. Augustinus de fide & Symbolo cap. 9. Theophylactus in cap. 14. Ioannis. Gregorius Bæticus in lib. de fide, quem librum inuenies in 8. tomo Bibliothecæ sanctorum Patrum, & Concilium Florentinum sessione 25. in principio.

Pater maior me est, vt à nonnullis exponatur.

Communior atque germana expositio.

Nihilominùs communior, legitimáque expositio illius loci est, vt intelligatur de Christo, vt homo est. Ita illum exponit Athanasius in Symbolo ab Ecclesia in Concilio Florentino in instructione Armenorum approbato, illis verbis: *Aequalis Patri secundùm diuinitatem, minor Patre secundùm humanitatem.* Eodem modo eum exponunt Leo 1. epist. 95. ad Leonem Augustum c. 2. & in serm. 3. de Pentecoste prope finem. Concilium Hispalense secundum can. 13. Concilium Toletanum 11. in confessione fidei. Consonat satis Concilium Ephesinum in confessione fidei ad Nestorium missa. Eodem modo fatentur exponi posse optimè, imò & meliùs quàm priori modo, Basilius epistola 14. ad Cæsarianos, Gregor. Nazianzenus orat. 36. citata, Greg. Bæticus vbi suprà, & Theophylactus loco citato. Eodem modo exponitur ab Athanasio in disputatione contra Arium Laodiceæ habita, à Chrysostomo homilia 8. in epistolam ad Hebræos in illa verba capitis 5. *Et consummatus*, &c. à Hieronymo in Psalmum 143. à Cyrillo loco citato, & sub finem libri 5. Dialogorum de Trinitate, & lib. 10. in Ioannem cap. 9. Eodem modo multis egregiè probant fore exponēdum Gregorius Nyssenus in fragmento orationis de Filij & Spiritus sancti diuinitate, quæ habetur 1. tomo Bibliothecæ Patrum. Augustinus loco citato & 1. libro de Trinitate capite 7. & capite 11. & in concione ad cathecumenos contra Iudæos capite 8. libro 3. contra Maximum cap. 14. & ipse, vel quiuis alius, de Trinitate & vnitate Dei capite 2. Secundo etiam de Trinitate cap. 6. vbi obseruat in Scriptura sacra nusquam reperiri dictum Patrem aut Filium esse maiorem Spiritu sancto, qui ab eis procedit, sicut Filius à Patre. Vnde colligit illum locum Ioannis 14. *Pater maior me est*, non esse intelligendum de Verbo: nam hoc modo idem esset dicendum de Spiritu sancto: sed de Christo, vt homo est. Adde Idacium Clarum lib. 3. aduersus Varimadum Arianum vt habetur tom. 5. Bibliothecæ Patrum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Filius sit in Patre, & è conuerso.

CVM disputatione de æqualitate quoad perfectionem, coniuncta est aliquo modo quæstio proposita (sunt enim æquales perfectione pater & Filius ratione essentiæ, rationeque eiusdem vnus dicitur esse in alio, vt patebit) quæ causa est, cur eam excitet D. Thomas hoc loco.

Conclusio affirmat. Et est de fide, vt patet ex illo Ioannis cap. 14. *Ego in Patre, & Pater in me est.* Quo loco animaduerte, sicut si duo tota communicarent in eadem parte, dicerentur mutuò vnum esse in alio ratione partis, in qua communicarent, vt si Deus sua omnipotentia efficeret, vt eadem anima rationalis informaret duas materias inter se diuisas, duo tota, quæ tunc resultarent, ita haberent, vt verè diceretur esse vnum in alio, ratione animæ rationalis: sic etiam maiori cum ratione, cùm personæ diuinæ, non solùm communicent in eadem numero essentia diuina, sed cùm illa sint idem prorsus ex natura rei, verè dices, esse singulas in aliis singulis, Patrem scilicet in Filio, Filium in Patre, & Spiritum sanctum esse in Patre & Filio, & è contrario Patrem & Filium in Spiritu sancto. Atque hoc est quod, iuxta communem expositionem Sanctorum, Christus illis verbis Ioannis 14. voluit significare.

Filius est in Patre & è contrario.

D. Thomas hoc loco duos alios modos addit, quibus quodammodo Pater dicitur esse in Filio, & Filius in Patre. Vnus est quoad relationes, quibus se inuicem respiciunt: cùm enim vnū relatiuū sit de intellectu alterius, sanè vnūquodque eorum ea ratione quodammodo dicetur esse in alio quōad intellectum. Alter verò est quatenus Verbum procedit per productionem immanentem, ac proinde manet, & est in Patre dicente & producente Verbum: & Pater etiam quodammodo manet in Verbo tamquam res dicta in verbo quo dicitur.

Illud admonuerim, vt aliquid dicatur esse in aliquo, necessariam esse distinctionem aliquam inter vtrumque, & ob id verè dici, quod essentia sit in Patre, quia ab eo distinguitur nostro concipiendi modo ac virtute, tamquam quippiam inclusum ab includente. Similiter etiam Filius ratione essentiæ dicitur esse in Patre, quia ab eo distinguitur realiter. At verò Filius non dicitur esse in se ipso

ratione essentiæ, quæ in ipso est: quia Filius non distinguitur à se ipso.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Filius sit æqualis patri secundùm potentiam.

DISPVTATIO I.

Personas diuinas esse æquales secundùm potentiam.

CONCLVSIO est. Filius est æqualis Patri secundùm potentiam. Est de fide, vt patet ex illo Ioannis 5. *Quæcunque Pater facit, hæc & Filius similiter facit.* In Concilio Lateranensi 2. cap. *Firmiter.* de summa Trinitate & fide catholica, *Coæquales, & coomnipotentes.* In symbolo Athanasij: *Omnipotens pater, omnipotens Filius.* Et infrà: *In hac Trinitate nihil maius aut minus, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquales.* Ratione verò probatur, quia potentia sequitur essentiam & naturam: vbi ergo fuerit eadem numero essentia & natura, nec potentia ortum habuerit ab essentia media aliqua dispositione, vt in diuinis personis cernitur, erit proculdubio eadem numero potentia æqualis in omnibus, ac proinde Pater, Filius & Spiritus sanctus erunt eiusdem, æqualisque potentiæ.

Animaduertendum est, conclusionem propositam certissimam, notissimámque esse de potentia Dei per comparationem ad res ad extra: potentia namque Dei, qua per veram actionem, causalitatémq; producere potest res à se essentialiter distinctas, eadem & æqualis est in tribus personis, nō solùm si in se spectetur, sed etiam si spectetur comparatione effectuum: opera quippe omnipotentissimæ Trinitatis ad extra sunt indiuisa, neque potest esse aliquid ab vna persona, quin simul sit à reliquis. Atque de potentia eo modo spectata affirmant Scotus, Durandus, & Gabriel, omnes in 1. distinctione 20. loqui sanctos Patres, quando asseuerant Deum esse omnipotentem, personásque diuinas omnipotentes & æquales esse in potentia. Eiusmodi autem potentiam dicunt respicere pro obiecto possibile essentialiter distinctum à producente, idve quod & esse, & non esse potest, seu quod spectata ipsius natura non implicat contradictionem esse, & non esse, quale est omne creatum, & quod creari potest: nulla est ergo difficultas, si potentia eo modo sumatur.

Potentiam generandi esse in solo patre nullā efficit in diuinis inæqualitatē.

Cùm autem q. precedente ostensum sit esse in Deo potentiam realem ad actus notionales, ad personásve diuinas productas, potentiámq; ad generandum esse in solo Patre, & potentiam ad spirandum in Patre & Filio, non verò in Spiritu sancto, difficile videtur defendi posse, tres personas diuinas æquales esse in potentia. Nihilominùs dicendum est, quòd cùm id, quod in Patre est potentia ad generandum, sit etiam in Filio & Spiritu sancto, tametsi in eis ratione potentiæ generantis ideò præcisè non habeat, quòd careat conditione sine qua non est talis potentia, vt q. precedente art. 5. ostendimus, profectò esse in Patre ratione potentiæ ad generandum, in ratione talis potentiæ, & non in Filio & Spiritu sancto, nullam faciet inæqualitatem inter personas diuinas, maximè cùm conditio sine qua non est potentia generās, nempe paternitas, aut habere id à se, non dicat perfectionem in Patre, ac proinde eius carentia nullam prorsus imperfectionem, nullam impotentiam, nullam debilitatem arguat in Filio & Spiritu sancto. Atque hoc est quod Augustinus 1. lib. contra Maximinum cap. 12. vult, quando ait: *Filius non genuit, non quia nō potuit* (quasi in eo esset impotentia, ac defectus) *sed quia non oportuit* (eò quòd in eo ex natura rei nō sit conditio sine qua illud idem quod in Patre habet rationem potentiæ generatiuæ, in Filio eam non habet) Itaque concedimus Filium non posse producere Filium, vt potest Pater, & in Filio non esse potentiam ad generandum, vt est in Patre: attamen dicimus, in Filio esse id, quod in Patre est potentia ad generandum, sine conditione tamen sine qua non habet vt sit eis generans: & quia negatio talis conditionis nihil virtutis tollit in filio, neque dicit aliquā imperfectionē, quemadmodum neque conditio opposita ponit aliquid virtutis, aut dicit perfectionem aliquam in Patre, dicimus, hoc quod est in Filio non esse potentiam generatiuam, non facere Filium inæqualem Patri in potentia. Quæ dicta sunt de potentia ad generandum, intelligenda sunt etiam de potentia ad spirandum. Illud admonuerim, potentiam in Filio, vt generetur, non esse aliquid reale, vt est in Patre potentia ad generandum, sed esse quippiam rationis, nempe non repugnantiā vt generetur, fundatā in essentia & substantia Patris, de qua Filius generatur.

DISPVTATIO II.

Vtrum relatio in diuinis dicat perfectionem.

LIcèt quæstio hæc peculiarem haberet locum articulo 4. præsertim circa responsionem ad secundum, libuit tamen priùs hanc totam rem de æqualitate diuinarum personarum discutere, & quæstionem hanc in hunc locum reseruare. Nam, quæ de æqualitate diuinarum personarum dicta sunt hactenus, examen huius difficultatis videntur exigere: hucúsque enim æqualitatem diuinarum personarum, tam quoad perfectionem, quàm quoad potentiam, ex earum consubstantialitate deduximus. Quòd si personæ diuinæ, non solùm quoad essentiam, sed etiam quoad proprietates personales, relationésve, perfectionem dicunt, vtique insufficienter earum æqualitas ostensa est: quippe cùm ostendendum restet, an quoad relationes sint etiam æquales in perfectione.

Aureol. & Nominales sententia.

De hac re variæ sunt doctorum sententiæ. Quidam, vt Aureolus in 1. distin. 19. quæstione 2. Ochamus & Gabriel ibidem quæst. 1. Clictoueus in Commentariis super Damascenum lib. 1. fidei Orthodoxæ capite 11. in ea sunt sententia, vt dicant, relationes diuinas secundùm suas proprias rationes formales dicere perfectionem: personas verò diuinas esse æquales in perfectione, quia quanta perfectio in Patre est paternitas, tanta est in Filio filiatio, & quanta in Spiritu sancto est spiratio passiua, tanta est in Patre & Filio spiratio actiua. De relationibus realibus creatis videntur etiam dicturi, eas dicere perfectionem.

Communis sententia.

Communior verò Scholasticorum sententia, vt referemus, est, relationes diuinas secundùm suas proprias rationes formales non dicere perfectionē: personásque diuinas solùm esse perfectas ab essentia, & attributis absolutis, quæ in ea includuntur, non verò à relationibus. De relationibus verò creatis quidam eorum affirmant eas secundū suas proprias rationes formales dicere perfectionem, alij verò id negant, quin potiùs vniuersim existimant, nullam omninò relationem secundùm suam propriam rationem formalem dicere perfectionem.

Sit

1.Conclusio. Relationes diuinæ quo pacto sint infinita perfectio.

Sit autem prima nostra conclusio. Relationes diuinæ, non solùm per realem, sed etiam per formalem identitatem cum essentia diuina sunt singulæ infinita quædam perfectio. Quòd si vera esset opinio Bartholomæi Torres, quam quæstione 28.artic.2.disputatione vltima impugnauimus, videlicet essentiam intrinsecè includi in relationibus, sanè vnaquæque relatio intrinsecè esset infinita perfectio. Hæc conclusio notissima est ex dictis artic.2.citato. Cùm enim eo loco ostensum sit relationes diuinas esse idem re & ratione formali cum diuina essentia: essentia autem sit infinita perfectio, compertissimum sanè est, vnamquamque relationum diuinarum esse perfectionem infinitam per identitatem realem & formalem cum diuina essentia. Quòd si essentia intrinsecè includeretur in relationibus, vtique vnaquæque relatio ratione essentiæ, quam includeret, esset intrinsecè infinita perfectio.

2.Conclusio. Quo pacto non dicant perfectionē.

Secunda conclusio. Relationes diuinæ à suis rationibus formalibus relatiuis, neque habent, quòd sint perfectiones, neque secundùm eas consideratas præcisè ab essentia, sunt perfectiones: sed tota perfectio, quæ est in personis diuinis, est perfectio essentiæ, atque ab essentia formaliter. Hæc est Diui Thomæ in hac q.art. 4. ad secundum, vbi apertè docet perfectionem & dignitatem in diuinis esse absolutam, pertinereque ad essentiam, & non ad relationes, nisi per identitatem cum essentia, Scoti in 1.dist.8.q 4.& latiùs ac ex professo quodlib. 5. Richardi in 1.dist.24.art.1.q.3. in responsione ad primum. Durandi in 2.dist.34.q.1.ad tertium, & apertiùs in 3. dist.1. q.3. prope medium. Gregorij in 1. dist.29.q.1.a.1. Capreoli dist.7.q.1. ad tertium contra primam conclusionem. Marsilij in 1.q.23.art.3. Argentinatis dist.4. q.1. art.1. ad 11. & Caietani de ente & essentia c.2.commento 2.& 1.p.q.28.art.2. ad tertium. Torres ibidem disputat. penult. arg. 4. quamuis, quia credit relationem intrinsecè secundùm suam rationem formalem esse perfectionem, non aliam tamen à perfectione essentiæ, quam includit, ac proinde relationes omnes diuinas esse vnam tantùm numero perfectionem.

Probari autem potest hæc conclusio primò, quia si relatio diuina, vt paternitas, quà relatio, diceret perfectionem, diceret profectò perfectionem infinitam (alioquin aliqua perfectio finita & limitata esset in Deo formaliter, quod omnino est absurdū) essetque perfectio simpliciter: consequens autem est falsum: ergo relatio diuina, quà relatio, non dicit perfectionē. Sequela patet, minor verò probatur. Primò, quia omnis perfectio simpliciter est de intrinseca ratione formali essentiæ diuinæ, & cuiusque attributorum, vt quæst.28. art.2. ostensum est (essentiam namque diuinam, & attributa esse illimitata quoad perfectionem non est aliud, quàm intrinsecè ac formaliter esse omnem perfectionem simpliciter: eminenter verò omnem perfectionem non simpliciter, qualis est omnis perfectio creaturarum, vt loco citato ostensum est) sed relationes diuinæ non sunt de intrinseca ratione essentiæ: vt ibidem probauimus, affirmatque communis sententia Theologorum: ergo non sunt perfectiones simpliciter. Secundò, quia perfectio simpliciter est illa, quæ in vnoquoque melior est ipsa, quàm non ipsa, vt quæst.4.art.2.disp.2. explicatum est: sed in Filio non melius est, vt sit Pater, quàm vt non sit, & rursus in Patre non melius est, vt sit Filius, quàm vt non sit, aliàs Patri & Filio aliqua perfectio deesset, quam melius esset in eis, quàm non esse, quod est absurdum: ergo relatio diuina non est perfectio simpliciter.

Secundò probatur conclusio, quia si paternitas, quà paternitas, hoc est, quoad præcisè, secundùm quod virtute distinguitur ab essentia, esset aliqua perfectio, cùm id spectatum ea ratione non sit in Filio, aliqua perfectio esset in Patre, quæ non esset in Filio, quod est omnino absurdum. Neque satisfacit, quod aduersarij dicunt, nempe nullum esse absurdum, si aliqua perfectio sit in Patre, quæ non sit in Filio, quando in Filio est quædā alia illi æquialens, quæ non est in Patre, filiatio videlicet. Non, inquam, hoc satisfacit. Primò quia omnino est absurdum, deesse Filio perfectionem aliquam, quæ in Deo sit formaliter: eo enim dato, confitendū esset Filium non esse perfectum omni modo, qui caret imperfectione, quippe cùm perfectus non esset eo modo perfectionis, quo est perfectus Pater, quem modum constat carere imperfectione: confiteri autem Filium non esse perfectum omnimodo, qui caret imperfectione, prorsus abhorrent aures audire. Secundò, non satisfacit illud, quod dicunt, quia tunc confitendum esset, Filium perfectiorē esse aliquo modo Spiritu sancto: quippe cùm in Filio sit spiratio actiua, quæ apud aduersarios est perfectio æquialens spirationi passiuæ, quæ est in Spiritu sancto, & vltra spirationē actiuam, est filiatio, quæ est perfectio æquialens paternitati, cuique nulla alia perfectio respondet in Spiritu sancto: quare Filius per filiationis perfectionem excederet Spiritum sanctum. Tertiò, non satisfacit etiam illud idē, quoniam, dato eo modo satisfaciendi secundo nostro argumento, nulla esset præcipua è rationibus, quibus probari consueuit, non esse plures Deos distinctos solo numero: probamus namque id, quia cùm distinguerentur per differentias absolutas, aliqua perfectio esset in vno, quæ non esset in alio: quòd si nullum esset absurdum, vt in distinctis personis sint distinctæ perfectiones æquialentes, nullū etiam esset absurdum multos Deos distingui numero distinctis perfectionibus absolutis æquialentibus.

Tertiò, probatur conclusio, quia si relationes diuinæ secundùm suas proprias rationes formales dicerentur perfectiones, sequeretur in Deo esse tres perfectiones realiter inter se distinctas, quod concedere durum admodùm est. Consecutionem probo, quia quando aliquid conuenit personis diuinis non solùm ratione essentiæ, sed etiam ratione relationum, illud non solùm dicitur singulariter, sed etiam pluraliter, ac substantiuè de tribus personis diuinis, vt quia esse rem realem non solum conuenit personis diuinis ratione essentiæ, sed etiam ratione relationum, ac proprietatum personalium, concedimus personas diuinas esse vnā rem in essentia, & esse tres res relatiuas realiter inter se distinctas. Et quia esse substantiam, vt distinguitur contra accidens, conuenit personis, tum ratione essentiæ, tum etiam ratione relationum proprietatúmve personalium, concedimus personas diuinas, & esse vnam substantiam absolutam, & esse tres substantias relatiuas: quare si esse perfectionem conuenit personis diuinis non solùm ratione essentiæ, sed etiam ratione relationum, proprietatumque personalium, concedendum vtique erit, personas diuinas, & esse vnam perfectionem absolutam, & esse tres perfectiones relatiuas realiter inter se distinctas.

Quartò, si relationes diuinæ formaliter dicerent perfectionem, plus perfectionis esset in tri-

bus personis simul, quàm in vnaquaque earum, quod tamquam maximum absurdum infert Augustinus 6.de Trinitate cap.7. dicens: *Alioqui minor erit Pater solus, aut Filius solus quàm simul Pater & Filius.* Et cap.8.Tantus est,inquit, solus Pater, vel Filius solus,vel solus Spiritus sanctus, quantus est simul Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

Quintò,si relationes diuinæ dicerent perfectionem, plus perfectionis esset in vnaquaque persona,quàm in essentia: quandoquidem persona vltra perfectionem essentiæ, includeret etiam perfectionem relationis:cùm tamen concedere plus perfectionis esse in vnaquaque persona, quàm in sola essentia tutum non sit in fide.

Persona diuina sunt vna perfectio, non tres perfectiones.

Ex dictis colligo primò,tres personas diuinas nõ esse tres perfectiones, sed vnam dumtaxat diuinitatis,in qua conueniunt,& quam includunt:neque esse tres perfecta substantiuè,verùm vnum,adiectiuè verò esse tres personas perfectas.

Relationes diuinæ nec finitæ sunt, nec infinitæ nisi per identitatem formalem cum essentia.

Colligo secundò cum Scoto quodlib. 5. & Durando in 3. loco citato, relationes diuinas neque esse finitas, neque infinitas. Cùm enim finitum & infinitum affectiones sint propriæ quantitatis, vt Aristoteles 3. Physicorum est autor, vtique quemadmodum punctum neque dicitur finitum, neque infinitum,quoad extensionem,eò quòd extensione quantitatéque careat: sic etiam cùm quantitas entis,vt ens est sit ipsius perfectio, relationes diuinæ, quæ perfectione carent,nec dicentur finitæ nec infinitæ: dicentur tamen non finitæ, & non infinitæ secundùm suas proprias rationes formales.Possunt etiam dici infinitæ,non simpliciter,sed per identitatem realem & formalem cum essentia, quæ est infinita secundùm perfectionem. Diuisio ergo entis in infinitum & finitum, legitima est, si sit sermo de ente à Philosophis cognito:proprietates autem personales ac relationes diuinæ, quæ nec finitæ sunt, nec infinitæ, Philosophos latuerunt. Præterea, vt eadem diuisio legitima sit,necesse est, creatas relationes reales dicere formaliter perfectionem(de qua re tertiam subiicimus conclusionem) alioquin in illis etiam pateretur instantiam ea diuisio. Nisi fortè quis dicat diuisionem illam intelligendam esse de solis entibus absolutis,aut de solis entibus realiter inter se distinctis:non verò de modis realibus entium, qũales sunt relationes, vt distinguuntur à suis fundamentis.

Conclusio. Relationes reales creatas probabile est dicere perfectionẽ.

Tertia conclusio.Probabile est relationes reales creatas, sumptas formaliter, dicere perfectionem. Neque est eadem ratio de eis,quæ de increatis. Increatæ namque realiter & formaliter sunt idem cum essentia,quæ est infinitè perfecta,& ob id sufficit illis, vt sint infinitè perfectæ per identitatem realem & formalem. Præterea non sunt capaces perfectionis,quia neque finitæ, eò quòd sint diuinæ, in diuinis autem repugnet esse aliquid finitè perfectum, neque item infinitæ, propter rationes, quas suprà reddidimus, quibus confirmauimus secundam conclusionem. At verò relationes creatæ formaliter, ac ex natura rei distinguuntur à fundamentis:quare habere debent suam peculiarem perfectionem à fundamentis formaliter distinctam: nec suapte natura incapaces sunt tam modicæ perfectionis, quàm modicam habere potest relatio, quà relatio est, sicut relationes diuinæ sunt incapaces.

Probatur tertia conclusio. Primò.

Hæc conclusio tertia,quæ est Durandi in secundo loco citato,& à qua non dissentit Scotus,vt patet ex vltimis verbis quodlib. quinti, probatur primò,quia ex Aristotele,& aliis philosophis,bonum, ac proinde perfectum, est passio entis: cùm ergo relationes creatæ essentialiter sint entia à suis fundamentis ex natura rei formaliter distincta, habere debent suas peculiares bonitates à bonitatibus suorum fundamentorum formaliter distinctas, ac proinde esse debent perfectiones à perfectionibus suorum fundamentorum similiter distinctæ.

Secundò. Secundò, Geneseos 1. ait Moyses, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona:* cùm ergo relationes creatæ, quamuis non sint productæ per se, sed comproductæ ad productionem suorum fundamentorum, sub ente creato, vt distinguitur ab increato,contineantur, fit, vt sint bonæ, atque adeò perfectæ.

Tertiò. Tertiò, si eædem partes, quæ sunt in hoc vniuerso,nõ seruarent ordinem,quem inter se seruant, sed inordinatæ essent, sanè vniuersum hoc non esset adeò perfectum ac modò est: ergo ex ordine partium, qui est quædam relatio, aliqua perfectio ei accrescit. Confirmatur hæc ratio, quia ordo, præcisè consideratus, est per se appetibilis, ac intentus:ergo est bonum quoddam ac perfectio.

Quartò. Quartò,Aristoteles 1. Ethicorum c. 6. affirmat, *bonum æquè dici atque ens*, hoc est, cum ente reciprocari:præterea addit, *reperiri in omnibus prædicamentis, sicut & ens*, atque inter prædicamenta, in quibus dicit reperiri, numerat prædicamentum relationis: ergo relatio creata bonum quoddam est ac proinde perfectio.

Argumenta contra secundã & tertiam conclusionem. Primum.

Sunt verò nonnulla argumenta aduersus secundam & tertiam conclusionem, quæ operæpretium est, diluamus. Argumentari namque quis potest contra secundam conclusionem. Primò, Bonum est passio entis: sed esse ens reale conuenit personis diuinis, non solùm quoad essentiam, sed etiam quoad proprietates personales ac relationes præcisè spectatas ab essentia: ergo ratio boni ac perfecti non solum conuenit personis diuinis ratione essentiæ,sed etiam ratione relationum, ac proinde relationes diuinæ, quà tales, perfectiones quædam sunt.

Secundi. Secundò, omne prædicatum commune Deo & creaturis, si in creaturis dicit perfectionem limitatam,in Deo dicit perfectionem illimitatam ac infinitam,in qua virtute & eminenter continetur perfectio creaturæ,idque, quod est in creatura, participatio quædam est eius,quod cernitur in Deo, vt patet,si prædicata omnia Deo & creaturis communia percurras,vt sapientiam, intellectum, bonitatem, potentiam, &c. sed relatio realis est prædicatum commune Deo & creaturis,& in creaturis dicit perfectionem,vt affirmat tertia conclusio: ergo in Deo dicit etiam perfectionem infinitam.

Confirmatio. Confirmatur hæc ratio, *quia à paternitate diuina omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur*,vt Paulus ad Ephes.3.ait, quod non aliunde est,nisi quia paternitas creata participatio quædam est paternitatis diuinæ:ergo si paternitas creata formaliter dicit perfectionem, paternitas increata dicit etiam formaliter perfectionem.

Tertiò. Tertiò, obiectum voluntatis bonum quoddam est ac perfectio:sed relationes diuinæ sunt obiectũ voluntatis diuinæ:sunt namque volitæ à Deo,quia vt quæst.41.artic.2.ostendimus, Pater æternus voluntate concomitante vult generare Filium: generatio autem Filij relatio quædam est: ergo relationes diuinæ formaliter dicunt perfectionem.

Quartò. Quartò,si relationes diuinæ, actúsque notionales,non dicerent perfectionem, sanè comprehenderentur à beatis (essentia namque diuina propter infinitam

infinitam perfectionem, quam habet, est incomprehensibili.) consequens autem est falsum: tū quia absurdum est concedere aliquid reale formaliter existens in Deo esse comprehensibile: tum etiam quia Isaiæ 53. de Filio Dei dicitur, *Generationem eius quis enarrabit*, quasi generatio in diuinis, quæ est quædam relatio, incomprehensibilis sit: ergo relatio in diuinis dicit perfectionem.

Quæ. Quintò, relationes diuinæ adorantur adoratione latriæ iuxta illud, quod in præfatio. de sanctissima Trinitate canit Ecclesia, *vt in personis proprietas, in essentia vnitas, & in maiestate adoretur aqualitas*, pertinent etiam ad obiectum primarium beatitudinis, B vt q. 12. a. 8. disput. 4. ostendimus: ergo relationes diuinæ dicunt perfectionem.

Arg. contra tertiā concl. Contra tertiam conclusionem potest etiam quis argumentari in hunc modum. Si relatio creata diceret perfectionem, producta realba in India, adueniret mihi perfectio: si quidem de nouo resultat in me similitudo ad rem illam albam, quam dicis formaliter dicere perfectionē: item facta mutatione secundùm locum, aduenirēt mihi innumeræ perfectiones relationum distantiæ, aut propinquitatis ad diuersas partes vniuersi: ridiculum autem videtur hæc concedere: fit ergo, vt relatio creata non dicat C formaliter perfectionem.

Relationes creatas nullā dicere perfectionem non est improbabile. Propter aliqua ex his argumentis fateor, non esse improbabilem eam sententiam, quæ dicit, relationes etiam creatas non dicere perfectionem: posset-que id qui vellet, defendere. Ad argumenta verò, quibus tertiam conclusionem confirmauimus, re-*Responsio. Ad primum quo tertia concluſ. fuit confirmata.* spoderet, ad primum quidem, bonum non esse passionem entis in commune, sed entis absoluti: cessaréntque tunc primum & secundum argumentum contra tertiam conclusionem proposita.

Ad secundū. Ad secundum diceret, illud Scripturæ testimonium, vel intelligendum esse de entibus realibus D realiter inter se distinctis, non verò etiam de modis entium absolutorum, ab ipsismet entibus absolutis minimè distinctis secundum rem, quales sunt relationes: vel intelligendum esse de entibus factis seu productis per se à Deo, non verò de comproductis ad productionem fundamentorum, quales sunt relationes.

Ad tertium. Ad tertium negaret consequentiam: simul enim cum ordine resultaret pulchritudo vniuersi, quæ est quædam qualitas, ab ordine, tamquam à conditione sine qua non, dependens, à qua est magis perfectum, quàm esset si partes vniuersi non essent ordinatæ inter se. Itaque diceret, non à relatione ordinis, quæ partes vniuersi seruant inter se, esse vniuersum hoc magis perfectum quàm esset si non haberent eum ordinem, sed à pulchritudine, quæ cum ea relatione est coniuncta. E

Ad confirmationem. Ad confirmationem negaret ordinem esse appetibilem per se, dicerétque nec esse appetibilem, nec intentum per se, sed ratione pulchritudinis, melioris-que conseruationis rerum, quæ cum eo ordine sunt coniuncta. Adde, confirmationem solùm probare, relationem aliquam esse bonam, vt bonum F est obiectum voluntatis, idémque est quod conueniens, non verò vt bonum est passio entis, idémque quod ens perfectum iuxta ea quæ qu 5. explicauimus, quo pacto negationes etiam possunt esse bonæ: quare confirmatio non probat relationem esse perfectionem entitatiuam.

Ad quartum. Ad quartum dicēdum est, bonum conuerti cum ente absoluto. Ad connumerationem verò prædicamenti relationis: diceret, in exemplis non requiri veritatem. Vel etiam, à Philosopho sumi bonum, A vt est idem quod conueniens, éstque obiectum voluntatis: ea quippe acceptio inseruiebat tractationi illi morali.

Ad primum argu. contra secundā conclusionem. Quia tamen in tertiam conclusionem, vt in probabiliorem, inclinamus, soluenda sunt argumenta contra secundam & tertiam conclusionem. Ad primum contra secundam conclusionem dicendum est, bonum esse passionem entis, à Philosophis cogniti, cuique suapte natura, ratione eius in quo reperitur, non repugnat ratio perfecti: relationes autem diuinas incognitas fuisse Philosophis, eisque, vt explicatum est, suapte natura repugnare, non solùm rationem imperfecti, sed etiam rationem perfecti, propter summam perfectionem eius, in quo sunt: quare esse nequeunt perfectæ, nisi per identitatem realem, & formalem cum essentia. Vel dic, passionem entis esse bonum & perfectum, vel ratione sui, vel per identitatem realem & formalē, cum eo, cum quo aliquid est idem realiter & formaliter, vt cernitur solùm in diuinis, propter summam simplicitatem & summam perfectionem Dei, quatenus Deus est.

Ad secundū. Ad secundum negāda est maior, deficit namque in relatiuis propter rationem redditam, videlicet quia relatio diuina non est capax perfectionis nisi per identitatem realem & formalem cum essentia, & quæ sit propria essentiæ, ab eáque sola prouniat, non verò à relatione, quà relatio est præcise ab essentia considerata.

Ad confirmationem. Ad confirmationem dicendum est, satis esse paternitatem diuinam esse infinitam per identitatem realem & formalem cum essentia, vt ab ea tāquam à significato principaliori analogia proportionalitatis, omnis paternitas in cœlo & in terra nominetur. Paternitas autem creata imitatur quidem paternitatem increatam, non tamen est participatio perfectionis paternitatis increatæ: quippe cùm paternitas increata nullam perfectionem dicat formaliter: sed est participatio essentiæ: effectus namque participatio quædam est perfectionis suæ causæ: at essentia est, quæ per intellectum & voluntatem est causa rerum, non verò relationes diuinæ. Adde, Paulum non dicere, à paternitate diuina omnem paternitatem in cœlo & in terra nominari, sed à Patre æterno. Denique sensus verborum D. Pauli, vt qu. 27. a. 2. explicauimus, is est, à Patre Christi omnem familiam tamquam à communi rerum principio in cœlo & in terra deriuari.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est relationes diuinas, & actus notionales, non esse volita ratione sui, sed ratione essentiæ: quia enim actus notionales, & relationes ex perfectione infinita essentiæ proueniunt, complacente Deo in sua essentia, complacet in eo, quòd sit tam perfecta, vt in ea sint actus notionales, & relationes, ac personæ: ac proinde complacet etiam in his, quatenus ex perfectione essentiæ proueniunt, atque vt essentia, Deúsque ipse talis in se sit, qualis oportet, nempe vnus in tribus personis, necessaria sunt. Quia ergo ratio complacendi est bonitas, & perfectio essentiæ, non verò perfectio relationum: sanè vt hæc terminent actum voluntatis, necesse non est, vt formaliter dicant perfectionem. Potest etiam responderi ad argumentum probare quidem relationibus diuinis conuenire bonitatem, quæ est obiectum voluntatis, non verò bonitatem, quæ est passio entis, quæque perfectionem entitatiuam significat.

Ad quartum. Ad quartum neganda est sequela. Ad comprehensionem nāque relationis necessaria est comprehensio fundamenti, atque adeò in diuinis ad com-

prehẽsionem relationum diuinarum necessaria est comprehensio perfectionis, quam per identitatem realem & formalem habent cum essentia, ac proinde necessaria est comprehensio essentiæ. A

Ad quintũ. Ad quintum dicẽdum est, ad vtrumque illatum satis esse si relationes diuinæ verè sint Deus per identitatem realem ac formalem cũ diuina essentia, & quippiam reale, formaliter existens in Deo. Adde in præfatione illa quemadmodum sensus non est, in essentia adorari vnitatem quoad negationem diuisionis, quam vnitas significat, neque in maiestate adorari æqualitatem, quasi relatio æqualitatis, quæ est rationis, adoretur, sed sensus est, personas quoad essentiam, adorari, vt vnum Deum minimè in personis ipsis diuisum, quoad maiestatem verò, seu perfectionẽ, adorari vt æquales, hoc est, nullam, vt maiorem, aut minorẽ alia: ita sensus non est, in personis adorari proprietatem, quasi proprietates, seu relationes præcisè consideratæ ab essentia, adorentur: sed sensus est, adorari personas distinctas inter se secundùm rem proprietatibus personalibus, non verò adorari vnam tantùm personam, vt impius Sabellius asserebat. B

Ad argumẽtum contra tertiam conclusionem. Ad argumentum contra tertiam conclusionem dicendum est, cùm non magis mirum sit resultare C eas perfectiones, quàm resultare relationes reales formaliter distinctas à fundamentis, sanè sicut nullum absurdum est concedere hoc secundum, sic etiam nullum absurdum est concedere illud primum. Si tamen vera est sententia D. Thomæ, qua asseuerat, vnum numero relatiuum eadem numero relatione referri ad multa correlatiua numero distincta, vtrique neque tot relationes numero, neque tot numero perfectiones resultabunt, facta mutatione in aliqua re, quot argumentum resultare infert. Præterea quibusdam resultantibus, aliæ desinerent esse: modicaque admodùm est perfectio cuiusque relationis, sicut & entitas. D

QVÆSTIO XLIII.

De missione diuinarum personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum alicui personæ diuinæ conueniat mitti.

E

IN hac quæstione comparat D. Thomas personas diuinas adinuicem quoad missionem, in qua ordo ad res creatas, vt videbimus, inuoluitur: vnde iure optimo disputatio hæc vltimum locum in hoc tractatu de gloriosissima Trinitate obtinet.

Missio diuinarũ personarũ qualu, & ad eã quæ requirantur. Conclusio affirmat. Estque de fide, vt patet ex illo Ioann. 8. *Non sum ego solus, sed ego, & qui misit me Pater.* Ioan. 15. *Cùm venerit paracletus, quem ego mittam vobis*, & aliàs sæpe. Eam deducit, aut potiùs in hunc modum explicat D. Thomas. Missio duo importat. Vnum, processionem passiuam missi à mittente, idque aut secundùm imperium, quo pacto Dominus dicitur mittere seruum: aut secundùm consilium, vt consiliarij dicuntur mittere regem in bellum: aut secundùm originem, quo pacto arbor dicitur mittere flores, aut quouis alio modo: sagitta namque mitti dicitur à sagittario per vim, quam illi impressit. Alterum, quod importat, est, missum aliquo modo incipere esse in termino, ad quem dicitur mitti, vel quia ibi priùs omnino non erat, vel quia non erat eo modo, quo ibi incipit esse. Diuinis ergo personis conuenit missio, vt importat processionem originis à mittente, non verò vt importat processionem secundùm imperium, aut consilium, aut quouis alio modo ex iis, qui imperfectionem in re missa denotant. Præterea, vt importat, missum esse nouo modo in termino, ad quem mittitur. Quò fit, vt ad missionem diuinarum personarum necessaria non sit mutatio aliqua in personis, quæ mitti dicuntur. Hoc modo Filius dicitur missus à Patre in mundum, in quo incepit esse per carnem assumptam: cùm tamen, vt habetur Ioan. c. 1. iam anteà esset in mundo, licèt non illo modo. F

ARTICVLVS II.

Vtrum missio sit æterna, vel temporalis.

CVM missio diuinæ personæ duo includat, nempe processionem per originem à persona, à qua mittitur, quæ æterna est, & inceptionem nouo modo in termino, ad quem mittitur, per effectum aliquem temporalem, vt per carnem assumptam, aut grariam, vt articulo præcedente explicatum est: fit, vt missio diuinæ personæ ratione huius secundi, per quod in esse missionis completur, temporalis sit, & non æterna. Confirmari verò id potest ex illo ad Galat. 4. *Cùm venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum.*

Obiicitur. Obiicies. Sicut missio includit quippiam temporale, sic etiam includit quippiam æternum: ergo sicut propter temporale, dicitur temporalis, ita propter æternum, dicenda est æterna. Neganda est *Soluitur.* consequentia, quia missio non existit, nisi quando integra ipsius ratio existit, ac proinde quando existit vtrumque simul, temporale videlicet, & æternum: quare cùm vtrumque non existat simul, nisi quando aduenit, quod in missione est temporale: consequens est, vt missio diuinæ personæ temporalis sit, & non æterna. Exemplum est accommodatum in Socrate. Licèt enim materiam habeat, quæ à principio mundi fuit, non tamen dicitur fuisse à principio mundi, sed à tempore, in quo materiam animus animauit, per quem vnà cum materia completa fuit ratio Socratis.

Alia obiectio. Quod si rursus obiicias. Licèt Christus includat in sui ratione naturam humanam temporalem, de eo tamen modo verum est dicere, fuisse ab æterno, ratione Verbi diuini, quod in eo est æternum: ergo eadem ratione, licèt missio diuinæ personæ includat quippiam temporale, & quippiam æternum, *Diuiditur.* ratione æterni dicetur fuisse ab æterno. Neganda est consequentia. Ratio est, quoniam Christus supponit pro Verbo diuino, quod est suppositum, quodq; habet, vt sit hic homo per naturam humanam: vnde per communicationem idiomatum verè modò conueniunt Christo, quæ sunt propria Verbi diuini: missio autem diuinæ personæ, præsertim cùm sit abstractum, non supponit pro sola processione æterna, sed pro coniuncto ex processione æterna & temporali, vt explicatum est.

Triplex genus missionis diuinarum personarum. Nota distinctionem D. Thomæ in corpore articuli. Ait namque, nominum importantium originem diuinarum personarum, quædam importare solam habitudinem ad principium (subaudi, non determinando terminum) cuiusmodi sunt nomina processio, & exitus: quædam verò importare habitudinem ad principium determinando terminum. Atque hæc esse in duplici differẽtia: quædam enim determinant terminum æternum, vt sunt nomina, *generatio diuina, spiratio passiua*: est enim generatio diuina

diuina processio Filij à Patre, Filius autem terminus est æternus: quædam verò alia determinant terminum temporalem, cuiusmodi sunt nomina, missio, datio personæ diuinæ: mittitur namque persona diuina, vt sit nouo modo alicubi: & datur, vt habeatur ab eo, cui datur: & vtrumque fit per effectum temporalem, estque in tempore. Nomina ergo tertij generis solùm dicuntur temporaliter de personis diuinis. Nomina verò secundi generis conueniunt eis ex æternitate, eò quòd tam habitudo ad principium, quàm terminus, sint ex æternitate. Nomina autem primi generis partim dicuntur de personis diuinis ex æternitate, & partim ex tempore, pro diuersitate terminorum, ad quos sunt indifferētia. Vnde Filius ex æternitate dicitur procedere, ac exire à Patre vt Deus sit, iuxta illud Michææ 5. *Egressus eius ab initio à diebus æternitatis.* Dicitur ex tempore exire à Patre, vt sit homo. Iuxta illud Ioan. 13. *A Deo exiuit, & ad eum vadit*, per naturam scilicet assumptam. Et Ioan. 16. *Exiui à Patre & veni in mundum, iterum relinquo mundum, & vado ad Patrem.*

ARTICVLVS III.

Vtrum missio inuisibilis diuinæ personæ sit solùm secundùm donum gratiæ gratum facientis.

Missio diuinæ personæ duplex,

DVPLEX est missio diuinæ personæ: quædam visibilis, qualis est quæ vel fit cum aliquo signo sensibili, quo pacto Spiritus sanctus descendit in specie columbæ super Christum, & in specie linguarum ignis in die Pentecostes, vel cùm terminus temporalis illius est aliquid sensibile, quo pacto Filius in carne humana missus est in mundum. Alia verò missio diuinæ personæ est inuisibilis. Eiusmodi est missio Filij, aut Spiritus sancti, ad animas interiùs sanctificandas absque aliquo sensibili signo talis aduentus, vt communiter in Ecclesia sanctificari solent animæ. Atque de hac sola missione excitatur quæstio proposita.

Prima cōcl. D. Thomæ.

Tres sunt conclusiones huius articuli. Prima est. Missio inuisibilis diuinæ personæ, solùm est secundùm donum gratiæ gratum facientis. Simul tamen eum gratia gratum faciente intelligit D. Thomas virtutes & dona supernaturalia, quæ eam concomitantur, vt fidem, spem, donum sapientiæ, &c. Verumtamen intelligit hæc, quando coniuncta sunt cum gratia gratum faciente. Quod dico propter fidem & spem, quæ recedente gratia manent. Conclusio hæc explanatione potius, quàm probatione eget. Est enim in ea sermo de missione ad habitandum in creatura intellectu prædita, non quocumque modo, sed peculiari quodam quæst. 8. artic. 3. explicato, nempe per nobilissimum effectum, quem Deus in nobis & in Angelis, dum in via sumus, efficit, quo mediāte filios adoptiuos, hæredésque vitæ æternæ nos constituit, nósque sanctificat, ac sibi per cognitionem & amorem sempiternæ beatitudini proportionatum coniungit, hoc autem solùm fit per gratiam gratum facientem, per virtutésque ac dona, quæ illam comitantur, vt omnes confitentur. Porrò quatenus Deus per gratiam gratum facientem nos sanctificat, dignosque reddit, vt, iuxta sensum conclusionē 3. explicandum, per cognitionem & amorem in nobis habitet, dicitur nos efficere templum suum, iuxta illud 1. ad Corinth. cap. 3. *Nescitis quia templum Dei estis: & Spiritus sanctus habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violauerit, disperdet illum Deus: templum enim Dei sanctum est, quod estis vos.* Licèt autem in hoc articulo, cum sanctis & Scripturis sacris, sermo sit de missione diuinæ personæ explicata, nō tamen negat D. Thomas, Deum, personásque diuinas esse etiam in nobis modo aliquo minùs perfecto per gratias gratis datas, & alia dona etiam naturalia, iuxta illud ad Rom. cap. 1. *Sicut non probauerunt habere Deum in notitia*: vbi loquitur de Philosophis naturalibus, & de notitia, quam de Deo lumine naturali compararunt. Præterea, non negat aliis quoque rationibus esse Deum peculiari quodam modo etiam in rebus intellectu minimè præditis, vt quæst. 8. art. 3. ostendimus.

2. Conclusio. Personā diuinam dari perfectissimè in hac vitā per donū gratiæ gratum facientis.

Secunda conclusio. Persona diuina simpliciter, perfectissimoque modo, quo dari consueuit in hac vita, de quo tantùm cum sanctis est sermo hoc loco, solùm datur secundùm donum gratiæ gratum facientis. Probatur, quia res datur ad vsum, aut fruitionem: facultas autem fruendi diuina persona solùm est per gratiam gratum facientem, qua quis acceptatur in vitam æternam: ergo diuina persona eo modo solùm datur per donum gratiæ gratum facientis. Præterea, haberi Deum per cognitionem & amorem vitæ æternæ proportionatum, qui modus perfectissimus est, quo Deus ab animabus fidelibus habetur in hac vita, dicitúrque tentio, iuxta illud sponsæ Canticorum 3. *Tenui eum, nec dimittam*, solùm est per gratiam gratum facientem vnà cum donis eam concomitantibus: ergo dari personam diuinam, vt eo modo habeatur, solùm erit secundùm donum gratiæ gratum facientis.

3. Conclusio.

Tertia conclusio. Cùm confertur, aut augetur donum gratiæ gratum facientis, ipsamet persona diuina est, quæ mittitur, datur, & habitat in nobis per donum, & non solùm donum est, quod datur. Hæc est D. Thomæ hoc loco, Magistri, & Scholasticorum communiter in 1. dist. 14. Contrarium verò fuit placitum quorundam, parum fidei Catholicæ consentaneum, asserentium personam solùm dari ac mitti quoad donum ipsius, non verò ipsammet vnà cum dono, quod datur. Quòd autem eorum placitum parum fidei sit consentaneum, ne amplius dicam, probatur. Quoniam Scripturæ sacræ apertè contrarium sonant. Ad Rom. enim c. 5. ait Paulus: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Vbi personam ipsam dicit esse datam nobis, & non solùm caritatem, quæ est donum illius. Lucæ cap. 1. *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus altissimi obumbrabit tibi.* Ioan. cap. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis Spiritum veritatis.* Actorum cap. 1. *Accipietis virtutem superuenientis Spiritus sancti in vos.* Adde, quòd sacræ literæ passim dicunt personam ipsam Spiritus sancti mitti, personásque diuinas ad animas iustorum venire, quæ omnia donis accommodari nequeunt. Augustinus 15. de Trinitate capite 26. *Quomodo*, inquit, *Deus non est, qui dat Spiritum sanctum? Imò quantus Deus est, qui dat Deum.* Ambrosius 1. lib. de Spiritu sancto cap. 4. de persona Spiritus sancti apertè loquens, ait: *Ipsum vnum Spiritum, & Apostoli, & Prophetæ sunt consecuti, sicut etiam Doctor gentium dicit, quia vnum Spiritum potauimus, quasi eum, qui non queat scindi, sed infundatur in animis, & sensibus illabatur.* Et addit: *Non ergo Spiritus sanctus de substantia corporalium. Hic enim corporibus incorpoream infundit gratiam, sed nec substantia inuisibilium creaturarum est: nam & illa sanctificationem eius accipiunt.* Hæc Ambrosius.

Vt autem intelligatur, in quo sensu personę ipsę

Missio per donū gratiæ exponitur.

mitti,& dari dicantur, quandò donum gratiæ gratum facientis nobis confertur, notandum est discrimen, quod cernitur inter hæc duo: persona diuina mittitur,persona diuina datur,& venit ad nos: mitti namque solùm conuenit personæ,quæ est ex alia;eò quòd mitti,dictum de persona diuina, includat habitudinem originis ad mittentem,vt art.1. explicatum est.Quò fit,vt Patri,qui non est ex alio, non conueniat mitti,sed solùm Filio qui est ex Patre,& Spiritui sancto,qui est ex vtroque. Dari verò & venire conuenit omnibus tribus personis diuinis: eò quòd venire non dicat habitudinem ad alium, à quo quis veniat. Atque, vt aliquid dari dicatur, satis sit,peridentitatem sit datitis,vt q.38. explicauimus. Vnde Christus Dominus Ioann.14. de eo,qui seruat sermonem ipsius ait: *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.*

Quando ergo confertur nobis donum gratiæ gratum facientis,Deus,quatenus Deus, & tres personæ diuinæ dicuntur venire ad nos,& dari nobis, vt maneant,habiténtque in nobis, quatenus ratione caritatis & fidei,donique sapientiæ in nobis esse incipiunt tamquam obiectum cognitum, & dilectum in cognoscente & diligente. Interim tamen, dum hæc nobis insunt habitualiter, Deus personæque diuinæ dicuntur esse in nobis tamquam obiectum cognitum,& dilectum habitualiter:quando verò insunt nobis actus horum habituum, dicuntur esse in nobis tamquam obiectum actu cognitum & dilectum.Itaque non solùm dantur, ac veniunt ad nos dona,sed ratione donorum dantur,& veniunt ad nos Deus, personæ diuinæ tamquam obiecta,quæ attingimus,& quæ,ratione donorum, sunt in nobis obiectiuè,ea phrasi loquendi,qua id, quod de nouo cognoscimus, dicitur in mentem nóstram venire,dicimurque attingere, & tenere illud tamquam obiectum cognitum.Quò fit,vt licèt Deus in genere causæ efficientis, causa sit donorum,quæ sunt in nobis,dona tamen ipsa sint causæ,quasi dispositiuæ,per quas Deus dicitur esse, veséque est in nobis, vt hoc loco in responsione ad secundum D. Thomas affirmat. Iuxta sensum explicatum ait,Ioan.1.sua canonica cap.4. *Qui manet in caritate,in Deo manet, & Deus in eo.* Manet namque ipse in Deo tamquam obiectum cognitum & dilectum, vt vitam æternam ei conferat: manet etiam Deus in eo tamquam obiectum cognitum & dilectum dilectione supernaturali vitæ æternæ proportionata, per quam mutua amicitia inter ipsum & Deum intercedit.

Deus & persona diuina dicuntur vt sint quasi rector, tutor,& protector nostri.

Illud aduerte, Deum personásque diuinas non solùm dari nobis per donum gratiæ iuxta modum explicatum,sed etiam,vt sint quasi rector, tutor,& protector noster. Per gratiam quippe efficimur Filij & amici Dei,digníque proinde custodia & protectione diuina:quare eo ipso quòd in gratia constituimur, efficimur de eorum numero,circa quos peculiariter est protectio & custodia diuina, curáque effundendi largiùs dona sua. Vnde nulla facta mutatione in Deo, sed in nobis, perinde tunc dicitur Deus dari nobis instar rectoris, tutoris, ac protectoris, ac dicitur aliquis dari in tutorem, ac protectorem pupilli.

Quare ratione caritatis diuinæ dicitur peculiariter Spiritus sanctus venire ad nos,atque in nobis habitare.

Quia verò non solùm caritas, sed etiam cætera dona,quatenus dona sunt, Spiritui sancto ea ratione,vt q.38.explicauimus appropriantur, quòd Spiritus sanctus procedat vt primum donum, efficitur,vt ratione caritatis, aliorúmque donorũ Spiritus sanctus peculiariter dicatur venire ad nos, dari nobis,habitaréque,&manere in nobis.Quia etiam donũ sapientiæ,fidésque ipsa; quatenus ad intellectum pertinent,Filio appropriantur,efficitur etiam vt ratione eorum, quando cum caritate sunt coniuncta, Filius peculiari quadam ratione dicatur ad nos venire, dari nobis, habitare ac manere nobiscum. Et quia filium inuisibiliter ad nos mitti, non est aliud quàm procedere à Patre, & incipere esse in nobis prædicto modo,efficitur,vt quando nobis datur,& ad nos venit dicatur ad nos à Patre mitti. Vnde Augustinus 4.de Trinitate cap. 20. *Tunc inuisibiliter Filius cuique mittitur,cum à quoquam cognoscitur, atque percipitur, quantum cognosci, & percipi potest pro captu, vel proficientis in Deum, vel perfectè in Deo animæ rationalis.Non ergo eo ipso,quòd de Patre natus est,missus dicitur Filius,sed eo quòd ex tempore cuiusquam mente percipitur, sicut dictum est: Mitte illam, vt mecum sit & mecum laboret.* Hactenus Augustinus. Denique quia etiam Spiritum sanctum ad nos inuisibiliter mitti,non est aliud, quàm procedere à Patre & Filio & incipere esse in nobis prædicto modo,concluditur, vt quando nobis datur,atque ad nos venit,mitti ad nos dicatur à Patre & Filio: Pater verò,quia à nullo alio est, quando nobis datur,atque ad nos venit, non dicitur mitti.

Nobis habitare. Cur tit Filius ratione Sapientiæ & fidei.

Dubium.

Dubium est,vtrum per absolutam Dei potẽtiam absque aliquo dono creato,operationéque Dei ad extra mitti possit inuisibiliter persona diuina, veniréque ad creaturam rationalem iam existentem. Sunt qui affirment id posse fieri per solum actum diuinum,quo Deus sua liberalitate acceptet talem creaturam, eíque cõferre velit beatitudinem æternam. Cõtrarium tamen existimo esse verum. Tum quia missio personæ diuinæ effectum temporalem, atque ad extra includit,vt artic.1.ostensum est,aduentúsque sine effectu temporali,& ad extra intelligi nequit.Tum etiam,quoniam cùm nullus actus, nulláve determinatio voluntatis diuinæ, possit esse nisi æterna,ratione æternæ acceptionis diuinæ, voluntatisque conferendi gloriam tali tempore, diceretur Deus missus ex æternitate ad creaturam, aduenisséve creaturæ ex æternitate, quod nullus concedet. Dicendum itaque est, illud inuoluere contradictionem: quoniam mittere, & venire ad creaturam, intrinsecè includit operationem effectumque Dei ad extra: quare si nihil ad extra officeretur,mitteretur persona, & non mitteretur, aduenireturque,& non aduenireturQuia tamen per eam determinationem cõferre Deus posset creaturæ ius ad vitam æternã in sola Dei liberalitate fundatum: iúsque illud non esset aliud,quàm respectus rationis,quo creaturæ ex sola Dei liberalitate beatitudo competeret, concederem sine operatione ad extra posse Deum ex æternitate seipsum quoad ius fruendi conferre: id tamen non esset missio personæ diuinæ, neque aduentus Dei ex æternitate.

Solutio. Mitti inuisibiliter persona absque dono creato implicat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Patri conueniat mitti.

ARTICVLVS V.

Vtrum filio conueniat inuisibiliter mitti.

ARTICVLVS VI.

Vtrum missio fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

HI omnes articuli expositi à nobis sunt articulo 3.

ARTI

ARTICVLVS VII.

Vtrum Spiritui sancto conueniat visibiliter mitti.

DISPVTATIO I.

EXCITAT solùm quæstionem D. Thomas de Spiritu sancto, quoniam ex illo Ioan.1. *Et verbum caro factum est, & habitauit in nobis,* & ex plerisque aliis scripturæ testimoniis notum erat, Filium visibiliter fuisse missum. In corpore tamen articuli vtramque visibilem missionem explicat.

Missio visibilis Filij exponitur.

Quo loco obserua, quoniam Filius visibiliter est missus, vt per sua merita autor esset gratiæ, genúsque humanum redimeret, debuisse in vnitatem sui suppositi eam naturam assumere, in qua visibiliter apparuit. At verò, quoniam Spiritus sanctus solùm est missus visibiliter in signum inuisibilis missionis per gratiam, idque in vtilitatem Ecclesiæ, vt homines ad fidem adducerentur, in eáque corroborarentur, necesse non fuit ea signa sensibilia sibi hypostaticè vniret, in quibus visibiliter apparuit, videlicet columbæ, nubis, flatus, ac ignis instar linguarum habentis. Id quod affirmant Augustinus 2. de Trinitate c.6. & cæteri Patres, ac Doctores Scholastici communiter. Tertullianum excipio, qui in libro de carne Christi, paulò pòst principium, asserere videtur, tum columbam fuisse verum animal de nihilo tunc factum, tum etiam assumptam fuisse ab Spiritu sancto in vnitatem suppositi, fuisseque posteà dimissam & in nihilum redactam. Sunt verò signa illa ministerio Angelorum fabricata, non quidem vt ipsorum, sed vt essent signum Spiritus sancti, qui vel tunc inuisibiliter mittebatur, aut anteà erat missus, perseuerabatque per dona sua in eo, ad quem inuisibiliter erat missus. Quod dico propter signa columbæ & nubis, quæ super Christum apparuerunt: missio namque illa visibilis Spiritus sancti super Christum non fuit signum missionis inuisibilis per gratiam ad Christum, quæ tunc fieret, sed quæ in instanti conceptionis facta fuit: totam quippe gratiam Spiritus sancti, quam erat recepturus, accepit Christus in instanti incarnationis, neque vlla additio ei posteà facta fuit.

Columba in qua Spiritus sanctus apparuit non fuit assumpta.

DISPVTATIO II.

Vtrum quatuor illa signa visibilis missionis Spiritus sancti fuerint verè illæres, quæ apparebant, an similitudines solùm earum.

Signa visibilis missionis Spiritus sancti fuisse res veras.

COmmunis Theologorum sententia est, quatuor illa signa missionis visibilis Spiritus sancti nempe columbam, nubem, flatum, ac linguas dispartitas tamquam ignis, fuisse res extra animam, quæ verè mouebant sensus illas percipientium: non verò fuisse res imaginarias, quales esse solebant visiones prophetarum per imagines rerum in sensum internum immissas, absque existentia realiter earumdem rerum, aut aliarum illis similium, quæ sensus Prophetarum mouerent. Augustinum tamen excipio, qui 2. de Trinitate cap.6. in quæstionem vertit, an linguæ illæ, tamquam ignis, fuerint res aliquæ, quæ sensum mouerent, an verò solæ imagines in sensum externum immissæ, quæ id ostenderent, cùm tamen nihil omnino esset extra sensum, quod adprehenderetur. Ac licèt Augustinus eo loco anceps sit, communis tamen ac vera sententia est, quam retulimus, eámque amplectitur ipse Augustinus circa linguas illas epistola 102. Quod ergo quærimus hoc loco est vtrum quatuor illa signa essent illæ eædem res quæ videbantur, an solùm res illis similes.

Flatus in quo Spiritus sanctus apparuit verus extitit.

Quod ad flatum attinet, conueniunt omnes fuisse verum flatum. De nube probabile existimo, eam ex aëre condensato per compressionem, atque applicando actiua passiuis, fuisse Angelorum ministerio fabricatam, continuóque euanuisse aëre reducente se ad suam pristinam dispositionem. Suspicor præterea aërem illum non transiisse in substantiam aquæ, sed retinuisse formam aëris: vapor autem, ex quo constat nubes, de substantia est aquę, vt in libris Meteororum ostendimus.

Nubes quid.

Linguæ quales.

De linguis, quæ in die Pentecostes super Apostolos apparuerunt, in primis constat non fuisse veras linguas de substantia carnis, neque habuisse earum effigiem quo ad colorem, sed solùm quo ad figuram. Affirmandum præterea est, non fuisse de substantia ignis: tum quia aliàs combussissent Apostolos, nisi interuenisset miraculum: non sunt autem multiplicanda miracula sine necessitate: tum vel maximè, quoniam sacra historia Actorum 2. non affirmat linguas illas fuisse ignis, sed tamquam ignis: quare habebant quidem ignis effigiem, non tamen erant verus ignis, vt ipsamet sacra historia apertè innuit. Videntur ergo fuisse de substantia aëris, vt de nube lucida dictum est, expletóque ministerio, aëréque redeunte ad suam pristinam dispositionem, continuò, & effigiem illam linguarum, & colorem ignis amisisse.

Columba in qua Spiritus sanctus apparuit an fuerit animal.

Præcipua difficultas est circa columbam, fueritne verum animal. D. Thomas 3. parte quæst. 39. artic. 7. cum Augustino de Agone Christiano capite 22. existimat fuisse verum animal de nouo creatum. In eadem sententia fuit Anselmus in caput tertium Matthæi.

In contraria sententia, quæ dicit non fuisse verum animal, sunt Ambrosius lib. 1. de sacramentis cap. 5. Neque affirmat contrarium in lib. de iis, qui ministeriis initiantur cap. 4. siattetè legatur, Chrysostomus homilia 12. in Matthæum, Procopius Gazæus in Genesim c.18. Lyra in cap.3. Matthæi, D. Thomas in 1. dist. 17. q.1. art. 3. ad tertium. Ægidius eadem dist. in 2. principali q.2. Durandus q.54. Caietanus tertia parte loco citato, & in c.3. Matth. Bartholomæus Torres hoc loco, Abulensis super Matth. c.3. q.84. & plerique alij, in eademque fuit Augustinus epistola 102. Probari autē potest primò & præcipuè, quoniam Euangelistæ omnes loquuntur de ea, non vt de animali, sed vt de effigie animalis. Matthæus, & Lucas vterque 3. c. dicunt, *sicut columba.* Marcus c.1. *tamquam columba.* Ioannes cap.1. *quasi columba.* Secundò, quia omnes concedunt linguas, quæ apparuerunt super Apostolos, non fuisse verum ignem, sed similitudinem ignis: sicut autem Lucas Actorum 2. vsus est aduerbio similitudinis, dicens, *tamquam ignis:* ita in proposito omnes Euangelistæ vsi sunt aduerbiis similitudinis ad exprimendum signum columbæ: ergo non fuit verum animal, sed effigies animalis. Tertiò, quia ad denotandum, significandúmque aduentum Spiritus sancti non erat necessarium verum animal, sed satis erat similitudo animalis: ergo fuit similitudo ex aëre ministerio angelorum fabricata, quæ continuò expleto ministerio, vt Augustinus epistola citata ait, desiuit esse, & non fuit verum animal de nouo productum.

Verùm

Obiectio. Verùm contra obiiciunt autores oppositæ sententiæ, quia si Spiritus sanctus apparuisset in specie columbæ, & non in vera columba, decepisset Ioannem aspicientem, & credentem esse veram columbam. *Soluitur.* Neganda est tamen consequentia: ipse namque Ioannes verè agnouit non fuisse columbam, sed instar eius effigiem. Vt enim habetur Ioan.1. *Testimonium perhibuit Ioannes dicens, Quia vidi Spiritum sanctum descendentem quasi columbam.* Adde, quòd si argumentum alicuius esset momenti: probaret etiam Spiritum sanctum decepisse, quando in specie ignis, & non in vero igne, descendit super Apostolos.

Alia obiectio. Obiiciunt secundò, Filius Dei apparuit in vera humanitate: ergo & Spiritus sanctus in vera columba. *Diluitur.* Neganda est quoque consequentia: quia Filius assumpsit humanitatem in vnitatem suppositi, vt per eam mereretur, redimerétque genus humanum: Spiritus sanctus verò solùm est vsus specie columbæ, vt significaret præsentiam suam, ad quod non erat opus vero animali.

Item illud Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, eò quòd vnxerit me, ad annunciandum mansuetis misit me, vt mederer contritis corde, vt prædicarem captiuis indulgentiam, &c.* Quem locum Christus Lucæ 4. affirmat intelligi de se ipso. Ratio verò huius conclusionis est, quoniam Christus, quatenus homo, est à tota gloriosissima Trinitate, atque adeò à se ipso, quatenus est Deus: quare à se ipso & à tota diuinissima Trinitate dici potest propriè mitti, si eo modo spectetur. Ad propriam namque missionem satis est, si quatenus homo, sit alius à se ipso, quatenus est Deus, quoad naturam.

Tertia conclusio. Ratione effectus ad extra, secundùm quem persona dicitur mitti & ratione liberæ voluntatis, qua mitti donaríque dicitur, quorum vtrumque ad rationem missionis personæ diuinæ exigitur, Filius dici potest, minus propriè, mitti, tum ab Spiritu sancto, tum à se ipso: Spiritus sanctus quoque dici potest mitti à se. Hanc affirmant Augustinus 2. de Trinit. c.5. Magister, & plerique Scholastici in 1. d.15. atque iuxta eam sunt intelligendi. Potest autem ex eo probari, quoniam opera augustissimæ Trinitatis ad extra sunt indiuisa, volitioque illa libera, qua persona liberè mittitur, est volitio essentialis, ac proinde communis toti altissimæ Trinitati. Quia tamen missio personæ diuinæ, si propriissimè sumatur, atque vt in Scripturis sacris sumi consueuit, vltra effectum temporalem, & actum illum liberum voluntatis diuinæ, includit etiam personam, quæ mittitur, non solùm distinctam esse à mittente, sed etiam ex ea æternaliter procedere, vt art. 1. explicatum est, inde est, vt neque Filius, quà persona diuina est, propriè mitti dicatur à se, aut ab Spiritu sancto, neque Spiritus sanctus, aut Pater, mitti à se ipsis dicantur: neque verò id in Scripturis sanctis reperiatur.

3. Conclusio. Missiones proprie quomodo vna persona dicit ipsa mitti à se, & à persona à qua non procedit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum persona diuina non mittatur, nisi ab ea à qua procedit æternaliter.

1. *Conclusio. Missione propria solùm persona mittitur ab ea, à qua procedit.* Sit prima conclusio. Si missio sumatur propriè, persona diuina, quà persona diuina est, solùm dicitur mitti ab ea, à qua procedit æternaliter: quare neque Filius mittitur à se, neque ab Spiritu sancto, sed à solo Patre, neque Spiritus sanctus mittitur à seipso, sed à Patre & Filio. Hæc patet ex hactenus dictis, quoniam missio propriè sumpta includit ordinem originis ad personam mittentem.

2. *Conclusio. Christus, vt homo, quo pacto missus.* Secunda conclusio. Filius Dei factus iam homo, & quatenus homo, mittitur ad prædicandum, redimédúmque genus humanũ per mortẽ suam, &c. à tota adorandissima Trinitate, atque adeò non solùm à Patre, sed etiam ab Spiritu sancto, & à seipso, quatenus Deus est, imò ad id præceptum illi, vt homini, imponitur à tota augustissima Trinitate. Hæc est Iginij epistola 1. decretali ad omnes Christi fideles, cuius hæc sunt verba: *Filius non secundùm Deitatem solam à Patre missus est, sed secundùm carnem: quam clementer & pie pro nobis assumere non dedignatus est. Nam quòd semetipsum* (exinanita maiestatis suæ potentia) *idem se Filius miserit, Apostolus contestatur, & dicit: Semetipsum exinaniuit formam serui accipiens: & humiliauit semetipsum, factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis.* Eadem est Concilij Toletani vndecimi in confessione fidei, vbi habetur: *Missus Filius, non solùm à Patre sed & ab Spiritu sancto missus esse credendus est, in eo quod per prophetam dicitur: Et tunc Dominus misit me, & Spiritus eius. A semetipso quoque missus accipitur, pro eo quòd inseparabilis, non solum voluntas, sed operatio totius sanctissimæ Trinitatis agnoscitur.* Hactenus Concilium illud. Iuxta hanc conclusionem (vt Concilium Toletanum exponit) intelligitur illud Isaiæ 48. *Dominus meus misit me, & spiritus eius.*

Circa dubium, quod D. Thomas in 3. argumẽto tangit, & ad quod respõdet in calce articuli, vtrum scilicet homines dare possint Spiritum sanctum, sit 1. conclusio. Homines dare non possunt Spiritum sanctum, vt dare importat autoritatẽ, saltem quoad originem, comparatione eius quod datur, atque vt is dare dicitur, cuius est, quòd datur. Hæc est notissima. Iuxta hunc sensum negant Augustinus 15. de Trinitate cap. 26. D. Thomas hoc loco, Magister in 1. dist. 14. & Scholastici eadem distinctione, homines dare Spiritum sanctum.

An homines dare possint Spiritũ sanctum. 1. Concl.

Secunda cõclusio. Cùm sacramenta, modo causarum moralium, attingant gratiã, secundùm quam Spiritus sanctus confertur, ministri Ecclesiæ conficientes, applicantésque sacramenta, sunt causæ instrumentales, quòd conferatur gratia, secundùm quam Spiritus sanctus confertur, eaque ratione aliquo modo cooperãtur, vt Spiritus sanctus conferatur: absolutè tamen, hoc est, sine addito, dicẽdi non sunt conferre, aut dare Spiritum sanctũ: quoniam id, simpliciter loquendo, denotare videtur conferre & dare iuxta sensum primæ conclusionis. Ita tandem pro nostra tenuitate finem imposuimus expositioni abditissimi huius mysterij sanctissimæ Trinitatis, Deo optimo Maximo concedente, cui laus & honor in sæculorum sæcula. Amen.

2. Concl. Homines sacramenta quatenus Spiritũ sanctum dare dicuntur.

DE

DE CREATIONE IN COMMVNI TOTIVS VNIVERSI, ET DE Angelorum natura, & statu tractatus.

HAEC est tertia, & postrema ex illis tribus præcipuis partibus, in quas hoc opus ad illius initium distribuimus. In qua, absolutis duabus prioribus, quæ tractationem de Deo in se spectato continent, disserit Diuus Thomas de Deo quatenus principium est rerum creatarum, ab eoque reguntur, ac accommodatè ad suos fines gubernantur. Primo autem loco disputat de creatione rerum in communi.

QVÆSTIO XLIV.

De Processione creaturarum à Deo.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit necessarium omne ens esse creatum à Deo.

Sensus quæstionis.

IN quæstione proposita idem est esse creatum à Deo, ac esse à Deo tamquam à prima rerum causa, à qua velut à fonte omnia efficienter fluxerunt, nihil interim curando, vtrum entia aliqua interuentu causarum secundarum à Deo manarint, atque adeò non per creationem præsè, ac proprissimè sumptam. Vnde ens creatum hoc loco idem est, quod ens non habens esse ex se, sed ab alio.

Primus error Simonis Magi.

Prætermissis placitis Philosophorum circa huius vniuersi fabricam, ex hæreticis, Simon Magus primus fuit, qui inter alias ineptias asseruit impudenter, mundum hunc factum esse à quibusdam Angelis, quos Deos videtur appellasse, eis tamen præesse vnum incomprehensibilem omnibus incognitum. Legem verò non esse Dei, sed sinistræ cuiusdam virtutis, & nihilominùs ipsummet Simonem illam dedisse Moysi in monte Sinay in persona Patris. Hæc partim ex Clemente lib. 2. Recognitionum, partim ex Irenæo lib. 1. c. 20. & partim ex Epiphanio hæresi 21. collecta sunt. Legito etiam Augustinum de hæresibus ad Quod vult Deum hæresi 1. Nicolaum Sanderum lib. 7. de visibili monarchia Ecclesiæ, hæresi 1. & Alfonsum à Castro aduersus hæreses verbo *creatura*. Simonem Magum secuti sunt Menander & Saturninus, vt docet Irenæus lib. 1. c. 21. & 22. Augustinus hæresi 2. & 3. Nicolaus Sanderus hæresi 4. & 11. Secutus est etiam A Cerinthus, vt affirmant Augustinus hæresi 8. & Alfonsus à Castro vbi suprà.

Secundus error Gnosticorum.

Gnostici duos Deos posuerunt, vnum bonum, & alium malum. Ab hoc secundo dixerunt esse creaturas, & earum quasdam esse malas, teste Epiphanio hæresi 25. & 26. Augustino hæresi 6. Nicolao Sandero hæresi 14. & Castro vbi suprà. Aliqui affirmant cum ipsis Gnosticis hunc errorem originem traxisse ab illo Nicolao, vno ex septem primis diaconis: alij verò à Carpocrate, testante Augustino hæresi 6. Hunc errorem secutus est etiam Appelles, vt Augustinus hæresi 23. refert.

Tertius Manichæi.

B Manichæus duo etiam posuit principia inter se diuersa, atque pugnantia, & coæterna, duásque naturas ac substantias, alteram boni, & alteram mali. Mutua autem pugna illorum duorum principiorum, & commistione harum duarum naturarum dicebat factum esse mundum, & ea omnia, quæ illius ambitu continentur, ac proinde addebat, vtrumque principium fabricasse mundum, sed cooperatione alterius, commistionéque proinde naturæ boni cum natura & substantia mali: has enim duas naturas ac substantias permistas esse volebat in rebus, malumque purgari separatione à bono, cui est permistum. Addebat præterea, animas bonas, quoad id, quod in eis bonum est, esse de substantia Dei, hoc est, de substantia illius boni principij: quoad id verò, quod in eis malũ est, esse de substantia illius alterius mali principij, bonasque animas permistas esse cum malis in eodem homine. Purgari verò animas à permistione mali in hominibus perfectis suæ Ecclesiæ pro qualitate alimentorum quibus vescerentur. Cùm verò purgatæ omnino è corpore migrarent, ampliùs ad corpora non redire. Ad eas animas, quæ è corpore humano minimè

Ens quæ ratione sit proprius effectus Dei.

Eamdem conclusionem demonstrauimus rationibus naturalibus q.2.art.3. Quod ad rationem Dui Thomæ hoc loco attinet, ex discrimine, quod est inter Deum causam primam, & causas secundas, ostendit materiam primam à Deo esse productam. Etenim iuxta modum loquendi Aristotelis 1. Physicorum cap. 8. textu 76. tunc aliquid dicitur produci per se, quando illud non præerat in eo, ex quo producitur, tunc verò dicitur produci per acidens, quando præerat in subiecto. Cùm enim agens non intendat producere, quod iam est in materia & subiecto, ex quo aliquid producit, sed quod non est, vtique quando ex subiecto aliquo producit rem aliquam, solùm, iuxta hunc loquendi modum, dicitur producere per se gradus illos entitatis, qui in tali subiecto non præerant: eos verò qui præerant, licèt, quia generatio vnius est corruptio alterius, interdum eos de nouo producat, per accidens tamen dicitur eos producere, quatenus dum eos gradus, qui in subiecto non erant, producere intendit comproducit eos, qui hos comitantur, quique in subiecto recessu formæ, quæ nequit in eadem sede cum ea quæ introducitur habitare, corrupti sunt. v. g. agens naturale, quod ex semine intendit producere hominem, sicut per se non intendit producere gradum entis in commune, neque substantiæ, neque corporis, qui iam præerant in semine, ex quo hominem producere intendit: ita cùm semen destruitur, vt introducatur forma embryonis, qua viuat vita viuentis, aut etiam vita animalis (si tamen embryo priùs viuit vita animalis, quàm introducatur anima rationalis) non producit per se ex sua intentione in embryone gradus illos, qui præerant in semine, sed solùm gradus viuentis, & animalis, qui in eo non erant: reliquos verò comproducit per accidens. Rursus quando per aduentum animæ rationalis generatur homo, & destruitur embryo, non solùm non producit per se in homine gradus entis, substantiæ & corporis, sed neque gradus viuentis, & animalis, qui præerant in embryone, sed solùm gradum hominis, qui in eo non præcesserat. Quia ergo hoc est discrimen inter causas secundas & primam, quòd nulla causarum secundarum, in sensu explicato potest producere per se ens, quatenus ens est, sed solùm per accidens: eò quòd omnis causa secunda præsupponit, vt operetur subiectum, cui non solùm ratio entis incompleti, sed completi etiam, quin & substantiæ & corporis inest, vel ratione formæ substantialis, quæ præerat in tali subiecto, & expellitur, si productio sit accidentalis, vel ratione formæ substantialis, qua tale subiectum constat, si mutatio sit accidentalis: causa verò prima ob suam infinitam, illimitatámque virtutem, producat per se ens, quà ens est, isque sit proprius effectus illius, eò quòd ipsa sola producere possit res de nihilo, nullóve præsuppositio subiecto: hinc efficitur, vt materia prima, qua corpora huius vniuersi constant, producta sit à Deo, atque vnà cum mundo hoc corporali concreata. Hæc eadem ratio explicata etiam fuit q.8.art.1.dis.1.

ARTICVLVS III.

Vtrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

CONCLVSIO est. Deus, quoad ideas quas in se habet, causa est exemplaris omnium rerum. Quæ hoc loco dici poterant, dicta sunt quæst. 15.

Molina in D. Thom.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus sit causa finalis omnium.

CONCLVSIO affirmat, & est de fide, vt patet ex illo Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Apoc.1. *Ego sum Alpha, & Omega, principium & finis.* Quæ hoc loco addi poterant, dicta sunt q.19.art.2. disp.3. & art.3. ad 5. tum etiam 1.2. quæst.1. præsertim art.2.

QVÆSTIO XLV.

De modo emanationis rerum à primo principio.

ARTICVLVS I.

Vtrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

Ordo quæstionis.

CVM quæst. præcedente ostensum sit omnia à Deo efficienter emanare, Deúmque cùm exemplarem, tum finalem causam esse omnium rerum. In hac quæst. modum quo res à Deo efficienter emanarunt, Diuus Thomas explicat, creationem videlicet.

Creationis acceptiones variæ.

Quo loco animaduertendum est, creationem multis modis sumi. In primis sumitur latissimè, pro productione cuiuscumque rei, etiam si non de nihilo, sed de aliquo producatur. Quo pacto sapientia, Verbum æternum, Ecclesiastici 24. de se dicit: *Ab initio, & ante sæcula creata sum*, id est, genita, & producta. Vt enim Augustinus de fide & symbolo cap. 4. ait, *creare apud Latinos idem est interdum quod generare seu producere.* Idem etiam locus ab Augustino, & à plerisque aliis exponitur de eadem Dei sapientia, non quà filius Dei est, sed quà homo est. Eodem modo sumitur creare illis verbis Ierem. 31. *Creauit Dominus nouum super terram, fœmina circundabit virum.* Quod de Christo Domino in vtero Virginis per mysterium incarnationis intelligitur: fuit namque vir perfectus quoad iudicium, vsúmque rationis, virginis vtero circundatus. Item illis ad Ephes. 2. de iustificatis: *Ipsius enim factura sumus, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus.* Vnde cap. 4. subiungit: *Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem, qui secundùm Deum creatus est in iustitia & sanctitate veritatis.* Et regius Propheta psalm. 50. *Cor mundum*, inquit, *crea in me Deus, & Spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Non est aliena ab hac acceptione ea, qua, qui ad aliquid promouetur, in illud creari dicitur, quo pacto creari quis dicitur in Episcopum, in magistratum, &c.

Ens creatum latè sumptũ quid.

Secundò sumitur creatio pro productione eius, quod tandem proximè, vel remotè originem traxit ex nihilo. Atque huiusmodi productio dicitur factio, réique producta, facta, creatúraque nuncupatur. Hoc modo sumpsit D. Thomas ens creatum art.1. præcedentis quæst. sumitúrque passim in communi vsu loquentium, & in Scripturis sacris. Hoc modo de Filio Dei dicitur in symbolo Athanasij, *non factus nec creatus, sed genitus.* Et in symbolo missæ, *Genitum, non factum.* Negatúrque aduersus *Arium Filium Dei esse creaturam.* Sumpta creatione hoc modo, latitudo tota entis realis diuiditur, in increatum, & creatum, in creatorem, & creatu-

mè purgatæ decedunt,redire,non solùm ad corpora brutorum,sed etiam plantarum,plantásque sentire.Manichæi non vescebantur carnibus,dicebant namque de mortuis, occisisve animalibus effugisse diuinam substantiam,atque adeò tam parum de diuina substãtia in eis permistum cum mala remanere,vt indignum esset in vētre perfectorum purgari. Asserebant interfectionem quorumcumque viuentium,etiam plantarum,malam esse:suis tamen licere agriculturam , eò quòd inde pararent alimenta, quibus emundarentur. Naturam & substantiã mali in quinque elementa diuidebant , ab eis volebant principes ipsorum proprios fuisse genitos,ea verò elementa appellabant , fumum , tenebras, ignem, aquam,ventum. Illis totidem elemẽta de substantia boni respondere astruebãt de regno & substantia Dei missa,fumo aërem,tenebris lucẽ , igni malo ignem bonum,aquæ malæ aquam bonam, & vẽto malo ventum bonum , pugnáque & commistione malorum elementorum cum bonis res factas esse ab vtroque principio malo , & bono. Ea verò duo principia interdum Deos vocabant , alterum bonum,& alterum malum.Deum denique,qui legem per Moysem dedit:& in Hebræis prophetis locutus est , dicebant non esse verum Deum , sed vnum de principibus tenebrarum.Hæc collegi ex Augustino hæresi 46.Vide etiam Epiphaniũ hæresi 66. & rursus ab hæresi 22. Placuit tamen multis hunc errorem,his,pluribúsque aliis ineptiis plenum, referre, quem Priscillianus posteà , & multi alij auxerunt, secutíque sunt:tum quoniam sæpe de eo fit mẽtio, & operæpretium est notitiam aliquam de eo habere:tum etiam vt intelligantur ea,quæ ex Theophylacto & ex Concilio Bracharensi primo , Alfonsus de Castro loco citato refert,non pugnare cum iis, quæ Augustinus refert , vt Alphonsus à Castro arbitratur. Concilium Bracharense ita habet can.13. *Siquis dicit creationem vniuersæ carnis , non opificium esse Dei,sed malorum Angelorum,sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt,anathema sit.* Et 14.canon hic est:*Siquis immundos putat cibos carnium,quas Deus in vsum hominum dedit , & non propter afflictionem sui corporis,sed quasi immunditiam putans,ita abstinet ab eis,vt nec altera cocta cum carnibus præguſtet sicut Manichæus & Priscillianus docuerunt,anathema sit.* Vide etiam Leonem primum epistola 91. ad Turibium Asturicensem Episcopum c.14 Porrò ex iis, quæ ex Augustino retulimus.constat,Manichæos asseruisse carnes fabricatas esse potissimum à malo principio ,principibúsque tenebrarum:eò quòd multum mali,& ferè nihil boni,ex illorum æstimatione habeant:præterea cibos omnes,imò & res omnes corporeas , infectas esse à malo principio ,haberéque permistum malum,tametsi aliæ plus,& aliæ minus. Imò lucem ipsam , quam dicebant esse de substantia Dei,tenebrísque contrariam(referente loco citato Augustino) dicebant à tenebris , quas permistas habebat, infici, atque adeò à malo aliquando purgandam. Vnde etiam fingebant corpora cœlestia habere permistionem ex malo principio. Neque credendum est, Augustinum , qui antequàm fidem Christi susciperet Manichæus fuit, & posteà cum Manichæis toties disputauit,atque eos multis expugnauit libris, non calluisse , neque verè & distinctè errorem Manichæorum retulisse,præsertim cùm librum hæreseon ad Quod vult Deum post libros retractationum, atque adeò post cætera ferè omnia sua opera scripsisse constet.Vnde mirandum est,quòd Alfonsus à Castro existimarit,quæ Augustinus de errore Manichæorum refert aduersari iis, quæ Theophylactus, & Concilium Bracharense referunt.

Non pugnare Theophylactũ & Cõciliũ Bracharense cũ D. Augustino circa errorẽ Manichæi.

Aduersus hos omnes errores statuit D.Thomas hoc loco hanc conclusionem.Asserendum est omne ens esse à Deo efficienter.Est fidei dogma. Probatur ex illo Gen.1. *In principio creauit Deus cœlum & terram,&c.* Vbi per ordinem narratur fabrica totius vniuersi,& spectetum eius.Ioann.1. *Omnia per ipsum facta sunt,& sine ipso factum est nihil.* Ad Rom. 11.*Ex ipso,& per ipsum,& in ipso sunt omnia.* In symbolo Concilij Niceni,*Factorem cœli & terræ, visibilium omnium & inuisibilium,* & in Concilio Lateranensi cap.*Firmiter*,de summa Trinitate & fide Catholica. *Vnum vniuersorum principium creator omnium visibilium & inuisibilium,spiritualium & corporalium,qui sua omnipotente virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturã,spiritualem & corporalem, angelicam & mundanã,&c.&c.Damnamus.* de essentia diuina dicitur : *Quæ sola est vniuersorum principiũ,præter quod aliud inueniri nõ potest.* Prætermitto plura alia testimonia. Rationes naturales,quæ adduci poterant ad probandum vniuersum hoc esse à Deo optimo maximo,neq; esse posse plures Deos,adductæ sunt q.2.art.3.&q.11.art.3.

Concil.D. Thom. Omne ens est à Deo efficienter.

Quid de hac re senserit Aristoteles , diximus q. 19.art.4. disp.2.Vbi ostendimus,arbitratum fuisse, Deum agere ex necessitate naturæ , vniuersumque hoc , quoad partes illius corruptionis expertes, emanasse efficienter à Deo ex æternitate sine nouitate essendi,nihilque de nouo posse fieri ab eo nisi interuentu causarum secundarum , atque adeò ex præiacente materia, eáque de causa de productionibus,quæ de nouo fiunt, asseruisse pronunciatum illud, *Ex nihilo nihil fit* , non verò de productione æterna , quæ sine vlla nouitate essendi ex sententia ipsius à Deo facta est. Vide etiam quæ diximus q.25.art.3.& q.3.art.4.disp.1.

Aristoteles nouitatem mundi quid asserit.

ARTICVLVS II.

Vtrum materia prima sit creata à Deo.

PRÆTERMISSA eorum insania, qui asseruerũt, Deum esse materiam primã,cuius D.Th.meminit suprà q.3.art. 8. Plato,vt Ambrosius lib.1.Hexaemeron cap.1. Plutarchus lib.de placitis philosophorum,& plerique alij scribunt,censuit,materiam primam fuisse æternam,ac increatam , triáque esse principia rerum æterna, Deum seu mentem , ideam,& materiam primam, quibus res in tempore sint factæ. Hunc errorem, referente Augustino de hæresibus ad Quod vult Deum hæresi 59. secuti sunt Seleucus quidam, à quo Seleuciani , & Hermias quidam , à quo Hermiani hæretici , qui asseruerunt materiam , ex qua mundus est factus , non esse factam à Deo , eíque coæternam esse.Eundem errorem tribuit Alfonsus à Castro lib.aduersus hæreses,verbo,*mundus*,Albanensibus , & cuidam Hermano Rissuuich Holandino.Eundem tribuit Chrysostomus homilia 2.in Genesim Marcioni,Valentino, & Manichæo.

Platonis & concordantium discentium de materia prima, qua à principio non fuisse fuit sententia.

Aduersus hos errores est conclusio huius articuli. Materia prima est producta à Deo. Est etiam fidei dogma , vt constat ex illo Ioann.1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Psalm.145.*Qui fecit cœlum,& terram,mare, & omnia quæ in eis sunt.* In Concilio Lateranensi 1.cap. *Firmiter.* de summa Trinitate & fide Catholica: *Vtramque de nihilo condidit creaturam:* ergo simul cum mundo corporeo concreauit materiam primam:alioquin non produxisset de nihilo res corporeas,sed ex materia, qua constant.

Materia prima à Deo producta.

Eamdem

Ens quæ ratione sit proprius effectus Dei.

Eamdem conclusionem demonstrauimus rationibus naturalibus q.2.art.3. Quod ad rationem Dui Thomæ hoc loco attinet, ex discrimine, quod est inter Deum causam primam, & causas secundas, ostendit materiam primam à Deo esse productam. Etenim iuxta modum loquendi Aristotelis 1. Physicorum cap. 8. textu 76. tunc aliquid dicitur produci per se, quando illud non præerat in eo, ex quo producitur, tunc verò dicitur produci per acidens, quando præerat in subiecto. Cùm enim agens non intendat producere, quod iam est in materia & subiecto, ex quo aliquid producit, sed quod non est, vtique quando ex subiecto aliquo producit rem aliquam, solùm, iuxta hunc loquendi modum, dicitur producere per se gradus illos entitatis, qui in tali subiecto non præerant: eos verò qui præerant, licèt, quia generatio vnius est corruptio alterius, interdum eos de nouo producat, per accidens tamen dicitur eos producere, quatenus dum eos gradus, qui in subiecto non erant, producere intendit comproducit eos, qui hos comitantur, quique in subiecto recessu formæ, quæ nequit in eadem sede cum ea quæ introducitur habitare, corrupti sunt. v. g. agens naturale, quod ex semine intendit producere hominem, sicut per se non intendit producere gradum entis in commune, neque substantiæ, neque corporis, qui iam præerant in semine, ex quo hominem producere intendit: ita cùm semen destruitur, vt introducatur forma embryonis, qua viuat vita viuentis, aut etiam vita animalis (si tamen embryo priùs viuit vita animalis, quàm introducatur anima rationalis) non producit per se ex sua intentione in embryone gradus illos, qui præerant in semine, sed solùm gradus viuentis, & animalis, qui in eo non erant: reliquos verò comproducit per accidens. Rursus quando per aduentum animæ rationalis generatur homo, & destruitur embryo, non solùm non producit per se in homine gradus entis, substantiæ & corporis, sed neque gradus viuentis, & animalis, qui præerant in embryone, sed solùm gradum hominis, qui in eo non præcesserat. Quia ergo hoc est discrimen inter causas secundas & primam, quòd nulla causarum secundarum, in sensu explicato potest producere per se ens, quatenus ens est, sed solùm per accidens: eò quòd omnis causa secunda præsupponit, vt operetur subiectum, cui non solùm ratio entis incompleti, sed completi etiam, quin & substantiæ & corporis inest, vel ratione formæ substantialis, quæ præerat in tali subiecto, & expellitur, si productio sit accidentalis, vel ratione formæ substantialis, qua tale subiectum constat, si mutatio sit accidentalis: causa verò prima ob suam infinitam, illimitatámque virtutem, producat per se ens, quà ens est, isque sit proprius effectus illius, eò quòd ipsa sola producere possit res de nihilo, nullóve præsuppositio subiecto: hinc efficitur, vt materia prima, qua corpora huius vniuersi constant, producta sit à Deo, atque vnà cum mundo hoc corporali concreata. Hæc eadem ratio explicata etiam fuit q.8.art.1.dis.1.

ARTICVLVS III.

Vtrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

CONCLVSIO est. Deus, quoad ideas quas in se habet, causa est exemplaris omnium rerum. Quæ hoc loco dici poterant, dicta sunt quæst. 15.

Molina in D. Thom.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus sit causa finalis omnium.

CONCLVSIO affirmat, & est de fide, vt patet ex illo Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Apoc.1. *Ego sum Alpha, & Omega, principium & finis.* Quæ hoc loco addi poterant, dicta sunt q.19.art.2. disp.3. & art.3. ad 5. tum etiam 1.2. quæst.1. præsertim art.2.

QVÆSTIO XLV.

De modo emanationis rerum à primo principio.

ARTICVLVS I.

Vtrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

Ordo quæstionis.

CVM quæst. præcedente ostensum sit omnia à Deo efficienter emanare, Deúmque cùm exemplarem, tum finalem causam esse omnium rerum. In hac quæst. modum quo res à Deo efficienter emanarunt, Diuus Thomas explicat, creationem videlicet.

Creationis acceptiones variæ.

Quo loco animaduertendum est, creationem multis modis sumi. In primis sumitur latissimè, pro productione cuiuscumque rei, etiam si non de nihilo, sed de aliquo producatur. Quo pacto sapientia, Verbum æternum, Ecclesiastici 24. de se dicit: *Ab initio, & ante sæcula creata sum*, id est, genita, & producta. Vt enim Augustinus de fide & symbolo cap. 4. ait, *creare apud Latinos idem est interdum quod generare seu producere.* Idem etiam locus ab Augustino, & à plerisque aliis exponitur de eadem Dei sapientia, non quà filius Dei est, sed quà homo est. Eodem modo sumitur creare illis verbis Ierem. 31. *Creauit Dominus nouum super terram, fœmina circundabit virum.* Quod de Christo Domino in vtero Virginis per mysterium incarnationis intelligitur: fuit namque vir perfectus quoad iudicium, vsúmque rationis, virginis vtero circundatus. Item illis ad Ephes. 2. de iustificatis: *Ipsius enim factura sumus, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus.* Vnde cap. 4. subiungit: *Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem, qui secundùm Deum creatus est in iustitia & sanctitate veritatis.* Et regius Propheta psalm. 50. *Cor mundum*, inquit, *crea in me Deus, & Spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Non est aliena ab hac acceptione ea, qua, qui ad aliquid promouetur, in illud creari dicitur, quo pacto creari quis dicitur in Episcopum, in magistratum, &c.

Ens creatum latè sumptũ quid.

Secundò sumitur creatio pro productione eius, quod tandem proximè, vel remotè originem traxit ex nihilo. Atque huiusmodi productio dicitur factio, réique producta, facta, creatúraque nuncupatur. Hoc modo sumpsit D. Thomas ens creatum art.1. præcedentis quæst. sumitúrque passim in communi vsu loquentium, & in Scripturis sacris. Hoc modo de Filio Dei dicitur in symbolo Athanasij, *non factus nec creatus, sed genitus.* Et in symbolo missæ, *Genitum, non factum.* Negatúrque aduersus *Arium Filium Dei esse creaturam.* Sumpta creatione hoc modo, latitudo tota entis realis diuiditur, in increatum, & creatum, in creatorem, & creatu-

ram, omnéque ens reale aliud à Deo, creatum, & creatura dicitur. A

Creatio propriè dicta. Tertio modo sumitur creatio presse ac propriissimè, pro productione, seu factione rei, non de aliquo subiecto, quod vel intrinsecum illi sit, vel à quo pendeat in suo esse. Atque hoc modo sumitur à Diuo Thoma hoc loco, dum quærit, vtrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

Concl. D. Thom. Conclusio articuli affirmat. Eam enim definitionem tradit Lyranus in illud Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram*, colligitúrque ex Augustino de Genesi ad literam imperfecto cap. 1. Damasceno lib. 2. fidei Orthodoxæ cap. 1. & 2. Anselmo Monolog. cap. 6. 7. & 8. ex plerisque aliis, estque communiter recepta. Imò colligitur ex illo 2. Machab. 7. *Peto nate, vt aspicias ad cœlum & terram, & ad omnia quæ in eis sunt, & intelliges, quia ex nihilo fecit illa Deus.* Creationem in abstracto possumus definire. Est factio, seu productio rei ex nihilo. B

Definitio creationis exponitur. Iuxta Anselmum Monolog. cap. 8. pars illa definitionis, *ex nihilo*, exponenda est negatiuè, ita vt sensus definitionis sit. Creatio est productio rei non de aliquo, Atque hic planè est legitimus sensus definitionis. Vnde pars illa, neque denotat nihilum esse materiam ex qua res fiant per creationem, cùm C id contradictionem implicet, neque denotat habitudinem ac ordinem termini à quo, quasi præcedere debeat terminum ad quem. Tum quia, vt probè notat Durandus in 2. d. 1. q. 1. ad rationem propriam termini à quo requiritur subiectum, cui primò insit terminus à quo, atque adeò à quo expellatur ratio termini à quo per aduentum termini ad quem. Tum vel maximè, quòd ad rationem creationis per accidens est, quòd non esse rei, quæ producitur, duratione antecedat rem ipsam, dummodò talis res non producatur de aliquo: illud namque solùm est necessarium ad creationem, quæ cum no- D uitate essendi fit: eò quòd esse aliquid de nouo præsupponat, inuoluátque illud anteà non fuisse: sine nouitate autem essendi potuit esse aliquid creatum à Deo ab æterno, vtpote productum à Deo non de aliquo, vt 8. Physicorum ostendimus.

Quid propriè creatur. Illud est hoc loco animaduertendum cum Diuo Thoma art. 4. sequenti, & q. 90. art. 2. sola subsistentia propriè fieri ac produci, atque adeò sola subsistentia propriè creari. Non ea, quæ non subsistunt, vt nec fiunt, nec producuntur propriè, sed, vt ita dixerim, confiunt & comproducuntur cum subsistentibus, sic etiam non propriè creantur, sed concreantur cum subsistentibus. Vt enim vnumquodque se habet vt sit, ita se habet, vt fiat ac producatur, atque adeò vt creetur, vt 1. metaph. ostendimus. Quare ex productione subsistentium iudicandum est de non subsistentibus, quæ cum illis comproducuntur, concreentúrne, an non concreentur. Porrò nomine subsistentium intelligimus hoc loco, etiam ea, quæ supponunt pro subsistentibus, vt hoc candidum, hoc calidum, &c. hæc enim propriè etiam fiunt, vt loco citato ostendimus. E

Accidēs aut forma equi si sine subiecto producantur à Deo dicuntur creari. Intelligimus præterea ea, quæ licèt suapte natura non subsistant, ex miraculo tamen producuntur per se existentia, hoc est, sine subiecto in quo sint, aut cui innitantur, & quasi inexistant: quæ namque ita producuntur, propriè dicuntur produci, cùm per se, & non ad productionem alterius, producantur. Quare si Deus produceret aliquod accidens sine subiecto, aut formam aliquam equi sine materia, vtique propriè crearet illam, eò quòd propriè, ac de nihilo illam produceret. F

Ex his facilè erit intelligere, quæ dicantur propriè creari, & quæ concreari: quæ verò nec creari, nec concreari, sed vel generari, vel aliquo alio modo produci. Angelus namque, qui subsistit, produci-que nequit de aliquo, sed de nihilo, propriissimè dicitur creari. Et accidentia illius, quæ vel consequúntur eius naturam, vt intellectus, & voluntas, vel in instanti suæ creationis donata illi sunt à Deo, vt gratia, & alia dona supernaturalia diuinitus tunc ei infusa, dici consueuerunt concreata. Verumtamé, cùm accidentia, quę non eósequuntur naturá, nec mediatè nec immediatè virtute creationis naturę producátur, sed per distinctam actioné & influxum, dependentérq; à natura Angeli tamquam à subiecto priùs natura producto per creationem, nescio cur mutatio illa accidétalis substantiæ Angeli, quæ in eodé instánti fit cum creatione eiusdem substantiæ, quæque distincta est realiter à creatione, appellanda sit creatio propriè, ac in rigore loquendo. In eo ergo sensu dici possunt eiusmodi accidentia concreata, quia simul sunt cum creatione naturæ producta, nó verò quòd propria eorum productio sit creatio, aut pars creationis. Accidentia verò, quæ tamquam res realiter distinctæ consequuntur naturam, vt intellectus, & voluntas, cùm à natura Angeli emanent immediatè per distinctam actionem seu influxum à creatione naturæ, dependentérque à natura tamquam à subiecto, fortè etiam non dicentur concreari, nisi in sensu explicato, quamuis, cùm mediatè consequantur creationem naturæ, maior ratio sit, vt concreari dicantur cum natura.

Quæ angeli accidentia non dicuntur creari.

Quæ dicuntur concreata cum corporibus simplicibus. Corpora simplicia huius vniuersi, quia in prima rerum constitutione de nihilo producta sunt, dicuntur propriè creata à Deo: partes verò, vt formæ corporum simplicium quæ tunc comproductæ sunt, & tota materia prima quæ sub eisdem formis comproducta fuit, dicuntur tunc à Deo concreatæ, eò quòd non subsistant, & ad productionem corporum simplicium sint comproductæ. Adde, sicut corpora simplicia, quæ tunc producta sunt, coalescunt ex materia & formis tamquam ex partibus: ita actionem creationis per quam producta sunt, coaluisse tamquā ex partibus, ex partiali productione materiæ, & ex partiali productione formæ, nec datam fuisse tunc actionem, qua corpora illa producerentur de nihilo, & non includeret partialem productionem materiæ & partialem productionem formæ: quare sicut tota actio fuit creatio, ita comproductio formæ & materiæ fuit concreatio. Species verò, quæ post primam diem productæ sunt, non dicuntur creatæ in ea acceptione creationis, de qua nunc loquimur: quia non sunt productæ de nihilo, sed de materia elementorum, quæ iam anteà erat. Dicuntur verò productæ à Deo per generationem supernaturalem ex materia præiacente. Indiuidua ergo illarum specierum, quæ tunc producta sunt, & cætera, quæ virtute agentium naturalium posteà extiterunt, in eo sensu dicuntur entia creata, quia innituntur primæ creationi rerum, indéque quasi deriuata sunt, & præterea quia in vnoquoque eorum est aliquid creatum, quod est quasi primum fundamentum esse cuiusque eorum, nimirum materia prima. Quare dicuntur entia creata in secunda acceptione creationis suprà explicata.

Actio creationis corporum ex quibus partibus coalescat.

Species post primam diem à Deo productæ non creatæ quam creata dici debeant.

Productio hominis, quæ nunc fit, quia non est de nihilo, sed ex materia præexistente, non est creatio, sed generatio, vt est notissimum. At verò productio animæ rationalis, quæ simul fit est propriissimè creatio: eò quòd subsistat, producaturque per se immediatè à Deo, distincta productione ab ea, qua

Anima rationalis propriissimè creatur.

torum

totum producitur compositum. Præterea producitur de nihilo: licèt enim à Deo optimo maximo non nisi in materia dispositа, producatur, eò quòd sit suapte natura pars hominis, indigeátque materia, vt melius intelligat, propter vires sentientes quæ phantasmata proportionata ad intelligendum accōmodatè ad suam naturam illi subministrant: non tamen producitur de materia, quasi materia concurrat necessariáve sit ad ipsius productionem: illa nāque eadem productione, qua Deus eam producit in materia, posset eamdem producere in vacuo, aut extra materiam, si materia ibi non esset: quippe cùm subsistens sit suapte natura, independéſque omnino in suo esse à materia: quò fit, vt de nihilo producatur, id est, nulla re concurrente tamquam subiecto, aut quasi subiecto, ad ipsius productionem. Quando verò generatur equus, quia anima equi non subsistit, ac proinde non propriè fit, sed comproducitur cum equo, materiáque præexistens concurrit ad illius productionem: eò quòd, tum vt fiat, tum vt conseruetur, pendeat à materia, insuper quia agens naturale non aliter eam attingit efficienter, quàm in materia, & per dispositiones in ea productas, non dicitur produci de nihilo, atque adeò neque creari, aut concreari, sed comproduci & congenerari cum equo de materia, ac de subiecto, de quo equus generatur. Quare audiendi non sunt Ochamus in 2.d.1.q.4. Gabriel q. 1. & Maior in prologo 4. sententiarum, asserentes, productionem eiusmodi formarum substantialium, dum equus & aliæ similes res generantur, esse creationem earum, vt talis productio est à Deo causa prima. Etenim neque à Deo (eo influxu, quo Deus re ipsa cum agentibus naturalibus influit) neque à causa secunda producuntur, nisi dependenter à materia, ac proinde de materia tamquam de earum subiecto, comproducuntur ad productionem totius: & idcirco earum productio neque creatio est, neque concreatio.

Nominalium opinio reiicitur.

Creari non dicitur, sed generari quod in stomacho ex sacramentalibus speciebus producitur.

Quod virtute caloris natiui proximè producitur in stomacho ex speciebus sacramentalibus, non dicitur creari, sed generari. Ratio est, quia non producitur de nihilo, sed de speciebus ipsis se habentibus instar subiecti præuiæ alterationis, quæ antecedere solet generationem, susceptibúsque in se dispositiones, quibus naturale agens efficienter attingit formam substantialem rei generandæ, Deo in instanti generationis supponente iterum materiam, quæ per transsubstantiationé panis in corpus Christi desierat, vt agēs naturale in eam introducat formam rei, quæ generatur, perinde atque si ex substātia panis præexistente, & non ex solis præexistentibus speciebus sacramentalibus, eam rem generaret.

Gratia & alia dona supernaturalia non creātur.

Denique, quicquid multi dicant, qui affirmant, dona supernaturalia, quæ post creationem Angelorum, aut hominum generationem, successu temporis à Deo illis infunduntur, vt gratiam, caritatem, fidem, spem, & alios supernaturales habitus, à Deo creari, dicendum est, illa non creari, neque concreari, sed produci à Deo per accidentariam mutationem supernaturalem, generationémve accidentariam supernaturalem. Ratio est, quia non producuntur de nihilo, sed de substantia Angeli, aut animæ rationalis, tamquam de subiecto præexistente, à quo dependent in genere causæ materialis, tam vt fiant, quàm vt conseruentur, perinde atque anima equi pendet à materia equi. Notarim tamen, non educi à Deo de potentia naturali substantiæ Angeli, aut animæ rationalis, sed de potentia tantum obedientiali: eò quòd in Angelo, & in anima rationali non sit potentia naturalis ad eiusmodi accidentia supernaturalia susceptienda, sed obedientialis dumtaxat, vt quæst. 12. dictum est.

Molina in D. Thom.

Creationem sine nouitate essendi cognouit Ari.

Petes, cognouerítne Aristoteles creationem hoc articulo definitam. Respondendum est, cognouisse quidem eam, quæ sine nouitate essendi est: quando-quidem, vt quæst. 19. art. 4. disputatione 2. ostendimus, cognouit totum hoc vniuersum, quoad partes illius corruprioni minimè obnoxias, tum etiam substantias à materia separatas habere ex æternitate suum esse efficienter à Deo, ac proinde de nihilo: numquam tamē vsus est vocabulo creationis. Quod verò attinet ad creationem cum nouitate essendi, licèt verisimile sit, credidisse rationalem animum incorruptibilem esse, minimēque post sui productionem pendere in suo esse à materia: videtur tamen arbitratus, productioné illius pendere à materia dispositа, cooperationéque agentis naturalis eam disponentis: quippe cùm crediderit, Deum agere ex necessitate naturæ, nihilque proinde posse producere ex tempore, nisi quod ad sui productionem à cooperatione agentis naturalis etiam penderet. Denique mihi verisimilimum est, Aristotelem hac in re hæsisse, intrepidéque existimantem, Deum agere ex necessitate naturæ, vniuersumque hoc ex æternitate ab eo habuisse efficienter suum esse, non penetrasse creationem cum nouitate essendi, vt illud ipsius proloquium, *ex nihilo nihil fit* (quod, vt artic. 1. præcedentis q. diximus, intelligitur de nouo) testatur: propendisse tamen in eam partem, vt diceret, rationalem animum immortalem esse, cùm tamen non solùm nesciret difficultates omnes soluere, sed neque ad eas fortè animaduerteret, neque intelligeret se pugnantia affirmare.

Anima rationalis immortalitatē, licet cognouerit Arist. non tamen creationem cum nouitate essendi est assecutus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus possit aliquid creare.

A Deo creata esse omnia.

OSTENDIT necessarium esse, vt concedamus non solùm posse aliquid creari à Deo, sed etiam ab ipso omnia creata esse. Quod probat, quia quando aliquod agens producit aliquid ex aliquo, id, ex quo producit, non fit per eam actionem, sed præsupponitur: vt quando artifex ex ligno aut ære fabricatur statuam, neque lignum neque æs producit per actionem, qua statuam fabricatur, quin potiùs ea actio supponit lignum, aut æs, ex quibus statua constat: similiter quando naturale agens ex materia prima aliquid generat, non producit ea generatione materiam primam, imò illam supponit. Si ergo Deus solùm produceret aliquid ex aliquo, sanè daretur aliquid non productum à Deo, ex quo Deus reliqua cæteras efficeret, quódque ad omnem actionem diuinam præsupponeretur: consequens autem est falsum, quandoquidem quæstione præcedente ostensum est, Deum esse causam vniuersalem omnium, nihilque esse in entibus quod non sit à Deo efficiente profectum: ergo concedendum est Deum produxisse res omnes de nihilo, ac proinde eas creasse.

Hæc Diui Thomæ ratio non probat, Deum per creationem propriè dictam, qualis articulo præcedente definita est, omnia immediatè creasse, sed solùm creasse aliqua, saltem materiam primam, quod est de fide. Probat verò optimè creasse omnia, saltem mediatè, hoc est, quoad primum eorum subiectum, quod necessarium est ad omnem cæterorum agentium productionem, atque adeò vt cætera sint. Hac ergo sua ratione ostendere intendit D. Thomas, omnia ex nihilo tandem traxisse origi-

nem à Deo, atque adeò per creationem propriè dictam, saltem quo ad aliquid sui, fuisse producta.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio sit aliquid in creatura.

D. Thoma & multorum de actione creationis sententia.

SENTENTIA D. Thomæ, & Caietani hoc loco, & suprà q. 25. art. 1. ac aliàs sæpe, Ferrariensis 2. contra gentes cap. 16. & 18. Capreoli in 2. d. 1. q. 2. Richardi ibidem art. 1. q. 2. & 3. Durandi q. 2. à qua non dissentit etiam Scotus ibidem q. 5. est, eam actionem, quam creationem vocamus, esse ipsummet Deum, seu velle diuinum, quo Deus tamquam principio efficiente res immediatè producit, cum respectu tamen rationis ad creaturas productas. Cùm autem velle diuinum per huiusmodi respectum compleatur in esse creationis actiuè sumptæ: ísque respectus solùm conueniat Deo ab eo tempore quo creaturæ esse incipiunt: ea, inquiunt, actio, quam creationem vocamus, solùm conuenit Deo ex tempore: esto velle ipsius conueniat ei ex æternitate. Creationem verò passiuè sumptam, seu in quantum est passio, dicunt non esse aliud, quàm relationem realem existentem in creaturis ad Deum creatorem tamquam ad suum principium effectiuum.

Fundamentum opinionis.

Fundamentum, cui innituntur, est. Quoniam, ex Aristotele 3. Physicorũ, actio & passio sunt mutatio, aut motus, cùm diuersis respectibus: motus namque aut mutatio, vt à principio efficiente, est actio, vt verò est in passo, aut in effectu, est passio. Quò fit, vt quando effectus sine motu, aut mutatione aliqua emanat à principio efficiente, productio actiua & passiua talis effectus non sint aliud, quàm productio quidem actiua, relatio principij efficientis ad effectum: productio verò passiua, relatio effectus ad principium efficiens. *Quia ergo*, inquiunt, *creaturæ proficiscuntur à Deo sine vllo motu aut mutatione: eò quod omnis mutatio fit inter duos terminos, atque alicuius subiecti, quod sub vtroque termino sit, & ab vno termino in alium migret, in creatione verò neque sint duo termini, vt articulo 1. ostendimus, neque subiectum, ex quo res creentur: efficitur*, inquiunt, *vt creatio, quà actio est, & creatio, qua passio est, non aliud sint, quàm duo illi respectus explicati.*

Creationis actio non est in Deo sed in creaturis.

Sententia hæc non videtur probabilis, eámque ex parte impugnauimus quæst. 25. artic. 1. & quæst. 27. artic. 1. Possumus præterea aduersus eam argumentari primò, quoniam actio præsertim ea quæ est transiens, est in passo tamquam in subiecto, iuxta Aristotelem 3. physicorum: sed creatio est actio transiens: tum quia est vera factio, iuxta illud Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt*, & illud Psalm. 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt*, ab eáque verè Deus denominatur factor, iuxta illud symboli Concilij Nicæni, *Factorem cœli & terræ, visibilium omnium & inuisibilium*: tum etiam quia transit in externam materiam: ergo creandi actio, neque est velle diuinum, quo tamquam principio efficiente Deus creat & producit res, neque respectus rationis eiusdem principij efficientis ad res productas: quippe cùm hæc sint in Deo: sed est productio realis absoluta, influxúsque, quo Deus, tamquam actione, confert esse rebus creatis & proinde rebus ipsis creatis inest, Deúsque ex tempore ab eo denominatione extrinseca dicitur *agens & creans*: non secus atque ignis à calefactione, quatenus actio est, & insider in aqua, vt in subiecto, éstque idem secundùm rem cum calore, quo terminatur, denominatione extrinseca dicitur calefaciens.

Secundò, licèt motus aut mutatio, vt ab agente, principióve efficiente, sit actio, & vt in patiente sit passio, numquam tamen Aristoteles dixit principium efficiens esse actionem ipsam, aut esse de intrinseca ratione actionis: ergo velle diuinum, quo Deus tamquam principio efficiente creat & producit res, non est appellandum creatio actiua, imò nec quippiam intrinsecum creationi: vel ergo dicturi sunt creationem actiuam esse verum influxum realem & absolutum, à velle diuino emanantem, idémque secundùm rem cum creaturis productis, quo dato habemus intentum: vel dicturi sunt creationem nihil esse aliud, quàm respectum rationis ad res creatas, quod nulla ratione est concedendum: ridiculum namque est asserere actionem creandi, per quam Deus formaliter res producit, & à qua formaliter dicitur creans, esse merum ens rationis.

Tertiò, respectus eius, quod ab alio, & à quo aliud, qui inter Deum & creaturas cernuntur, procul dubio consequuntur creaturas productas, suntque posteriores illis in genere causæ efficientis: sed actio in genere causæ efficientis antecedit effectum, éstque immediatior principio efficiente, quàm effectus per eam productus: ergo creandi actio, & creatio passiua, non sunt respectus illi, vt Doctores contrariæ sententiæ affirmant, neque eos includunt.

Quartò, relatio effectus ad causam, quæ in creatura comparatione Dei tamquam causæ illius efficientis cernitur, est realis, vt autores contrariæ sententiæ confitétur: ergo habet rationem aliquam fundandi ex iis, quas Aristoteles 5. Metaph. commemorat: sed non habet aliam, quàm actionem per quam Deus producit creaturas: tum quia non ostendent, quam aliam habeat: tum etiam quia relatio effectus ab omnibus connumeratur inter eas relationes, quæ pro ratione fundandi habent actionem: ergo huiusmodi relatio est posterior actione per quam Deus producit res: sed est simul natura cum relatione causæ, quæ se tenet ex parte Dei: quippe cùm causa & effectus sint correlatiua: ergo relatio illa nec est actio, nec complet rationem actionis, per quam Deus producit creaturas.

Quintò, actio & passio, vt in prædicamentis, & tertio libro Physicorum ostendimus, neque sunt relationes secundùm esse, neque complentur per relationes reales secundùm esse: alioquin vel non pertinerent ad prædicamenta actionis & passionis, sed ad prædicamentum relationis, vel res vnius prædicamenti in sua ratione formali compleretur intrinsecè per rationem formalem alterius prædicamenti, quo dato, prædicamenta non essent primò diuersa, nec impermista, imò nec vnum per se: ergo actio non est motus cum relatione reali causæ, aut principij efficientis ad effectum, vel motum, aut mutationem, nec passio est motus cum relatione opposita; quin potiùs eiusmodi relationes consequúntur actionem & passionem tamquam rationé fundandi. Actio ergo, quãdo in productione effectus interuenit motus, est motus ipse, non in ratione motus, sed vt est influxus agentis, seu vt est ab agente, quod est quid absolutum, ac formaliter distinctũ à motu & ipsius termino, atque à passione: passio item est idem motus non in ratione motus, sed vt receptio patientis, vniuersimque passio est alicuius esse receptio, aut in subiecto, aut qua effectus aliquis recepit, suum esse in se ipso: esto producatur extra subiectum: quod similiter est quid absolutum, & formaliter distinctum à termino, motu, & actione, & denique à reliquis

liquis rationibus formalibus aliorum prædicamentorum. Quæ omnia locis citatis latè explicata sunt.

Creatio & si non est propria mutatio, est tamen vera actio prædicamentalis.

Iuxta hanc ergo sententiam dicendum est, creationē, qua Deus res creatas produxit, non esse quidem mutationem propriè loquendo: eò quòd propriè non sit inter duos terminos, neque in ea detur subiectum, quod de vno termino transeat in alium, quæ duo mutatio propriè dicta requirit: esse tamen influxum realem & absolutum, quo creaturæ ex tempore emanant à Deo, eumdémque influxum habere realem identitatem cum creaturis productis, verùm ab eis formaliter distingui. Adde tamen, influxum, vt est Dei per eum tamquam per actionem conferentis esse rebus creatis, esse veram actionem de prædicamento actionis existentem in creaturis ipsis tamquam in subiecto, denominantémque Deum ex tempore denominatione extrinseca creantem & producentem creaturas. Eumdem verò influxum, vt eo creaturæ recipiunt esse, passiuéque producunt in rerum natura, esse veram passionem de prædicamento passionis, distinctam formaliter à creatione actiua, & à termino producto, nempe à creatura, quo pacto spectata, creatio passiua dicitur. Quò fit, vt non solùm mutatio & motus rationem induant actionis & passionis, sed etiam omnis vniuersim influxus, ac productio rei essentialiter distinctæ à producente, esto nec motus sit, nec mutatio. Aristoteles autem, quia solùm loquebatur de actione, & passione naturalibus, quæ semper sunt coniunctæ cum motu aut mutatione: eò quòd naturale agens producere nequeat nisi ex subiecto præsuppósito: mirandum non est, si actionem & passionem, de quibus illi erat sermo, per motum ac mutationem, tamquam per fundamentum rationis formalis talis actionis & passionis, explicauerit.

Creatio an sit creatura.

Quòd si quis petat, vtrum eiusmodi actiua & passiua creatio sit creatura? Dicendum est, esse creaturam, vt creatura id etiam dicitur, quod concreatur, non tamen indigere alia creatione, per quam creetur, sicut enim motus, mutatio, actionésque & passiones rerum naturalium, non producuntur per alias mutationes aut actiones, sed se ipsis comproducuntur vnà cum terminis, vt in Physicis, ac aliàs sæpe explicauimus: sic etiam creatio non creatur per aliam creationem, sed se ipsa comproducitur, & concreatur vnà cum termino, seu, quod idem est, ad productionem & creationem termini.

Hinc intelliges creationem, quatenus est actio transiens, qua Deus res creatas producit, non esse medium quid inter creatorem & creaturam, quasi detur quid reale, quod neque creator sit, neque creatura, dummodò creatura sumatur latè, vt comprehendit etiam id quod concreatur vnáque cum aliis seu ad productionem aliorum accipit suum esse à Deo. Sicut enim ex eo quòd agentia naturalia producant suos effectus per actiones distinctas formaliter, tam à principiis efficientibus, quàm à terminis, non sequitur dari rationem formalem realem, quæ media sit inter agentia & res productas, quasi detur ratio formalis realis, quæ nec producens sit, nec producta, modò productum sumatur latè, vt comprehendit etiam comproductum: ita etiam in re proposita non sequitur dari medium inter creatorem & creaturam, modò creatura similiter sumatur latè, vt comprehendit etiam concreatum.

Creatura, atque effectus relatio ad creatorē solum distinguitur formaliter à re ipsa creata.

Quod attinet ad relationem effectus ac dependentiæ creaturæ ad creatorē, est controuersia vtrum distinguatur realiter à creatura. Et quidem Caietan. Ferrar. & Capreol. loc. cit. affirmant, distingui realiter: Scot. verò q. 5. citata id negat, asseuerátq; solùm

Molina in D. Thom.

A distingui formaliter: cùm tamen de aliis relationibus idem Scotus dicat, eas distingui realiter à suis fundamentis. Dicendum est nihilominùs, omnem vniuersim relationem, atque adeò etiam hanc de qua est sermo, distingui solùm formaliter à fundamento. Neque esse aliquod absurdum, accidens aliquod de prædicamento accidentis, & esse verum accidens, & esse nihilominùs idem realiter cum substantia, quod nonnulli ex prædictis autoribus verentur astruere de relatione effectus ac dependētiæ, quæ immediatè fundantur in substantiis creatis.

B

ARTICVLVS IV.

Vtrum creari sit proprium compositorum & subsistentium.

QVæ hoc articulo notari poterant, dicta sunt articulo primo.

C

ARTICVLVS V.

Vtrum solius Dei sit creare propria virtute.

DISPVTATIO I.

Sensus quæstionis.

DVOBVS modis intelligi potest, rem aliquam creare propria virtute. Vno, quasi virtus illa ita sit illi propria, vt non habeat illam acceptam ab alio, & cùm hoc apertissimè sit proprium Dei, notissimum est solius Dei esse, iuxta eum modum, creare: neque id est quod in controuersiam hoc loco adducitur. Altero modo intelligi potest rem aliquam creare propria virtute, quasi illi insit suapte natura: eo modo, quo igni conuenit vt sit calidus, animali sentire, & homini intelligere, siue illam acceperit efficienter ab alio, quo pacto causæ omnes secundæ à prima acceperunt virtutes omnes sibi proprias & connaturales, siue non, quo pacto solus Deus habet vim ad agendum. Atque in hoc sensu in controuersiam vocatur hoc loco, vtrum solius Dei sit creare per virtutem hoc modo propriam: an verò id conuenire etiam possit alicui alteri agenti, quod proinde tamquam agens principale, vt distinguitur contra instrumentale, creet. Quod enim aliquid virtute sibi innata, cóque modo propria efficit, regulariter id efficere tamquam agens principale, vt distinguitur contra instrumentale.

D

Ens omne aliud à Deo creatum à Deo.

Illud deinde est notandū, in duplici sensu disputari posse, an creare propria virtute hoc secúdo modo sit proprium Dei. Alter est, de facto, ita scilicet vt ad creationem eorū omnium, quæ facta sunt, nulla alia cōcurrerit causa, à qua fuerint creata, præter Deum. Alter verò, an potuerit Deus efficere creaturam aliquam, quæ propria virtute aliquid crearet.

In priori sensu nullus Catholicorum est, qui dubitet, partem affirmantem esse veram: contrarium verò esset sanè error in fide. Id namq; ex historia ipsa creationis rerum, quæ Genes. 1. habetur, constat. Item ad Heb. 3. *Qui omnia creauit*, ait Paulus, *Deus est*. Ecclesiastici 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul*. In symbolo missæ. *Factorem cœli & terræ, visibilium omnium & inuisibilium*. In Concil. Lateran. 2. cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica, *Deus* dicitur *vnum vniuersorum principium, creator omnium inuisibilium & visibilium, & spiritualium & corporalium, qui sua omnipotente virtute, simul ab initio temporis, vtramque de nihilo condidit creaturam, spiri-*

E

F

spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam. Denique id habet communis sensus Ecclesiæ. Vnde Damascenus 2. libro fidei orthodoxæ capit. 3. *Quicumque*, inquit, *dicunt Angelos conditores esse cuiuscumque substantiæ, ipsius diaboli sunt, eorum quidem patris. Creaturæ enim cum sint, non sunt conditores. Omnium verò factor & prouisor, & contentor Deus est solus.* Augustinus 3. de Trinitate capite 8. *Non solùm malos*, inquit, *sed nec bonos Angelos fas est putare creatores.* Et infrà: *Sicut in ipsa vita nostra mentem iustificantem formare non potest nisi Deus; prædicare autem Euangelium extrinsecus, & homines possunt, non solùm boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem: ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur.* Et libro nono super Genesim ad literam cap. 15. *Angeli*, inquit, *nullam omnino possunt creare naturam, solus enim vnus cuiuslibet naturæ, seu magnæ, seu minimæ, creator est Deus.* Et infrà: *Creare naturam tam nullus Angelus potest, quam nec se ipsum.* Et Prosper in libro sententiarum, quas ex operibus Augustini decerpsit, continentúrque ad finem certij tomi operum Augustini, sententia 146. *Nullus*, ait, *quamuis minimæ naturæ, nisi Deum, creatorem credi, aut dici licet ab aliquo. Quia etiam si Angeli iussi vel permissi adhibeant operationem suam rebus, quæ gignuntur in mundo, tam non sunt creatores animalium, quàm nec agricolæ frugum atque arborum.* Cyrillus præterea libro 2. contra Iulianum. *Os*, ait, *esse diaboli, qui dicit, Angelos creauisse aliquam creaturam.* Accedit quòd, vt Faber Stapulensis ad verba Damasceni relata, rectè adnotauit, Sancti, inter cætera, hoc etiam vtuntur argumento ad probandum filium & Spiritum sanctum esse Deum quod creent: ea autem ratio nulla sanè esset, si creatura vim ad creandum habere posset: id quod Damascenus verbis illis satis apertè innuit. Accedit, quòd ipse Damascenus cùm de Angelis dixit: *creaturæ cùm sint, non sunt conditores*: apertè innuit pugnare, aliquid creatorem esse rei alicuius, & creaturam.

Auicennæ error circa rerum creationem.

Non defuerunt tamen, qui dixerint, etiam creaturas creasse. Nam præter quosdam alios Philosophos, Auicenna quarto libro suæ Metaph. cap. 9. in eo fuit errore, vt diceret, *Deum immediatè solam primam substantiam separatam creasse, & ab hac aliam, vsque ad vltimam, ab vltima verò creatam fuisse substantiam orbis, & animam illius, à substantia verò orbis creatam fuisse materiam inferiorum corporum.* Hæreticos, qui affirmarunt, aliud à Deo res creasse, articulo primo quæstionis præcedentis retulimus.

Durādi sententia existimantis, posse à Deo effici creaturam quæ creare possit.

Si nunc quæras, in quo sensu ex paulò ante explicatis, quærat Diuus Thomas in hoc articulo, vtrum solius Dei sit creare: Respondeo, quærere in posteriori sensu, in quo non est error in fide asserere, non esse proprium Dei creare propria virtute: quin potiùs Durandus in 2. distin. 1. quæstione 4. asseuerat. Quamuis re ipsa nulli rei creatæ communicata sit vis ad creandum, Deum tamen efficere posse creaturam adeò perfectam, vt virtute propria creare possit: non quidem omnia, quæ diuina potentia creari possunt (sic enim & se, & infinita alia se ipsa perfectiora, quæ Deus sua potentia absoluta creare potest, posset etiam ipsa creare, quod constat esse falsum) sed solùm aliqua.

Argumentatur Durādus 1.

Præcipuè rationes Durandi hæ sunt. Argumentatur primò, si Deus efficere non posset creaturam, quæ virtute propria crearet, id ex eo esset, quòd ad creandum virtute propria necessaria esset virtus infinita, quæ in creatura esse nequit: sed ad creandum virtute propria necessaria non est virtus infinita: ergo Deus efficere potest creaturam, quæ propria virtute possit creare. Maior manifesta est: tum quia ab aduersariis ea redditur ratio: tum quia cùm data creatura quantæcumque virtutis naturalis ad agendum, Deus sine termino possit efficere aliam, ac aliam in duplo, & in quadruplo maioris virtutis, atque adeò quantæcumque virtutis infra infinitam: sanè si ad creandum necessaria non esset virtus infinita, Deus efficere posset creaturam, quæ propria virtute creare posset. Minorem probat Durandus, quoniam si ad creandum necessaria esset virtus infinita, maximè propter infinitam distantiam, quæ cernitur inter terminos creationis, nempe inter ens & nihil: & quia qualis est proportio distantiæ ad distantiam inter terminos productionis, talis esse debet virtutis ad virtutem causæ efficientis, quæ rem aliquam ex aliquo termino debet producere, vt aduersarij affirmant. *At in primis*, inquit Durandus, *creatio propriè non est inter terminos: eò quod in ea, vt non datur subiectum, ita, propriè loquendo, nec terminus a quo, vt supra dictum est. Deinde, esto admittamus eos, quod creatur, putà lapidem, & nihil, esse terminos creationis lapidis, sanè latitudo, quæ est inter eos, nec est maior, nec alia, quàm latitudo perfectionis lapidis, quam constat esse finitam: ergo ad creandum propria virtute necessaria non est virtus infinita.*

Secundò.

Possemus nos probare etiam eamdem minorem, in primis hoc alio argumento, quòd sit hoc loco secundum. Quando virtus est ex ordine & genere earum, quæ producere possunt aliquem effectum, sanè vt illum producat, satis est, si vniuoca ea sit, quòd si tanta, quantus est effectus: si verò sit æquiuoca, satis est quòd sit maior & perfectior, neque verò requiritur infinitus excessus supra effectum: ergo vt creatura aliqua propria virtute creare possit finitum aliquem effectum, non indiget virtute infinita.

Tertiò.

Deinde hoc alio, quòd sit tertium. Quando Deus aliquid creat, non applicat infinito modo, sed finito, suam potentiam infinitam: ea namque de causa neque infinitum multitudine, neque magnitudine, neque perfectione producere potest, quia nequit applicare infinitè vim infinitam, quam habet ad agendum: sed ad producendum, quod virtus infinita finitè applicata producit, satis est virtus finita: quandoquidem influxus in effectum, qui à virtute infinita finitè applicata emanat, est finitus, potestque à virtute finita emanare æqualis, imò maior influxus: si namque Deus influxu vt tria, moueret se solo primum mobile velocitate vt tria (quod potest sua omnipotentia eo solo influxu & velocitate mouere) sanè Angelus sua vi naturali posset illud mouere longè maiori velocitate, vt de facto mouet: ergo ad creandum satis est virtus finita. Vis huius rationis in eo est posita, quòd virtus finita, & virtus infinita finitè applicata, æquipollere possunt quoad quantitatem influxus, & actionis in effectum, imò finita poterit interdum superare infinitam, & ob id virtus finita poterit interdum producere, vel tantum, vel etiam maius aliquid, quàm producat virtus infinita, certo finitóque modo applicata.

Quartò.

Quartò, argumentatur Durandus. Non minùs potest Deus efficere, dum agens naturale producit aliquod accidens, vt accidens illud accipiat illud esse ab agente naturali extra subiectum, Deo supplente tunc causalitatem subiecti, quàm possit efficere, postquàm fuerit productum, vt conseruetur sine subiecto: sed hoc secundum potest, supplendo & compensando per nouum influxum in genere causæ efficientis causalitatem materialem subiecti, imò quotidie id efficit in sacramento altaris;

altaris:ergo poterit etiam efficere primum,influendo vnà cum agente naturali in accidens producendum,compensandóque,per suum influxum specialem in genere causæ efficientis,causalitatem subiecti. Atqui tunc productio talis accidétis esset creatio: quippe cùm sit productio illius de nihilo, id est,non de aliquo tamquam de subiecto:ergo agens naturale virtute propria poterit creare.

Quintò.

Postremò possumus ita argumentari. Quando ex speciebus sacramentalibus generatur aliquid, vel actione caloris natiui in stomacho, vel aliqua alia ratione, producitur de nouo materia prima rei,quæ eo modo generatur:quippe cùm genitum illud materiâ constet, ea verò, quæ fuit in pane ante consecrationem,desiuerit esse per consecrationé & transubstantiationem substantiæ panis in corpus Christi sub illis speciebus:sed productio illa est creatio,vel certè creationi æquipollet:eò quòd materia illa nõ producatur de aliquo tamquam de subiecto,in quo recipiatur, quin potiùs illa sit primum subiectum, tam formæ eius,quod generatur,quàm accidentium ipsius: neque producitur ab alio, quàm ab agente naturali,quod corrumpit species,ex eisque non secus generat rem illam,ac eam generaret ex pane, si tunc esset sub eisdem speciebus:ergo agens naturale creare potest propria virtute.

Creare propria virtute nulli rei,quæ non sit Deus, potest conuenire.

His non obstantibus amplectenda nobis est contraria sentẽtia quæ dicit, nulli rei,quæ non sit Deus, conuenire posse vim creandi propria virtute. Ea est D.Thomæ hoc loco ac alibi, & communis Scholasticorum, eam sequuntur Ægidius quodlib.5. q.1. Henricus quodlib.4.quæst.vltima,Scotus in 4.dist. 1.quæst.1. Ochamus quodlib. 2. quæst.9. & in 2. dist.1.quæst.7.Gabriel ibidem quæst.4. & plerique tam ex D.Thomæ & Scoti sectatoribus, quàm ex secta Nominalium. Imò & Patres eam communiter amplectuntur, vt ex eorum testimoniis suprà relatis constat.In eademque est Magister in 4.dist.5.

Eamdem probat D.Thomas hoc loco hac argumentatione. Effectus vniuersaliores in causas vniuersaliores sunt reducẽdi:sed esse,seu ens,est effectus vniuersalissimus: producerèque ens, non quà tale,vel tale ens est,sed quatenus ens,est creare: ergo solius primæ, & vniuersalissimæ causæ, quæ est Deus, est creare.

In maiori intelligit D.Thomas,effectus vniuersaliores in prædicando reducendos esse in causas vniuersaliores,non in prædicando,sed in essendo & causando:vt ens,effectus vniuersalissimus in prædicando,reducitur in Deum,qui est causa vniuersalissima,non in prædicando, sed in essendo & causando. In eadem autem maiori,atque in minori,loquitur D.Thomas de productione effectus, non quocumque modo,sed per se,iuxta sensum explicatum artic.2. quæstionis præcedentis, hoc est, non ex aliquo in quo præesset ratio eius, quod producitur: producere autem hoc modo ens,est creare,quia est producere ens ex nihilo,vt ibidem explicatum est: atque hoc pacto vult D. Thomas, producere ens, esse effectum proprium Dei,neque negat causas secundas attingere ens alio modo:quo modo si rationem D.Thomæ intelligas, cessant multæ ex obiectionibus Scoti,quibus eam in 4.dist.1.quæst.1. impugnat,quas Caietanus hoc loco,Ferrariensis 2.cõtra gentes,cap.21. & Capreolus in 1.dist.1.quæst.3. soluere nituntur.

Obserua tamen, minorem propositionem Diui Thomæ non videri vniuersim veram, producere namque per se animal,quà animal, aut viuens quà viuens, iuxta sensum explicatum, non reducitur in causam aliquam vniuersalem in essendo & causando,sed causæ particulares sunt,quæ producendo ex semine animalia sibi similia, producunt per se animal: quippe cùm producant illud ex non animali, cùm semen animal non sit.Quòd si quis dicat prõpositionem D.Thomæ intelligendam esse de causa vniuersali, siue in prædicando, siue in causando, animálque in cõmuni produci per se ab animali, & viuens à viuente. In primis sectatores D. Thomæ non sic eam exponunt. Deinde propositio eo modo exposita non inseruit instituto D. Thomæ: tùm quia animal per se producitur etiã à non animali:nempe à sole,qui ex nõ animali producit animal,quando ex putredine vermem aut murem producit:tùm vel maximè, quia vt propositio illa inseruiat instituto D.Thomæ, sic est intelligenda, vt effectus vniuersalis per se solùm producatur à causa vniuersali,non verò à causis particularibus:alioquin ex illa non sequitur solam causam vniuersalissimam,quæ est Deus, producere per se ens, quà ens est,atque adeò solam illam creare, nõ verò causas particulares. In instantia verò contra illam adducta, non solùm animal in communi generat per se animal,iuxta sensum explicatum, sed etiam animalia particularia,quæ sunt causæ particulares animalis.Quare existimo propositionem D.Thomæ in solo ente in cõmune veram esse.Id verò ex eo prouenire,quòd propter suam maximam vniuersalitatem,vt producatur per se,necesse est,vt producatur ex nihilo:ad quod longè maior virtus requiritur, quàm ad producendum ex aliquo subiecto, neque minor sufficit,quàm quæ est in prima causa.

Prætermissis verò aliis rationibus,quas Scotus & alij ad probandam eamdem sententiam conficiunt, potissima inter omnes est illa,quam tangit D.Thomas hoc loco in responsione ad tertium, & quam nos quinto loco latiùs proposuimus ac explicauimus quæst.7. quia scilicet ad producendum ex nihilo requiritur virtus infinita,non quæcumque, sed illimitata,quæ soli Deo optimo maximo potest conuenire:addendo confirmationem,quam illi adiunximus. Nempe quòd cùm tam multæ, tam præclaræ,ac tam magnæ vires ad agendum, & in substantiis incorporeis, & corporeis à Deo conditæ sint, nullâque earum,vel materiam primã, quæ tam exiguæ est entitatis ac perfectionis,vel quamcumque aliam rem,siue paruæ,siue magnæ entitatis, creare possit,vt Catholici omnes Doctores, etiam Durandus ipse,confitentur: signum magnum, ne dicam euidens, est solius Dei proprium esse condere res de nihilo, idque cæteris rebus supponere, in quod agant,atque de eius potentia suos effectus educant; quasi quemádmodũ solius Dei est à nullo alio pendere in suo esse,ita proprium sit ipsius,vt operetur independenter à fundamento & subiecto aliquo præexistente, quod influxum actionémque ipsius suscipiat. Lege rationem præcipuam loco citato, ne inutiliter hoc loco repetatur. His accedit,quòd res omnes creatæ non nisi per potentias accidentales, quas habent essentiis,substantiisque suis superadditas,immediatè operantur, nec immediatè attingunt tamquam effectus nisi accidentia,& per accidentia substantias, vt inductione patet: accidentia autem omnia præuium exigunt subiectum, in quo sint tamquam in fundamento, de cuius potentia vlteriores effectus substantiales producant.

Ad primum argumẽtum partis oppositæ.

Ad primum ergo argumentum Durandi concessa maiori, neganda est minor. Ad probationem verò dicendum est,non esse illam rationem, quare ad creandum necessaria sit virtus infinita in agente,

neque eam reddidisse D.Thomam,in quo Durandus,Scotus,& plerique alij decepti sunt : sed quoniam maius est,maiorque virtus requiritur ad producendum effectum aliquem finitũ ex nihilo,quàm ad producẽdum illum eumdem ex subiecto, quantumcumque potentia illius subiecti elongata sit ab actu illius effectus propter contraria impedimenta, aut aliam causam similem:quare cùm ad producendum effectum de potentia subiecti elongata in infinitum ab actu illius effectus,necessaria sit in causa agente virtus infinita:fit,vt ad producendum eumdem, vel quemcumque alium effectum de nihilo, necessaria sit etiam in causa virtus infinita, vt illa quæst. 7. proposita latè deduximus. Itaque causa quare ad creandum rem finitam necessaria sit virtus infinita in causa efficiente , non est latitudo perfectionis rei producendæ, quæ finita est , sed modus eam producendi de nihilo , nullóve præsuppositio subiecto : qui modus potentiam , perfectionémque infinitam ac illimitatam ad certam speciem, in causa efflagitat.

Ad secundũ. Ad secundum dicendum est,antecedẽs esse verum de virtute & causa , quæ producere potest effectum præsuppositio subiecto , de cuius potentia passiua illum educat:secus autem de virtute & causa,quæ producere illum possit ex nihilo : hãc enim rationem modi producendi, necesse est infinito interuallo superare effectum producendum. Sanè, si argumentum vim haberet,probaret etiam potentias naturales, quas Deus de facto condidit, posse producere de nihilo suos effectus, quod & falsum est, & nullus Catholicorum concedit.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est. Quamuis Deus, cùm rem finitam creat,nõ applicet suam virtutem,quam infinitam ad agendum habet,infinitè, sed finitè : vt tamen ab ea emanet qualitas , seu modus influxus, qui ad producendum ex nihilo est necessarius,requirit,vt ea in se infinita sit : quoniam nulla finita, imò nec infinita , si ad certam speciem esset limitata,vt sunt omnes creatæ, ad id sufficeret. Vnde ad argumentum in forma , concessa maiori, ad minorem dicendum est illam esse veram , quando causa infinita finitè applicat suam virtutem ad influendum influxu eiusdem rationis,& speciei cum influxu causæ finitæ,vt quando applicat suam virtutem ad producendum ex subiecto & materia effectus eiusdem rationis cum iis,quos causæ secundæ possunt efficere, vt ad calefaciendum, aut mouendum secundùm locum corporã: secus autẽ quando finitè applicat suam virtutem ad influxum alterius rationis , sibique proprium , siue ratione modi , quia producit nullo præsuppositio subiecto, qui effectus proprius est primæ causæ, virtutisque illimitatæ, vt ostensum est, siue ratione rei productæ, quia producit effectum supernaturalem, vt gratiam, lumen gloriæ,&c. Licèt ergo quoad intensionem influxus, tantus possit emanare à causa secunda,quam Deus creauit , aut potest creare , quantus emanat à sola causa prima applicante finitè suam virtutem ad actionem, aut effectum sibi proprium , non tamen potest emanare quoad qualitatem,& speciem influxus. Atque ita cessant, quæ adducuntur in probationem minoris,quæ omnia solùm habent vim cõparatione influxuum eiusdem rationis ac speciei. Sanè si argumentum vim haberet , eodem probari posset , nullam esse rationem influxus & effectus, qua Deus non posset efficere proprium effectum alicuius causæ secundæ,quam crearet.

Ad quartũ. Ad quartum concedendum est totum. Neque enim negamus, si suppleat Deus causalitatem subiecti per suum influxum in genere causæ efficientis, per quem vnà cum causa secunda influat in effectum proprium ipsius secundæ causæ , faciatque illum existere extra subiectum , causam secundam per suam virtutem naturalem posse vnà cum Deo producere effectũ illum de nihilo,atque adeò partialiter vnà cum Deo illum creare. Exempli gratia, non negamus,si Deus influat vnà cum igne ad producendum calorem,compensérque per suum influxum particularem causalitatem subiecti,atque adeò efficiat calorem illum independentem à subiecto, non negamus,inquam,eo supposito, ignem producere posse extra subiectum eum calorem , quem in subiecto produxisset,si adfuisset subiectũ, Deúsque reliquisset res suis naturis. Ignem namque producere eo modo calorem, est virtute, quantum est ex se, producere illum ex subiecto,dependentérque à subiecto:quandoquidem Deus sua peculiari & propria virtute efficienter compensat concursum, causalitatémque subiecti. Dixi,causam secundam tunc partialiter creare : quoniam non aliter potest Deus supplere, compensaréque causalitatem illam, quam efficienter per particularem ac sibi propriam influxum in effectum. Quò fit,vt si causa secunda producturа sit effectum extra subiectum , Deus aliter, quàm per solum concursum generalem,debeat efficienter concurrere ad eum effectum producendum,ac proinde,vt non sola causa secunda sit particularis causa illius creationis,sed etiam Deus.Imò verò productio illa,non ex influxu causæ secundæ, sed ex influxu causæ primæ habet,quòd sit creatio. Quæ omnia non satis aduertisse videtur Durandus loco citato.

Creare potest creatura vnà cũ Deo quamuis.

Illud obiter admonuerim hoc loco. Cùm materia prima,vt conseruetur, pendeat naturaliter à forma,ita nimirum,vt si denudata omni forma substantiali relinqueretur suæ naturæ,continuò in nihilum euanesceret:cùm item annihilatio præsupponat rem in nihilum redigendam existere ante annihilationem : sanè ex eo quòd concederetur rem aliquam creatam vi sua naturali concurrere posse ad annihilationem alicuius corporis , non sequeretur simili modo cõcurrere posse ad creationem.Etenim actio rei creatæ , quæ virtute propria efficienter causaret eam annihilationem, haberet subiectum præexistẽs in quo reciperetur,quod de creatione dici non potest: & cùm res creata efficere posset separationem formæ substantialis à materia,vel per extinctionem aut extractionem earum dispositionum, à quibus vnio talis formæ cum materia pendet, vel etiã per extractionem ipsiusmet formæ,quasi per impulsum, & motum localem,mirandum non est, si concedatur, Angelum, aut aliam creaturam expellere posse formam substantialem à materia,non relinquendo in ea dispositiones ad aliam formã,in eúmque modum, relinquente Deo res omnes suis naturis, efficere propria virtute annihilationem totius compositi,aut certè efficere eam partialiter,expellẽdo formam substantialem à materia,Deóque relinquente materiam suæ naturæ,atque denegante concursum suum, vt in eam introduceretur, produceretúrque alia forma.

Annihilare creatura potest saltem partialiter.

Ad quintum prætermissis aliis opinionibus, quæ suo loco ostendentur esse falsæ, dicendum est, materiam illam tunc reproduci , ac supponi accidentibus & formæ substantiali rei generandæ à solo Deo,non verò à causa secunda, vt suo loco latiùs ostendetur.

Ad quintũ. Materia prima virtute ducitur à speciebus creatis.

DISPV

DISPVTATIO II.

Vtrum creatura, saltem tamquam instrumentum, possit diuina potentia attingere creationem alicuius rei.

Magistri & aliorũ quorundam sententia.

MAgister in 4. dist. 5. §. vltimo affirmat. Eamdem sententiam secutus est D. Thomas in 4. quæst. 1. artic. 3. quæstiuncula 3. ad quartum, & in 2. dist. 1. quæst. 1. artic. 3. & Gabriel in 4. dist. 1. q. 1. Suaderi autem potest primò. Quoniam non minor virtus necessaria est ad efficiendam incarnationem, quàm ad creandum: sed creatura virtute diuina potest tamquam partialis causa efficienter attingere incarnationem, imò videtur ad illam beata Virgo de facto fuisse cooperata: ergo diuina virtute poterit creatura tamquam instrumentum Dei attingere alicuius creationem.

Suadetur primò.

Secundò.

Secundò, sacerdos tamquam minister Christi per verba consecrationis attingit efficienter transubstantiationem panis & vini in corpus & sanguinem Christi: sacramenta item nouæ legis, & ministri, à quibus conficiuntur & applicantur, attingunt efficienter productionem gratiæ, & remissionem peccatorum: sed ad hos omnes effectus non minor virtus requiritur, quàm ad creandum, nec creatio difficilior est, aut admirabilior effectus, quàm illi alij: ergo creatura diuina potentia attingere potest creationem tamquam Dei instrumentum.

Tertiò.

Tertiò, ignis inferni corporeus diuina potentia torquet res spirituales, ac dæmonibus, animabúsque damnatis segregatis à corpore tristitiam spiritualem tamquam instrumentum diuinæ iustitiæ imprimit: sed id non minus difficile est, quàm creare, neque minus est supra naturam ignis corporei, quàm sit supra naturam nobilissimæ alicuius creaturæ creare: ergo creatura virtute diuina poterit tamquam Dei instrumentum attingere creationem.

Creatura neque vt instrumentum creare potest.

Contraria sententia est D. Thomæ hoc loco, & ferè omnium, quos disputatione præcedente diximus affirmare creaturam propria virtute non posse creare. Eam probat hic D. Thomas, quoniam causa instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi quatenus per aliquid sibi proprium operatur dispositiuè ad effectũ principalis agentis: sed creatura per id, quod est sibi proprium non potest operari aliquid dispositiuè ad effectũ, qui per creationem producitur: ergo neque instrumentaliter virtute Dei potest creare. Maiorem probat, tum exemplo securis, quæ scindendo lignum, quod habet ex sua propria forma, illud figurat forma scamni, quæ est effectus proprius principalis agentis: tum etiam quia si instrumentum nihil efficeret secundùm id, quod sibi est proprium, frustra adhiberetur ad agendum, neque oporteret esse determinata instrumenta ad certas & determinatas actiones. Minorem probat, quoniam id, quod producitur per creationem, debet produci ex nihilo: quo fit, vt nihil detur, quo creatura, per id quod sibi est proprium, possit disponere ad effectum creationis.

Instrumentũ nõ necesse est vt per aliquid sibi proprium operetur dispositiuè ad effectũ principalis agentis.

Ratio hæc multis impugnatur ab Scoto in 4. dist. 1. q. 1. quibus profectò sectatores D. Thomæ ægrè satisfaciunt. Et quidem maior illa propositio, mihi etiam non videtur vniuersim vera: primò quia in securi, aut serra, aliisque instrumentis artiũ, nulla videtur esse vis efficiens, qua scindant, cooperentúrque vnà cum arte, nisi fortè grauitas, quæ quando serra sursum mota scindit, nihil cooperatur, sed potiùs impedit, solùm verò cooperatur, quãdo scindit mota deorsum, reliqua autem vis ad agendum imprimitur ei ab artifice, aut ab alio eam mouente, id quod in hunc modum ostendo. In primis durities, quæ est in serra, eò quòd ferrea sit, nõ est qualitas efficiés, sed resistens, quia namque durities ferri plus resistit, quàm durities ligni, impetúsque ac vis impressa serræ superat resistentiam, qua durities ligni resistit, inde est, quòd serra scindit lignum, duritie serræ nihil omnino agente, sed superante dumtaxat resistentiam, qua durities ligni resistebat (id quod necessarium erat, ne vis impressa serræ depelleret potiùs partes à serra, quàm à ligno) & sola vi ab artifice impressa serræ depellente, ac extrahente partes ligni. Deinde forma serræ, quoad dentes illos, non est qualitas efficiés, sed solùm inseruit scissioni, quatenus vnusquisque dens, modicum quid attingit, quod facilè superatur à vi impressa, & ob id facilè extrahitur, atque alio ac alio dente succedente faciliùs per partes extrahuntur ramenta illa ligni, quàm si vis imprimeretur simul portioni maximæ. Denique acumen tam serræ, quàm gladij, aut cuiusuis alterius instrumenti, non est qualitas efficiés, sed solùm inseruit scissioni, quatenus quò acumen est maius, tantò instrumentum minorem partem rei scindendæ attingit, quæ proinde minus resistit scissioni, faciliúsque superatur à vi impressa instrumento. Quando verò instrumentum est obtusum attigit maiorem partem rei scindendæ, quæ proinde plus resistit, difficiliúsque superatur à vi, quàm agens impressit instrumento, eaque de causa difficiliùs efficitur scissio. Non ergo est necesse instrumento inesse vim propriam, quæ dispositiuè cooperetur ad effectum principalis agentis, sed satis est vim solam à principali agente illi impressam operari, in instrumentóque esse meliores, accommodatioréque qualitates seu dispositiones, vt vis ab agente principali impressa melius operaretur, & suũ effectum consequatur, vt de serra, aliisque artium instrumentis explicatum est: durities namque, acumen, & forma serræ quoad dentes, solùm sunt dispositiones, sine quibus vis impressa serræ ab agente principali, aut non scinderet, aut non æquè bene, non verò sunt qualitates efficienter concurrentes, vt explicatũ est: neque ostendetur quippiam aliud, quod serræ proprium sit, efficienterque ad scissionem concurrat.

Secundò non videtur vera eadem maior, quoniam quando artifex per serram scindit lignum, vt illud modo aliquo figuret, non solùm forma, sed etiam scissio, quæ ad figurandum ordinetur, est effectus artificis, atque artis, quippe cùm ars non solùm modum formæ inducendæ, sed etiam modum scindendi, vt illa inducatur, præscribit, quò fit, vt non solùm forma, quæ in lignum inducitur, sed etiã scissio ad illam inducendam sit effectus principalis agentis, & cùm serra nihil ad scissionem operetur dispositiuè, quod sit scissione prius, efficitur etiam, vt ad hoc quòd instrumentum participet actionem principalis agentis, necesse nõ sit, vt instrumentum operetur aliquid priùs dispositiuè.

Confirmatur hæc ratio, quoniam nihil omnino est in effectu, quod sit ab instrumento, & non ab artifice, quin potiùs scissio ipsa, forma, quæ inducitur, & totus vniuersim effectus, & est ab artifice & à serra, totalitate effectus, vt vocant, ab artifice quidem, vt ab agente principali mouẽte serram, & per impulsum eam ad opus applicante, & à serra tamquam ab instrumento. Ex quibus concluditur instrumentum nihil prius operari dispositiuè. Quòd si dicas, operationem præuiam instrumenti, quam D. Thomas hoc loco exigit, elici quidem simul tempore

pore ab agente principali, nihilominus, quatenus proficiscitur ab instrumento, esse priorem seipsa, quatenus est ab agente principali, vt hoc loco dicere videtur Caietanus. Contra hoc ita argumentor. Instrumentum non mouet, nisi motum, & applicatum à causa principali: ergo prior est motio à causa principali, quàm ab instrumento, aut certè non est posterius à causa principali. Accedit, commune esse Philosophorum proloquium; quando causa principalis, ac superior concurrit simul cum inferiori, non priùs attingi effectum ab inferiori, quàm à superiori, imò Scotus & Caietanus dicere videntur, attingi priùs à superiori, vt ex iis quæ quæst. 14. artic. 13. diximus constat.

Tertiò non videtur vera eadem maior, quoniam in exemplo à D. Thoma in hoc articulo adducto, quando aër per virtutem receptam ab igne producit ignem, aut aqua per calorem receptum ab igne calefacit, vel aër per lumen receptum à sole instrumentaliter producit lumen in pariete, nihil præuiũ operantur, maximè aqua, quando instrumentaliter calefacit, & aër quãdo per lumen receptum instrumentaliter illuminat, ergo vt instrumentum aliquid producat, necesse non est, per aliquid sibi propriũ, priùs aliquid dispositiuè operari, sed satis est, si per solum influxum, ac virtutem ab agente principali receptam immediatè producat effectum, eóque pacto dicere quis posset, creaturam à Deo per suum influxum eleuatam posse instrumentaliter creare, non secus ac Caietanus affirmat, humanitatẽ Christi similiter à Deo eleuatam instrumentaliter, non solùm ad modum causarum moralium, sed etiam ad modum causarum naturalium, attigisse efficienter miracula. Similique modo sacramenta nouæ legis, ministróque à quibus illa efficiuntur & applicantur attingere efficienter productionem gratiæ. Hoc loco reuoca in memoriam duo illa genera instrumentorum, de quibus quæst. 8. artic. 1. disputatione vltima locuti sumus, discrimenque, quod inter illa constituimus: inseruiet namque id non parum ad hæc melius intelligenda.

Potissima ergo ratio, qua probari potest conclusio proposita, est: quoniam vt aliquid immediatè creet, ac producat ex nihilo, necessaria est in eo virtus infinita, vt disputatione præcedente ostensum est: in instrumento autem, neque per potentiam diuinam esse potest virtus infinita: quò fit, vt nec instrumentaliter creatura vlla creare possit. Confirmari potest hæc ratio, quoniam, omne id per quod creatura eleuari potest à Deo ad operandum instrumentaliter, est quid creatum formaliter existens in creatura: sed nulla creatura potest creare suapte natura atque virtute propria: ergo etiam nulla creatura eleuari potest à Deo ad creandum immediatè tamquam instrumentum ipsius.

Ad primum argumentum partis aduersæ. Accidens vt sine subiecto existat, solus Deus potest efficere.

Ad primum ergo argumentum in contrarium, concessa maiori, neganda est minor. Vt enim, quamuis agens naturale producere possit accidens, efficere tamen non potest, ne quidem tamquam instrumentum Dei, vt sit sine subiecto, quia potiùs quòd accidens, ab agente naturali productum, extra subiectum existat, à solo influxu particulari Dei prouenit suprà ipsius naturam, quo illi efficienter confert idem esse independenter à subiecto, facitque proinde illud in seipso existere: ita etiam, quòd natura humana Christi (quæ sibi ipsi relicta existere debebat in proprio supposito) dependeat ad alienum Verbi diuini, illique quasi inexistat, prouenit à solo influxu totius gloriosissimę Trinitatis, quo illi altissimo quodam, admirandóque modo, efficienter confert illud idem totum ipsius esse, sed dependenter, suprà id quod natura ipsius habet, ad Verbum diuinum. Influere autem illi intimè, hoc altissimo ac stupendo modo, illud idem esse, supra id quod natura ipsius habet, solius est Dei virtuteque est conferre illud nullo præsuppositio subiecto (vt tertia parte quæst. 3. artic. 1. dicebamus) eò quòd totum intimè nouo modo illi conferat, longè excellentiori & altiori modo, quàm si illud ipsum ex nihilo procrearet. Quo loco obserua, adorandissimam Trinitatem per influxum creationis, saltem sine nouitate essendi perpetuò conferre materiæ & animæ Christi esse naturale, quod habet, & simul etiam longè excellentiori, mirabilioríque influxu, perpetuò intimè illis influere illud idem esse dependens ad Verbum diuinum, supra id, quod esse illius materiæ & animæ sacratissimæ suapte natura habent. Beata ergo Virgo concurrit quidem ad generationem humanitatis Christi, atque adeò ad generationem Christi, quæ ex vnione materiæ cum forma in vtero ipsius sacratissimo resultauit, non verò ad actionem assumptionis humanitatis, partiúmque illius, ex qua actione & assumptione pendens fuit, vt ex vnione illa animæ cum corpore generatio Christi, qui simul Deus esset & homo, resultaret, atque adeò vt beata Virgo esset mater Dei, vt tertia parte latè explicauimus.

Incarnationem solam virtus operata est nulla secunda causa cooperante.

Ad secundum dicendum est, sacerdotem, formá consecrationis, & sacramenta nouæ legis, esse quidem instrumentales causas illorum effectuum instar causarum moralium, non verò instar causarum naturalium, quidquid Caietanus & alij dixerint, quod suo loco explicabitur, ac ostendetur, similique modo rem creatam diuina virtute esse posse causam creationis modo morali, vt si Deus constituisset propter preces Christi, aut alicuius alterius iusti creare hunc vel illum Angelum, aut hanc vel illam creaturam corpoream: tunc enim Christus, quoad humanitatem, aut pura creatura, esset moralis causa creationis. Quod autem negamus est, creaturam modo causarum naturalium vlla ratione attingere posse creationem.

Ad secund. Sacramenta nouæ legis modo moli, non eo naturali ef causæ gra tia.

Ad tertium, concessa maiore, ad minorem ita respondendum est, licèt vterque effectus sit supra naturam causarum secundarum: attamen cùm ignis verè torqueat, & cruciet hominem corpore & anima constantem, imprimendo corpori calorem, eóque dissoluendo complexionem, constitutionémque naturalem illius, atque ea via dolorem ac sensationem inferendo, concurrente simul sensu externo ad illius doloris perceptionem, cùm deinde concurrente sensu interno, & appetitu sensitiuo, nec non intellectu & voluntate, afflictionem, tristitiam, & angorem maximum in appetitu sensitiuo & voluntate faciat, profectò cùm Deus supplere possit influxum potentiarum, & effectuum intermediorum, poterit influendo simul cum igne immediatè in intellectum & voluntatem animæ separatæ, eosdem effectus in illis efficere, quos ignis efficeret, si talis anima vnita esset corpori, igníque produceret priùs calorem in corpore, eóque mediante cæteros effectus, quo vsque effectum illum intellectus & voluntatis attingeret, atque ita poterit influendo per suum influxum particularem, non quidem in ignem, sed in intellectum & voluntatem damnati, eleuare ignem corporeum, vt immediatè in intellectum & voluntatem animæ separatæ suapropria virtute producat partialiter eumdem illum effectum, quem afflictionem, tristitiam, & angorem vocauimus: quem per intermedios effectus, si anima vnita

Ad tertium. Ignis ita potest quo damnati animas cruciet.

vnita esset corpori mediatè produxisset in intellectu & voluntate,qua ratione poterit per ignem inferni animam immediatè cruciare,quod idem est de dæmonibus asserendum.Quare ad argumentum in forma,neganda est minor. Cùm enim in creatione, nullum subiectum detur,in quod creatura agat, & de cuius potentia educat effectum,contradictionem implicat creaturam creare,eò quòd ad id virtus infinita sit necessaria. Cùm verò, dum ignis inferni rem spiritualem torquet,detur subiectum, in quod agat, Deúsque suo influxu supplere possit influxum potentiarum omnium intermediarum, quibus interuenientibus ignis naturaliter animum afflixisset, nullam sanè contradictionem implicat,si ignis corporeus inferni ea ratione immediatè crucier,& torqueat res spirituales.

Primum D. Thoma hoc loco argumentum.

Primum argumentum D. Thomæ hoc loco est huiusmodi. Ex Aristotele 2.de anima, *perfectum est, quod potest facere sibi simile*: sed creaturæ immateriales sunt perfectiores creaturis materialibus:cùm ergo creaturæ materiales possint alias efficere sibi similes, creaturæ etiam immateriales producere sibi similes etiam poterunt: at non aliter,quàm ex nihilo: ergo possunt creare.

Solutio.

Ad hoc argumentum, prætermissa D. Thomæ responsione,dicendum est, propositionẽ illam Aristotelis, *perfectum est,quod potest sibi simile producere,* intelligendam esse de viuentibus corruptioni obnoxiis, non enim statim possunt generare viuentia sibi similia, sed solùm cùm ad statum perfectum peruenerunt,vt experientia ipsa docet. Quòd autem generare possint sibi similia, supponit imperfectionem in ipsorum natura,nempe constare materia,ex qua præsuppositа,vt possunt generare, sic generari, atque corrumpi possunt. At verò quòd viuentia immaterialia,vt sunt Angeli,generare non possint sibi similia, ex eorum perfectione prouenit, quia scilicet sunt simplicia, materiæque expertia, eáque de causa non habent partem,aut aliquid sui,ex quo sibi similia producant, eáque de causa attingi nequeunt à causa secúda,quæ nõ agit nisi in subiecto præexistente,de cuius potentia educat effectum,sed solùm attingi possunt à causa prima,quod ad eorũ maximam nobilitatem spectat. Ex eodémque capite prouenit,quòd corrumpi suapte natura nequeat quod etiam ad eorum nobilitatem pertinet.

Secundum D.Thoma.

Secundum argumentum D.Thomæ est.Quantò maior est resistentia ex parte facti,tantò maior virtus requiritur in faciente, sed plus resistit contrarium, quàm nihil: ergo maioris virtutis est facere aliquid ex contrario, quàm ex nihilo, atque adeò creatura, quæ producit ex contrario, poterit producere ex nihilo,ac proinde creare.

Solutio.

Ad hoc argumentum neganda est consequentia: quoniam maior virtus in agente non solùm requiritur propter maiorem resistentiam passi,sed etiam propter modum faciendi de nihilo,aut de aliquo.

Tertium.

Tertium argumentum est,virtus facientis consideratur secundùm mensuram eius,quod fit:sed ens omne creatum est finitum: ergo ad producendum aliquid per creationem non requiritur in causa efficiente virtus infinita, ac proinde creatura poterit creare.

Diluitio.

Hoc tertium argumentum soluetur similiter,negando virtutem facientis considerari solùm secundùm mensuram eius quod fit:consideratur namque ex parte etiam modi faciendi,de nihilo,aut de aliquo:quippe cùm multò plus requiratur ad producendum aliquid de nihilo, quàm de aliquo subiecto.

ARTICVLVS VI.

Vtrum creare sit proprium alicuius personæ.

Creare commune est toti Trinitati.

Conclvsio est. Creare est commune toti omnipotentissimæ Trinitati, & non proprium alicui personæ. Probatur primò ex Concilio Lateranensi cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica,vbi de tribus personis diuinis dicitur: *Consubstantiales & coæquales,coomnipotentes,vnum vniuersorum principiũ, creator omnium,inuisibilium & visibilum,&c.* & cap. *Damnamus*,subiungitur:*Nos autem, sacro approbante Concilio,credimus & confitemur,quod vna quædam res est incomprehensibilis quidem,& inæstimabilis quæ veraciter est Pater,Filius,& Spiritus sanctus. Tres simul personæ,ac sigillatim quælibet earumdem,& ideo in Deo Trinitas est solum modò,non quaternitas: quia quælibet personarum est illa res,videlicet substantia, essentia, siue natura,quæ sola est vniuersorum principium,præter quã alium inueniri non potest.* Hactenus Concilium illud. Idem habetur in Concilio Toletano VI. cap. 1. & in Concilio Toletano XI. in confessione fidei, de tribus personis diuinis dicitur: *Nullam sine alia, vel extitisse,vel quippiam operatam esse aliquando creditur. Inseparabiles enim inueniuntur,& in eo quod sunt, & in eo quod faciunt.* Hæc Concilium illud. Et in epistola Agathonis Papæ,quæ habetur in sexta Synodo actione quarta: *Confitentes*,inquit Papa, *sanctam & inseparabilem Trinitatem, id est, Patrem & Filium & Spiritum sanctum, vnius esse Deitatis,vnius naturæ & substantiæ, siue essentiæ,vnius eam prædicamus & naturalis voluntatis, & virtutis, operationis, dominationis, maiestatis, potestatis, & gloriæ.* In synodica suggestione 125.Episcoporũ,quæ in eadem actione continetur, & tanquam Catholica fides,à toto Concilio actione 17. susciputur, de Patre,Filio, & Spiritu sancto sequens habetur sententia. *Quorum vna essentia, vna natura, vna æternitas, vna potestas, vnum imperium,vna gloria,vna adoratio,vna essentialis eiusdem sanctæ, & inseparabilis Trinitatis voluntas,& operatio,quæ omnia condidit,distensat,& continet.* Dionysius præterea 2.cap.de diuinis nominibus: *Nisi totam*,inquit, *diuinitatem, vitam esse dixerint, quomodo verum est,sacrum Verbum quod dixit, sicut Pater suscitat mortuos,& viuificat,ita & Filius, quos vult viuificat. Et præterea Spiritus est qui viuificat?* Et infrà: *Pulchrum quoque, & sapiens in tota diuinitate* (hoc est,in tribus personis) *laudatur,itémque lux,& quod Deum facit,& causa.* Et paucis interiectis: *Summatim quidem,vt cum dicunt* (Scripturæ nempe) *omnia ex Deo,latiùs autem & fusiùs, vt cum ait quidam,omnia per ipsum,& in ipso creata sunt: & illud,omnia in ipso constant: &,emitte Spiritum tuum & creabuntur. Atque vt aliquis summatim dicat: Cum diuinum Verbum ipsum dixit:Ego & Pater vnum sumus:&, omnia quæcumque habet Pater mea sunt:&, omnia mea tua sunt,& tua mea.* Et rursus: *Omnia,quæ sunt Patris, eius etiam sunt omnia,diuino Spiritui communiter & coniunctè tribuit diuina opera,venerationem, primam, perpetuámque causam optimorum donorum, ac munerum tributionem. Neminémque eorum,qui in diuinis Scripturis,non deprauata,corruptáque intelligẽtia,educati sunt, contradicturum esse arbitror, quin omnia,quæ Deo digna sunt,in tota diuinitate insint.* Et infrà connumerans,quæ coniuncta sunt & communia totius diuinitatis,addit: *Quibus adduntur ea quæ causa rationem habent omnia.* Et Augustinus,cùm aliàs sæpè, tum 1.de Trinitate, cap.4.& 5. docet, *tres personas diuinas*

diuinas inseparabiliter operari, idque ostendere nititur capitibus sequentibus.

Secundò probatur ex illo Ioan. 5. *Quidquid facit Pater, & Filius similiter facit.* Et Prouerb. 8. Sapientia genita de seipsa dicit: *Cum eo eram cuncta componens*, nempe cum Patre. Item Concilium Toletanum, cap. 1. affirmat, *ipsum Dominum nostrum Iesum Christum creatorem omnium.* Eademque est ratio de Spiritu sancto, quæ est de Filio. Vnde Sapient. 1. de eo dicitur: *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*, creando videlicet omnia, quæ in eo sunt, vnà cum Patre & Filio.

Tertiò, Deus operatur per intellectum & voluntatem, vt quæst. 25. ac aliàs sæpe ostensum est: sed intellectus & voluntas communia sunt toti sanctissimæ Trinitati: ergo creare est commune toti augustissimæ Trinitati.

Quartò, relatio, quà relatio, nullius est actiuitatis ergo personæ diuinæ solùm producunt per absoluta ipsis communia, atque adeò creatio communis est toti gloriosissimæ Trinitati. Hinc emanauit axioma illud Theologorum:

Opera Trinitatis ad extra esse indiuisa.

Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, quod quinto loco confirmat conclusionem propositam: illo vtitur Concilium Toletanum VI. cap. 1. dicens: *Cùm tota cooperata sit Trinitas formationem susceptæ hominis, quoniã inseparabilia sunt opera Trinitatis, &c.* Eo etiam vtitur Concilium Toletanum XI. in confessione fidei, eisdem verbis. Idem innuit Concilium Lateranense cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica, dum nõ aliunde, quàm ex eo cap. dixit: *Tandem vnigenitus Dei Filius Iesus Christus à tota Trinitate communiter incarnatus.*

Henrici sententia reiicitur.

Ex his patet reiiciendam esse tamquam minus tutam in fide, aut erroneam potiùs, sentẽtiam Henrici de Gandauo quodlib. 6. quæst. 2. asserentis, Patrem ex parte intellectus produxisse creaturas per Filium Verbum suum, tamquam per principiũ formale proximum eas liberè producendi, & per notitiam essentialem, tamquam per remotum, insufficiénsque principium ad liberam earum procreationem: ex parte verò voluntatis produxisse eas per Spiritum sanctum, amorem personalem, tamquam per principium proximum liberè eas producendi, & per amorem essentialem tamquam per principiũ remotum, insufficiénsque ad liberam earum productionem. Censet namque, cognitionem Dei merè essentialem, habere solùm rationem simplicis cuiusdam intelligentiæ speculatiuæ solùm, complersique in ratione artis, & notitiæ practicæ ad res liberè producendas per dictionem, productionémve Verbi, in Verbóque Patrem habere scientiã practicam rerum, itémque amorem Dei merè essentialem esse in ipso naturalem, & licèt eo sibi complaceat de creaturis cognitis per scientiam essentialem, esse tamen complacentiam illam naturalem, qua placet ipsi, quòd illæ suapte natura sint talis vel talis naturæ: amorem verò essentialem compleri in ratione liberi amoris creaturarum, per productionem Spiritus sancti. Vnde duo colligit. Primum est. Si in Deo non esset sanctissima Trinitas personarum, sed vnitas essentiæ dumtaxat, vt Philosophi naturales crediderunt, Deum nihil fuisse producturum liberè, sed omnia merè naturaliter, vt multi ex Philosophis naturalibus arbitrati sunt. Secundum est. Priorem esse in Deo emanationem ad intra personarum diuinarum, non solùm quàm emanationem creaturarum, sed etiam quàm volitionem liberũ, qua illas producere statuit, imò emanationem ad intra personarum diuinarum prærequisitam esse, tamquam conditionem necessariam, ante volitionem liberam creaturarum, & per consequens ante earum liberam emanationem.

Sententia hæc, præterquam quòd nulli fundamento innitatur, absurdáque statim ex se appareat, est parum tuta in fide, erroneáque non immeritò à multis censetur. Primò, quoniam cùm solus Pater dicat Verbum, solus Pater haberet illam notitiam practicam: Filius verò, & præsertim Spiritus sanctus, qui nec est Verbum, nec producit Verbum, solùm haberent notitiam essentialem, talem tamen, vt quatenus ab eis emanat, non terminaretur ad Verbum, ac proinde non producerent liberè creaturas, neque essent principium earum immediatum, sed solus Pater, id quod est hæreticum. Secundò, quia data sententia Henrici, Pater intelligeret, essétque sapiens notitia practica formaliter per Filium sapientiam genitam, non verò per sapientiam essentialem tribus personis diuinis communem, contrarium autem docet Augustinus 7. de Trinitate, cap. 1. 2. & 3. ipsáque rei veritas testatur: ea namque solùm ratione Pater dicitur per Filium, tamquam per artem & sapientiam, effectus fabricasse, quatenus per scientiam tribus personis communem, quam Pater vi suæ productionis speciali modo Verbo communicat, producit creaturas, vt variis in locis suprà explicauimus. Tertiò quoniam data opinione Henrici, Pater acciperet à Filio, & Spiritu sancto, vt sit principium liberum, vtque liberè operetur, atque adeò ab eis saltem ea in parte penderet, quod est erroneum.

Quare licèt concedendũ sit, emanationem personarum diuinarum esse priorem, non solùm quàm emanationem creaturarum, sed etiam, nostro intelligendi more cum fundamento in re, quàm volitionem earum liberam, quatenus Filius procedit de notitia naturali ante omnem actum voluntatis, & Spiritus sanctus per se procedit de amore naturali: per accidens tamen est, quod ad processionẽ Spiritus sancti attinet, quòd amori illi coniungatur ratio volitionis liberæ creaturarum, vt suis in locis, dum de mysterio gloriosissimæ Trinitatis esset sermo, explicauimus: nihilominus dicendum est, pluralitatem personarum in Deo, ac proinde processionem quarumdam ex alia, aut aliis, non ita prærequiri ad emanationem creaturarum, quasi, si per impossibile non esset pluralitas personarum in Deo, sed Deus esset, qualem illum Philosophi naturales crediderunt, creaturæ non possent liberè ab eo emanare eo genere libertatis, quo re ipsa emanarũt: quippe cùm libertas in Deo non habeat ortum ex pluralitate personarum, sed ex essentia in seipsa spectata?

Libertas in Deo non ex pluralitate personarum, sed ex essentia eius ortum habet.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in creaturis sit necesse inueniri vestigium Trinitatis.

Vestigium Trinitatis in creaturis.

VANAM ratione in creatura intellectu prædita reperiatur imago adorandissimæ Trinitatis, explicauimus quæst. 32. ad calcem articuli primi.

Cum Augustino autem sexto de Trinitate fatemur esse vestigium quoddam incõprehensibile Trinitatis in singulis creaturis subsistentibus: quia in eis inueniuntur distincta quædam, quæ per appropriationem reduci possunt in diuersas personas diuinas, vt substantia ac subsistentia in Patrem, forma in Verbum, & ordo in Spiritum sanctum.

ARTI

ARTICVLVS VIII.

Vtrum creatio admiſceatur in operibus naturæ, & artis.

Errores circa formarum productionẽ.

HÆc quæſtio, vt hoc loco D. Thomas ait, excitatur propter errores varios, qui fuerunt circa productionem formarum. Quidam enim dixerunt, formas præexiſtere in materia actu ante generationem eorum, quæ ex eis & materia conſtant, ſed in materia latere, per generationem verò, nec produci, nec comproduci ab agentibus, ſed ſolùm ea ratione educi de materia quia agentia naturalia efficiunt, vt foras prodeant & appareant.

Alij verò dixerunt, formas produci quidem de nouo dum res generantur, ſed non ab agentibus naturalibus, ſed à quodam agente ſeparato, à quo de nihilo, independentérque à materia, producuntur, atque adeò creantur. Iuxta horum ergo errorem dicendum eſſet, in omni opere naturæ, quo aliquid generatur admiſceri creationem.

Creatio in ſola hominis generatione admiſcetur ratione animæ rationalis.

Veritas autem eſt, nullam formam, præter animam rationalem, produci ab agente ſeparato, independentérque à materia, ſed omnem prorſus comproduci ab agente naturali ad productionem rei ſubſtantialis, quæ generatur vt quod. Atque adeò in ſola generatione hominis admiſceri creationem animæ rationalis, non verò in aliarum rerum, tam naturalium, quàm artificialium productione.

QVÆSTIO XLVI.

De principio durationis rerum creatarum.

DE hac re copiosè diximus octauo Phyſicorum.

QVÆSTIO XLVII.

De rerum diſtinctione in communi.

Deus eſt prima cauſa, multitudinis ordinis, ac diſtinctionis rerum in hoc vniuerſo.

IN tribus articulis huius quæſtionis oſtendit Diuus Thomas, multitudinis, ordinis, ac diſtinctionis rerum, ex quibus vniuerſum hoc conſtat Deum eſſe autorem, & cauſam primam. Quod eſt de fide, vt ex principio Geneſeos, & ex pleriſque aliis Scripturæ locis conſtat. Itémque eſſe tantùm vnum mundum. De qua re diximus primo de cœlo. Aſſerere autem plures eſſe mundos, temerarium, imò & periculoſum eſſet: quippe cùm Scripturæ ſanctæ non ſolùm de mundo loquantur, vt de vno tantùm, ſed etiam multa in illis reperiantur, quæ ſupponere videntur vnum tantùm eſſe mundum, vt cùm in eis aſſeritur Chriſtus omnium hominum red emptor, &c.

Vnus tantùm mundus.

QVÆSTIO XLVIII.

De rerum diſtinctione in particulari.

De diſtinctione mali à bono.

DISPVTATIO VNICA.

BREVI hac diſputatione quæſtionem hanc totam abſoluam, eò quòd, quæ circa eam dici poterant, magna ex parte dicta ſint quæſt. 5. quædam verò alia com-

Molina in D. Thom.

modiùs 1. 2. dicenda ſint. Supponenda verò eſt triplex illa acceptio boni, quam q. 5. explicauimus, nempe tranſcendentis, moralis, & boni, quod obiectum eſt voluntatis, ſignificátque idem quod conueniens. Item triplex illa acceptio mali, triplici acceptioni boni reſpondens, ibidémque explicata.

Triplex boni acceptio.

Malum trãſcendens quid.

Malum tranſcendens, vt ibi oſtendimus, eſt priuatio entitatis debitæ in eſſe. Et quia priuatio eſt carentia in ſubiecto apto ad habendam rem, qua dicitur carere, malum omne tranſcendens ſemper eſt in bono aliquo tamquam in ſubiecto: vt cœcitas in oculo, tenebræ in aëre, &c.

Non dari malum trãſcendẽs quod non ſit cum bono aliquo coniunctum.

Hinc primò ſequitur. Sicut datur bonum tranſcendens, quod nihil mali habeat adiunctum, nempe Deus, non ita dari malum tranſcendens, quod non ſit coniunctum cum bono aliquo tranſcendente: quippe cùm malum omne tranſcendens ſemper ſit in ſubiecto carente entitate debita ſibi in eſſe, quod quidem ſubiectum bonum eſt vt dici ſolet, tranſcendentaliter. Dixi, malum tranſcendens, quoniam malum, quod obiectum eſt voluntatis quoad nolitionem, nempe diſconueniens, eſſe poteſt mera negatio, vt non eſſe omnino hominis, aut Angeli, malum eſt homini, aut Angelo, hoc eſt, diſconueniens, ſi in ſe ſpectetur, dignúmque quod voluntate reſpuatur.

Malo tranſcendenti quod bonum opponatur.

Sequitur ſecundò. Quamuis malo tranſcendenti priuative opponatur bonum illud, cuius eſt priuatio, non tamen opponi bonum ſubiecti in quo eſt. Vt licèt cœcitàti opponatur priuatiuè bonitas tranſcendens facultatis videndi, cuius eſt priuatio, non tamen opponitur bonitas oculi, cui cœcitas ineſt.

Sequitur tertiò. Non quemadmodum cuicumque malo tranſcendenti opponitur bonum aliquod tranſcendens, ita cuicumque bono tranſcendenti opponi poſſe malum aliquod tranſcendens. Quæ namque bona corrumpi nequeunt, expellíve ab aliquo ſubiecto, ea habere nequeunt malum tranſcendens ſibi oppoſitum. Cuiuſmodi ſunt, Deus, materia prima, Angelus, forma ſubſtantialis cœli, &c. Licèt enim horum aliqua eſſe poſſint ſubiectum mali tranſcendentis, vt materia priuationis multarum formarum, partes cœli priuationis lucis debitæ ineſſe, vt patet quando luna eclipſatur, ipſis tamen, quoad ſuas proprias ſubſtantias, nullum malum tranſcendens poteſt opponi. Et cùm Deus neque ſubiectum eſſe poſſit cuiuſcumque mali, tam tranſcendentis, quàm moralis, ſit, vt ſit bonum cui nullum malum poteſt eſſe permixtum. Ex iis vlteriùs conſtat, non tam latè patere malum tranſcendens, quàm bonum tranſcendens, quippe cùm nullum ſit malum traſcendens, cui non reſpondeat bonum tranſcendens ipſi oppoſitum, è contrario verò multa ſint bona tranſcendentia, quæ non habeant malum oppoſitum.

Illud etiam notandum eſt cum Diuo Thoma articulo 4. Cùm malum tranſcendens formaliter dicat priuationem, non dici verè, quòd bonum ſibi oppoſitum corrumpat efficienter, ſed formaliter eo modo quo dicimus candorem efficere papyrum candidam. Id verò, quod idcirco malũ dicitur, quod cauſa ſit mali tranſcendentis, dicitur efficienter corrumpere bonum, vt calor efficienter corrumpit frigiditatem aquæ, atque ita efficit priuationem illius, quæ eſt malum aquæ.

Malum triplex culpæ, pœnæ, ac defectus naturæ.

Circa diuiſionem illam articuli quinti, mali in malum culpæ, & malum pœnæ, aduerte: Malum culpæ & malũ moraliter conuerti: malum verò pœnæ eſſe quodcumque malum, quod vel infligitur, vel permittitur in vltionem & punitionem alicuius

culpæ. Sicut enim præmium correſpondet merito, A eſtque bonum quodcumque propoſitum, ac reſpondens merito, ſic etiam pœna correſpondet culpæ, eſtque quodcunque malum, quod infligitur, aut permittitur in vltionem ac punitionem culpæ: quare vna culpa, quatenus à Deo permittitur in vltionem alterius, Deo in vltionem ſubtrahente auxilia, quibus euitaretur, dicitur etiam pœna alterius culpæ. Non ergo neceſſe eſt duo illa membra, malum videlicet culpæ, & malum pœnæ, eſſe oppoſita, niſi ſolùm formaliter. Præter illa autem duo membra, datur tertium, quod cum illis diuidit etiam malum in commune, appellarique conſueuit malum, quod B eſt defectus naturæ, quo pacto priuatio frigoris eſt malum aquæ. Reſpectu autem hominis, quia omnes defectus naturæ, quos patitur, effectus ſunt ac pœna peccati originalis, ſufficienter diuiditur malum, in pœnam & culpam.

Illud etiam obſerua, quodcumque malum, ſiue tranſcendens, ſiue latiùs ſumptum, vt opponitur bono, quod eſt obiectum voluntatis, dummodò redundet quouis modo in peccatorem, eſto ſit in brutis, aut rebus ratione carentibus, ſortiri poſſe rationem mali pœnæ, ſi tamen vel permittatur vel C infligatur, propter culpam. Hac ratione incendia domorum, deſtructiones agrorum, & mortes beſtiarum, ſortiri poſſunt rationem mali pœnæ, quatenus in peccatores redundant.

Malum culpæ quodcunque maius eſt cæteris malis omnibus quæ mala culpæ non ſint.

Circa difficultatem illam, quæ in art. 6. diſputatur, ſitne malum pœnæ maius malum, quàm malum culpæ, dicendum eſt: Malum culpæ eſſe maius malum quouis alio, quod culpa non ſit. Ratio eſt, quia cùm ſit tranſgreſſio legis, & voluntatis Dei, eſt ſubinde offenſiuum diuinæ maieſtatis ei diſplicens: inde verò tantum malum contrahit & tam ſuperioris ordinis in genere mali, etiam ſi veniale ſit, vt nullum aliud malum ei æquari compariríque valeat, cùm D nihil ex ſuo genere plus vitari debeat, quàm Deo diſplicere, eúmque offendere. Itaque malitia peccati, non ex bono ordinis ad rectam rationem, & legem Dei, quod in nobis priuat penſanda metiendáque eſt, ſed ex eo, quod adiunctum habet, nempe diſplicere Deo, ipſúmque offendere, quod ſupremum eſt malorum, prout malum obiectum eſt voluntatis quoad nolitionem: quippe cùm id effugi debeat ſupra omnia alia. Quia ergo peccatum ex hoc capite contrahit rationem eſſentialem ſupremi ordinis malorum, inde eſt, vt ſicut, quamuis homines in infinitum multiplicentur, numquam æquari E poſſunt Angelo in perfectione eſſentiali, eò quod Angelus ſemper ſit altioris ordinis: ſic etiam nulla alia mala, quantumuis multiplicentur, æquari poſſint in malitia minimo malo culpæ & offenſæ Dei, quæ altioris eſt ordinis quoad malitiam. Difficultas, quam tangit Diuus Thomas in 4. art. & quædam alia quæ hoc loco dici poterant, prima ſecundæ copioſè diſputantur.

Cauſa autem formalis eſt ipſa malitia, quæ eſt quoddam ens rationis. Dicitur autem cauſa eo pacto quo ens rationis effectum formalem habere poteſt. *Formalis eſt ipſa malitia.*

Cùm autem malum non ſoleat eſſe intentum ab agente, ſed per accidens cauſarum, vt ſtatim videbimus, non eſt neceſſe malum habere cauſam finalem. Quia tamen malum pœnæ ad puniendum delicta, atq; ad bonum iuſtitiæ poteſt eſſe intentum, vt mors furis intenta eſt à iudice in bonum iuſtitiæ, & ad pacem conſeruandam, & mala pœnæ à Deo ſunt intenta in pœnam delictorum, & in bonum iuſtitiæ, fit, vt bonum ſæpe ſit cauſa finalis mali. *Malum non eſt neceſſe vt habeat cauſam finalem. Eſſe tamen interdum poteſt bonum cauſæ finalis mali.*

Quod denique ad cauſam efficientem attinet, dicendum eſt. Bonum eſſe cauſam mali, non per ſe, ſed per accidens: quo pacto agentia naturalia, dum intendunt generationem quorumdam entium, efficiunt per accidens corruptionem priuationémque quorumdam aliorum, quæ corruptiones, & priuationes mala quædam ſunt comparatione eorum, quæ priuantur bonis ſuis, id eſt, entitatibus ſibi debitis, quibus perficiebantur. Quoniam autem Deus indidit naturam propenſam ad generandum, & talem, vt ex directione ipſius primæ cauſæ generationem intendat, cum qua corruptio, quæ malum eſt C alterius rei, coniungitur, inde eſt, quòd malum, & corruptio rerum naturalium, reducatur etiam in primam cauſam dirigentem naturam, efficientémque per accidens ea ratione malum, dum per ſe intendit bonum eorum, quæ generantur, totiúſque vniuerſi, quod vt perfectum ſit, conſtare etiam debet entibus corruptioni, & defectui obnoxiis. Defectus naturales, quos in pœnam peccati originalis patimur, non ſolùm in cauſas ſecundas, quæ dum alia bona intendunt, per accidens in nobis hæc mala efficiunt, ſed etiam in primam cauſam reducuntur, tamquam in id, quod in pœnam peccati originalis iuſtitiam originalem, quæ mala ea prohibebat, remouit. Reducuntur etiam in cauſam primam, quatenus eam rebus naturam indidit, ex qua per accidens ſequuntur eiuſmodi defectus & mala. Cauſæ præterea naturales ſunt etiam interdum cauſa per accidens mali, propter ſuperueniens impedimentum, idque totidem modis, quot 2. Phyſicorum explicauimus monſtra ex cauſis naturalibus per accidens euenire. *Mala quæ non ſunt culpæ, quæ modo in primam cauſam reducantur.*

Malum culpæ non reducitur in cauſam primam, ſed in cauſam ſecundam, quam Deus ſuarum actionum dominam per liberum ſuum arbitrium conſtituit, indeterminatam ac indifferentem vt bonum, ac malum eligeret. Dum autem liberum arbitrium actum efficit contra legem Dei, per accidens priuat ſe conformitate ad legem Dei, efficitque per accidens malum culpæ. Dum item actum omittit, quo legi Dei tenebatur ſe conformare, eſt etiam cauſa per accidens priuationis conformitatis ad legem Dei, quam per eum actum habere debebat, & per conſequens cauſa eſt per accidens culpæ. *Malum culpæ non in primam cauſam ſed in ſecundas liberas reducitur.*

Ex his omnibus conſtat, vanum eſſe illorum errorem qui dicebant, duo eſſe prima principia, alterum bonorum, & alterum malorum: malum nam- F que non habet cauſam per ſe, ſed bonum cauſa eſt per accidens illius. Vide quæ diximus in Concordia quæſtione 14. articulo 13. à diſputatione 29. tum etiam quæſtione 19. articulo 6. & 9. & quæſtione 22. articulo 2. *Mali ſit bonus eſſe duo principia prima fuiſſe quidam dixerunt.*

QVÆSTIO XLIX.

De cauſa mali.

DISPVTATIO VNICA.

Mali cauſa materialis eſt boni ſubiecti in quo cernitur.

CVm omne malum in bono ſit tamquam in ſubiecto, vt quæſtione præcedente oſtenſum eſt, conſequens eſt, vt cauſa materialis mali ſit bonum: eo modo, quo priuatio ſubiectum, & cauſam materialem habere poteſt.

QVÆ-

QVÆSTIO I.

De substantia Angelorum absolutè.

Ordo præcedentium ad consequentia.

HVCVSQVE à quæst. 44. disputauit D. Thomas de generali rerum omnium à Deo emanatione, deque earumdem generali distinctione. Disserit deinceps de particulari creaturarum productione & distinctione. Exorditur verò ab angelica natura omnium præstantissima, cuius tractatio vsque ad quæstionem 64. extenditur.

Angeli vocabuli quid significet.

Nos ergo incipiamus ab explicatione vocabuli, ἄγγελος, quod nomen est Græcum, idémque significat, quod Latinè nuncius. Vnde Ambrosius in cap. 1. Epistolæ ad Hebræos, in illa verba quæ Paulus ex Psalmo 103. citat: *Omnes sunt administratorij spiritus, sciendum est*, inquit, *quòd Angelus nomen est officij non naturæ, qui etiam semper sunt spiritus, non semper Angeli vocari possunt. Quæris huius naturæ nomen? spiritus est. Quæris officij? Angelus ex eo, quòd est, est spiritus: ex eo quod agit, Angelus: quia ἄγγελος Græcè, nuncius Latinè dicitur. Sicut homo nomen est naturæ, miles verò nomen est officij: sic qui erant iam spiritus conditi à conditore Deo, facit eos Angelos, mittendo eos nunciare, quod iusserit.* Hæc Ambrosius. Idem docent Hilarius 5. de Trinitate, Augustinus in eadem verba Psalmi 103. & 15. de Ciuitate Dei cap. 23. Gregorius homilia 34. in Euangelia, & habetur in Breuiario Romano, Lectione 5. in festo sancti Michaëlis. Isidorus libro 1. sententiarum de summo bono capite 12. & plerique alij. Id quod satis colligitur ex verbis ipsis Psalmi 103. citatis. Sensus enim eorum est: *Qui facit spiritus*, id est, substantias spirituales, corporisve expertes, *Angelos suos*, id est, nuncios suos, iuxta illud Pauli ad Hebræos capite 1. *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.* Quò fit, vt in Scripturis sanctis concionatores, & sacerdotes, Angeli in hac significatione dicantur, iuxta illud Malachiæ 2. *Labia sacerdotis custodient scientiam: quia Angelus Domini exercituum est*, id est, nuncius ad docendum populum & denuncianda Domini præcepta. Et illud Malachiæ cap. 3. *Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem tuam*: quod Christus Dominus Matthæi capite 11. ad literam dictum fuisse dicit de Ioanne Baptista. Christus etiam Dominus Isaiæ cap. 9. iuxta versionem Septuaginta interpretum, *magni consilij Angelus*, in eadem significatione appellatur. Licèt autem nomen *Angelus* vi suæ significationis substantias incorporeas & spirituales non significet, eáque de causa numquam ab antiquis Philosophis tali nomine inueniantur nuncupatæ, sed vel substantiæ separatæ, & intelligentiæ à Peripateticis vocentur, à Platonicis verò, eæ quidem, quæ bonæ sunt, *dæmones*, id est, sapientes: eæ verò, quæ sunt malæ, *cacodæmones* dicantur: attamen ex consuetudine Scripturarum sanctarum, vsúque sacrorum doctorum, iam nomen *Angelus* accommodatum est ad significandas eas substantias creatas & completas, quæ intellectuales sunt, videríque nequeunt, & ob id spirituales dicuntur.

A partem habet extra partem. Quia verò formæ brutorum perfectorum, licèt ex Diui Thomæ sententia, indiuisibiles sint, nec partem habeant extra partem, sunt tamen formæ corporis, & quoad omnes suas potentias atque operationes sunt corporeæ, eò quòd omnes in organo corporeo resideant, sintque in eo extensæ: quia etiam licèt humanus animus indiuisibilis sit, & quoad aliquas suas potentias & operationes à corpore tamquam à subiecto non pendeat, est tamen forma corporis, & quoad multas alias functiones residet in organo corporeo, in quo illas habet extensas, eáque causa fit, cur, non solùm B formæ brutorum perfectorum, sed etiam humanus animus dicatur quadam ex parte, ratione aliqua corporeus: vt hunc etiam modum corporei excluderet Diuus Thomas ab Angelis, quærit hoc loco, vtrum Angeli sint omninò incorporei. Quòd si quæstione sequenti articulo primo petit: vtrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita, quæ quæstio superflua videri posset pòst disputationem huius articuli in sensu, in quo à nobis explicata est: dicendum est, id eo consilio fuisse, vt intelligeretur exactiùs, qualisnam esset vnio Angelorum cum corporibus assumptis, in quibus sæpè apparent, C quod tota illa quæstione disputat, neque hic erat proprius locus id exactè examinandi. Porrò Diuus Thomas in corpore huius articuli simul probare nititur, dari substantias creatas incorporeas omnino, quas Angelos appellamus: Atque ita simul in initio huius tractationis satisfacere intendit quæstioni an est, in re non satis lumine naturali perspicua.

Error Saduceorum Angelos negantium.

Error fuit Saducæorum non esse Angelos, vt ex illo Actorum capite 23. constat: *Saducæi dicunt non esse resurrectionem, neque Angelum, neque spiritum: Pharisæi autem vtraque confitentur.* Fuit etiam quondam inter Philosophos dubitatum, an essent dæmones, D prauíve Angeli, & quidam ex Peripateticis eos esse negarunt. In quo errore videtur fuisse Aristoteles, idque illum existimasse affirmat Auerroës in Epistola de resurrectione. Etenim vt ex illius operibus colligere licet, nullas alias substantias credidit esse separatas à materia, quàm eas, quæ orbes mouent: has autem, neque Aristoteles, neque quisquam alius esse malas est arbitratus. Præterea Aristoteles in problematibus partit. 30. *de arreptitiis, non à dæmonibus, sed melancholico humore eos vexari docuit.*

Aristoteles videtur negasse malos Angelos esse.

Angeles non solum bonos, sed etiã malos esse dogma fidei.

Est verò dogma fidei, saltem in eo sensu Angelos esse, quòd in rerum natura sunt substantiæ E quædam intellectuales creatæ nobilitate excedentes humanam naturam, atque adeò corpora omnia, quæ sensibus percipiuntur. Imò esse non solùm Angelos bonos & beatos, sed etiam malos, quos dæmones appellamus.

Primum colligitur apertè ex Psalm. 8. quo in loco de homine ait regius Propheta: *Minuisti eum paulò minus ab Angelis, & constituisti eum super opera manuum tuarum.* Eum locum ad Hebræos 2. exponit etiam Paulus de Christo, quem ait paulò minùs, quàm Angeli, fuisse minoratum quoad naturam assumptam. Cùm ergo humana natura, & præsertim F ea quæ fuit in Christo, nobilitate excedat corpora omnia, quæ sub sensum cadunt: Angeli verò quoad naturam, non verò quoad dona gratiæ, Christum nobilitate excedant: efficitur, vt in rerum natura sint substantiæ creatæ intellectuales nobilitate excedentes res omnes corporeas, quæ sub sensum cadunt. Confirmatur ex illo Concilij Lateranensis 2. capite *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica: *Creator omnium inuisibilium & visibilium,*

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus sit omnino incorporeus.

Sensus quæstionis.

IN quæstione proposita sumitur *incorporeum*, vt distinguitur contra extensum tam per se, quàm per accidens, quale est id omne quod

Molina in D. Thom.

spiritualium & corporalium, qui sua omnipotente virtute, simul ab initio temporis, vtramque de nihilo condidit naturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam. Consonat etiam illud Symboli: *Factorem cœli & terræ, visibilium omnium & inuisibilium.*

Secundum verò, quoad Angelos quidem bonos & beatos, constat ex illo Tobiæ cap. 12. *Ego sum Raphaël Angelus, vnus ex septem, qui astamus ante Dominum.* Matthæi 18. *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est.* 1. ad Timotheum cap. 5. *Testificor coram Deo, & Christo Iesu, & electis Angelis eius*, & ex plerisque aliis tam veteris, quàm noui Testamenti locis. Quoad malos verò id ipsum manifestum est. Nam Leuit. 18. habetur: *Ne quaquam vltra immolabunt hostias suas dæmoniis.* Deu. 31. *Immolauerunt dæmoniis, & non Deo.* Tobiæ 3. & sequentibus capitibus celebris illa historia narratur de dæmone illo, qui vocabatur Asmodæus, & viros Saræ Raguelis filiæ interficiebat, quem Raphaël Angelus compescuit. Christus Dominus, eiúsque discipuli, multos spiritus immundos de corporibus hominum eiecerunt, & aliquando legionem integram dæmoniorum. 2. Petri cap. 2. *Si Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Iudas Apostolus in sua Canonica, *Angelos, qui non seruauerunt suum principatum, in iudicium magni Dei vinculis æternis sub caligine reseruauit.*

Damones esse probatur ex sacris literis.

Vt pleraque alia vtriusque Testamenti omittam testimonia, ex innumeris effectibus, qui quotidie cõperiuntur, & à locupletissimis autorib. referũtur, compertissimum est, dæmones esse: effectus autem sunt, veneficiorũ, lamiarum, apparitionũ dæmonum, pactorum cum illis, magicæ artis, arreptitiorum, qui adeò mirabilia loquuntur, vt ea numquã, vel discere, vel audire potuerint, missis aliis effectis plerisque tam deprauatis, vt nõ nisi ab spiritibus nequam euenire possint. Accedunt oracula, & pleraque alia, quæ inter gentes, & olim in dæmoniorũ templis fuerũt, & in hodiernum vsque diem in nouo orbe, in India Orientali, atque in variis Æthiopiæ partibus, aliisque locis perseuerant: quæ sanè non aliunde, quàm ab spiritibus immundis euenire possunt. Lege Victoriam in relectione de arte Magica numer. 10. & 11. quo in loco copiosè dæmones esse ostendit, variásque ea de re Philosophorum sententias refert.

Item ex variis eorum effectis.

An verò Angeli sint corporei, dubium olim fuit. Nam multi ex antiquis Patribus & Doctoribus sensisse videntur eos habere corpora: id quod ex Schola Platonica, cuius erant multi ex eis studiosi, asserente eos esse corporeos, hausisse videntur. Quibusdam ex eis ansam etiam præbuit, quòd referẽte Augustino q. 3. in Genesim, & 15. de Ciuit. Dei cap. 22. & 23. Cassian. collation. 8. c. 21. & plerisq; aliis, vbi Gen. 6. in editione vulgata iuxta veritatem Hebraicam habetur: *Videntes Filij Dei filias hominum quòd essent pulchræ, acceperunt, &c.* si nõ in omnib. certè in plerisq; codicib. tam Græcis quàm Latinis versionis septuaginta interpretum habebatur: *Videntes Angeli Dei filias hominum, &c.* Rursus vbi inferiùs in editione vulgata habetur: *Gigantes autem erãt super terram in diebus illis: postquam enim ingressi sunt Filij Dei ad filias hominum, illaque genuerunt, &c.* In eisdem codicibus habebatur, *Postquam enim ingressi sunt Angeli Dei ad filias hominum, &c.* Antè versionem autem Hierony. versio Septuaginta interpretum, tã Græca quàm Latina, erat in vsu in Ecclesiis & apud Patres.

Angelos esse corporeos quinam asseuerent secuti Platonicos.

Tertullian. Antiquissimus itaque Tertullianus in libro de carne Christi, paulò pòst medium, credens tres illos Angelos, qui Abrahæ apparuerunt, carnem assumpsisse humanam sibi substantialiter, ac hypostaticè vnitam, ait: *Constat Angelos carnem non propriam gestasse, vt putà naturæ substantiæ spiritalis, & si corporis alicuius, sui tamen generis, in carnem tamen humanam transfigurabiles ad tempus, vt videri, & congredi cum hominibus possent.* Et in libro de velandis virginibus paulò ante medium illud Gene. 6. citatum, de Angelis intelligit, affirmátque de cœlo fuisse lapsos ob concupiscentiam fœminarum, cum eisque connubia contraxisse, atque ex eis filios genuisse. Idem innuit in libro de habitu muliebri, paulò pòst principium. Quæ sanè minimè asseueraſſet, nisi corporeos eos esse credidisset.

Tertullianus existimauit tres illos Angelos qui Abrahæ apparuerunt carnem sibi humanam hypostaticè vnitam fuisse.

Lactantius quoque libro 2. de diuinorum institutio. cap. 15. affirmat, *post casum diaboli de cœlo missos fuisse Angelos bonos in custodiam hominum, illósque pulchritudine mulierum allectos, suasióneque diaboli deceptos, mulierum congressibus fuisse inquinatos, atque ita, de Angelis Dei, satellites diaboli esse factos, detrusósque in infernum. Genuisse verò ex mulieribus, neque Angelos neque homines, sed quosdam mediam quamdam naturam habentes: hosque esse dæmones, qui manent in terra, & qui vexant, ac decipiunt homines, in omnémque nequitiam eos perducere conantur.* Quare Lactantius quoque Angelos corporeos esse credidit, habere tamen corpora alterius rationis ab iis corporibus, quæ sub sensum cadunt. *Lactantius.*

Attuli secundo loco hunc Lactantij errorem, vt admonerem, nec Tertullianum, nec quemquam alium, ex iis, qui affirmant Angelos corruisse de cœlo ob concupiscentiam mulierum, intellexisse de Lucifero & sociis, qui ante casum primorum parentum lapsi sunt, sed de quibusdam aliis Angelis, quos arbitrati sunt postea cecidisse, iuxta testimonium illud Genes. 6. prauè intellectum. Vt enim Lactantius luce clariùs hoc affirmat, ita Tertullianus, & alij, qui circa testimonium Genes. 6. errauerunt, casum Luciferi per superbiam, longéque diuersum esse affirmãt. Vnde Hieronymus in illud Marth. 6. *Fiat voluntas tua sicut in cœlo, & in terra*, aduersus hos omnes ait: *Erubescant ex hac sententia, qui quotidie in cœlo ruinas fieri mentiuntur.*

Iustinus martyr in Apolo. 1. pro Christianis ad Senatum: *Angelis*, inquit, *quos ea de causa parauit, prouidentiam, curationémque tradidit. Angeli autem, qui hunc ordinem deseruissent, cum mulieribus concubuerunt, liberósque procrearunt, iique sunt qui vulgo dæmones nominantur.* Quòd si, quæ in Iustino sequuntur, attentè legas, inuenies idem ferè sensisse, quod Lactantium existimasse retulimus. *D. Iustinus martyr.*

Methodius in sermone de resurrectione sic loquitur: *Diabolus prauus factus est circa concreditorum ipsi administrationem, & inuidiam contra nos concepit: quemadmodum & qui posteà carnes amauerunt, cum filiabus hominum ob concubitus amorem conuersati sunt.* *Methodius.*

Eusebius 5. libro Euangelicæ præparationis capite 4. cùm quædam ex Plutarcho, his anteà dictis cõsona, attulisset, addidit: *Vnde mihi suspicio nonnũquam incidit, ne ista illa sint, quæ, ante diluuium à gigantibus facta diuina scriptura tetigit. De quibus dicitur; Cum autem vidissent Angeli Dei filias hominum, quòd essent speciosæ, elegerunt sibi ex illis vxores, ex quibus procreati sunt famosissimi gigantes à sæculo. Suspicabitur enim quispiam illos, & illorum spiritus esse, qui ab hominibus posteà dij nuncupati sunt, pugnásque illorum, rumultus & bella esse, quæ fabulosè de Dijs scribũtur.* Hæc Euseb. *Eusebius.*

Consentit ex parte Philo Iudæus in lib. de Gigantibus, codicibus illis translationis Græcæ Septua- *Philo Iud.*

ptuaginta interpretum deceptus.

Vindicatur ab errore D. Ambrosius lib. de Noe & arca.

A quibusdam citatur Ambrosius quasi eiusdem fuerit sententiæ, eò quòd in libro de Noë & arca cap. 4. enarrans illa verba: *Gigantes erant in terra:* dicat, ex Angelis & mulieribus generatos asserit, quos hoc appellat vocabulo, volens eorum exprimere corporis magnitudinem. Certè tamen non fuisse Ambrosium in hoc loco illius sententiæ, verius est: solùm enim arbitratus (iuxta codices quibus vtebatur) vbi scriptura habet, *Filij Dei*, habere, *Angeli Dei, dixit, Gigantes illos ex Angelis & mulieribus fuisse generatos*, nomine Angelorum iustos, qui ex Seth descendebant intelligens: paucis namque interiectis subiungit: *Plerumque Angelos filios Dei vocat Scriptura, quia ex nullo homine generantur animæ. Itaque viros fideles filios suos dici non est aspernatus Deus.* Hæc Ambrosius ibi. Quibus verbis satis expressit, homines iustos appellatos esse ibi Angelos Dei, hoc est, Dei filios per gratiam. Eodémque modo exponunt locum illum (si iuxta codices illos legendum sit, *Angeli Dei*) Augustinus q. 3. in Genes. 15. de Ciuitate Dei cap. 23. & plerique alij. Ait namque Augustinus, *Ioannem etiam Baptistam, aliósque iustos Angelos Dei in Scriptura fuisse appellatos.*

D. Ambrosius alibi in eodem videtur fuisse error.

Plus redolent eundem errorem verba illa Ambrosij lib. 1. de virginibus, non longè à fine. *Castitas Angelos fecit, qui eam seruauit, Angelus est: qui eam perdidit, diabolus est. Quàm præclarum est autem Angelos propter intemperantiam suam in sæculum cecidisse de cœlo, virgines propter castimoniam in cœlum transisse de sæculo.* Hæc Ambrosius.

D. Cyprian.

Idem innuit Cyprianus de singularitate clericorum versus finem, dum ait, *Angelos cum fœminis cecidisse.*

Burgensis & Iosephi error excluditur.

Burgensis additione 1. in 6. cap. Genes. secutus Iosephum lib. 1. antiquitatum cap. 5. & quosdam alios Hebræos, arbitratur, dæmones post lapsum in corporibus assumptis congressos cum mulieribus: quæ fuerunt ante diluuium, genuisséque ex illis, idque narrare Scripturam in principio illius capitis. Ducitur debili satis argumento. Ait namque, gigantes in Hebræo dici à cadêdo, quasi cadentes, vt glossa interlinearis in verbo gigantes adnotauit, nominéque gigantum significari ibi dæmones, qui corruerunt, illósq; esse, qui in corporibus assumptis genuerunt ex filiabus hominũ. Quis autem nõ videat sententiam hanc, cùm per se absurdam esse, tum vim maximam inferre Scripturæ in eo loco. Quanam quæso ratione dæmones pòst peccatum Filij Dei eo loco non semel vocabuntur? Prætereà gigantes, de quibus ibi est sermo, non intelliguntur illi, qui genuerunt ex filiabus hominum, vt ex ipso contextu Scripturæ est manifestum, sed qui geniti sunt ex Filiis Dei & filiabus hominum: hi autem procul dubio homines erant. Prætereà aliàs sæpe in Scriptura sermo est de Gigantibus, eodem prorsus vocabulo significatis: cùm tamen de hominibus, & non de dæmonibus sit sermo. Rationes autem impositionis illius nominis in idiomate Hebræo tradunt multas Lyppomanus in eum locum, & plerique alij.

Gigantes.

Subiungit Burgensis hanc suam sententiam consonam esse beato Augustino 15. de Ciuitate Dei cap. 23. ait namque: *Creberrima fama est, multiq; se expertos, vel ab eis qui experti essent, de quorum fide dubitandum non est, audisse affirmant, Syluanos, Panes, & Faunos, quos vulgo incubos vocant, improbos sæpe extitisse mulieribus, & earum appetisse, ac peregisse concubitum, & quosdam dæmones, quos Drusios Galli nuncupant, hanc assiduè immunditiam, & tentare, & efficere plures taléque asseuerant, vt hoc negare impudentiæ vi-*

Molina in D. Thom.

deatur. Hæc Augustinus.

Verùm licèt negandum non sit dæmones in corporibus assumptis, asportatóque semine calido alicuius hominis, qui se polluat, aut alterius animalis, posse, imò reipsa nostris etiam temporibus concubuisse, generasséque ex fœmina, vel hominem, vel monstrum pro qualitate seminis, quæ tamen res genita non erit filius dæmonis, sed eius animalis, à quo decisum fuit semen, nihilominùs notissimum est, Burgensis sententiam Augustino aduersari illo eodem capite, & aliàs sæpe.

Sunt multi alij Patres & Doctores, qui, nequaquam fundati testimonio illo Genes. 6. arbitrantur nihilominùs Angelos corporeos esse, corpore tamen alterius rationis à nostro: aut certè plus in eam partem, quàm in contrariam, propendent. Ita censent Origenes 1. lib. Periarchon. cap. 6. & lib. 2. cap. 2. Philo in opificio sex dierum. Basilius in libro de Spiritu sancto cap. 16. vbi ait: *In cœlestibus virtutibus, substantia quidem earum, putà spiritus, est aëreus aut ignis immaterialis iuxta id quod scriptum est: Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos ignem vrentem. Ea propter, & in loco sunt, & fiunt visibiles, dum iis, qui digni sunt, apparent in specie propriorum corporũ.* Gregorius Nazianzenus, oratione 34. 38. & 42. Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ cap. 3. licèt Angelos incorporeos, & immateriales esse dicant arbitrantur tamen eos esse aëreæ, aut igneæ cuiusdam immaterialis substantiæ, iuxta illud: *Qui facis Angelos tuos spiritus, & ministros tuos flammam ignis.* Adiũgit Gregorius Nazianzenus: *Vel alterius similis substantiæ.* Damascenus item hæc addit: *Angelus incorporeus & immaterialis dicitur, quantum ad nos. Namomne ad Deum collatum* (qui solus incorporalis est) *crassum & materiale comperitur: sola enim verè immaterialis & incorporea diuinitas.* D. Thomas hoc loco in responsione ad primum exponere conatur hunc locum Damasceni, & certè Damascenus eodem capite subiungit, Angelum non habere trinam dimensionem, atque adeò esse expertem quantitatis. Cui subscribit Cassianus collatione 7. cap. 13.

Origenes, Philo. D. Basilius. D. Gregor. Nazianz. D. Damasc.

Augustinus præterea 2. super Genesim ad literam capite 17. de dæmonibus ait: *Quædam vera nosse partim quia subtilioris sensus acumine, partim quia corporibus subtilioribus vigent, &c.* Et libro 3. capite 1. *Et si dæmones*, inquit, *aëreos sunt animalia, quoniam corporum aëreorum natura vigent.* Epist. 115. ad Nebridium affirmat, *Angelos esse animantia aërea, seu ætherea acerrimi sensus.* 3. libro de Trinitate c. 1. ait: *eos habere corpus spirituale, non cui subdantur, sed quod subditum gerunt.* 11. de Ciuitate Dei cap. 23. *affirmat dæmonem pessimum habere corpus aërem.* & lib. 15. cap. 23. ait, se non audere definire, *an Angeli, corpore aëreo ita corporati, possint etiam hanc pati libidinem, vt quomodo possint, sentientibus fœminis misceantur.* Et in enarratione Psalmi 85. & 145. asserit, *corpora beatorum futura post resurrectionem, qualia sunt corpora Angelorum.* Posteriorique loco ait, *corpus angelicum inferius esse anima.*

D. August.

Multi (vt Magister in 2. dist. 8. refert, annuéreque videtur) voluerunt Augustinum, non ex propria, sed ex Platonicorum sententia fuisse locutum, in eúmque modum eum exponunt D. Thomas, quæstione sequenti artic. 1. D. Bonauentura in 2. distin. 8. quæst. 1. & plures alij. Potéstque id confirmari, quoniam 21. de Ciuitate Dei cap. 10. sic scribit: *Sunt quædam sua etiam dæmonibus corpora, sicut doctis hominibus visum est ex isto aëre crasso & humido.* Paucisque interiectis subiungit: *Si autem quisquam nulla habere corpora dæmones asseuerat, non est de hac re,*

aut laborandum operosa inquisitione, aut contentiosa disputatione certandum. Et in Enchiridio cap. 59. difficilem reputat quæstionem, vtrum Angeli corpora habeant cõtrectabilia, an non, adductisque rationibus in vtramque partem, concludit: *Cùm ista quæruntur, & ea sicut potest quisque coniectat, non inutiliter exercentur ingenia, si adhibeatur disputatio moderata, & absit error opinantium se scire, quod nesciũt. Quid enim opus est vt hæc, atque huiusmodi, affirmentur, vel negentur, vel definiantur cum discrimine, quando sine crimine nescíuntur.* Hæc Augustinus ibi. Verùm licèt hæc testimonia satis probent, Augustinum nõ mordicus adhæsisse illi sententiæ, neque eam vt certam habuisse, negandum tamen non est, illum in ea fuisse sententia, vt satis ex testimoniis paulò ante relatis est manifestum. Primo tamen libro retract. c. 11. *Angelorum,* inquit, *sanctorum nomine omnem sanctam creaturam spiritualem, in Dei secreto, atque occulto ministerio constitutam nunc appellauerim: sed spiritus Angelicos sancta Scriptura nomine animarum significare non solet.* Verumtamen neque hoc testimoniũ conuincit Augustinum retractasse priorem sententiam: tam enim ipse, quàm plerique alij sancti citati, & citandi, nomine spiritus intelligũt quamcumq; substantiam inuisibilẽ, ac tenuẽ, siue corpus sit, siue nõ.

Gennadius. Gennadius item in libro qui sub nomine Augustini de Ecclesiasticis dogmatibus inscribitur c. 11. *Nihil*, inquit, *incorporeum, & inuisibile naturâ credendum, nisi solum Deum.* Et cap. 12. *Creatura omnis corporea est, Angeli, & omnes cœlestes virtutes corporeæ, licèt non carne subsistant.* Cassianus collatione septima capite 13. negat Angelos esse incorporeos, licèt tenuiora dicat esse eorum corpora, quàm nostra.

D. Gregor. Gregorius etiam, dum in homilia de Epiphania *Angelos animalia rationalia appellat*, videtur etiam

D. Athanas. esse in eadem sententia. Athanasius etiam in libro de communi essentia, Angelum appellat animal ra-

D. Bernard. tionale. Bernardus sermone 5. in Cantica affirmat Angelos habere corpora, eisque indigere, vt de loco ad locum transeant, nobisque subueniant. Vtrùm verò eiusmodi corpora sint eis innata, ita vt Angeli animalia sint, at immortalia, corruptionique minimè obnoxia, an verò ea assumant, ac deponant, quando oportet, ait varios varia sentire, séque in ea re nihil habere certum. Et sermone 6. sequenti propendere videtur in eam partem, quæ dicit, eos esse corporeos. Id quod ex quinto de consideratione ad Eugenium clariùs constat. De Angelis namque sanctis ait, *eos esse corpore æthereos, immortalitate perpetuos, impassibiles, sed factos*, id est, gratia, non natura. Subiungit tamen: *Quamquam de corporibus horum, non modò vnde sunt, sed an aliquatenus sint, hæret sententia aliquorum. Vnde si quis inter opinabilia magis id ponendum censuerit, non contendo.* Hæc Bernardus.

Rupertus. Rupertus quoque Abbas 1. de Trinitate cap. 11. & lib. 1. in Genes. c. 11. & lib. 1. de victoria verbi Dei c. 26. & 28. Angelos corporeos esse affirmat. Quamuis cap. 28. citato addat, *non esse id adeò certum, quin oppositum possit probabiliter asseuerari.* Augustinus Eu-

Eugubinus. gubinus in illud Psalmi 103. *Qui facis Angelos tuos spiritus: Platonici*, inquit, *& Christiani summa concordia fatentur dæmones aëreos esse corpore, & habitatione.* An autem id de Angelis dici possit, non facilè nunc asseruerim. Videtur tamen tam in antecedentibus, quàm in sequentibus affirmare, omnes Angelos esse corporeos.

Caietanus in illud ad Ephes. 2. *Secundùm principem potestatis aëris huius*, ait: *Crediderim ego dæmones esse spiritus aëreos, & id consonare veræ philosophiæ rationi. Vt quemadmodum inuenitur vegetatiuum sine*

A *sensitiuo, & sensitiuum sine secundùm locum motiuo, & intellectiuum sine secundùm locum motiuo: ita inueniatur secundùm locum motiuum sine sensitiuo: quod est ponere huiusmodi aëreos spiritus constantes ex intellectiuo & secundùm locum motiuo: & est sermo de motu progressiuo absque sensitiuo. Sed hæc diffusiorem exigũt tractatum, quàm locus iste compatiatur. Verùm appellatione aëris non intelligo elementum aëris, sed subtile corpus nostris sensibus ignotum, corpus simplex, ac incorruptibile, natum moueri localiter ab anima ad omnes differentias positionis, absque repugnantia aliqua ex natura corporis: sicut corpus cœleste natum est moueri circulariter*

B *in ea velocitate, qua sua anima mouet ur.* Hæc Caiet.

Ioan. Tolet. dist. 11 in Concil. Nicen. 11 latum. Quod plus ponderis habere videtur in confirmationem sententiæ tot Patrum ac Doctorum est, quòd in Concilio Nicæno 2. à Patribus videtur approbata sententia, quæ dicit Angelos esse corporeos. Cùm enim in eo Concilio de cultu & adoratione imaginum ageretur, actione 5. lectus est liber Ioannis Thessalonicensis Episcopi, in quo cum gentili quodam Philosopho disputans, inter alia dixit, quæ sequuntur. *De Angelis, & Archangelis, & eorum potestatibus, quibus, & nostras animas adiungo, ipsa Catholica Ecclesia sic sentit: esse quidem intelligibiles, sed*

C *non omnino corporis expertes & inuisibiles, vt vos gentiles dicitis: verum tenui corpore præditos, & aëreo siue igneo, vt scriptum est. Qui facit Angelos suos spiritus & ministros eius ignem vrentem. Sic autem multos sanctorum Patrum sensisse cognouimus, quorũ est Basilius cognomento Magnus, & beatus Athanasius, & Methodius, & qui stant ab illis. Solummodò autem Deus incorporeus, & informabilis: intelligibiles autem creaturæ nequaquam ex toto sunt incorporeæ, & imitabiles picturæ existunt: quare etiam in loco existunt, & circumferentiam habent. Quamquam autem non sunt, vt nos, corporei, vtpote ex quatuor elementis, & crassa illa materia,*

D *nemo tamen vel Angelos, vel dæmones, vel animas dixerit incorporeas: multoties enim in proprio corpore visi sunt, sed ab illis, quibus Dominus oculos aperuit. Nos igitur eos, non vt Deum, sed vt creaturas intelligibiles & ministros Dei: non tamen verè incorporeos, pingimus, & colimus. Quòd autem forma hominis pingantur, in causa est, quòd in ea visi sunt, si quando ministerium Dei apud homines obierunt.* Hæc ex libro illo. Cùm autem his perlectis Tarasius Patriarcha dixisset: *ostendit Pater, quòd Angelos pingere oporteat, quando circumscribi possunt, & vt homines apparuerunt: Synodus respondit, Etiam Domine.*

Angelus ofpiritus an fit de fide.

E His non obstantibus, affirmandum est cum communi Scholasticorum sententia, Angelos incorporeos esse. Et quamuis contraria sententia, etiam pòst definitionem Concilij Lateranensis 2. quam subiiciemus, non sit erroris condemnanda, certè non est satis tuta: sed temeritatis culpandos esse censeo Caietanum, & quotquot pòst eam definitionem illi sententiæ adhæserunt, quicquid Sixtus Senensis lib. 5. Bibliothecæ annotatione 8. dicat.

Nostra ergo, & communis Scholasticorum sententia, probatur primò. Quoniam in Concilio Lateranensi capite *Firmiter*, de summa Trinitate & fide

F Catholica in hunc modum definitum est. *Vnum est vniuersorum principium, creator omnium inuisibilium & visibilium, spiritualium & corporalium, qui sua omnipotente virtute simul ab initio temporis, vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam: ac deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam. Diabolus verò & dæmones alij à Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali.* Hæc Concil. illud. Cùm verò diuidat spiritualem creaturam à

corpo

corporali, dicátque Angelicam esse spiritualé, perspicuè affirmat, Angelum non esse corporeum, sed esse spiritum, vt spiritus distinguitur contra corpus, & non vt spiritus dicitur etiam aër & ventus. Item cùm nomine corporalis creaturæ exponat Concilium intelligi creaturá mundanam, manifestum est Patres Concilij intellexisse, Angelos neque aëreo, nec igneo, nec cœlesti corpore constare, ex quibus mundana corporeáve creatura etiam coalescit. Præterea cùm Concilium subiungat, *naturam humanam esse quasi communem, quia constituitur ex corpore & spiritu:* constet autem rationalem animum indiuisibilem ac incorporeum esse secundùm suam substantiam, hoc est, expertem quantitatis ac dimensionis: alioquin nec esse posset penetratiuè cum corpore humano in eodem loco, nec Concilium ipsum distingueret eum à corpore, *dicens naturam humanam esse constitutam ex spiritu & corpore:* euidenter colligitur, Concilium paulò ante locutum fuisse de spiritu, vt distinguitur à corpore, & à re corporea. Denique cùm Concilium dicat, diabolum, & alios dæmones creatos fuisse à Deo natura bonos, & tam ipsum quàm Scriptura sacra apertè innuant pares eiusdémque rationis in naturalibus fuisse ante peccatum cum Angelis bonis: natura autē pòst peccatū fuerit eadem, quæ erat ante peccatum, vt Dionysius cæteríque Theologi affirmant, luménque ipsum naturæ docet: ridicula sanè est illorū sententia qui affirmant, dæmones habere corpora aërea, & de Angelis bonis dubitát an corpora habeant de eadē substátia.

Iouerius, & Miranda in summis Conciliorū, pòst verba Concilij Nicæni, quæ retulimus, subiungunt, *neque illam Concilij Nicæni, neque hanc Concilij Lateranensis fuisse definitionem Ecclesiæ, quòd Angeli corporei, aut incorporei sint:* sed Patres Cōcilij Nicæni, supponentes tamquam veram sententiā Platonicorū, quæ tunc cōmunior erat in Ecclesia, fuisse eo modo locutos: nec id intēdisse definire, sed solùm imagines, etiam Angelorum, habendas venerandásque esse, atque adeò esse in eum finē depingendas: quod in eo Concilio controuertebatur. Patres verò Concilij Lateranensis, supponentes tamquam veram sententiam, quæ iam eo tempore communis erat & recepta, fuisse eo modo locutos, non intendentes tamen id definire, sed solùm, *Deum esse principium vniuersorum tam visibilium, quàm inuisibilium.* At certè Patres Concilij Lateranensis instar definientiū loquuntur, in fideique definitione illa inseruerunt tāquam illius partem: neque video, si id definire intendissent, quibus aliis verbis, aut qua alia forma vti debuissent. Et saltem ingens est temeritas, ne amplius dicam, pòst eam approbationē illius opinionis, dum in eum modum definitio illa fidei lata est, à communi Scholasticorum sententia discedere: tametsi ante expressiorem aliam Ecclesiæ definitionem non sit id tamquam error condemnandum. Quod ad Cōcilium Nicænum attinet, manifestum est, id non esse definitionē Ecclesiæ: tam enim tota ea actione quinta quàm præcedentibus, & sexta sequenti, expenduntur sententiæ Patrum, vsus, & traditio perpetua Ecclesiæ, circa vsum & venerationē imaginum, & denique ea quę inducere poterant ad definitionem conficiendam, & tamdem actione septima confecta, editáque est definitio. Quare quæ ex eo libro Ioannis Thessalonicensis lecta expensáque in quadam parte illius quintę actionis fuerunt, solùm fuerunt discussio & consultatio quædam circa vnum ex iis, quæ eos inducere poterant ad definitionem conficiendam: Spiritus sanctus autem licèt in Conciliis assistat, vt Ecclesia in suis definitionibus non erret, non tamen, vt non erret in singulis, ex quibus ad definiendum ducitur.

Secundò probatur nostra sententia, quia in Scripturis sanctis nomine, *spiritus*, res incorporea vt plurimùm intelligitur, iuxta illud Ioan. 4. *Spiritus est Deus.* Eccles. 12. *Reuertatur puluis in terram suam vnde erat, & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Ioann. 19. *In manus tuas Domine commendo spiritum meum. Et inclinato capite tradidit spiritum:* in Scripturis autem sanctis Angeli spiritus nuncupantur, vt patet ex illo Psalmi 103. *Qui facit Angelos suos spiritus.* Et in Euangelio dæmon *spiritus immundus vocatur.* Et Lucas Actor. cap. 23. pro eodem reputat Angelum, & spiritum, dum ait: *Sadducæi dicunt non esse resurrectionem, neque Angelum, neque spiritū: Pharisæi autem vtraque confitentur,* resurrectionem scilicet, & Angelum atque spiritum, quæ pro eodē accipiuntur: error quippe Sadducæorum inde ortum habuit, quòd non credebant esse res nisi corporeas, ideóque negabant Angelos esse, supponentes nomine Angelorum res incorporeas significari.

Tertiò probatur, quoniam cùm Christus Luc. 8. spiritum immundum interrogaret: *Quod tibi nomen est, respondit, Legio,* additque Euangelista: *Quia intrauerant dæmonia multa in eum, & rogabant illum ne imperaret illi, vt in abyssum irent.* Legio autē dæmoniorum sex mille sexcentos sexaginta sex eōplectitur. Cùm ergo si dæmonia corporea sint, sit prorsus incredibile vnum hominem tot posse capere: consequens profectò est, dæmonia corporea non esse.

Quartò, cùm intellectus non sit actus corporis, neque in organo resideat corporeo, sanè si Angeli, qui intellectu præditi sunt, corporei essent, constarent corpore & animo spirituali, in quo solo resideret intellectus: non secus atque homo constat corpore & animo intellectuali, in quo residet intellectus: sed substantia intellectualis non vnitur corpori, nisi propter actum intelligendi, vt videlicet mediantibus viribus sentientibus ministrentur phantasmata, ac species ad intelligendum proportionatæ & accommodatæ: ergo si in Angelo datur intellectualis animus corpori vnitus, vtique in Angelo erunt sensus, & per consequens complexio ad sensum necessaria, atque adeò Angelus poterit suapte natura corrumpi, indigebítque nutritione ac cibo, non secus ac cætera animalia: cùm ergo hæc absurda sint, dicendum profectò erit, Angelos esse incorporeos. Confirmari potest hæc ratio, quoniam Angelus, neque ad intelligendum & volendum, neque ad motum ab vno loco in alium indiget corpore, neque designabitur aliqua alia operatio, ad quam corpore indigeat: ergo non est ei corpus collatum ab autore naturæ.

Quintò, si Angeli essent corporei, dæmones non possent moueri tanta celeritate, quanta compertum est eos moueri, & quantam innuit testimonium illud Iob 1. *Circuiui terram & perambulaui eam:* neque possent mouere tanta celeritate, quanta compertum est eos mouere homines. Item Angeli mouētes cælum non possent esse penetratiuè cum cœlo: quare indigerent cauitatibus in cœlo, in quibus residerent, & vnde mouerent orbes: cúmque incredibile sit vnum Angelum ambire totam circumferentiam cœli, præsertim si Angeli sint corporei, sanè vel dicendum esset eos deferri cum orbibus in ipsis cauitatibus, vel dari intra cœlos aliud corpus, ne cùm cœlum pertransit, Angelúsque reliquit aliquid cauitatis, detur in ea spatium vacuum. Præterea cùm communis sentētia sit Angelos in cœlo fuisse creatos, indéque dæmones corruisse per peccatum, imò

id innuat apertè Scriptura sacra, trâsire nequiuissent per cœlum, nisi vel cœlum disrúperetur, vel interueniret miraculú: quæ omnia absurda sunt. Itẽ quoniam dæmones ante peccatum, & Angeli boni ante beatitudinem, nequiuissent esse in cœlo, nisi essent in eo vacuitates repletę corpore aliquo fluido, quod cederet Angelis cùm de vno loco transire vellent in aliú. Postremò, si Angeli essent corpotei, nõ possent mouere orbes tanta celeritate, quanta eos mouent, & defatigarẽtur: quę omnia cùm absurda sint, dicendum est Angelos esse incorporeos: quod etiam affirmauit Arist. 12. Metaph. tex. 49. aliisque in locis.

D. Dionysiũ Areopagitã in hac esse sententia.

Accedit, quòd hæc est aperta sententia Dionysij Areopagitæ, cuius autoritas, tum in aliis omnibus, tum præcipuè circa ea, quæ ad Angelos spectant, est maxima. Quarto namque capite de diuinis nominibus: *Deus*, inquit, *per se, ipsag, essentia sua, iis quæ sunt omnibus pro eorum captu totius bonitatis radios emittit. His* (radiis scilicet ac influxu) *constiterunt omnes, & quæ ratione cernuntur* (quasi dicat non sensu) *& quæ mente præditæ sunt essentiæ, atque virtutes & actiones. Horum vi sunt, vitámque habent sempiternam, & quæ imminui non potest, ab omni interitu, morte, materia, ortúque solutæ ac liberæ, neque in eas cadit instabilis, fluxa, & quæ aliàs aliter fertur mutatio: eæ denique, & vt corporeæ ac materia vacantes intelligũtur: & vt mentes præstanti modo intelligunt*, &c. Et infrà: *Angeli ad Dei similitudinem, quoad eius fieri potest, expressi sunt, bonitatisque speciem præ se ferunt.* Et rursus: *Imago*, inquit, *Dei est Angelus, latentis lucis declaratio, speculum nitidum, perlucidissimum, integrum, incorporeũ, non inquinatum* (loquitur de bonis) *quod recipit vniuersam, si fas est dictis figuræ diuinæ bonitatis pulchritudinẽ.* Sanè si corporei essent, non quoad fieri posset, essent ad Dei similitudinem expressi, neque vniuersam figuræ diuinæ bonitatis pulchritudinẽ reciperent, quandoquidẽ magis Deo essent similes, si corpore carerent: nullúsque negare potest per Dei omnipotentiã esse posse creaturas incorporeas præditas intellectu, quippe cùm id nullam contradictionem inuoluat. Atque hoc est, quòd D. Thomas intendit ratione naturali, quã in corpore articuli cõficit, nẽpe quòd cùm creaturæ intellectuali nõ repugnet, vt sit prorsus incorporea: eò quòd intellectus ex natura sua, actúsque intelligendi minimè à corpore pendeat, tamquã à subiecto: pulchritudo verò vniuersi postulet, vt ea natura, si esse possit, sit, vt in hoc vniuerso dentur omnes gradus, saltem in genere, qui esse possunt, concedendum est eam naturam esse in hoc vniuerso. Est verò solùm ratio congruentiæ, quòd Deus id ita disposuerit. Capite præterea 7. de Angelis ait Dionysius: *Ab omni materia, multitudinéque* (id est, partium cõpositione) *& admixtione solutæ ac liberæ mentes sine materia æqualiter*, &c. Item de cœlesti Hierarchia, cap. 1. & 2. ac aliàs sæpe docet Angelos esse materiæ expertes, corporéque & figura, soláque mente concipi ac videri posse.

D. Gregor. Nyssenus.

In eadem sententia sunt qui sequuntur. Gregorius Nyssenus in libro de oratione, in expositione illorum verborum, fiat voluntas tua: *Omnis*, inquit, *creatura rationalis partim in incorpoream, partim in corpoream naturam diuisa est. Est autem Angelica quidem incorporea, altera verò species nos sumus. Atque illa quidem incorporea cùm sit, sola mente comprehenditur.*

D. Chrysost.

Chrysostomus, cùm aliàs sæpe, tum homil. 22. in Genesim, Angelum incorpoream spiritualémque esse naturam affirmat, ideóque concumbere, generaréque ex mulieribus nequiuisse.

D. Cyrillus.

Cyrillus lib. 4. in Ioan. cap. 10. *Furoris*, inquit, *penitus plenum est, Angelos, qui natura incorporei sunt, rudiori vti alimento putare: patet enim quia spiritus sunt, naturáque intellectus.*

Gregorius 4. lib. Dialogorum, cap. 29. quo in loco ex eo probat animas pati posse ab igne corporeo inferni, quia Angeli etiam, cùm sint incorporei, ab eo discruciãtur. Atque in persona Petri, quem respondentem introducit, subiungit: *Nemo sanè sapiẽs Angelos esse incorporeos negabit.* Vnde ad locum ex homilia de Epiphania, supra pro contraria sententia relatum, respondet D. Thomas quæstione sequenti artic. 1. ad secundum, Gregorium in eo loco metaphoricè appellasse Angelum animal rationale, propter similitudinẽ rationis, quã cum homine habet. D. Gregor.

Locus ex cap. 6. Geneseos exponitur.

Ad illum ergo locum Genes. 6. à quo multi ducti sunt in eam sententiam, vt dicerent Angelos esse corporeos, dicendum est, duobus modis exponi: Altero ita, vt nomine filiorũ Dei intelligantur posteri Seth, qui erant iusti & sancti, atque adeò Dei filij per adoptionem, nomine verò filiarum hominum, intelligantur filiæ de stirpe Cain, quæ erant pessimæ. Eáque de causa Seth cauerat, ne posteri sui contraherent matrimonia cum posteris Cain. Hoc modo exponunt eum locum Augustinus 15. de ciuitate Dei, cap. 23. q. 3. in Genesim. Chysostomus homil. 22. in Genesim. Cyrillus lib. 9. contra Iulianum, Theodoretus, Gennadius, Albinus, Eucherius, Rupertus dum interpretatur eum locum, Cassianus collat. 8. cap. 23. & plerique alij.

Altero modo exponitur, ita nimirum, vt nomine filiorum Dei, intelligantur filij iudicum, principum, ac potentum: nomine verò filiarum hominũ intelligantur communes, plebeiæque mulieres, quasi per potentiam & tyrannidem filij potentum acceperint pro arbitratu mulieres, quascumque volebant, eíque abusi fuerint: assueuit autem sacra Scriptura rectores ac potentes Deos appellare. Cùm enim Deus à prouidendo & præuidẽdo, vt in superioribus cum Dionysio, Clemente Alexandrino, Damasceno & aliis explicauimus, dictus sit, rectores aut potentes, quorum est prouidere & præuidere ea, quæ ad reliquos spectant, dicuntur etiam Dij iuxta eius vocabuli significationem. Vnde Exodi 7. ait Dominus ad Moysen: *Ecce constitui te Deum Pharaonis*, id est, principatum ac imperiũ super illum habentem, ratione eorum, quæ contra illum exerces. Et cap. 22. *Dominus domus applicabitur ad Deos*, id est, ad iudices. Et rursus: *Dijs non detrahes*, id est, maioribus ac rectoribus, quibus parere debes. Psal. 81. *Deus stetit in synagoga Deorum*, id est, rectorum ac potentum. Psal. 49. *Deus Deorum locutus est*, id est, Deus qui creator est principum ac rectorum omnium. In ea denique significatione 2. ad Corinth. 4. Diabolus appellatur à Paulo, *Deus huius sæculi*, id est, princeps & rector malorum, iuxta illud ad Ephes. 6. *Vt possitis stare aduersus insidias diaboli: quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarũ harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus.* Cum hac expositione cõsentiunt Paraphrastes Chaldaicus, translatio Sanctis Pagnini, ac Symmachi. Vbi enim in editione vulgata habetur, *filij Dei*, Paraphrastes transfert, *filij potentum*, Sanctes Pagninus, *filij iudicum*, & Symmachus, *filij potentum*, vt Hieronymus in quæstionibus Hebraicis paulò post initium refert.

Addere possumus tertiam expositionem eiusdem loci, vt nomine *filiorum Dei*, intelligantur iusti omnes, qui ea tempestate erãt in orbe, quasi sensus sit: Iusti, filiique Dei per adoptionem, qui ea erãt tempestate, capti pulchritudine mulierum à iustitia deciderunt, adeóque adulteria, & alia flagitia, carnis præter

præsertim, inundare cœperunt, vt de diluuij tempore Scriptura dicat: *omnis caro corruperat viam suam*, dictúmque sit ad Noë: *Te vidi iustum coram me in generatione hac.* Cùm autem natura tunc in suo robore persisteret, luxuriámque intemperantia circa cibum & potum committeretur, id in causa fuit, vt tunc proceriores, ac robustiores homines procrearentur, quàm vsquam anteà, aut post diluuium: tametsi negandum non sit, & ante illud sæculum, & post diluuium fuisse gigantes aliquos, vt Augustinus 15. de ciuitate Dei, cap. 3. & alij animaduertendum censuerunt.

In responsione ad tertium obserua quod D. Thomas ait, nempe circumscribi terminis localibus esse proprium corporum: circumscribi verò terminis essentialibus esse commune omnibus creaturis, eò quòd vnaquæque finita sit quoad latitudinem perfectionis essentialis. Solius verò Dei esse nullis terminis essentialibus circumscribi: eò quòd infinitæ & illimitatæ sit perfectionis essentialis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus sit compositus ex materia & forma.

VONIAM inter eos, qui Angelos censent omnino esse incorporeos, non defuerunt, qui nihilominus arbitrarentur eos materia & forma constare, necesse fuit post decisionem quæstionis articuli præcedentis, hanc quoque excitare.

Sententia Auicebron.

Auicebron in libro fontis vitæ asseruit, Angelos materia & forma constare, eorúmque materiam esse eiusdem rationis ac speciei cum materia corporearum substantiarum. Ducebatur in eam opinionem, quoniam Angeli conueniunt in aliquo cum substantiis corporeis, & in aliquo ab eisdem differunt, arbitrabatúrque differentiam non esse aliud, quàm formam, id verò in quo conueniunt esse materiam eiusdem rationis in Angelis & substantiis corporeis: addebat tamen, à natura formæ substantiarum corporearum resultare quantitatem in earum materiam, eáque de causa substantias illas esse corporeas, formam verò Angelorum non esse eius naturæ, vt ab ea quantitas emanaret, & idcirco Angelos esse incorporeos, esto materiam habeant eiusdem rationis cum materia corporum.

Angelos non constare materia.

Præter rationes D. Thomæ hoc loco impugnari posset commentum hoc rationibus omnibus, quibus ostendi solet materiam cœlorum non esse eiusdem rationis & speciei cum materia horum inferiorum: omnes enim simili modo probant, in Angelis, suapte natura corruptionis expertibus, esse non posse materiam eiusdem speciei cum materia rerum sublunarium. Quia tamen, vt in tractatu de opere sex dierum dicemus, arbitramur materiã cœlorum eiusdem rationis esse cum materia horum inferiorum, rationésque illas nihil valere, eas prætermittimus. Solum ergo addemus eas, quæ sequuntur. Prima sit, in quo Angeli & substantiæ corporeæ conueniunt, est substantia genus supremum in prædicamento substantiæ: sed id nõ est materia, quia materia est ens incompletum, genus autem illud est completum: ergo ex conuenientia in aliquo vniuoco, Angelis cum corporibus communi, perperam colligitur materia eiusdem rationis quæ Angelis & corporibus sit communis. Secunda, species omnes colorum habent genus ipsis commune, nempe colorem in commune, differúntque inter se: & tamen non constant materia & forma: ergo ex eo quòd Angeli conueniant cum corporibus in aliquo vniuoco, differántque ab illis, non rectè colligitur eos constare materia & forma: genus namque non est materia, sed habet se instar materiæ, & differentia non est forma physica, sed habet se instar formæ physicæ, vt Aristoteles 8. Metaph. textu 9. est autor, quatenus videlicet genus contrahitur ac determinatur ad speciem per differentiam, non secus ac materia physica determinatur ad speciem per formam physicam: quare necesse non est, ea, quæ genere & differentia constant, materia quoque & forma physicis constare: neque in his, quæ materia & forma constant, genus est sola materia, aut desumitur à sola materia, sed à materia & forma simul, vt prima de generatione, cap. 4. copiosè ostendimus.

Opinio Durandi negãtis Angelos, & accidentia constare genere & differentia. Reiicitur.

Hoc loco cauenda est etiam opinio Durandi in 2. dist. 3. q. 1. asserentis, nec Angelos, nec accidentia constare genere & differentia, sed sola compõsita ex materia & forma substantiali, quasi in iis solùm genus & differentia intrinsecè includantur, quæ materia & forma substantiali constant. Ad genus namque & differentiam, quæ partes sunt essentiales, non physicæ, sed metaphysicę, satis est distinctio formalis diuersorum graduum in eadem re, partes physicas non habente, repertorum. Quæ sanè distinctio optimè esse potest in accidentibus, & in Angelis, réque ipsa est, quod Durandus loco citato non aduertit, & idcirco inducere conatur opinionem, quæ artem prædicamentorũ omnino destruit.

D. Bonauentura & sententia asserentis Angelos materia constare improbatur.

Diuus Bonauentura in 2. dist. 3. art. 1. q. 1. & 2. si attentè legatur, neque transuerso vngue distat ab opinione Auicebronis quam explicauimus: tametsi non innitatur fundamẽto Auicebronis, sed mutabilitatis quæ est in Angelo, ac aliis, quæ poteris legere apud eum. Ait namque, *non solum Angelos constare materia & forma, sed etiam materiam Angelorum & corporum, si metaphysicè simplicitérque consideretur, esse eiusdem prorsus rationis: à diuersitate verò formarum, quibus in Angelis & corporibus informatur, prouenire quòd in corporibus quantitatem habeat, diuidique possit, in Angelis verò minimè.* Quoniam verò opinio satis in se dura est & absurda, neque vlla erat necessitas (si in Angelis animæ concedantur) quare illæ materiæ vnirentur, cùm ex se non minùs concedendæ sint subsistentes, quàm nostræ, neque fuerit ea necessitas eas vniendi corporibus quæ erat in nostris, id quod sufficienter ostendit Angelos non constare anima & materia, & denique quoniam fundamenta D. Bonauenturæ nullam continent difficultatem, superuacaneum duxi longiorem circa eam texere disputationem.

Richardi & Aureoli simulis ferè sententia refertur.

Richardus in 2. dist. 3. art. 1. q. 2. & art. 2. q. 1. & 2. & Aureolus apud Capreolum in 2 dist. 3. q. 1. in argumentis contra primam conclusionem similiter asseuerant Angelos, & esse incorporeos, & constare forma & materia, alterius tamen rationis à materia rerum corporearum. Fundamentum Richardi est, quoniam Angelus mouet seipsum quoad cognitionem & alias operationes, *quale*, inquit, *admittenda est in eo pars quæ moueatur, & sit potentia passiua, atque adeò admittenda est in eo materia, & rursùs admittenda est in eo pars realiter distincta quæ moueat & sit actus ac forma*: eò quòd ex Aristotele 7. & 8. Physicorum, *idem non possit mouere seipsum*. Hoc tamen argumentum, cui Richardus innititur, dissolutum fuit 8. Physicorum: intellectus enim Angelicus vnà cum specie intelligibili concurrit efficienter ad intellectionem, solus verò intellectus eam suscipit: vt autem, iuxta sensum Aristotelis eo loco, id non sit, idem

idem mouere seipsum, satis est quòd aggregatum ex intellectu & specie distinguatur à solo intellectu tamquam includens ab incluso. Fundamenta Aureoli vide, si placet, apud Capreolum.

Circa responsionem ad secundum & tertium D. Thomæ animaduerte, proprium esse materiæ recipere formam substantialem: at verò commune esse omnibus substantiis creatis recipere accidentia: quò fit, vt nulla substantia creata sit actus purus eò quòd omnis suapte natura comparetur non solùm ad esse existentiæ, sed etiam ad alia accidentia, tamquam potentia ad actum. Adde, vt aliquid sit actus purus, necessarium esse, vt numquam sit in potentia, vt in actu exercito existat, sed semper suapte natura existat actu, quod nulli rei creatæ potest conuenire. Eáque est causa, cur neque ipsummet esse existentiæ creatum sit actus purus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli sint in aliquo magno numero.

DISPVTATIO I.

Aristotelis de numero Angelorum sententia refellitur.

SEntentia Aristot. 12. Metaphys. textu 48. fuit numerum substantiarum separatarum, intelligentiarúmve, quas Angelos appellamus, esse iuxta numerum cœlestium motuum, nec plures, nec pauciores. Eo autem loco idem Aristoteles affirmat, motus cœlestium corporum esse 47. ac proinde totidem solùm esse intelligentias. Alij verò affirmant esse 55. motus, & alij pauciores.

Cùm autem intelligentiæ, neque ad corpora cœlestia, neque ad eorum motus tamquam ad finem suapte natura ordinentur, eò quòd sint longè excellentioris naturæ, idque quod excellentioris est naturæ nequaquam ad id quod minus perfectum est ordinatur, perspicuum est, ex numero corporú, aut motuum cœlestium non sufficienter colligi numerum Angelorum. Danda tamen est venia hac in re Aristoteli: tum quòd finem illum excellétiorem, ad quem Angeli à Deo sunt conditi, ignorauerit, nempe visionem, amorem, ac fruitionem Dei clarè visi, & vt bonitas, sapientia, & potétia ipsius in eis splenderet: tum etiá quòd ad inuestigandas lumine naturali substantias separatas, earúmque numerú, non alia sit via, quàm motuum cœlestium. His accedit, cùm Aristoteles Deum agere ex necessitate naturæ fuerit arbitratus, sanè nisi iuxta numerú corporum cœlestium, motuúmque eorú illas constitueret, cogeretur confiteri substantias separatas infinitas.

Angeli in magno quodam numero sunt.

Prætermissa ergo hac sententia, affirmandum est cum fide Catholica, Angelos in multo maiori quodam numero esse. Probatur ex illo Daniel. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.* Apocal. 5. *Audiui vocem Angelorum multorum, & erat numerus eorú millia millium.* Matth. 26. *Exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum.* Iob 25. *Numquid est numerus militum eius?* In quem locum, conferens eum cum illo alio Danielis 7. citato, ait Gregorius 17. Moralium, cap. 9. (aliàs 7.) *Numerus supernorum ciuium infinitus est* (id est, in longè quodam maiori numero) *& definitus exprimitur* (Danielis videlicet 7.) *vt qui Deo est numerabilis esse hominibus innumerabilis demonstretur* (iuxta testimonium videlicet Iob 25.) ibidémque dicit Anselmus in illud Apocal. 5. citatum. Dionysius 14. cap. cœlestis Hierarchiæ: *Hoc etiá*, inquit, *dignum est, mea quidem sententia, spirituali coadoratione, scripta diuina, cum singulorum numerú tradunt, mille millia eorum esse dicere, & decies centena millia, quibus numeris maximos numeros quos adhibemus, in se reflectunt & augent: atque his planè declarare cœlestium naturarum, qui à nobis numerari non possunt, ordines. Multi enim sunt beati cœlestium mentium exercitus, qui infirmum, & contractum numerorum corporeorum quibus vtimur, modum superant, & transeunt, atque scienter definiuntur à sola earum summa, cœlestique intelligentia ac scientia, quæ eis fœliciter conceditur a diuina sapientium effectrice, quæ vniuersarum rerum singulari modo, & principium est, & causa efficiens essentiæ, & vis continens, & complectens determinatio.* Quibus verbis docet planè idem, quod Gregorius & Anselmus ex ipso Dionysio affirmarunt, nempe, reflexione seu multiplicatione millenarij per millenarium, longè maiorem numerum, indefinitúmque nobis significari: & præterea numerum Angelorum excedere longo interuallo numerum rerum omniú corporearum, tantúmque esse, vt Deo quidem, & Angelis ipsis beatis sit cognitus, multum tamen superet æstimationem nostram.

Angeli numero excedunt spectata rerum corporearum.

Conclusio D. Thomæ hoc loco est, substantias immateriales excedere secundùm multitudinẽ substantias materiales, ferè sine vlla cõparatione. Conueniunt verò Caietanus hoc loco, & Ferrariensis contra gentes, cap. 92. non esse intelligendam, de substantiis materialibus quoad indiuidua, quasi Angeli secundùm numerum excedant grana arenæ, milij, tritici, cæteráque indiuidua aliarũ rerum, quæ actu sunt, fuerunt, & erunt: id enim incredibile esset: sed de substantiis materialibus quoad naturas specificas, vt innuere videtur D. Thomas artic. sequenti in responsione ad quartum, & inferiùs qu. 112. artic. 4. ad secundum, dum dicit: *Angelos excedere quoad multitudinem naturas rerum materialium:* nomine namque naturarum, species, non verò indiuidua intelligi consueuerunt. Apertiùs autem seipsum explicat 2. cõtra gentes, cap. 92. ratione quarta, & de potentia Dei quæst. 6. artic. 6. quibus in locis multitudinem Angelorũ cùm multitudine specierum rerum materialium comparat.

Conclusionem probat D. Thomas: primò, auctoritate Dionysij citata. Deinde verò hac ratione. Quia quantò aliqua sunt perfectiora in hoc vniuerso, tantò in maiori excessu sunt creata à Deo intendente perfectionem & pulchritudinem illius: sed sicut in corporibus attenditur excessus secundùm magnitudinem, ita in rebus incorporeis attendi debet secundùm multitudinem: ergo sicut in corporibus, ex quibus constat hoc vniuersum, corpora incorruptibilia, quæ sunt perfectiora, quasi sine vlla comparatione excedunt quoad magnitudinem corpora corruptibilia, quandoquidem tota sphæra corruptibilium est modicum quid comparatione corporum cœlestium: ita consonum est rationi, vt substantiæ immateriales, omnium creaturarum nobilissimæ, ferè sine comparatione excedant secundùm multitudinem substantias materiales.

Circa hanc rationem aduerte, vniuersum hoc, quod quasi domus, receptaculúmque est cæterarum specierum, ex solis corporibus simplicibus tamquá ex partibus integrantibus constare, vt initio librorum de cœlo notauimus: reliquas verò species, vel esse tales, vt earum gratia mundus præcipuè conditus sit, vt sunt creaturæ libero arbitrio præditæ, vel ad ornatum vniuersi, ministeriúmque eiusmodi creaturarum pertinere. Vis ergo rationis D. Thomæ est, quòd quemadmodum in partibus integrantibus hoc vniuersum, corpora incorruptibilia, quæ sunt nobiliora & perfectiora, quasi sine comparatione excedunt,

excedunt,quoad magnitudinem,corpora corruptibilia, quatuor videlicet elementa: sic etiam consonum sit rationi,vt inter reliquas species, illæ, quæ immateriales sunt,quæque cæteras omnes nobilitate excedunt,quasi sine cõparatione superent quoad multitudinem species materiales & corporeas. Est verò ratiò solùm probabilis, congruentiam ostendens,vt Deus sua libertate ac sapientia id ita constituerit ac fecerit. Ea autem ita explicata, cessant multæ obiectiones, quæ contra eam poterant cum Durando in 2. dist. 3. q. 4. adduci,vt de auro & gemmis,quæ longè excellentiores sunt ferro & lapidibus,& tamẽ in minori quantitate sunt condita,&c.

Obiectio 3. Adhuc tamen contra eam eo modo explicatam obiiciet aliquis. Aquam esse nobiliorem terra,& tamen videri minorem terra,cùm mare in cauitatibus quibusdam terræ contineatur,vnáque cum terra efficiat vnam sphærã,vt in tractatu de opere sex dierum ostendemus. Item sol nobilior videtur quàm orbis Martis,& quàm cæteri superiores orbes: ergo ratio illa est nulla,etiã si de solis corporibus simplicibus,ex quibus hoc vniuersum cõstat,intelligatur.

Secunda.

Solutio vtriusque simul. Ad hæc argumenta licèt posset dici D. Thomam non comparasse singula corpora simplicia inter se, sed totam sphæram corporũ incorruptibilium cum tota sphæra corporum corruptibilium, esto tamen propositio D. Thomæ intelligenda sit vniuersim de partibus omnibus,& singulis, ex quibus integratur hoc vniuersum, dicendum est,intelligendã esse per se:per accidens verò,quando aliud postulat finis ad quem conditum est vniuersum, posse deficere,quãtum finis ipse vniuersi postulat. Quare quia necesse fuit terram esse discoopertam aquis ad procreationẽ viuentium,quæ gignuntur super terram,ac proinde aquam contineri in cauitatibus terræ, inde per accidens est effectum,vt aqua esset minor,quàm terra: cùm tamen longè maior esset futura, si, vt postulat ipsius natura,operiret totam terram, elementáque in eo situ & quantitate essent constituta, quam natura cuiusque postulat. Quia etiam sol (qui præcipuam habet influentiam in hæc inferiora)nõ longè distare debebat ab his inferioribus,vt sua influentia potentius ea attingeret:inde etiam per accidens effectum est, vt contineretur intra alios orbes ipso ignobiliores,ac proinde esset minor illis.

Aqua cur minor terra.

Sol cùm sit nobilior superioribus orbibus, cur eisdem minor.

Alia solutio. Prima. Aliter responderi posset ad eadem argumenta. Ad primum quidem, aquam, etiam in ea quantitate & situ,in quo ad finem vniuersi constituta est, esse maiorem terra, si attendatur, non solùm ad aquas maris,lacuum,paludum,& fluuiorum,sed etiam ad ingẽtem illam aquæ copiam,quæ in terra tamquam in spongia infusa per eiusdem meatus, & cauernas fluit,amplissimísque visceribus continetur.

Secunda. Ad secundum verò orbes, sole superiores, esse ipso nobiliores,vt D. Thomas, iuxta Aristotelem eo loco,affirmat 12. Metaph. textu 44. Consonat etiam Aristoteles 2. de cœlo textu 62. vbi primum mobile (quod credidit esse cœlum stellatum) asseuerat esse omnium nobilissimum,& ob id vnicam tantùm habere rationem.

DISPVTATIO II.

Vtrum Angeli sint in maiori numero, quàm homines qui sunt, fuerunt, & erunt.

Pars affirm. quæst. PArs,quæ affirmat, suaderi potest, quoniam Angeli custodes sunt ex infimo ordine,vt communiter dici consueuit:vnusquisque autem homo habet suum Angelum custodem,nec dicendum videtur,vnum & eumdem Angelum successu temporis habere custodiam plurium hominum, quasi post vnius mortem suscipiat custodiam alterius:tum ne dicamus singulos Angelos perpetuò à principio vsque ad finem mundi esse in continua custodia: tum vel maximè, quoniam in die iudicij vnusquisque Angelus solùm habebit curam congregandi ad resurrectionem cineres vnius dumtaxat hominis sibi in custodiã traditi,illúmque comitandi in iudicium. Adde, quòd esto admitteremus vnum Angelum custodire plures homines,adhuc supersunt octo alij chori beatorum angelorum, & dæmones omnes, qui videntur esse tertia pars angelorum, quos Deus creauit, iuxta illud Apocalyp. 12. *de dracone, qui traxit secum tertiam partem stellarum*: ergo Angeli in maiori numero sunt, quàm homines, qui sunt, fuerunt, & erunt.

Pars opposita. Pars verò,quæ negat, suaderi etiam potest,quoniam probabile est ex hominibus tot, vt minimùm saluari, quot angeli ceciderunt, iuxta illud psalmi 109. *Impleuit ruinas*. Dixi, vt minimùm, quoniam licèt Bernardus sermone 68. in Cantica: Augustinus vel quiuis alius, de diligendo Deo, qui aliàs liber meditationum inscribitur, c. 3. & multi alij dicant, ex hominibus reparandas esse ruinas angelorum quĩ ceciderunt: Anselmus tamen 1. lib. Cur Deus homo c. 18. Augustinus lib. 22. de ciuitate Dei, cap. 1. & in Enchiridium, c. 28. & 29. Gregorius homilia 43. in Euangelia, & multi alij affirmant, multò plures ex hominibus saluari, quàm fuerint angeli qui corruerunt, vt q. 23. a. 7. dictum est: sed plures, quàm duæ partes, imò & quàm quadraginta, hominũ damnantur, si cum malis Christianis, infideles omnes computes:cùm ergo sola tertia pars angelorum ceciderit, fit vt pauciores angeli, quàm homines qui sunt, fuerunt, & erunt.

Explicatio quæstionis difficilis & incertæ. Profectò argumenta hæc rem dubiam in vtramque partem efficiunt, in réque mihi incerta nihil definire audeo. Ad argumentum ergo partis quæ affirmat, responderi potest, nullum esse absurdum si vnus angelus multos homines successiuè custodiat. Ad id verò, quod de die iudicij obiicitur, dicendum est, angelos bonos solùm esse collecturos cineres iustorum, damnatorum verò cineres colligẽt dæmones. In tempore autem, quod antecedet sonitum tubæ, momentúmque resurrectionis,vnus angelus,aut dæmon, minimo negotio colligere potest cineres multorum hominum,quãtumuis sint valde dispersi. Præterea dicendum est non satis constare, an tertia pars angelorum ceciderit: locus enim ille Apocalyp. variis modis exponitur, vt q. 23. a. 7. dictum est.

Solutio argumẽt. partis affirm.

Ad argumentum verò partis quæ negat, dicendum est, locum illum Psalmi 109. exponi posse de reparandis ruinis,non quidem Angelorum qui ceciderunt, sed hominum deficientium à fide, præsertímque Iudæorum in aduentu Christi ex gentibus,quæ ceciderunt. Aliæ etiam expositiones sunt eiusdem loci. Præterea non constare, quòd tertia pars angelorum corruerit, vt ex variis aliis expositionibus eiusdem loci quas q. 23. ex parte retulimus est manifestum.

Solutio argumẽt. partis negantis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli differant specie.

SEntentia D. Thomæ hoc loco,& alibi est Angelos ita inter se distingui specie, vt esse nequeant multi eiusdem specici. Eius fundamentum est,quia existimat

D. Thomæ sententia, eiúsque fundamentum.

ſtimat eſſe non poſſe in ſubſtãtijs pluralitatem numericam, niſi per materiã ſignatam quantitate: quare cùm in Angelis nec ſit materia, ex qua conſtent, nec in quam recipiantur, eò quòd ſint ſubſtantiæ ſubſiſtentes ac completæ, colligit nullos duos Angelos eſſe poſſe eiuſdem ſpeciei infimæ. Imò addit, quòd eſto haberent materiam quantitate non affectam, vt Auicebron, & D. Bonauentura aſſeruerunt, duo Angeli non poſſent eſſe eiuſdem ſpeciei, eò quòd tunc principium diſtinctionis eorum non eſſet materia ſecundùm diuiſionem quantitatis (quæ ſola in ſubſtantijs efficit pluralitatem numericam ſub eadem ſpecie) ſed ſecundùm diuerſitatem potentiarum materiæ, quæ efficit diſtinctionem ſpecificam, vt conſtat in cœlis qui ex parte materiæ ſpecie diſtinguuntur inter ſe: à ſubſtantijs verò ſublunaribus genere ſubalterno diſtinguuntur propter diuerſitatem materiæ. Arbitratur D. Thomas non ſolùm materiam horum inferiorum eſſe ſpecie diſtinctam à materia cœlorum, ſed etiam materias diuerſorum cœlorũ ſpecie inter ſe diſtingui per habitudinem ad formas inſeparabiles à materia ſpecieque inter ſe diſtinctas, vt primo de cœlo explicauimus. Certè ſi principia D. Thomæ tum hoc loco, tum alibi, expendantur, quibus probat Angelos eſſe non poſſe eiuſdem ſpeciei, exiſtimaſſe videtur nulla ratione, etiam diuina potentia, poſſe eſſe eiuſdem ſpeciei, & in eo ſenſu eum intelligunt & interpretantur Caietanus, Scotus, & plerique alij. Alij ex ſectatoribus D. Thomæ volunt, eum noluiſſe negare diuina potentia eſſe poſſe multos Angelos eiuſdem ſpeciei, ſed ſolùm iuxta principia Ariſtotelis, & iuxta id quod ordo vniuerſi poſtulat, experimúrque in aliis ſpeciebus rerum, quæ corruptioni obnoxiæ non ſunt.

Angeli plures eſſe poſſunt diuina virtute ſub eadem ſpecie infima.

Quicquid autem ſit de mente D. Thomæ, ſit prima concluſio in hoc articulo. Diuina potentia eſſe poſſunt Angeli multi eiuſdem ſpeciei infimæ. Eſt communis ferè omnium, quam affirmant Alexãder Alenſis 2. p. q. 20. memb. 6. art. 1. D. Bonauentura in 2. d. 3. p. 2. diſtinctionis quæſt. 1. Scotus q. 3. & 7. Durandus qu. 3. Ferrarienſis 2. contra gentes, cap. 92. Capreolus in 2. diſt. 3. q. 1. ad ſecundum Durandi contra quintam concluſionem, & plerique alij, tam ex ſectatoribus D. Thomæ, quàm ex aliis. Probarique poteſt primò, quia quod non implicat contradictionem, fieri poteſt diuina potentia: eſſe autem multos Angelos eiuſdem ſpeciei nullam inuoluit contradictionẽ. Quod namque ait D. Thomas, materiam ſignatam quantitate eſſe principium indiuiduationis, eámque ſolam eſſe in cauſa, quòd ſubſtantiæ multiplicentur numero, & idcirco dari pugnantia, ſi Angeli ſint eiuſdem ſpeciei, impugnatum à nobis eſt 5. Metaph. vbi oſtendimus, per differentias quaſdam poſitiuas, & reales, vltimóque incõmunicabiles, quas Scotus hæcceitates appellat, conſtitui vltimo indiuidua ſubſtãtiarum, per eaſque contrahi naturas cómunes, reddique indiuiduas: porrò eiuſmodi differentias multiplicari in Angelis eiuſdem ſpeciei, nullam omnino inuoluit contradictionem.

Secundò ita confício argumentationem: Ex eo Socrates non poteſt concipi vniuerſaliter, nec eſſe quid vniuerſale, quia conſtituitur per gradũ quemdam de ſe incommunicabilem multis: ſed ſi diuina potentia eſſe nõ poſſint multi Angeli eiuſdem ſpeciei, id quod iuxta hanc ſententiam appellabitur in Angelis ſpecies infima, conſtituetur vltimò per gradum de ſe, diuina etiam potentia, incommunicabilem multis: ergo ſicut Socrates ita eſt indiuiduum, vt nec ſit vniuerſale, nec poſſit concipi vniuerſaliter, ſic etiam illa ſpecies, ita erit indiuiduum, vt nec ſit vniuerſale, nec concipi poſſit vniuerſaliter. Quod ergo autores huius ſententiæ appellant genus proximum multarum ſpecierum Angelorum, erit ſpecies infima, ac proinde dabuntur multi Angeli ſub eadem ſpecie infima, quod negant.

Tertiò, autores huius ſententiæ affirmant, ſpecies infimas Angelorum non reddi indiuiduas aliquo alio, ſed ſeipſis, abſque alio principio indiuiduationis, eſſe indiuiduas, fieri verò vniuerſales per intellectum. Contra hoc in hunc modum confício argumentationem. Quod ſeipſo, & non propter aliquod principium indiuiduationis adiunctum, eſt indiuiduum, per ſe, & non per accidens, eſt ſingulare: quod autem per ſe eſt ſingulare, non poteſt fieri vniuerſale, eo quòd denudari nequeat à principio indiuiduationis: ergo quod autores huius ſententiæ appellant ſpeciem infimam in Angelis, non eſt ſpecies, ſed indiuiduum: cùm ergo multa huiuſmodi cõtineantur immediatè ſub aliqua natura eis communi, ea verò non poſſit eſſe genus, ſed ſpecies infima, eò quòd, quæ ſub illa continentur, non differant ſpecie, ſed ſolo numero, efficitur ſanè vt ſub eadem ſpecie infima Angelorum contineri poſſint multi Angeli ſolo numero inter ſe diſtincti.

Aduerſus eamdem ſententiam pugnant tres Pariſienſes articuli. Nimirum octauus, cuius hæc ſunt verba: *Dicere quòd quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non poteſt plures eiuſdem ſpeciei facere, error.* 96. qui ſic habet: *Dicere quòd Deus non poteſt multiplicare indiuidua ſub vna ſpecie ſine materia, error.* & 191. Quòd formæ non recipiant diuiſionem niſi ſecundùm materiam, error.

Contra propoſitam concluſionẽ obiicitur. Primò.

Verùm aduerſus noſtram concluſionem obiiciet aliquis. Primò, quòd Ariſtoteles 12. Metaph. textu 49. probat non eſſe plures numero primos motores, quoniam quæ ſunt numero, habent materiam, qua tamen caret primus motor: quare arbitratur omnes intelligentias inter ſe diſtingui ſpecie, nec poſſe eſſe plures eiuſdem ſpeciei: vnde ſententia noſtra pugnat cum Ariſtotele.

Secundò.

Secundò, indiuidua multiplicantur ſub eadem ſpecie propter conſeruationem ſpeciei, ex Ariſtotele 2. de anima cap. 4. text. 34. & 35. ergo quando ad conſeruationem ſpeciei ſatis eſt vnum indiuiduum, vt ſufficit in ſpeciebus angelorum, non multiplicabuntur indiuidua.

Confirmat.

Confirmatur hæc ratio, quia in aliis ſpeciebus rerum corruptionis expertium, vt in Sole, Luna, aliiſque orbibus cœleſtibus, vnum tantùm eſt indiuiduum vniuſcuiuſque ſpeciei, conſtans tota materia, quæ forma talis ſpeciei poteſt informari: ergo etiam in ſingulis ſpeciebus angelorum erit vnum tantùm indiuiduum.

Ad primum obiect.

Ad primum tamen argumentum, quod contra nos poſitum eſt, dices: Mirum non eſſe, ſi vt Ariſtoteles circa numerum intelligentiarum errauit, ita quoque errauerit circa fundamentum illud, cui innititur, vt dicat non poſſe eſſe plures intelligentias eiuſdem ſpeciei. Nam cùm exiſtimauerit Deum agere ex neceſſitate naturæ, ſi aſſeruiſſet, poſſe multiplicari intelligentias ſub eadem ſpecie, ſanè, vel inuitus conceſſiſſet, Deum infinitas actu intelligentias produxiſſe, quia produxiſſet omnes, quæ poſſent multiplicari, hæ autem eſſent infinitæ: id quod ne concederet, quæſiuiſſe videtur effugium illud aſſeuerandi indiuidua non poſſe multiplicari, niſi per materiam, cui quadam ex parte ſuffragabatur experientia rerum, quæ ſub ſenſum cadunt. Autoritas verò Ariſtotelis, ſtudiúmque cum ipſo conſen

consentiendi, videtur in eam rem adduxisse Diuum Thomam, vt eandem complecteretur sententiam, quam alioquin numquam asseruisset.

Ad 2. Ad secundum dicendú est, non illam solam esse rationem & causam finalem, cur multiplicentur individua eiusdem speciei, sed, præter eam, esse multas alias. Deus enim creare potuit multos angelos eiusdem speciei, vt illis communicaret suam beatitudinem, atque vt in eis omnibus notam faceret misericordiam & bonitatem suam: quemadmodum cõdidit multos homines, non tam propter conseruationem speciei, quàm vt in multis sua misericordia & bonitas splenderet, splendente simul ipsius iustitia in aliis, quos propter ipsorum delicta punit.

Ad cõfirmationem. Ad confirmationem dicendum est, propterea in illis speciebus esse vnum tantùm individuũ, quia ad conseruationem speciei, & ad optimam constitutionem, finémque vniuersi, vnicum sufficiebat, nõ verò quòd diuina potentia esse non possent plurima cuiusque illarum specierum. Vt enim condidit hunc mundum, & condere potuit multos alios huic persimiles, qui constarent corporibus simplicibus eiusdem speciei infimæ cum corporibus huius vniuersi.

Plures mundos eiusdem speciei condere potuit Deus.

Unde facto sint plures angeli eiusdem speciei. An verò de facto sint plures angeli eiusdem speciei? Augustinus in Enchirid. cap. 58. *Quid inter se distent*, inquit, *quatuor illa vocabula, quibus vniuersam ipsam cœlestem societatem videtur Apostolus esse complexus, dicendo, siue sedes, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, dicant, qui possunt probare quod dicunt. Ego me ista ignorare confiteor.* Et de Genesi ad literam lib. 12. cap. 29. *Potest*, inquit, *fieri, vt etiam in spiritualibus* (id est, non solùm in cœlis, de quibus proximè fuerat locutus) *vel intellectualibus multos quosdam gradus quisque esse concedat, aut ipsos, si possit, ostendat, eósque distinctos iuxta aliquem prouectum magis vel minus illustrium reuelationum.* Et paucis interiectis: *Sed quot, & quantæ singulorum generum sint differentiæ, vt in vnoquoque aliud alio gradatim superetur, ignorare me fateor.* Et libro contra Priscillianistas ad Horosium cap. 11. *Esse itaque sedes, dominationes, principatus, potestates in cœlestibus apparatibus firmissimè credo, & differre inter se aliquid, indubitata fide teneo. Sed, quò me contemnas, quem magnum putas esse Doctorem, quænam ista sint, & quid inter se differant, nescio. Nec ea sanè ignorantia periclitari me puto, sicuti inobedientia, si Domini præcepta neglexero.* Damascenus quoque 2. lib. fidei Orthodoxæ ca. 3. *Siue angeli*, inquit, *æquales secundum substantiam sint, siue abinuicem discrimen sortiti, nescimus: solus autem, qui fecit ipsos, Deus scit, qui omnia nouit.*

Angelos omnes eiusdem speciei multi Patres innuunt. Licèt autem hac de re nihil sit certum, vt Augustinus & Damascenus dicunt, quia ex Scripturis sanctis nihil certi colligitur & rationibus naturalibus id sufficienter inuestigare non possumus, nihilominùs multi Patres innuere videntur, omnes angelos esse eiusdem speciei. Et in primis idem Augustinus in Enchirid. cap. 29. sic scribit. *Quia tota natura humana perierat, eò quòd tota in protoplasto obnoxia fuerit peccato originali, oportuit hominem reparari: non verò fuisse eamdem rationem necessitatis in angelis, eò quòd non tota natura angelorum corruerit. Quo in loco sentire videtur, omnes angelos esse eiusdem speciei, indecénsque reputat totam aliquam speciem intellectualem frustrari vltimo fine, ad quem condita est: quod tamen sequitur ex opinione asserétium nullos duos angelos esse eiusdem speciei.* Deinde Gregorius Nyssenus in libr. de creatione hominis c. 18. affirmat, infinita angelorũ millia consistere in eadem essentia: quibus verbis satis apertè docet, omnes angelos esse eiusdem speciei.

Molina in D. Thom.

A Gregorius item Nazianzenus in oratione in laudem virginitatis, *Omnes*, inquit, *inter se mire iunxit concordia nexu, idem quisque sibi, natura est omnibus vna, vnáque mens, similique Dei rapiuntur amore.* Athanasius in quæstionibus ad Antiochum, aut quicunque alius eorum autor: *Sicut*, inquit, *angeli vnius speciei sunt, ita credimus de nostra natura.* Et quæst. 8. sic loquitur: *Substantia certè, vt hominum, sic & angelorum est vna.* Vbi etiam additur Gregorium Nyssenum esse in eadem sententia. Basilius 3. lib. contra Eunomium: *Angeli*, inquit, *omnes, vt appellationis vnius, sic eiusdem etiam sunt naturæ inter se.* Et paulò post: *Sicut* B *inter angelos quidam officio, autoritate, dignitate excedunt alios, & tamen omnes sunt eiusdem naturæ & essentiæ: ita Spiritus sanctus licèt ordine originis sit tertius in glorioßissima Trinitate*, est tamen eiusdem naturæ cum Patre & Filio. Vnde post multa eo loco de inæqualitate angelorum, quoad officia, dignitatem, & autoritatem subiungit. *Quorsum hæc oratio? Quòd non omnino si quid ordine ac dignitate secũdum, aut tertium est, id & naturam alteram habet. Nam Angelorum alius princeps, alius subditus, & tamen omnes Angeli natura sunt, & in dignitate quædam diuersitas, in natura verò communitas est. Et stella stellæ* C *præstat in gloria, & natura stellarum omnium vna est. Et mansiones multæ apud Patrem, id est, dignitatum diuersitates, glorificatorum verò vna natura est.* Damascenus etiam in elementario (si tamen eius est opus) lib. 1. c. 7. scribit: *Ea, quæ sola individua continent, species infimas vocari. Eiusmodi*, inquit, *sunt Angelus, equus*, &c. Et Anselmus lib. 2. Cur Deus homo, c. 21. *Omnes*, inquit, *Angeli sunt vnius naturæ.* Potest confirmari hæc sententia, quoniam ex natura rei faciliùs soluetur amicitia inter eos, qui sunt eiusdem, quàm diuersæ naturæ & speciei. Vnde Ecclesiast. 13. D dicitur, *Omne animal diligit sibi simile*: cùm ergo inter angelos beatos sit summa perfectissimáque amicitia & consensus, fit vt omnes angeli sint eiusdem speciei.

Sit nihilominùs 2. conclusio in hoc articulo. Probabile est multos angelos de facto esse eiusdem speciei. Hæc consonat testimoniis Patrum citatis, éstque communior inter Doctores Scholasticos. Eam affirmant Alexander Alensis, D. Bonau. Scotus, Durandus, Marsilius, Gabriel, locis citatis, & plerique alij. Potéstque confirmari, quia fieri potest vt sint multi angeli eiusdem speciei, vt ostensum est: cùm ergo illos, sicut & homines, præcipuè condiderit, vt eos sempiternæ beatitudinis participes efficeret, incredibile sanè est in tam ingenti angelorum multitudine nullos duos angelos effeciße eiusdem speciei, cùm tamen ad eundem finem tam multos homines eiusdem speciei procrearit. Nec vllum reputo absurdum, quòd angeli eiusdem speciei, non solum ad diuersos choros, sed etiã ad diuersas hierarchias pro diuersitate meritorum pertineant, quibusdem pro libertate sui arbitrij meliùs, quàm aliis, cooperantibus cum gratia Dei: quippe cùm, sicut mereri, & demereri, ita intensiùs, & remissiùs potuerint operari, in variisque operibus se exercere, quorum quædam ex suo obiecto essent meliora, magisque meritoria, quàm alia. Cõfirmari verò id potest, quoniam ex hominibus, qui eiusdem sunt speciei, quidã pro libertate sui arbitrij operantur magis strenuè, quàm alij: eáque de causa assumuntur ad altiorẽ gradum gloriæ, quàm alij: ergo idem esse potuit in Angelis eiusdem speciei: D. Thomas tamen arbitratur, Angelos, quò perfectiores in naturalibus, eò maiori conatu operatos fuisse, plúsque meruisse, assumptósque esse ad altiorem gradum gloriæ: sed de hac re inferiùs.

Secunda cõclusio. Multos angelos de facto esse eiusdem speciei valdè est probabile.

Angeli eiusdem speciei ad diuersos choros, imò & hierarchias pertinere poterũt.

Tertia conclusio. Non omnes Angeloseiusdem esse speciei quàm sit probabile.

Tertia conclusio.Probabilę est,nõ omnes Angelos esse eiusdẽ infimæ speciei. Probatur primò,quia inter dæmones quidam videntur superiores, & potentiores aliis:id autem non videtur aliunde prouenire,quàm ex eo,quòd sunt impares in naturalibus, pertinéntque proinde ad diuersas species:imparitas namque in naturalibus in iis, in quibus non prouenit ex varia cõplexione,qua forma vniri potest materiæ , vt accidit in rebus materialibus corruptioni obnoxiis , non videtur posse esse sine distinctione specifica in essentialibus:præsertim in substantiis indiuisibilibus , quæ omni Physica compositione carent,quales sunt Angeli.Secundò,ai tore Dionysio, Angeli quò superiores & perfectiores sunt,eò pauciores & vniuersaliores species ipsis congenitas intelligunt,vt inferiùs videbimus, esse autem innatum & commensuratum intelligere per pauciores, aut plures species , & per vniuersaliores aut minùs vniuersales,non aliunde potest euenire,quàm ex diuersitate essentiali ac specifica in natura : ergo Angeli creati nõ omnes sunt vnius speciei infimæ.Tertiò,suprà omnes species substantiales creatas potest Deus in infinitum creare alias substantiales perfectiores, vt fert communis sententia Doctorum:potéstque probari, quia id non inuoluit contradictionẽ : durum autem videtur admittere posse dari substantiam,quæ non sit intellectualis,ac liberi arbitrij, ac proinde, quæ non sit ad imaginem & similitudinem Dei, & tamen sit perfectior substantia intellectuali libero arbitrio prædita, & ad imaginem & similitudinem Dei condita : & cùm substantia spiritualis ac intellectualis perfectior sit corporali,vtique species illæ substantiales superiores omnibus creatis , spirituales ac intellectuales erunt , atque adeò erunt Angeli : quo fit,vt sub natura angelica plures species contineri possint, quàm vna:cùm ergo verisimile non sit, in tanta multitudine Angelorum ad diuersas Hierarchias & choros pertinentium,Deum non creasse multas species , præsertim cùm sub natura angelica in cõmune possint in infinitũ species multiplicari:concluditur,vt sub natura angelica sint multæ species de facto creatæ. His accedit , ad pulchritudinem , ornatum , & perfectionem patriæ ac curiæ cœlestis expedire , vt sint multæ species Angelorum, cùm sub vna natura angelica esse possint.

Ad patrum testimonia quæ innuunt Angelos omnes esse eiusdem speciei.

Ad testimonia Sanctorum,quæ pro parte contraria sunt citata, dicendum est. Vel nomine , *naturæ, substantiæ , ac speciei Angelicæ,* intellexisse eos naturam & speciem subalternam,non verò infimam:vel certè , eos Patres fuisse illius sententiæ , præsertim cùm multi ex illis crediderint Angelos esse corporeos:cum qua sententia plus cohæret assertio dicens omnes Angelos esse vnius speciei infimæ. Ex testimonio verò Augustini solùm colligitur , ex nulla specie infima Angelorum tot corruisse , vt non remanserint aliqui, in quibus species illa non frustraretur beatitudine,ad quam fuit condita.Ex aliis autem Augustini testimoniis constat Augustinum & Damascenum dubitasse , plúsque propendisse Augustinum in eam sententiam, vt diceret, sub natura angelica esse aliquas species infimas.

Circa responsionem ad primum obserua : differentiam esse aliam naturam à genere posse intelligi duobus modis. Vno ita, vt sit distinctus gradus essentialis superadditus generi , ab eóque formaliter distinctus.Altero ita,vt sit alia natura, à qua emanet alia potentia, & aliud opus vitæ. Primo modo semper differentia est alia natura à genere:non verò secundo modo. Quando ergo ait Diuus Thomas hoc loco, differentiam non semper esse aliam naturam à genere,intelligit secundo modo,& nõ primo.Quare vis solutionis D. Thomæ hæc est. Non quæcumque conueniunt in eadem natura secundo modo, hoc est,in ea re, à qua emanat eadem potentia & operatio vitæ secundùm speciem infimam, esse eiusdem speciei infimæ : alioquin bruta ómnia , vel saltem ea quæ perfecta sunt,essent eiusdem speciei infimæ,aut certè oporteret esse in eis aliam perfectiorem formam,quàm sensitiuam,à qua scilicet emanaret alia potentia,aliúdq; opus vitæ perfectius,quàm sit sensitiuum : vtrumque autem est apertè falsum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli sint incorruptibiles.

Angeli suapte natura sunt incorruptibiles.

CONCLVSIO est:Angeli suapte natura sunt incorruptibiles. Probatur primò, quia res subsistens non aliter corrũpitur, quàm per expulsionem,seu separationem formæ à materia , aut per separationem partis integrantis à parte integrante(si fit sermo de corruptione impropria,qua totum aliquod desinit esse per separationem partis integrantis , vt lignum per diuisionem sui in duas medietates) sed angeli neq; materiam habent , neque partes integrantes , eò quòd sint formæ simplices ac subsistentes:ergo corrumpi nequeunt suapte natura. Hanc ratione innuit Gennadius in libro de Ecclesiasticis dogmatibus ca. 13. in tertio tomo operum Augustini, dum inquit: *Immortales esse credimus intellectuales naturas, quia carne carent , nec habent quo cadant , vt resurrectione egeant post ruinam necessaria.* Secundò, id, quod habet rationem primi subiecti & primæ potentiæ , non potest corrumpi , etiam in ipsismet rebus corruptioni obnoxiis , vt de materia prima constat : quod enim est primum subiectum , nequit produci de aliquo, ac proinde solùm produci potest de nihilo & per creationem , parique ratione solùm potest desinere esse per annihilationem : cùm nihil illius remanere possit:sed substantia Angeli est primum subiectum, & prima potentia in Angelo : ergo corrumpi nequit , neque aliter potest incipere esse , quàm per creationem,aut desinere esse,quàm per annihilationem Deo subtrahente influxum , quo ei esse de nihilo confert,eámque conseruat. Tertiò , quod corrumpitur,corrumpitur in suum cõtrarium,aliquídque corrupti remanet : alioquin desitio illius esset annihilatio,& nõ corruptio:sed Angelo nihil est cõtrarium , neque est aliquid in eo , quod remanere possit ipso desinente : ergo Angelus suapte natura corrumpi nequit. Accedit in confirmationem huius conclusionis illud Dionysij 4.cap. de diuinis nominibus:*Intellectuales substantiæ vitam habent sempiternam,& quæ imminui non potest,ab omni interitu, morte, materia,ortúque solutæ ac liberæ.* Quasdam ex rationibus D.Thom.in hoc articulo breuitatis causa omitto : quoniam plus difficultatis in eis defendendis, quàm vtilitatis & probabilitatis cerno.Caietanus tamen hoc loco , Ferrarienſis 2.contra gentes , & alij eas conantur defendere.

Obiectio.

Nihilominùs tamen impugnabit aliquis conclusionem hactenus probatam. In primis, opponendo illud 1.ad Timothæum 6.*Qui solus habet immortalitatem:* loquitur autem Paulus de Deo : ergo Angeli mortales sunt,atque adeò corrumpi possunt.

Secunda.

Deinde illud 6.Synodi in Epist. Sophronij, quæ habetur actione 11.atque à Concil. tamquã orthodoxa recepta est actione 13. *Intellectualia & inuisibilia nullatenus quidem moriuntur, neque corrumpuntur, iuxta*

iuxta quòd sensibilia defluunt atque pertranseunt: non tamen sunt immortalia per naturam, neque in essentiam incorruptibilem transeunt, sed gratiam eis largitus est, à corruptione ea, & à morte coërcentem. Sic hominum animæ permanent incorruptæ, sic Angeli immortales perseuerant, non naturam re vera, sicut asserui, incorruptam, propriéve immortalem habentes essentiam sed gratiam a Deo sortiti sunt, quæ immortalitatem largitur, & incorruptionem eis prouidet, sed non idcirco, quod hominum animæ gratia Dei incorruptionem receperint, quæ omnibus creaturis naturaliter insidet, ideo & ante corpora eas fuisse suspicabimur. Hæc Sophronius ibi.

Tertia. Accedit illud Damasceni 2. lib. fidei orthodoxæ ca.3. *Angelus est substantia per gratiam, non per naturam, immortalitatem consecuta.* Atque illud Bernardi

Quarta. 5. de consideratione ad Eugenium ca.4. vbi de Angelis beatis ait: *Corpore æthereos, immortalitate perpetuos, impassibiles, non creatos, sed factos, id est, gratia, non natura.*

His tamen non obstantibus dicendum est, adeò certam esse conclusionem D. Thomæ, vt contrarium sit periculosum in fide. Ac in primis, quòd Angeli, sicut & animæ rationales, & homines pòst diem iudicij, numquam sunt interituri, adeò certum est, vt contrarium sit error in fide: id quod affirmant Sophronius, Damascenus, & Bernardus in testimoniis relatis. Prætereà præmium & supplicium, tam bonorum & malorum hominum, quàm Angelorum, æternum erit: ergo Angeli, tam boni quàm mali, durabunt in perpetuas æternitates. Consequentia est manifesta, & antecedens patet ex illo Matt. capit. 25. *Discedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & Angelis eius.* Et subiungitur: *Ibunt hi in supplicium æternum, iusti autẽ in vitam æternam.* Iudas etiam in sua canonica: *Angelos*, inquit, *qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni Dei vinculis æternis sub caligine reseruauit.* Lucæ cap. 20. *Illi, qui digni habebuntur sæculo illo & resurrectione ex mortuis, neque nubunt, neque ducunt vxores, neque vltra mori poterunt: æquales enim Angelis sunt.* His plura alia Scripturæ testimonia addi possent, quæ tacitus prætereo.

Animæ rationalis immortalitas. Prætereà, quòd sit periculosum in fide asserere Angelos suapte natura esse corruptibiles, probatur. Quoniam in Concilio Lateranensi 3. sub Leone 10. Sess. 8. sic est de anima rationali definitum: *Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis sit, aut vnica in cunctis hominibus: & aliqui temerè philosophantes* (secundùm saltem Philosophiam) *verum esse asserant, sacro approbante Concilio damnamus & reprobamus omnes asserẽtes animam intellectiuam mortalem esse, aut vnicam in cunctis hominibus, & hac in dubium vertentes. Cùm illa non solùm verè, & per se & essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone Clementis Papæ V. in generali Viennensi Concilio edito continetur: verum & immortalis, & pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis & multiplicata, & multiplicanda sit. Quod manifestè constat ex Euangelio, dum Dominus ait: Animam autem occidere non possunt. Et alibi: Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam. Et etiam cum æterna pœna, & æterna supplicia pro merito vitæ iudicandis repromittit. Alias incarnatio, & alia Christi mysteria nobis minimè profuissent: nec resurrectio expectanda foret, &c.* Cauet deinde Concilium, vt omnes Philosophiæ professores teneantur hac de re veritatem religionis Christianæ omni conatu manifestam facere, & persuadendo pro viribus docere, ac omni studio Philosophorum aduersantium argumenta (cùm

omnia dissolui possint) gludere, atque enodare. Cùm ergo Angelus excellentioris, perfectioríque naturæ sit, quàm homo, vt constat, tum ex illo Psal. 8. *Minuisti eum paulò minus ab Angelis, &c.* (qui locus, cùm Paulus ad Hebr. 2. eum intelligat, exponátque etiam de Christo, quem patet in donis gratuitis omnibus Angelis esse prælatum, intelligitur sanè quo ad naturam) tum etiam ex ea sententia 2. Petri 2. *Angeli fortitudine & virtute cùm sint maiores* (quàm homines scilicet) efficitur planè, vt periculosum in fide sit asserere, Angelos suapte natura esse corruptibiles. His accedit, quòd Sophronius eodẽ modo asseruit Angelos, & animas rationales esse immortales.

Ad primam obiectionem. Duplex immortalitatis genus. Ad testimonium ergo Pauli, quo pars contraria probari videtur, dicendum est: duplicem esse immortalitatem. Vnam perfectissimam, ac per essentiam, vtpotè à nullo alio dependentem, nullíque omnino variationi, etiam quoad accidentia, cuiusuis potentiæ comparatione, obnoxiam. Alteram, per quam aliquid dicitur immortale, quia per causas secundas suapte natura vitam amittere non potest: potest tamen eam amittere per subtractionem influxus Dei, à quo illam accipit. Est deinde hæc vita alicui corruptioni, si nõ quoad substantiam, certè quoad accidentia subiecta, nõ solùm comparatione aliarum causarum secundarum, sed etiam comparatione proprij liberi arbitrij. Priori modo solus Deus est immortalis, atque de ea immortalitate locutus est Paulus eo testimonio. Posteriori verò modo Angeli, aut animæ rationales, sunt immortales. Vnde Ambros. 3. lib. de fide ad Gratianum c. 2. testimonium illud Pauli enarrans, explicánsque longè diuersam immortalitatem esse eam, quam Paulus eo loco soli Deo tribuit, ab ea, qua Angeli, animæque rationales dicuntur immortales, egregiè ait: *Non sunt fragilia comparanda diuinis. Vna sola substantia diuinitatis est, quæ mori nescit. Vnde & Apostolus, cùm sciret, & animas, & Angelos immortales, quod solus Deus immortalitatem habeat prædicauit. Nã & anima moritur. Anima enim quæ peccat, ipsa morietur. Nec Angelus immortalis est naturaliter, cuius immortalitas in voluntate est creatoris.* Et infrà: *Alia ergo immortalitas quæ donatur, alia qua sine capacitate mutabilitatis est semper.* Hæc Ambrosius.

Solus Deus immortalis quo sensu accipiendum.

Secunda, & tertia. Ad autoritates Sophronij & Damasceni dicẽdum est. Locutos eos fuisse de immortalitate, de qua locutus est Paulus, dum animas & Angelos immortales esse negant per naturam. Vnde Damascenus in eodem capite subiungit, *Immortalis Angelus est, non natura, sed gratia: nam omne quod cœpit, & desinere suapte natura potest: solus enim Deus semper ens, magis autem & super semper: nam in tempore nequaquam est, sed super tempus, qui temporum est factor.* Et infrà de Angelis sic loquitur: *Non indigent nuptiis, quandoquidem non sunt mortales.* Cùm verò Sophronius & Damascenus affirmant, animas rationales, & Angelos per gratiam esse immortales, nomine gratiæ, neque donum aliquod supernaturale, neque qualitatem aliquam, qua à morte coërceantur, intelligunt, sed liberum, eáque ratione gratuitum Dei influxum, quo vt illis esse de nihilo contulit, ita eos perpetuò per illud in eodem esse conseruat.

Angeli & anima quo sensu dicantur per gratiam immortales.

Demùm ad testimonium Bernardi dicendum est, verba illa, *non creatos, sed factos*, id est, *gratia non natura*, limitationem, ac explicationem esse verbi, *impassibiles*, quod proximè antecesserat: non verò etiam illorum verborum, *immortalitate perpetuos*. Quare solùm voluit, Angelos beatos habere impassibilitatem per gratiam & dona supernaturalia illis collata, non verò immortalitatem.

Quarta.

QVÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

TRIBVS quæstionibus sequentibus disputat D.Thomas de Angelis comparatione rerum corporearum. In hac quidem comparatione corporum, & in duabus sequentibus comparatione loci, & motus localis. Quæ hoc articulo notari potuissent, dicta sunt articulo 1. quæstionis præcedentis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli assumant corpora.

DISPVTATIO I.

REIICIT in primis D. Thomas sententiam eorum, qui dicebant, Angelos non assumere corpora: sed eas corporales Angelorum apparitiones, quæ in Scriptura narrantur, fuisse solùm per immutationam imaginationis, aut etiam sensuum externorum factam in eis, quibus sese ostendebant, absque existentia alicuius corporis à parte rei: non secus atque visiones Prophetarum fiebant solum per immutationem potentiæ cognoscentis Prophetæ, sine vlla existentia earum rerum, quas prophetico spiritu videbant. Hanc itaque sententiam meritò reiicit D.Thom. reiiciúntque communiter alij Doctores ac Patres: quoniam quæ per immutationem solius potentiæ apparent, non conspiciuntur ab omnibus indifferenter qui præsentes sunt: Angeli autem, qui Abrahamo sedenti in ostio tabernaculi Genes. 18. se ostendisse narrantur, à tota familia Abraham videbantur: à Lótque, & à toto populo Sodomitarum conspecti sunt, vt capite sequenti narratur. Adde, quòd sacræ literæ innuunt apertè habuisse corpora. Ait namque, lauisse pedes, surrexisse, & de Abrahamo dicit, *grædiebatur simul cum eis deducens eos, &c.* quibus similia in libro Tobiæ de Raphaële Angelo narrantur.

Angeli assumunt corpora.

Deinde respondet D. Tho. ad quæstionem propositam. Cùm Scriptura narret Angelos sæpè apparuisse in figura corporali ac humana: Angeli autem nec corpora sint, nec corporibus sint vniti: sicut forma vnitur materiæ, & esto haberent corpora, non tamen humana & qualia illa erant, in quibus apparuerunt: consequens est, vt in corporibus, quorum non erant formæ informantes, apparuerint, atque adeò vt assumant, ac deponant corpora.

Opinio D. Basilij & aliorum iam hodie nō probatur.

D. Basilius in lib. de Spiritu sancto c. 16. & Ioannes Thessalonicensis in Concilio Nicæno 2. actione 5. relatus, affirmare videntur, Angelos, dum apparēt hominibus, non assumere corpora, sed in suis propriis corporibus illis apparere, vt ex eorum testimoniis quæ præcedente quæst. art. 1. retulimus est manifestum. Ait namque Basilius: *Ea propter & in loco sunt, & fiunt visibiles, dum iis, qui digni sunt, apparent in specie propriorum corporum.* Et Ioannes Thessalonicensis: *Multoties*, inquit, *in proprio corpore visi sunt, sed ab illis, quibus Dominus oculos aperuit.* Hanc eamdem sententiam non iudicauit Augustinus improbabilem: 15. namque de Ciuitate Dei, c. 23. post illa, quæ de incubis & succubis ex illo capite desumpta quæstione præcedente art. 1. retulimus, subiungit: *Non hic aliquid audeo temerè definire: vtrum aliqui spiritus elemento aëreo corporati (nam hoc elementum, etiam cùm agitatur flabello, sensu corporis, actúque sentitur) possint etiam hanc pati libidinem, vt quomodo possint, sentientibus fœminis misceantur.* Et loquitur de corpote aëreo proprio ipsis Angelis, non verò de nouo assumpto, dubitátque, vtrum à fœminis corporis sensu possint sentiri: & 3. de Trinitate cap. 1. *Fateor*, inquit, *excedere vires intentionis meæ, vtrum Angeli mente spirituali sui corporis qualitate per hanc occultius operantes, assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus, quod sibi coadaptatum, quasi aliquam vestem mutent, vertant in quaslibet species corporales, etiā ipsas veras, sicut aqua vera in vinum verum conuersa est à Domino: an ipsa propria corpora sua transforment, in quod voluerint accommodata ad id quod agunt. Sed quodlibet horum sit, ad præsentem quæstionem non pertinet.* Hæc Augustinus. Hæc tamen sententia tamquam omnino falsa est hodie reiicienda. Tum quòd Angeli corporei non sint: Tum etiam quoniá communior Patrum eorum sententia, qui, vt iam art. 1. quæstionis præcedentis demonstrauimus, Angelos corporeos esse asseruerunt, affirmat corpora illa spiritualia esse, nec vlla ratione sub sensum cadere: sed Angelos in corporibus aliis de nouo assumpto apparere.

Tertullianus & quidam alij asseruerunt Angelorum esse filios, corpora sibi hypostaticè.

Tertullianus in libr. de carne Christi paulò pòst principium asseuerat, Angelos, qui Abrahamo & Loth apparuerunt, eúmque qui cum Iacob luctatus est, assumpsisse de nihilo corpora humana, in quibus sese visendos exhibuerunt, eáque vniuisse sibi hypostaticè, non secus ac caro Christi Verbo diuino hypostaticè fuit vnita: peracto autem illo ministerio, corpora dimissa in nihilum euanuisse. Idem repetit paulò inferiùs, addens Angelos nos nascendo, vt Christum, assumpsisse carnem humanam, assumpsisse tamen illam de nihilo: aut si de aliquo, potiùs de terrestri corpore quàm de cœlesti. Hæc eadem asserit libr. 3. aduersus Marcionem ante medium. Quidam alij, quos Hieronymus in comment. in ca. 1. Aggæi colum. penult. & in præfat. in Malachiam, suppresso nomine, refert, dixerunt: *Ioannem Baptistam, Malachiam, & Aggæum fuisse Angelos in carne assumpta.* Idem præfatione citata refert Hieronymus sensisse Origenem de Ioanne Baptista, & Malachia.

Reiicitur.

Hæc etiam sententia prorsus debet explodi, vtpote tamquam contraria veritati, & communi Patrum sententiæ. In primis namque Angelus non solùm de nihilo, sed neque de præexistente materia potest assumere corpus, & vnire illud sibi hypostaticè, vt 3. parte, dum de incarnatione esset sermo, ostendimus. Multi etiam arbitrantur, nec diuina potentia fieri posse, vt aliena natura vniatur hypostaticè supposito creato, licèt nos in contrariam sententiam loco citato propenderimus. Deinde opus non erat, vt Angeli vnirent sibi hypostaticè corpus in quo ad breue tempus hominibus apparerent: ergo vnio illa non fuit hypostatica, sed qualem statim exponemus, & qualem fuisse communis doctorum sententia affirmat. Id verò, quod de Ioanne Baptista, Malachia, & Aggæo dicitur, videtur apertè pugnare cum eis quæ Scripturæ sacræ sonant: quare erroneum id absque dubio censeri debet.

DISPV

DISPVTATIO II.

Quid sit Angelos assumere corpora, cuiusque naturæ ea corpora sint, & num Deus aliquando corpus similiter assumpserit.

Quid sit ab Angelo corpus assumi.

REiectis erroribus disputatione præcedente impugnatis, explicanda sunt tria illa, quæ in titulo continentur. Quod ad primum attinet, dicendum est cum D. Thoma hoc loco in responsione ad secundum, & cum communi Scholasticorum sententia in 2. dist. 8. Angelum assumere corpus, vt modò loquimur, nihil esse aliud, quàm vniri illi, tanquam motorem mobili, in quo apparet, & repræsentatur. Quò fit, vt intelligentia mouens cœlum non dicatur cœlum assumere: quia licèt vniatur illi tanquam motor mobili, non tamen per illud repræsentatur, vt in eo appareat, quasi Angeli personam sustineat. Fit deinde, vt Angelus, qui fauces & linguam asinæ Balaam mouebat ad loquendum, non dicatur assumpsisse corpus, fauces, aut linguam illius: eò quòd non intenderit in illis prædicto modo apparere. Fit tertiò, vt neque dæmon, dum per serpentem locutus est, & Euam decepit, serpentem assumpserit: neque vt Energumeni, qui à dæmone vexantur, & lamiæ, aut alij, qui ab eodē deferuntur interdum de loco ad locū, dicantur assumi à dæmone: quia licèt dæmon in illis corporibus aliquid operetur, non tamen in eis apparet, ita vt referant, sustineantque personam dæmonis: id quod tamē ad eam assumptionem corporis, de quo modò loquimur, est necessarium. Dixi: de qua modò loquimur: quoniam vt assumere est idem, quòd arripere: aut etiam transferre, certè, & lingua asinæ Balaam potest dici assumpta, hoc est, mota ad loquendum ab Angelo, & Energumeni, lamiæ, & cæteri, qui interdum à dæmone de loco ad locum transferuntur, dici consueuerunt arrepti, aut assumpti à dæmone.

Quando ergo Angeli boni, aut mali se ostendunt in corpore aliquo (siue illud substātialiter sit diuersum ab eo, cuius similitudinem refert, vt quando de substantia aëris, aut alterius similis rei sumitur corpus, quod similitudinem habeat hominis, siue sit substantialiter illud idem corpus, quòd apparet, vt si diabolus assumat verum cadauer, quod hominis mortui effigiem retineat, & nihilominùs illud moueat, aut in eo loquatur, vel etiā assumat corpus viuum, in quo sermonem faciat, seque ipsum manifestet, quasi corpus illud personā dæmonis sustineat) verè dicuntur assumere tale corpus, vt modò loquimur. Neque enim placet sententia Durandi in 2. dist. 8. quæst. 1. ex eo asserentis, corpus viuum non posse assumi ab Angelo, siue bono siue malo, quòd tale corpus verè referat animal, cuius est corpus, & non Angelum. Vt namque Angelus appareat in corpore aliquo, non est necesse, vt corpus assumptum effigiem habeat Angeli: id enim nulla ratione fieri potest: sed sufficit, vt non propriam rationem corporis, quod exteriùs apparet, sustineat, sed Angeli, siue lateat eum, cuius personam sustinet, esse Angelum, vt euenire solet dum Angelus in corpore phantastico apparet: sic enim Raphaël, qui apparuit Tobiæ, non est cognitus quasi Angelus, quousque seipsum manifestauit: siue id sit manifestum, vel Angelus ipse manifestet se esse, cuius personam corpus illud sustinet. Hac eadem ratione existimo, Angelum assumere posse corpus viuum hominis: neque enim ad id necesse est, vt intret substantiam animæ rationalis, sed satis est, si moueat ad loquendum corpus, & manifestet seipsum esse, qui loquitur, & cuius personam homo ille tunc gerat.

Durādi sententia reiicitur.

Scoti & Gabr. sententia.

Scotus & Gabriel in 2. dist. 8. addunt tamquam conditionem requisitam, vt Angelus corpus aliquod assumat, vt sit definitiuè in eo corpore, hoc est, vt ita applicet suam substātiam ad corpus illud, & ad spacium quod corpus ipsum occupat, vt substantia Angeli extra illud spatium non existat. Eaque ratione volunt, Spiritum sanctum non assumpsisse corpus columbæ, quæ apparuit super Christum: eò quòd, cùm Spiritus sanctus sit vbique, non esset in illa definitiuè. Puto tamen reiiciendam esse hanc sententiam. Primò, quoniam Christus verè assumpsit naturam humanam: cùm tamen non fuerit in ea definitiuè: ergo vt corpus dicatur assumptum, vel à Deo, vel ab Angelo, non est necesse, vt sit in ea definitiuè. Secundò, quoniam ridiculum esset affirmare, quòd si, dum Raphaël in corpore assumpto erat præsens Tobiæ, aliquid operaretur simul in loco distanti, intra sphæram tamen in qua tota poterat collocare simul suam substātiam, desineret habere assumptum corpus, in quo adhuc apparebat & erat præsens Tobiæ. Adde, quod Angeli, qui apparuerūt Loth, simul erāt in corpore assumpto, & extra corpus assumptum percutiebant cœcitate Sodomitas, ac proinde non erant definitiuè in corpore assumpto. Hæc quod attinet ad primum eorum quæ proposita sunt.

Reſellitur.

Vt Angelus aut etiā diuina persona, dicatur corpus aliquod assumere, non est opus vt in eo sit definitiuè.

Corpora ab Angelis assumpta nitida naturā sint.

Quod verò attinet ad secundum, D. Thomas hoc loco, Durandus in 2. dist. 8. quæst. 1. & quidam alij affirmant, corpora assumpta, tam ab Angelis bonis, quàm à malis, verè esse de naturā aëris, adiunctis tamen paribus aliquibus terrestribus, aut etiā aqueis, alicuius exhalationis, vaporis, aut nubis, vt Richardus eadem dist. art. 1. q. 3. & D. Bonauentura art. 2. qu. 2. Gabriel quæst. 1. & alij volunt: quod D. Thomas & Durandus non negant. Hæc enim aëri permixta, ad faciliorem condensationem, figuram, & colorem, qui in eiusmodi corporibus assumptis apparet, conducunt: siue color ille verus sit, siue apparēs dumtaxat, ex receptione lucis intra illud corpus, eo modo quo ex lucis receptione, certa quadam cōdensatione, aut permixtione terrestrium exhalationum, apparere solent varij colores in nubibus. Satis namque probabile existimo colores, qui in eiusmodi corporibus assumptis apparent, interdum esse veros, interdum verò solùm apparentes ex luminis susceptione. Porrò ex vario situ, condensatione, & permixtione aëris cū vaporibus, & exhalationibus, prouenire potest effigies, & color capitis, oris, narium, dentium, palpebrarum, & cæterarum partium, ac membrorum, quæ præ se ferat compositionem hominis, aut alterius animalis, vel cuiusuis alterius rei in corpore assumpto. Esse autem eiusmodi corpora assumpta de substantia aëris confirmat Durandus, quoniam experientia compertum est, eiusmodi corpora percussa ense, cessisse enſi, neque vllam passa fuisse læsionem: id autem cum natura aëris consentit, qui facilè cedit, statimque per coniunctionem partium ad statum pristinum regreditur. Aduertērim tamen, licèt eiusmodi corpora assumpta, neque caro sint, neque ossa habeant, interdum tamen non solùm quoad colorem, carnis & ossium similitudinem habere, sed etiam quoad tactum, vt Caietanus 2. 2. quæstione 95. articulo tertio ait experientia esse compertum: id quod ex condensatione, permistioneque maiori partium terrestrium prouenire potest, dæmone, aut Angelo bono opponente simul suam vim ad mouendum ac impediendum motum localem alterius corporis, ne penetret corpus assumptum.

Color an verus sit.

Corpora quæ ab Angelis assumuntur non solèt esse mixta perfecta.

Ex his omnibus constat, corpora ab Angelis assumpta non esse mixta habentia formam substantialem eorum corporum mixtorum, quorum similitudinem referunt. Nec enim tam facilè possunt generari (imò, si sit sermo de corpore humano, aut de alterius animalis perfecti, non possent virtute dæmonis, aut etiam Angeli boni, applicando actiua passiuis fabricari: eò quòd necessarius sit concursus alterius animalis eiusdem speciei tamquam causæ particularis) neque tam facilè resoluerentur ac disparerent, quàm facilè constat euanescere, ex historia Raphaëlis, Tobiæ 12. Sunt verò, vt plurimùm eiusmodi corpora mixta imperfecta, non solùm quia constát aëre condensato, sed etiam quia habere solent permixtos vapores & exhalationes: quæ omnia facilè dissoluuntur & euanescunt, redeúntque ad suam pristinam dispositionem. Hæc de secundo.

D. Cypr. & quorundam aliorum sententia.

Quod attinet ad tertium, D. Cyprianus lib. 2. aduersus Iudæos cap. 5. in lib. aduersus Praxeam. Gregorius Nazianzenus in tractatu de fide, & D. Hilarius 4. de Trinitate, putant, Deum in assumpto corpore visibilem apparuisse aliquando Patriarchis, Moysi, & Prophetis. Dicendum tamen est, Deum

Deus nunquã assumpsit corpus eo modo quo Angeli.

neque in veteri, neque in nouo testamento assumpsisse corpus eo modo, quo illud assumant Angeli. Etenim in veteri testamento, Angeli erant, qui in corporibus assumptis personam Dei gerebant, vt docent, ac probant egregiè Dionysius 4. cap. cœlestis hierarchiæ, D. Hieronymus ad Galatas 3. Augustinus 3. de Trinitate capite vltimo, quod idem repetit lib. 4. capite vltimo. Et Gregorius in præfatione Moralium capite 1. constátque ex sacris literis, Quamuis enim Exodi capite 3. dicatur, Dominum apparuisse Moysi in flamma ignis de medio rubi, dixisséque illi: *Ego sum Deus Abraham, &c.* Stephanus tamen Actorum capite 7. docet, fuisse Angelum qui personam Dei agens, cum Moyse loquebatur. Licèt etiam Exodi capite 19. & 20. narretur, Dominum tradidisse legem Moysi: Paulus tamen ad Galatas capite 3. ait, *legem ordinatam fuisse per Angelos in manu mediatoris*, hoc est, Moysis, qui mediator erat inter Deum & populum. Et ad Hebræos 2. de eadem lege ait: *Si enim, qui per Angelos dictus est sermo, &c.* Idem ex ipsomet contextu Scripturæ Genes. 22. ostendit egregiè Augustinus 3. de Trinitate cap. vltimo, de apparitione illa, quando Deus Abrahamo præcepit immolationem proprij filij Isaac.

Corpora in quibus Spiritus sanctus visibiliter apparuit, nec à Spiritu sancto, nec ab Angelis fuerunt assumpta.

Quod ad apparitiones Dei in nouo testamento attinet, vt quando Spiritus sanctus apparuit super Christum in specie columbæ, & in die Pentecostes super Apostolos in specie linguarum, dicendum est cum Augustino 2. de Trinitate capite 6. & libro 4. cap. vltimo, & epistola 102. corpora illa ministerio Angelorum formata fuisse, vt præsentiam Spiritus sancti repræsentarent. Quia ergo non ab Spiritu sancto tamquam à causa particulari formata sunt ac mota, non dicuntur assumpta ab Spiritu sancto: tametsi Spiritum sanctum præsentem repræsentarent: neque item ab Angelis, quorum ministerio sunt formata, fuerunt assumpta: eò quòd non eorum personas, sed Spiritus sancti præ se ferebant.

Tandem quòd eiusmodi corpora vnita non fuerint Spiritui sancto hypostaticè ostendimus copiosè quæst. 43. artic. 7.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli in corporibus assumptis opera vitæ exerceant.

Conclusio. Conclvsio est. Angeli in corporibus assumptis non possunt exercere opera vitæ: possunt tamen exercere in eis quædam operibus vitæ similia. Primum probatur, quia opus vitæ est efficienter à principio vitæ intrinseco rei, quæ mutatur tali operatione vitali: sed Angelus non est intrinsecus corpori inanimato, quod assumit, & in quo exercet operationes, nec efficit cum illo vnum per se: ergo operationes, quas Angelus exercet in corpore assumpto, nõ sunt vitales. Sicut enim motus baculi, licèt fiat à viuente, non tamen est opus vitæ, vt est opus manus: eò quòd hic fiat à principio intrinseco suppositi, cuius pars quædam est manus, ille verò alius fiat à supposito extrinseco baculo: ita motus, quo Angelus mouet corpus assumptum, licèt sit à principio vitæ, nempe ab Angelo, quia tamen non est à principio intrinseco suppositi illius corporis, sed extrinseco, non est opus vitæ.

Secundum probatur, quia Angeli possunt mouere membra corporis assumpti ad modum progressiui motus: ille tamen motus, neque erit opus vitæ, cùm sit ab extrinseco, & non à principio vitæ intrinseco: neque erit propriè motus progressiuus, sed trãslatitiè, & analogicè per similitudinem ad verum motum progressiuum, qui est opus vitæ: quare metaphoricè sumitur gressus & ambulatio Angelorum, dum Genes. 18. dicitur: *Cùm ergo surrexissent inde, direxerunt oculos contra Sodomam, & Abraham simul gradiebatur deducens eos.*

Præterea possunt Angeli formare sonos similes vocibus, & de facto formauerunt in corporibus assumptis: edere tamen illos sonos, nec est opus vitæ, cùm non fiat à principio vitæ intrinseco corporibus assumptis, neque est propriè loqui, sed similitudinariè, ac metaphoricè. Atque in hoc sensu intelligendum est, Angelos fuisse locutos ad Abraham, Tobiam, beatam Virginem, &c. Vtrum autem Angeli indigeant instrumento habente figuram linguæ, labiorum, &c. ad formandos illos sonos similes veris vocibus, si quæras; Respondendum est negatiuè: ore namque & lingua asinæ Balaam edidit Angelus huiusmodi sonum: cùm tamen os asini accommodatum non sit ad tales voces edendas. Præterea vox illa de cœlo: *hic est filius meus dilectus*: ministerio Angelorum formata est sine ore & lingua: nouerunt namque optimè Angeli eo modo percutere aërem, vt absque ore & lingua sonus ille resulret.

Item possunt Angeli terere cibum in corporibus assumptis, & transmittere illum in partem interiorem: quod faciebat Raphaël dum comitabatur Tobiam, fecerúntque Angeli quos Abraham Genes. 18. hospitio excepit: attamen illud neque erat opus vitæ, propter rationem sæpè redditam, neque erat verè comedere, vt constat ex illo Angeli Tobiæ 12. *Cùm essem vobiscum videbar quidem manducare & bibere, sed ego potu inuisibili & cibo vtor.* Comedere namque est motu animali maxillarum, linguæ, & faucium terere, & transmittere cibum in eam partem, in qua natus sit conuerti in substantiam viuentis, quod pascitur, siue conuertatur, siue non. Quod dico, quia Christus verè comedit pòst resurrectionem, vt Augustinus 13. de Ciuitate Dei cap. 22. affirmat:

Christus vtpote resurrectionis.

mat: non tamen conuertit cibum in suam substantiam, sed sine vlla concoctione, vllóque sui corporis motu, labi per intestina fecit, nulla parte illius in suam substantiam conuersa, aut certè cibus ille resolutus in aëream, vel aliam similem substãtiam, exhalauit, vt multis magis placet. Angeli verò nec motu animali corporis assumpti terebant, & deglutiebant cibum, nec illum transmittebant in partem, in qua natus esset conuerti in substantiam eius viuentis, quod illum sumeret: quare solùm similitudine quadam translatitiè dicebantur comedere. Augustinus tamen epistola 49. qu. 1. & in lib. 13. de Ciuitate Dei cap. 22. innuere videtur, eos verè comedisse, esto non propter indigentiam: quamuis hoc posteriori loco addat, posse id in dubium vocari. Idem habetur lib. 3. de mirabilibus sacræ Scripturæ ca. 14. tomo 3. operum Augustini: liber tamen ille non est Augustini: nec multum mirandum est, quòd id senserit Augustinus, cùm Angelos crediderit esse corporeos, atque adeò animalia. Scotus in 2. dist. 8. qu. 1. aliunde motus est, vt affirmaret, Angelos in corporibus assumptis verè comedisse: nempe quia credidit comestionem non esse operationem vitalem. At reuera autoritas illa Tobiæ cap. 12. satis apertè innuit illam non esse veram comestionem. Idémque persuadet explicatio veræ comestionis quam adiecimus. Quare dicendum est cum Diuo Thoma hoc loco ad quintum illam non fuisse veram comestionem.

Scoti sententia reiicitur.

Angeli assumunt corpora non propter se, sed propter nos.

Vnum supereſt aduertamus, Angelos non sumere corpora propter se, sed propter nos, vt nobis appareant. Angeli quidem boni in commodum nostrum: mali verò in nostram perniciem. Deus tamen id sæpè permittit Angelis malis, vertítque in bonum nostrum. Effigies autem oculorum, aurium, &c. quæ in corporibus assumptis ab Angelis apparent, inseruiunt: tum vt corpus illud referat corpus humanum, aut alterius animalis, si in effigie alterius animalis appareant: tum etiam in signum, quòd ipsi etiam cognoscunt, & percipiunt non quidem per sensum aliquem, sed per intellectum.

QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus sit in loco.

DISPVTATIO VNICA.

VT disputatio hæc dilucidior sit in quinque membra sequentia erit diuidenda.

MEMBRVM I.

De variis modis existendi in locis.

Esse in loco diuiditur in duo membra.

Quid sit definitiuè in loco esse.

Esse in loco per immensitatem quid.

SVMPTO loco latè, vt dicitur, non solùm de superficie corporis continentis, sed etiam de spatio, siue illud corpore sit repletum, siue non, quo pacto qu. 8. artic. 1. disput. 3. ostendimus extra cœlum esse infinitum spatium. Esse in loco latissimè sumptum, diuiditur in esse in loco definitiuè, & in esse in loco sine vlla definitione ac mensura. Illud dicitur esse in loco definitiuè, quod ita est in tanto finito loco, , vt non sit in maiori. Illud verò dicitur esse in loco sine definitione & mensura, quod ita propter immensitatem suæ essentiæ & substantiæ, est in spacio, vt nullis finibus illius contineatur, sed vbique sit in toto spacio infinito, quòd à centro vniuersi in omnem partem suprà omnes orbes cœlestes, vltra quam assequi possumus cogitando, protenditur, quod totum potest syncathegorematicè replere corpore, hoc est, non tantùm illius, quin maius in infinitum: quod Deo conuenit, vt quæst. 8. ostendimus.

Duobus modis dicitur aliquid esse in loco definitiuè.

Porrò duobus modis potest dici aliquid esse in loco definitiuè iuxta modum explicatum. Vno, actu, quia videlicet ita de facto est in tanto loco, vt non sit in maiori, siue eodem genere existendi in loco possit esse in maiori, siue non. Altero etiam potentia, quia videlicet, eodem genere existendi in loco, non potest esse in maiori. Si ergo sphæra spacij, in quo Angelus aliquis possit esse simul sit vnius leucæ: Angelus verò ille contrahat suam substantiam ad existendum solùm in dimidio illius (quod inferiùs ostendetur efficere posse pro sua libertate) erit quidem Angelus ille in illa dimidia leuca definitiuè priori modo, non verò posteriori.

Deus vt sit in loco.

Obserua deinde, Deum duobus modis dici esse in spacio. Vno, simpliciter: quo pacto sine vlla prorsus definitione ac mensura dicitur esse vbique. Alio modo repletiuè, hoc est, replendo illud corporibus: quo pacto solùm est in eo spatio, quod replent corpora. Quia ergo modus hic, quo Deus in spacio rebúsque creatis existit, mensura certa, certísque terminis concluditur, non quidem quoad quantitatem spacij, in quo eo modo esse potest, sed in quo de facto est, posset concedi eo genere existendi esse definitiuè in loco, iuxta priorem modum ex duobus explicatis; non verò iuxta posteriorem. Quamuis numquam absolutè concedendum sit, nec asserendum, Deum esse in loco definitiuè: sed cum addito & distinctione, nempe replendo locum, & quoad spacium quod de facto replet: non verò quoad illud, quod sua omnipotentia replere potest.

Esse corporis Christi in Eucharistia sacramento an sit esse definitiuè.

Licèt modus, quo corpus Christi sub speciebus sacramentalibus existit, rationéque earum, in spacio, quod ipsæ occupant, suum peculiare nomẽ habeat, appelletúrque existentia sacramentalis. Ac licèt corpus Christi existere eo modo possit, non in tot hostiis, quin in pluribus, & non in tanta quantitate specierum, quin in maiori: quia tamen in quocumque temporis puncto, est in hostiis certis ac definitis, & in vnaquaque earum est sub certa quadam quantitate, atque adeò modus ille existendi terminum ac mensuram eo modo recipit: concedi etiam posset, in quocumque temporis puncto esse Christi corpus definitiuè in hostiis consecratis, quæ tunc sunt, &, quoad singularem existentiam, quam in vnaquaque designata hostia habet, esse definitiuè in quantitate illius hostiæ, iuxta priorem sensum ex duobus explicatis, quibus aliquid dicitur esse alicubi definitiuè: non verò secundùm posteriorem. Numquam tamen sine distinctione concedendum est, corpus Christi in sacramento altaris existere definitiuè, sed, loquendo simpliciter, solùm est asserendum, ibi esse sacramentaliter: qui existendi modus supernaturalis, ac peculiaris est corpori Christi.

Subdiuisio.

Esse in loco definitiuè (sumptum communissimè, vt de eo hactenus locuti sumus) subdiuiditur, in esse in loco per commensurationem cum eo, ita scilicet, vt quanta est vera aut imaginaria quantitas loci, tanta sit locati, & è contrario, & in esse in loco definitiuè, sumpto vocabulo præsè, prout ea solùm

lùm dicuntur definitiuè esse in loco, quæ cùm ita sint in tanto, vel tanto finito loco, vt non in maiori, eum eo tamen non commensurantur, sed sunt tota in toto, & tota in qualibet parte. Cùm enim nomen diuisi, iuxta propriam illius significationem, etiam priori membro diuidenti conueniat: eò quòd illa, quæ commensurantur cum loco, extra illum non existant, eóque definiantur: ob nominum tamen penuriam, ad eorum differentiam, accommodatur etiam peculiariter ad significandum posterius membrum diuidens. Atque hæc est frequentior vsurpatio, qua sumitur vocabulum illud esse in loco definitiuè. Priori modo sunt in loco sola corpora, nec tamen omnia, comparatione cuiusque loci, in quo sunt: quippe cùm corpus Christi comparatione eius spacij, quod species sacramentales occupant, non sit per commensurationem, sed sit totum in toto eo spacio, & totum in qualibet illius puncto. Posteriori verò sunt in loco substantiæ spirituales, & ratione earum ea, quæ in eis sunt vt in subiecto, atque etiam corpus Christi comparatione spacij quod species sacramentales occupant.

Mundi vniuersitas, seu sphæra vltima quomodo sit in loco.

Esse in loco per commensurationem subdiuidi potest, in esse in loco circumscriptiuè, & sine circumscriptione. Hoc posteriori modo sunt in loco vniuersum integrum, seu vltima sphæra. Licèt enim commensurentur cum spacio, quod occupant, non tamen circumscribuntur loco: eò quòd à nullo corpore ambiantur, eáque de causa non sint in loco pro superficie corporis continentis. Priori verò modo sunt in loco reliqua corpora. Notarim tamen, quòd cùm ea, quæ vndique terminis eius spacij, in quo toto & singulis illius partibus sunt tota, definiuntur, quodammodo eisdem terminis circumscribantur & includantur, interdum sancti de iis, quæ presse sunt in loco definitiuè, vt de Angelis consueuerunt dicere, ea circumscribi loco. Vnde Damascenus lib.1. fidei orthodoxæ cap. 17. de Angelo ait: *Non dicitur esse nusquam, sed alicubi intelligibiliter* (hoc est, non in loco reali, sed qui intellectu percipitur) *circumscribi.* Et infrà. *Sola diuinitas nulla comprehensione contenta: Angelus enim & sæculo circumscribitur* (*incepit enim esse*) *& intelligibili loco, vt diximus.*

MEMBRVM II.

Quòd substantia ipsa Angeli sit in loco, nec tamen sit in omni loco.

Opinio asserentium angeli substantiam non esse in loco, sed solam ipsius operationem transeuntem. Aliorũ sententia, qui, nec illo quidem modo, angelos in loco esse dixerunt.

EVIT quorumdam opinio, vt Durandus in 1.dist.37.parte 2.quæst.1.refert, asserentium Angeli substantiã non esse in loco, sed dumtaxat illius operationem transeuntem: neque ratione illius substantiam Angeli dici esse in loco, nisi eo modo, quo causa immediata dicitur esse quodammodò in suo effectu, & mouens in moto.

Non defuerunt quidam alij, vt D. Thomas eadem d.q.3.art.1.refert, qui affirmauerint, substantias separatas nullo modo esse in loco: eò quòd arbitrati fuerint, nullam operationem transeuntem ab eis emanare, sed solùm esse in eis operationes immanentes. Ducti etiam videntur ad hoc asserendum ex illis verbis Aristotelis 1.de cœlo ca. 9.textu 100. *Quapropter neque quæ illic sunt* (extra cœlum videlicet) *nata sunt in loco esse, neque tempus ipsa facit senescere, neque vlla transmutatio vllius eorum est, quæ super extima sunt latione, sed inalterabilia, & impassibilia, optimam habentia vitam, & per se sufficientissimam perseuerant toto æuo.* *Vtraque sententia refellitur.*

Prima sententia non satis concinit cum Scripturis sacris. Posterior verò est error cum fide Catholica pugnans. Ex illo enim Apocal.12. *Draco pugnabat, & Angeli eius, & non valuerunt, nec locus inuentus est eorum amplius in cœlo,* & ex multis aliis, quæ statim aduersus Durandi sententiam allegabimus, cõstat apertè Angelos esse in loco. Præterea ex eisdem Scripturis constat, angelos multis apparuisse, multáque exteriùs fuisse operatos, & dæmones multorum corpora intrasse, indéque à Christo Domino, & sanctis Apostolis fuisse expulsos: ergo error est affirmare eos nihil exteriùs agere, eáque ratione non esse in loco. Item error est negare animas sanctorum Patrum fuisse in limbo, & esse modò, non eas tantùm, sed alias etiam multas in cœlo: cùm ergo eadem sit ratio de Angelis beatis, dicendum est, eos esse in loco. Vnde articulus quidã Parisiensis, *Quod substantiæ*, inquit, *separatæ nusquam sint secundum substantiam, error, si intelligatur quòd substantia non sit in loco.* Hac in re consentiunt nobis cum Philosophis. Aristoteles namque 1.de cœlo cap.3.textu 22. *Vniuersi*, inquit, *qui Deos esse putant, tam Graci quam barbari, ipsum supremum locum Diis tribuunt.* Et 4. Physicorum ca.1.textu 1. *Omnes*, inquit, *ea, quæ sunt, alicubi esse existimant: quod verò non est, nusquam est.* Ex quibus constat, hæc duo, est, & alicubi est, reciprocari apud Aristotelem. Tullius præterea libr.1. Tusculanarum quæstionum: *Si ergo*, inquit, *apud inferos miseri non sunt, nec sunt quidem apud inferos vlli, vbi sunt ergo ij, quos miseros dicis? aut quem locum incoluntʔ si enim sunt, nusquam esse non possunt.* Quando ergo Aristoteles 1.de cœlo textu 100. dixit: *Substantias separatas non esse aptas esse in loco*: intellexit, circumscriptiuè, seu per commensurationem cum loco: non verò eas nullibi, hoc est, in nulla parte spacij veri, aut imaginarij existere. Quin potiùs ex illo testimonio Aristotelis colligitur contrarium: cùm dicat ita eas esse ibi, vt non alibi. Eodem modo intelligendus est Boëtius dum in libro, an omne quod est, bonum sit, ait: *Communem animi conceptionem esse apud sapientes, incorporalia in loco non esse*: circumscriptiuè videlicet, aut per commensurationem cum loco: secus autem definitiuè, aut sine vlla mensura ac definitione, quo pacto solus Deus est in loco. Eodem modo sumit Augustinus esse in loco, dum lib. 83.quæstionum q. 20. ait, *Deus non alicubi est: quod enim alicubi est, continetur loco: quod continetur loco corpus est: Deus autem non est corpus.* Neque enim negat, Deum, quoad suam substantiam, præsentem esse omni loco, cùm inferius subiungat: *Locus tamen Dei abusiuè dicitur templum Dei: non quòd eo continetur, sed quòd ei præsens sit.* Et 7.de Ciuit. Dei ca.30. etiam dicat, *Deus vbique totus nullis inclusus locis.* Eodem modo sumit esse in loco 8. super Genesim ad literam cap.20. & sequentibus, ac aliàs sæpe, dum affirmat *corporales quidè creaturas moueri à Deo per tempora & loca, spirituales verò per tempora, non verò per loca.* Vnde cap.22.de anima rationali ait: *Cui non facilè occurrat, quòd per locum non moueatur, quæ per loci spatia non distenditur? quidquid autem per loci spatia distenditur, corpus est, ac per hoc consequens est, vt anima per locum moueri non putetur* (commensurando videlicet se locis quæ pertransit) *si corpus non esse creditur.* Consonat his omnibus Damascenus 2.libr. fidei Orthodoxæ capite tertio, dum de angelis ait: *Cùm mentes sint, in intellectualibus locis sunt* (hoc est, qui mente percipiuntur) *non corporali modo circumscripti: Non enim corporaliter secundum naturam figurantur, neque tria sunt in illis magnitudinis interualla* (id est,

(id est, trina dimensio) *sed intellectualiter adsunt, & operantur vbicumque iussi fuerint, & non possunt secundum idem, hic, & illic esse, & operari.*

Durādi opinio asserentis angelum non esse in loco per suā operationem transeuntem.

Durandus loco citato in primis affirmat, Angelum non esse in loco per suam operationem. Tum quia priùs est Angelum præsentem esse loco, quàm in eo quidquam efficere: eò quòd præsentia, coniunctióque cum loco, sit conditio prærequisita ad agendū in eo immediatè immediatione suppositi, vt Aristoteles 7. Physicorum, & 1. de generatione affirmat, luménque ipsum naturæ docet. Tum etiam quia quemadmodum, si à substantia corporea diuina potentia separetur quantitas, & collocetur in alio subiecto, quantitas illa non potest esse ratio existendi in loco substantiæ illi, à qua separata est: ita cùm operatio Angeli transiens non sit in Angelo tamquam in subiecto, sed in re corporea, in quam Angelus agit, non potest esse ratio, cur Angelus existat in loco.

Vult etiam angelum esse in loco per præsentiam ordinis, & esse vbique.

Deinde verò inclinat, & cum formidine asserit, Angelum esse in loco per præsentiam ordinis suæ substantiæ ad locum absque vllo situ in eo. Appellat autem præsentiam ordinis habitudinem, quam Angelus ex eo habet ad locum, quòd possit agere in eo immediatè immediatione suppositi. *Quare*, inquit, *cùm Angelus possit indifferenter agere immediatè vbique: fit, vt sit vbique, imò*, inquit, *si essent plures mundi, esset vbique in illis omnibus: eò quòd indifferenter posset agere immediatè in singulis illorum partibus.* Subiungit verò, longè aliter esse Deum vbique, quàm sit Angelus: quippe cùm Deus sit vbique replendo, & conseruando omnia loca, eáque, quæ in eis sunt: Angelus verò minimè, sed per præsentiam ordinis tantùm, ita scilicet, vt licèt possit agere immediatè in quamcumque partem vniuersi, eáque de causa sit in omnibus simul per præsentiam suæ substantiæ comparatione cuiusque earum, non tamen possit agere in omnibus, nec in multis simul, sed successiuè, nec in qualibet earum, quemcumque effectum producere, sed certos & determinatos. Hæc dilucidiora reddentur dicendis membro sequenti.

Angelū non esse vbique ostenditur.

Sententia hæc, quatenus affirmat Angelum esse vbique per præsentiam suæ substantiæ, singularis est, & parum tuta in fide: iuxta eámque dicendum esset, Angelum non esse simpliciter definitiuè in loco. Potest verò impugnari sequentibus Scripturæ sacræ testimoniis. Apocal. 12. *Draco pugnabat, & angeli eius, & non valuerunt, nec locus inuentus est eorum amplius in cœlo. Et proiectus est draco ille magnus & serpens antiquus, qui vocatur Diabolus & Satan.* Et inferiùs, *Væ terræ, quia descendit diabolus ad vos habens iram magnam.* Lucæ 10. *Videbam Satanam quasi fulgur de cœlo cadentem.* Tobiæ 8. *Raphaël Angelus apprehendit dæmonium, & religauit illud in deserto superioris Ægypti.* Iob 1. *Circuiui*, inquit Satan, *terram, & perambulaui eam.* Ioan. 5. *Angelus Domini descendebat secundùm tempus in piscinam.* Quòd si Angelus sit vbique, sanè nec deserere locum, nec alligari alicui certo, & peculiari loco, nec moueri ad locum potest: quæ omnia cum testimoniis Scripturæ citatis, & cum plerisque aliis pugnant.

Immensitas soli Deo conuenit.

Adde, quòd immensitas soli Deo tribui solet tamquam quid ei proprium, iuxta illud Symboli Athanasij: *Immensus Pater, immensus Filius, &c.* immensitas namque infinitatem essentiæ consequitur: si autem Angelus vbique esset, etiam non in tot mundis, quin in pluribus, si Deus eos crearet, esset sanè immensus. Præterea in Scripturis sanctis, Deo tamquam ipsi proprium, tribuitur esse vbique. Iere. 23. *Cœlum, & terram ego impleo.* Sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum:* quæ duo testimonia eum habere sensum ostendimus quæstione 8. artic. 1. disputatione 1. Accedunt sanctorum Patrum testimonia. Damascenus enim, vt relinquam testimonia paulò ante & præcedente membro ex illo relata, libro 2. fidei orthodoxæ capite 3. de Angelis sic loquitur. *Circumscripti sunt: cùm sunt in cœlo, in terra non sunt, & in terram à Deo missi, non remanent in cœlo.* Chrysostomus in commentariis Epistolæ ad Hebræos in illa verba capitis primi: *Nónne omnes sunt administratorij spiritus, &c.* Discrimen constituit inter missionem Filij Dei, & Angelorum: quòd Filius Dei de loco ad locum non pertransiuit, quando in mundum missus est: Angeli autem loca permutent. Ambrosius etiam lib. 1. de Spiritu sancto cap. 10. docet Angelos mutare locum. Ex dictis hoc membro constat, Angelum esse in loco definitiuè. Cùm enim in priori illius parte ostensum sit, eum in loco esse: in posteriori verò non esse vbique: constat sanè eum habere modum definitiuum existendi in loco.

MEMBRVM III.

Diui Thomæ, eorúmque, qui illum sequuntur, sententia circa modum quo Angelus in loco existit.

D. Thomæ sententia.

DIVVS Thomas hoc loco, & aliàs sæpè asseuerat, Angelum esse in loco corporeo per applicationem suæ virtutis ad locum, quocumque modo ea fiat: id quod hac ratione explicat. Corpus est in loco, quia applicatur loco secundùm contactum suæ dimensiuæ quantitatis, ita videlicet, quod quantitas molis, quam habet, est illi ratio, cur sit in loco, applicata tamen per contactum quantitatiuum corporis ad locum: cùm ergo in Angelo non sit quantitas molis, sed virtutis, qua videlicet potest efficienter attingere corpus: *sit*, inquit D. Thomas, *vt Angelus sit in loco corporeo per applicationem suæ virtutis ad locum quocumque modo eam faciat, seu, quod idem est, per suæ virtutis contactum, quo locum attingit.*

Quomodò à Caiet. Capr. & Ferrar. exponatur.

Conueniunt Caietanus hoc loco, Capreolus in 2. distinctione 2. quæstione 1. & Ferrariensis 3. contra gentes cap. 68. cùm Angelus libere applicet suam virtutem actiuam ad locum, in potestatéque ipsius sit eam ad nullum locum applicare, eo ipso, quòd subtrahat applicationem suæ virtutis, fieri vt Angelus in rerum natura existat, & tamen nullibi existat: id quod apertissimè docet Diuus Thomas in 1. distinct. 37. quæst. 3. art. 1. ad quartum his verbis: *Non reputo inconueniens, quòd Angelus sine loco possit esse, quando nullam operationem circa locum habet, nec est inconueniens, vt nusquam, vel in nullo loco esse dicatur: sicut etiam non est inconueniens, quòd nullo colore coloratus esse dicatur.*

Addit Caiet. hoc loco, si Deus sua omnipotente virtute ab aqua existente in vase separaret quantitatem, eo ipso futurum, vt aqua illa existéret quidem in rerum natura & tamen nullibi existeret: *eò quòd contactus*, inquit, *quantitatis sit ratio substantiæ corporeæ, vt sit in loco: & idcirco, sublata ab ea quantitate, necessarium sit, vt, esto in rerum natura sit, nullibi tamen existat. In eo autem euentu substātia illa denudata à quantitate erit*, inquit Caietanus, *indistans negatiuè* (id est, non distans) *ab omni loco*, nimirum quoniam à nullo

nullo distabit, ad nullum tamen locum habebit relationem præsentiæ: idémque dicit de Angelo subtrahente omnem applicationem suæ virtutis ad locum: idémque videntur dicturi Capreolus & Ferrariensis.

Obserua tamen primò, iuxta hâc sententiam, non quemadmodum in agentibus corporeis ante actionem necessaria est coniunctio agentis cum loco, in quo immediatè agendum est, tamquam conditio sine qua non erit actio: sic etiam in agentibus spiritualibus, de quorum numero est Angelus, similem coniunctionem necessariam esse ante actionem. Ratio est, quia cùm substantia corporea sit in loco per contactum suæ quantitatis, semperque ipsius quantitas contingat aliquem determinatum locum, vtique semper distat à quocumque alio loco, ac proinde, vt possit agere immediatè in loco distanti, necesse est transferatur ad illum, eique coniungatur, quousque sit ab eo indistans. Angelus verò, cùm non sit in loco nisi per contactum suæ virtutis, quem potest subtrahere, eo ipso quòd eum subtrahat, non manet in loco, manétque negatiuè indistans à quocumque loco, vt de mente horum Doctorum dictum est: & cùm inter eum, & quemcumque locum sit sufficiens ordo, ac habitudo motoris ad mobile: potest immediatè agere in quemcumque locum sine aliqua alia præsentia, coniunctionéve, aut approximatione, eo ipso quòd ad aliũ locum non habeat applicatam suam virtutem, ac proinde non sit in alio loco: si namque in alio loco esset, ad eúmque applicatam haberet suam virtutem, tunc, ratione illius applicationis distaret per accidens ab hoc loco, neque posset immediatè in eum agere, nisi deserendo illum alium per subtractionem contactus suæ virtutis.

Obserua deinde, sicut priùs est substantiam corpoream esse in se ipsa, quàm eamdem esse in loco, & quàm sit quantitas illius, & nihilominùs priùs est quantitatem eius substantiæ tangere locum, & esse in loco, quàm substantia, quæ ea afficitur, in loco sit beneficio illius: ita priùs esse Angelũ esse in se ipso, quàm sit actio illius, & quàm ipse sit in loco: attamen iuxta horum Doctorum sententiam, priorem esse actionem, tactúmve virtutis Angeli, quo attingit locum, quàm angelum esse in loco, eò quòd beneficio illius in loco sit.

Tertiò obserua, hoc esse discrimen inter existentiam substantiæ corporeæ, & existentiam angeli in loco. Quòd id, quod substantiæ corporeæ est ratio, vt existat in loco, est in ipsamet substantia corporea: quantitas enim, quæ per suum contactum, est ratio substantiæ corporeæ, vt sit in loco, atque contactus ipse, est in substantia corporea tamquam in subiecto. At verò actio, & contactus, quo angelus attingit locum corporeum, quíque illi est ratio, vt existat in loco, non est in angelo, sed in loco tamquam in subiecto: eò quòd sit actio transiens, & non immanens.

Est & hoc aliud discrimen inter existentiam substantiæ corporeæ, & Angeli in loco. Quòd substantia corporea ita est in loco ratione quantitatis, quæ est illi ratio essendi in loco, vt situm habeat in loco: Angelus verò ita est in loco ratione actionis & contactus, vt licèt non sola actio & contactus sit in loco, sed etiam substantia Angeli ratione illius: nihilominùs substantia Angeli non habeat situm in loco, sed sit in eo tamquam mouens in moto, & operans in operato, ratione tamen actionis, vt Capreolus, & Ferrariensis locis citatis tradunt, cum quibus in hactenus dictis consentit ferè Caietanus, tametsi aliquantulum, vt videbimus, ab eis dissideat.

Conueniunt præterea hi tres autores in eo quòd dicunt, non esse in substantia Angeli (etiam quando modo explicato est in loco) relationem aliquam præsentiæ substantialis, hoc est, præsentiæ ipsiusmet substantiæ Angeli ad locum, sed solam indistantiam negatiuè cum contactu per actionem, ratione cuius Angelus dicitur esse in loco tamquam mouens in moto, & operans in operato: idque, sine relatione præsentiæ ad locum, sufficere dicunt, vt Angelus quoad suam substantiam dicatur esse in loco. Argumentatúrque Caietanus contra Scotum constituentem eiusmodi relationem præsentiæ substantiæ Angeli ad locum. Quia omnis relatio consequitur aliquod fundamentum, rationémve fundandi: sed nullum est fundamentum, nullâve ratio fundandi, quam consequatur eiusmodi relatio: ergo admittenda non est ea relatio præsentiæ. Minorem probat latè Caietanus: ne verò sim molestus, probationes non referam. *Argumentum Caietani contra Scotum.*

Conatur præterea probare Caietanus hoc loco admittendam non esse in Angelis relationem coniunctionis, seu approximati, quæ antecedat actionem, qua Angelus attingit locum: neque esse vllam relationem præsentiæ substantiæ Angeli ad locum, quæ sit relatio æqualis comparationis inter Angelum & locum, sed satis esse, quæ de mente illius sufficere referemus. At verò Scotus ante actionẽ Angeli admittendam esse censet relationem præsentiæ per approximationem, quæ sit tamquam prærequisita conditio, sine qua Angelus non aget in loco immediatè immediatione suppositi. Hanc autem, addit, non esse aliam à relatione præsentiæ substantialis Angeli ad locum, de qua paulò ante dictum est: appellari verò præsentiam approximationis, quatenus per approximationem & applicationem substantiæ Angeli ad locum efficitur. Vnde non duas relationes præsentiæ, & simultatis inter substantiam Angeli & locum, sed vnam dumtaxat constituit.

Consequenter subiiciendum est in quibus Capreolus, Caietanus, & Ferrarienſis circa rem, de qua disputamus, dissentiant. Capreolus loco citato ad argumenta contra primam conclusionem, nihil aliud ad actionem Angeli in locum prærequisitum exigit, quàm indistantiam negatiuè Angeli à loco, iuxta sensum suprà explicatum, cum ordine & habitudine motoris ad mobile inter Angelum & locum, rémve in loco constitutam. *Si enim*, inquit, *ante mundi, & loci creationem, Deus crearet duos Angelos, eo ipso, quòd vnus esset indistans ab alio negatiue, & inter eos esset ordo & habitudo motoris & mobilis, vnus posset agere in alium immediatè immediatione suppositi. Quare*, inquit, *vt vnus, vel in alium, vel in locum agat immediatè, nulla ante actionem necessaria est, aut cernitur præsentia Angeli ad locum: nisi forte* (inquit ad vltimam confirmationem Gregorij) *ordo ille motoris ad mobile indistantis ab eo negatiuè præsentia ordinis nuncupetur: ille namque sola est qua est ante actionem, & quæ ad actionem requiritur.* In agentibus verò corporeis, subiungit ibidem, longè aliter rem se habere. Etenim in illis ante actionem necessaria est approximatio, & præsentia substantiæ corporeæ ad locum per contactum' quantitatis, & situm substantiæ corporeæ in loco beneficio eiusdem quantitatis, idque tamquam conditio ad actionem prærequisita. Addit Capreolus loco citato. præsertim ad argumenta Aureoli, Angelum esse in loco non solùm per veram actionem transeuntem, sed etiam per omne id quod se habet instar actionis *Quibus in rebus prædicti autores dissentiunt.*

transeun

transeuntis in locum, aut in corpus extrinsecum. Huiusmodi in primis esse dicit præsidentiam, quæ non est aliud quàm nobilitatio & exornatio, qua Angeli nobilitant & exornant cœlum Empyreum. Hanc autem nobilitationem & exornationem affirmat non esse aliud, quàm relationem inter Angelum & corpus significatam in modum actionis, & quam ordinem quemdam congruentiæ vnius ad aliud. Deinde eiusmodi dicit esse continentiam: ait namque superiora in entibus comparari ad inferiora tamquam actus ad potentiam, eáque de causa corpora vigorari coniunctione cum substantiis separatis, idque appellat continentiam, quæ substantiæ B separatæ continent corpora. Porrò vigorem illum dicit esse virtutem quamdam, quam corpora recipiunt ab Angelis, non in modum qualitatis realis, sed cuiusdam intentionis: eo pacto quo color est in aëre intentionaliter. Præterea eiusmodi esse dicit vnitionem: hanc autē non aliud esse affirmat, quàm habitudinem corporis ad Angelum mobilis ad motorem, potentialis ad actuale, & exornati ac confortati ad exornans & confortans. Ducitur Capreolus, vt hæc asserat, quoniam Diuus Thomas quodlib. 1. art. 4. docet, nomine operationis, qua Angelus dicitur esse in loco, intelligendam esse, non so- C lam motionem, sed quamcumque vnitionem, qua Angelus sua virtute se vnit corpori, præsidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo. Et quoniam hoc loco docet, Angelum esse in loco per applicationem suæ virtutis ad locum quocumque modo.

Caietanus tres angeli status cōparatione loci distinguit.

Deinde Caietanus ad hunc primum articulum si attentè legatur, tres Angeli status comparatione loci corporei distinguit, quibus nos quartum, iuxta illius mentem, addemus. Primus est, quando angelus omnino subtrahit applicationem suæ virtutis ad locum. Tunc enim ex sententia Caietani, nusquam D est, éstque negatiuè indistans à quocumque loco, atque in potentia remota ad operandum. Secundus est, quando iam est in potentia propinqua, præparata, immediata, sufficientéque ad actionem omnibus exclusis impedimentis (vt verbis Caietani vtar) hoc est, vt ipse se explicat, quando simul cum potentia ad operandum, adest ex parte quidem substantiæ Angeli, negatio distantiæ ab aliquo certo loco: ex parte verò intellectus, cognitio practica operis à se in eo exercendi: ex parte deinde potentiæ executiuæ, expeditio ad tale opus, ita vt potentia nec detineatur, nec impediatur à virtute aliqua su- E periori, nec sit occupata in alio opere, & simul ex parte voluntatis sit electio prædictæ præparationis ad tale opus exercendum. Tertius status est, quando in actu operatur in eo loco. *Attamen*, inquit, *operationum ad extra duo sunt genera: quædam enim operationes sunt, quæ exigunt continuatam actionem ad extra, vt mouere: quædam verò, quæ interpolata contentæ sunt actione, vt præsidere, custodire, & aliæ similes.* Vtrumque verò genus operationum Angelus in loco exercet. Quartus status angeli, quem de mente Caietani adiicimus, est, quando angelus distat per accidens ab aliquo certo loco: eò quòd per applicationem suæ virtutis in alio loco di- F stanti sit.

Secundum statum angeli comparatione loci appellat Caietanus præsentiam ordinis Angeli ad locum, quam dicit positam esse in relatione proportionis agentis ad patiens, quando est in potentia propinqua sufficiente ad opus in sensu explicato: éstque hæc præsentia apud Caietanum relatio inæqualis comparationis, sicut relatio agentis ad patiens.

A Hanc præsentiam ordinis affirmat ipse Caietanus prærequisitam esse, ac sufficere sine aliqua alia, vt Angelus in loco operetur.

Quando verò Angelus operatur iam ad extra, siue operatione exigente actionem cōtinuatam, siue exigente interpolatam, dicit esse inter Angelum & locum præsentiam actionis, quatenus Angelus iam per eam actionem efficitur præsens loco quoad suam substantiam absque aliquo situ: eáque ratione dicitur iam esse in loco, sicut mouens in moto, & operans in operato, vt dictum est.

Has duas præsentias affirmat Caietanus sufficere, tum vt Angelus immediatè immediatione suppositi operetur in locum: tum etiam vt sit in loco neque aliquam aliam, aut substātiæ secundùm se comparatione loci, aut approximationis esse admittendam. Porrò relationem præsentiæ actionis Angeli ad locum vult esse inæqualis comparationis: eò quòd sit relatio mouentis ad motum, aut ea ipsa, quæ includitur in ratione formali actionis, aut alia similis. Addit, præsentiam ordinis non distingui à præsentia operationis sicut potentiam ab actu, sed sicut habitum ab actu. Rationem reddit, quoniam Angelus non dicitur habere præsentiam ordinis comparatione loci, eò quòd habeat potētiam ad operandum in locum quocumque modo, sed eò quòd eam habeat præparatam, & vltimò dispositam, vt, cùm voluerit, operetur: ratio verò, seu conditio habitus est, vt cùm voluerit in actum prodeat is, qui eo præditus est.

Quòd si post hæc omnia interroges Caietanum. Per quid ergo Angelus dicendus est esse in loco, ex tua, D. Thomæque sententia? Respondet angelum per præsentiam ordinis, quæ ad operationem prærequiritur, esse incompletè & inchoatiuè in loco, per præsentiam verò operationis, siue sit, quæ actionem continuatam, siue quæ interpolatam exigat, esse completè & consummatè. Verùm, quia Angelum esse vnitum loco quocumque horum modorum, nempe siue per solam præsentiam ordinis, siue per operationem, quæ indiget actione continuata, siue quæ ea non indiget, vt sunt præsidere, custodire, &c. sufficit, vt angelus dicatur esse in loco: *propterea*, inquit Caietanus, *dixit D. Thomas hoc loco, Angelum esse in loco per applicationem suæ virtutis ad locum quocumque modo.* & quodlib. 1. art. 4. docuit, *nomine operationis qua angelus est in loco, intelligi, non solam motionem, sed quamcumque vnitionem qua angelus vnitur corpori præsidendo, continendo, aut quocumque alio modo.*

Discrimen inter opinionem Caiet. & Duran. quoad præsentiam ordinis.

Illud hoc loco obserua, longè diuersam esse opinionem Caietani, quoad præsentiam ordinis, ab opinione Durandi membro præcedēte impugnata. Caietanus namque appellat præsentiam ordinis, habitudinem, quam habet angelus ad locum, dum est in potentia propinqua, & præparata iam ad operādum, neque per illam dicit angelum esse completè in loco, sed incompletè & inchoatiuè, neque per eam dicit substantiam ipsam angeli esse in loco, sed esse solùm negatiuè indistantem ab eo loco. Præterea cùm potentia angeli non possit esse præparata illo modo ad operandum in omni loco, sed in aliquo certo & determinato, angelus ex sententia Caietani non est per illam præsentiam ordinis vbique, sed solum in loco certo & determinato. At verò Durandus nomine, præsentiæ ordinis, intelligit habitudinem, quam angelus ex eo habet ad locum, quòd possit absolutè, & non solùm in potentia propinqua, iuxta eum modum, quem explicauit Caietanus, operari in loco immediatè immediatione suppositi.

Præterea

Præterea per eam vult angelum absolutè & completè esse in loco,per operationem verò solùm dicit manifestare se nobis esse in eo loco in quo iam anteà erat simpliciter & completè.Item Durandus affirmat angelum per eam potentiam posse indifferenter operari immediatè immediatione suppositi in quemcumque locum,& ob id angelum esse vbique. Denique asseuerat non esse vbique solùm per indistantiam negatiuè à quocumque loco, sed per præsentiam & coniunctionem suæ substãtiæ cum omni loco,quam dicit non amittere ex eo quòd operetur in vno tantùm loco, esto loca alia multum distent à loco,in quo operatur.

Ferrariensis in quo à Capreolo & Caietano dissideat.

Ferrariensis loco citato in reliquis conuenit cum Capreolo:in hoc verò ab eo, & à Caietano dissidet, quòd arbitratur : angelum non aliter esse in loco, quàm per operationem transeuntem ac continuatã. Vnde affirmat,eo ipso,quòd desistit operari actu ad extra , continuaréque actionem , desinere etiam esse in loco.Ad id verò,quod D.Thomas hoc loco, & quodlib.illo 1.art.4.docet,respondet, solùm voluisse,vt angelus nõ tantùm per motionem localem esset in loco,sed etiam per quamcumque aliam motionem ad extra , nempe influendo lumen aliquod in cœlum empyreum , vel aliquid aliud in rem, in qua dicitur esse.Hæc de sententia D.Tho. & de variis modis quibus à sectatoribus ipsius solet exponi.

MEMBRVM IV.

Nonnulla,quæ aduersus sententiam D.Thomæ difficultatem faciunt.

Angelũ aut nem aliũ esse in rerum natura,& nullibi existere, implicat.

SEntentia hæc mihi numquam placuit.Multa namque in se continet dura, valdèque difficilia intellectu. Ac in primis illud non satis capit intellectus:angelũ eo ipso quòd omnino subtrahit applicationem suæ virtutis ad locum,existere quidem in rerum natura,& tamen nullibi existere,nec in spatio corpore repleto , nec in spatio corpore non repleto. Item aquã eo ipso,quòd diuina virtute denudetur quantitate , existere in rerum natura , & nullibi existere, essèque negatiuè indistantem ab omni loco,vt affirmat hæc opinio.Si enim solùm affirmaret,angelum, aut substantiam corpoream denudatam quantitate, nullibi existere circumscriptiuè , tamquam in loco physico pro superficie corporis continentis, nõ miraremur sanè:at quòd dicat nullibi existere,id est,in nulla parte spacij,tam corpore repleti,quàm corpore non repleti, eíséque negatiuè indistãtem ab omni loco, id sanè est, quod miramur , & quod asseueramus non satis ab intellectu percipi , cùm credamus id contradictionem implicare. Non enim intelligimus , quonam pacto fieri possit , vt Deus producat Angelum, & nullibi, hoc est,in nulla parte spatij in quo, vel sit corpus, vel Deus possit producere corpus,illum producat, & quòd conseruet substantiam corpoream sine quantitate,& nullibi,hoc est,in nulla parte spatij illam conseruet. Contrarium certè sonant apertè testimonia illa Philosophorum , quæ in calce prioris partis membri 2.retulimus. Deinde conficio argumentationem , vt probem substantiam aquæ , quæ erat in vase , manere in eodem spatio, esto Deus separaret ab ea quantitatem. Quoniam si Deus relinqnat eam suæ naturæ , continuò à forma substantiali illius resultabit noua quantitas in materiam,non secus atque in instanti generationis aquæ, à forma substantiali resultat quantitas : eò quòd, ex sententia eorum,cum quibus disputamus, fiat resolutio vsque ad materiam primam : sed quantitas illa non resultabit in alio loco, quàm in vase:sin minùs, dicant aduersarij vbinam resultabit, reddántque rationem,quare potiùs in eo loco, quàm in alio, quòd sanè numquam præstabunt. Cùm ergo non sit alia ratio quare quantitas illa resultet in vase , nisi quia substantia ibi mansit, & quantitas redundat in substantiam in loco , in quo est ipsa substantia : fit , vt substantia manserit in vase.

Angelũ non esse in loco per operationem in eodem.

Deinde possumus argumentari aduersus sententiam horum Doctorum.Quoniam si substantiæ spirituales non essent in loco , nisi per suam operationem,applicationémve suæ virtutis ad locum,sequeretur Deum optimum maximum non esse , nisi vbi operaretur, id quod concedunt Doctores cum quibus disputamus : inde verò sequeretur Deum non esse extra cœlum:quod licèt hi Doctores concedãt, contrarium tamen multis, satísque ni fallor efficacibus rationibus ostendimus q.8. art.1.disp.3. Item si Deus cæteræque substantiæ spirituales non essent in loco , nisi per applicationem suæ virtutis ad locum, sequeretur Deum posse mutari,quod cum fide Catholica pugnat. Consecutio probatur,quoniam dari potest diuina virtute vacuum , Deúsque poterit se solo mouere lapidem per illud : quo dato, sequeretur Deum moueri , vt quæst. 8. disputatione citata perspicuè deduximus : quandoquidem cùm Deus intra spacium vacuum solùm esset, vbi esset lapis,& lapis successiuè esset in alia atque alia parte eius spatij , Deus quoque similiter esset successiuè in alia atque alia parte eiusdem spatij , ac proinde mutaretur.

Contineãtia agentis cum spatio requiritur ad agendum in medium suppositi.

Illud deinde non satis capit intellectus, quomodo sola indistantia negatiua , sine præsentia & coniunctione illius cum spatio,sit sufficiens conditio ad agendum in illo immediatè immediatione suppositi.Ex Aristotele namque 7.Physi.& 1.de generatione,vt actio immediatè emanet ab agente, necessaria est præsentia & coniunctio agentis cum eo , in quo debet agere tamquam conditio ad id prærequisita, ídque lumen ipsum naturale docet:eiusmodi autem præsentia, assistentia,& coniunctio , non est per solam indistantiam negatiuam , vt autores ipsi , cum quibus disputamus , confitentur. Etenim sicut ex eorum sententia, angelus tunc nõ distat à quocumque loco:quia cùm,ex eorumdem sententia, nullibi sit, à nullo loco potest distare, & idcirco affirmant, eum habere tunc indistantiam negatiuè , ita dicunt nulli loco , partíve spatij , esse præsentem , coniunctum , aut assistentem : mirum autem est , quòd ab agente ,neque præsente, neque coniuncto, neque assistente alicui spacio , possit immediatè immediatione suppositi fluere actio in spatium. Possumus etiam conficere argumentationem in hunc modum. Si per impossibile tale agens esset naturale , & non liberum , ita videlicet , vt ab eo emaneret actio ex necessitate naturæ , cùm ab omni loco esset æquè negatiuè indistans,vel ageret in omnem locum immediatè, atque ita esset vbique , quod creaturæ repugnat, vel in nullum locum ageret , eò quòd non sit maior ratio quare, in vnum locum agat quàm in alium , cùm ab omnibus sit eodem modo indistans. Præterea mirabile est angelum , qui , iuxta autores huius sententiæ, eo ipso, quòd ab hoc loco subtrahit suam actionem & influxum , sicut manet indistans negatiuè à loco distãte ab hoc per viginti mille leucas, sic etiam manet inconiunctus negatiuè cum eo,posse immediatè in eo agere in eo instãti,in quo primò subtrahit suum influxum ab hoc alio loco.

Adde,

Adde, perinde Angelum, iuxta autores huius sententiæ, esse indistantem negatiuè ab omni loco, ac esset indistans negatiuè si non existeret in rerum natura: quoad indistantiam quippe negatiuè nō differunt, sed solùm differūt, quia Angelus existēs habet potentiam ad agendum existentem, Angelus verò non existens minimè: mirum est autem indistantiam negatiuè ab omni loco, qualis esset si Angelus non existeret, esse illi sufficientem conditionem, vt agere possit immediatè in quocumque loco voluerit. Vide quæ diximus quæst. 8. art. 1. disp. 3. & 4.

Illud præterea non satis intellectus percipit, quanam ratione per actionem corpoream ac transeuntem, quæ non est in Angelo, sed in loco tamquam in subiecto, substantia Angeli in se ipsa efficiatur magis coniuncta, præsens, & assistens loco, quàm anteà esset, ita videlicet, vt non sola actio, sed substantia Angeli dicatur tunc de nouo esse secundùm se ipsam in loco. Asserere namq; substantiam Angeli esse tunc in loco nouo modo, sicut mouens in moto, & operans in operato, vt sectatores D. Thomæ affirmant, mentem non reddit quietam. Aut enim nomine eius existentiæ intelligunt existentiam agentis in passo, non quidem secundùm se, sed secundùm suum effectum, eo modo, quo dicemus, solem esse in effectu à se producto, eo modo quo causa dicitur latere in effectu tamquam in sua participatione. At hoc modo substantia Angeli non esset simpliciter in loco, sed sola actio & effectus illius inesset loco tamquam subiecto: substantia verò Angeli secundùm quid, & cum addito valde diminuente diceretur esse in loco. Aut nomine existentiæ sicut mouentis in moto intelligunt existentiam, & coniunctionem substantiæ Angeli cum loco, quę antecedit actionem, & ad eam tamquam conditio, sine qua non prærequiritur. At tunc falsum dicunt Angelum esse in loco per actionē: per aliquid enim prius transferretur & applicaretur substantia Angeli ad locum, coniungeretúrque cum eo, vt posteà sequeretur actio. Quòd si quippiam tertium intelligant, explicent illud, neque enim video, quid aliud esse possit. Adde quod cùm agens corporeum agat etiam in locum actione transeunte, duobus modis, quoad suam substantiam esset in loco: vno circumscriptiuè: & altero sicut mouens in moto, & operans in operato. Adde etiam, quòd, vt optimè argumentabatur Durandus, sicut quantitas separata à substātia corporea, non potest illi esse ratio existendi in loco, ita neque actio Angeli transiens, quæ non est in ipso, sed in alio tamquam in subiecto, potest esse illi ratio existendi in loco. Præterea gratis Capreolus, & præsertim Caietanus, habitudinem Angeli ad locum quoad potentiam proximam ad agendum cum indistantia negatiuè, appellant præsentiam ordinis Angeli ad locum: neque enim video, qua ratione id præsentia sit nuncupandum. Deinde perperam Caietanus potentiam illam proximam, quam confingit, negat comparari ad actum, qui ab ea emanat, tamquam potentiam. Frustra etiam addit, comparari tamquam habitum. Adde, potentiæ illi deesse adhuc imperium voluntatis ad executionem, vt sit integra potentia ad operandum.

Illud etiam dubium facit circa opinionem D. Thomæ. Quid imprimant Angeli cœlo Empyreo cuius ratione dicantur esse in eo tamquam in loco. Quid item producant dæmones, aut animæ damnatæ in inferno, vt ibi dicantur tamquam in loco residere. Præsertim cùm ex D. Thomæ sententia, angeli nihil corporeum valeant producere, nisi mediante motu locali applicando actiua passiuis, & multò minùs animæ damnatæ. Ea namque, quæ Capreolus fingit, ratione quorum Angeli sine actione transeunte, dicantur esse in loco, indigna sunt profectò, quæ impugnentur. Quod etiam Caietanus imaginatur de præsentia illa ordinis ante actionem, ratione cuius Angelus incompletè & inchoatiuè in loco existat, figmentum planè est, explicandúmque illi esset, quanam ratione per eam potentiam proximam substantia Angeli de nouo coniungatur loco, illique præsens efficiatur. Adde potentiam illam esse posse indifferenter ad agendum in diuersis locis, vt si Angelus illo modo sit paratus subuenire homini sibi in custodiam tradito, quocumque ille per suum arbitrium perrexerit, & vbicumque suo præsidio indiguerit, eóque actionis transeuntis genere, quod necessitas illius postulauerit: vt enim ille per suum arbitrium pergere potest ad distincta loca, ita potentia illa Angeli æquè ea loca respicit, nullúmque determinat. Quare si per eam Angelus est in loco, simul erit in multis locis, quod Caietanus cum Diuo Thoma negat. Id etiam, quod Caietanus affirmat, Angelum videlicet dum custodit, attenditve ad eum, quem custodit, paratus illi subuenire si indiguerit auxilio, semper esse tamquam in loco, vbi custoditus existit, etiam quando Angelus interpellat actionem transeuntem, qua illi subuenit, falsum omnino videtur. Tum quia Angelus, dum est in cœlo, attendit ad eum, qui ipsius tutelæ est commissus, paratus illi subuenire, quando opus erit: id quod satis innuit Christus Dominus illis verbis Matth. 18. *Angeli eorum* (id est, qui illos custodiunt) *in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est*: cùm ergo, vt Caietanus ipse confitetur, Angelus non possit esse simul in cœlo & in terra: fit, vt Angelus per hoc solùm quòd attendat ad custodiam, paratúsque sit illi subuenire, non sit in loco, vbi custoditus ipse existit. Tum etiam, quia quando Angelus discontinuat actionem ad extra, nulla est illius actio ad extra: ergo tunc non est in loco per præsentiam actionis.

Contra opinionem Ferrariensis asserentis Angelum non esse in loco nisi per veram actionem transeuntem, militat dubium illud: Quid Angeli imprimāt cœlo Empyreo, quid dæmones, ac animæ damnatæ in inferno producant, à quo non satis se expedit Ferrariensis. Item, cùm tam ingens multitudo Angelorum sit in cœlo Empyreo, mirabile est à singulis singulos effectus in illud produci, vt per actionem ad extra in eo dicantur esse.

Contra omnes tres autores simul pugnat, quòd difficilè, iuxta suam sententiam, explicabunt, quonam pacto dæmones deferant animas damnatorum ad inferos: & quonam pacto vnus dæmon expellat alium, aut angelus bonus angelum malum ab aliquo loco. Quo item pacto vnus Angelus alicubi alium detineat. Hæc enim omnia ægrè admodum explicari possunt, si dicamus Angelos esse in loco per applicationem virtutis actiuæ ad locum.

Denique opinioni D. Thomæ aduersari videntur sequentes articuli Parisienses 77. qui ita habet: *Dicere, quòd si esset aliqua substantia separata, quæ non moueret aliquod corpus in hoc mundo, illa non claudetur in vniuerso, error.* Et 204. in quo sic scribitur: *Dicere quòd substantiæ separatæ sunt in loco per operationem, & quòd possunt moueri ab extremo in extremum, nec in medium: quia possunt velle operari in extremo aut extremis, neque in medio, error.*

* * *

MEMBRVM V.

Autoris sententia.

Substantiis corporeis qua sit ratio existendi in loco.

HIs ergo omnibus opinionibus omissis, arbitramur, non alia via nos posse melius venire in cognitionem modi, quo substantiæ spirituales sunt in loco, quàm ex modo, quo substantiæ corporeæ in loco existunt. In substantiis autem corporeis, si rem diligenter expendamus, inueniemus: Eas in primis esse formaliter in loco per suam existentiam, in loco, seu per suum vbi: non secus ac sunt formaliter candidæ per suum candorem, & formaliter quantæ per suã quantitatẽ. Deinde inueniemus eas esse potiùs in loco hoc, quàm in alio, quia ad hunc potiùs, quàm ad aliũ translatæ sunt, vel à sua propria virtute mouente, vel ab aliqua extrinseca, à qua impellantur: vel quia in hoc potiùs loco, quàm in alio, productæ sunt à causa sua. Præterea inueniemus eas esse in tanto vel tanto spatio, quia beneficio quantitatis habent suam substantiam extensam ad tantum, vel tantum spatium. Quòd si Deus per suam omnipotentiam auferret ab eis quantitatem, conseruarétque partes earum vnam extra aliam, vt anteà erant beneficio quantitatis (quod non implicare contradictionem ostendimus ad prædicamentum quantitatis) manerent vtique in eodem loco seu spacio beneficio Dei supplentis, quoad eum effectum quantitatis causalitatem, continentisque partes illas substantiæ cum diuisione, atque existentia vnius extra aliam, vt anteà erant.

Locus pro spatio cõmunis est rebus omnibus.

Antequàm hæc omnia proportione quadam in substantiis spiritualibus explicemus, notandum est. In re proposita non esse sermonem de loco pro superficie corporis continentis: talis enim locus solis corporibus debetur: sed sermonem esse de loco pro spacio, qui locus rebus omnibus vniuersim conuenit: implicat namque aliquid existere, & non alicubi in spacio, aut in toto, quo pacto solus Deus existit, aut in parte, quomodo existit creatura. Porrò hic locus ante creationem mundi fuit, neque est aliquid reale, sed capacitas, seu non repugnantia ad recipiendum corpus, si diuina potentia producatur, vt q.8.art.1.disp.3. explicauimus. Est verò ea capacitas, seu spacium, tantum, quãtum est corpus, quod in se potest recipere: quare cùm Deus possit producere in eo infinitum corpus syncathegorematicè: ipsumque spacium sit tantum actu, quantum potentia est corpus, quod diuina potentia potest in eo producere: consequens profectò est, vt sit actu spacium quoddam infinitum. Imò cùm contradictionem implicet, Deum non posse producere in eo corpus syncathegorematicè infinitum, contradictionem quoque implicat non esse spacium hoc, capacitatémve infinitam ad recipiendum corpus quantumuis magnum, si diuina potentia in ea producatur.

Quid sit locus sumptus pro spacio.

Locus pro spacio est cuius potissimũ habetur ratio in motu locali.

Hic locus est cuius potissimùm in motu locali habetur ratio, vt ad prædicamentum vbi, & 4. Physicorum, dum de loco agebamus, ac aliàs sæpe explicauimus. Etenim si mobile eiusmodi spacium mutet, esto superficiem corporis continentis non mutet, cõparare dicitur distinctũ vbi ab eo, quod anteà habebat, moueríque localiter. Quòd si hoc spacium non mutet, esto flante vento superficiem corporis cõtinentis amittat, acquirátq; successiuè multas alias, nec dicitur acquirere distinctũ vbi, nec mori localiter, vt locis citatis copiosè ostendimus.

Locus idem est cuius habetur ratio ad cõmunionem vel distantiam æstimandã.

Hic idem locus est, cuius habetur ratio, dum sermo est de coniunctione & approximatione, quæ ad actionem necessaria est inter agens & patiens. Esto enim inter duo corpora, vt inter ignem & aquam, nullum esset interiectum corpus, si tamen interiectum esset spacium vacuum, nequaquã posset vnum agere in aliud, vt Aristot. 2. de anima c. 7. text. 74. apertè docet. Idque non alia de causa, nisi quia non essent sufficienter coniuncta & approximata, sed mediaret inter vtrumq; spacium, per quod (cùm vacuum esset omnino, quæ in se susciperé posset actionem) corpus vnum nulla ratione transmittere posset actionem in aliud, quod à se distaret. Quò fit, vt si ante cæterarum rerum creationem creasset Deus duo corpora, inter quæ mediaret spacium capax corporis, quod in eo diuina virtute produci posset, nulla inter ea posset esse actio: eò quòd distarent inter se, nec sufficienter essent approximata & coniuncta. Eadémque ratione, si creasset duos Angelos, inter quos idem interiectum esset spaciũ, nullo etiam modo vnus posset agere in alium: eò quòd non essent sufficienter coniuncti, & approximati, sicut est ad actionem necessarium.

Angeli qua sit ratio existendi in loco.

His ita prænotatis explicemus circa Angelos tria illa quæ circa corporeas substantias explicata sunt. Quod ad primum attinet, dicendum est, substantiam Angeli esse formaliter in loco per existentiam in loco, verúmque vbi, quod in Angelo resultat ex collocatione substantiæ illius in tali, vel tali parte spacij, non secus ac de substantia corporea explicatum est. Ad prædicamentum namque vbi ostendimus, admittendam esse eiusmodi rationem formalem, realem, ac absolutam, quæ sit in mobili, vel in re constituta in loco, seu in spacio tamquam in subiecto, perinde ac motus ipse localis est in mobili tamquam in subiecto, háncque esse terminum, qui acquiritur per motum localem, ex motúque ipso locali euidenter conuinci, cùm per illum terminus aliquis realis acquiratur, alioquin non esset mutatio realis, neque alius terminus possit acquiri, quàm ea ratio formalis.

Angeli qua sit ratio existendi primo in vno quoque in alio loco.

Quod ad secundum attinet, dicendum est, Angelum esse potiùs in vno loco, quàm in alio, quia sua propria virtute mouente liberè transtulit suam substantiam ad eum potiùs locum quàm ad alium: vel quia à virtute extrinseca vehementiori (si ipse resistat) trãslatus fuerit ad eum potiùs locum, quàm ad alium, aut in eo detinetur: vel denique, quia in eo potiùs loco, quàm in alio, à Deo optimo maximo productus est neque inde adhuc est motus: non secus ac ex similibus causis corpora sunt potiùs in vno loco, quàm in alio.

Quid nam sit ratio existendi in loco, vt intra, vel extra mundum, vel intra maximum spacium, quantumuis magnum, possit occupare.

Quod attinet ad tertium illud in primis cum communi Theologorum sententia ponendum est. Sicut rationalis animus est totus in toto corpore humano, & totus in qualibet illius parte: sic etiam quemlibet angelum habere certam sphæram spacij, maiorem vel minorem pro quãtitate suæ perfectionis essentialis, cui toti potest applicare suam substantiam, ita vt verum sit dicere, totus est in hoc spacio, & totus in qualibet illius parte: de qua re fusior sermo erit art. sequẽti. Hoc posito, dicendũ est: Quemadmodum substantia corporea beneficio quãtitatis, quæ partes illius extendit, eáq; ratione est in causa, vt vna pars illius sit in vna parte spacij, & alia in alia, naturaliter dilatatur ad tantum vel tantum spacium: ita indiuisibilis substantia cuiusque angeli mediante vi, qua se mouet ad imperium volũtatis, liberè se applicat modò maiori, modò minori spacio (intra maximum tamen, in quo potest esse simul) atque adeò ad imperium voluntatis quodámodò se dilatat, aut constringit ad maius vel ad minus spacium, non

per

per operationem aliquam ad extra, sed per mutationem localem, quæ in ipsomet angelo residet tamquam in subiecto. Itaque sicut rationalis animus, dum puer accrescit, non deserendo partes materiæ, quas informabat, dilatatur naturaliter ad informandas nouas partes; quæ de nouo disponuntur, eáque ratione informat maius corpus, quàm antea informaret: quando verò homo in senectute decrescit, deserendo nouas partes, quasi constringitur, informátque minus corpus: ita angelus ad imperium voluntatis mediante vi, quam habet ad se mouendum, interdum manens in eodem spacio quasi se dilatat, existítque in nouis partibus spacij, intra latitudinem tamen maximi, in quo potest esse simul, interdum relinquendo quasdam partes spacij, quodammodo se constringit ad minus spacium: & interdum deserendo simul partes aliquas spacij, in quo erat, applicat se ad alias, atque ita mouetur localiter deserendo partes loci quas occupabat, & occupando de nouo partes spacij immediati: sicut etiam corpora eodem modo mouentur deserendo partes spacij, in quo anteà erant, & occupando de nouo alias spacij immediati.

Quòd si quis petat, quænam sit vis illa, ac potentia in angelo, qua suam substantiam applicat modò ad maius, modò ad minus spacium. Respondeo, videri esse illam eamdem vim, quam angelus habet, vt se ipsum moueat localiter discurrendo successiuè per diuersa loca. Sicut enim angelus mediante sua facultate motiua applicat se modò huic spacio, & modò illi iuxta voluntatis imperium: sic etiam mediante eadem facultate interdum se applicat minori, interdum maiori spacio, intra limites illius, cui toti, pro quantitate suæ maioris vel minoris perfectionis essentialis, se potest simul applicare. Applicatio ergo illa, quæ in ipsomet angelo est tamquam in subiecto, est illi ratio vt existat in tanto, vel tanto spacio simul: non secus ac quantitas est ratio substantiæ corporeæ, vt existat simul in tanto vel tanto spacio.

Angelus relationē præsentiæ habet ad spatiū in quo est.

Quod attinet ad relationem præsentiæ substantialis angeli ad locum, seu spacium, quam D. Thom. sectatores negant, non dubito eam admittendam esse cum Scoto, eamdémque prærequiri ad actionem. Priùs namque est angelum præsentem, indistantémque positiuè esse spacio, hoc est, illi coniunctum, quoad suam substantiam, quàm in eo operari. Eiusmodi autem relatio coniuncti ad coniunctum est relatio præsentiæ. Hæc eadem relatio, quatenus ex approximatione resultat, appellari etiam potest præsentia approximationis, vt Scotus dicebat, hoc est, præsentia substantialis ex approximatione & applicatione substantiæ angeli ad locum resultans ad effecta.

Soluitur Caietani argu. cōtra præsentiam angeli ad locū.

Præsentia angeli fundamentum, & ratio fundādi.

Ad id verò, quod Caie. obiiciebat, nempe nec dari fundamentum, nec rationem fundandi illius, dicendum est: Fundamentum huius relationis esse ipsammet substantiam angeli, quæ formaliter ab ea denominatur præsens. Rationem verò fundandi esse applicationem substantiæ angeli ad spacium, vel per motum localem, quo à se, aut ab alia virtute extrinseca ab alio spacio in illud transfertur, vel per productionem, qua à Deo producitur potiùs in eo spacio, quàm in alio. Motus autem localis, cùm non sit ad relationem, ad quam per se nullus est motus, ad verum vbi terminatur. Inde verò vlteriùs emergit relatio præsentiæ ad spacium. Etenim quia angelus existit in loco, est illi præsens. In Deo autem, quia nulla ratione mutari valet, non constituimus vbi, per quod priùs sit in spacio, sed solam relationem præ-

Molina in D. Thom.

sentiæ ad omne spacium, & ad omne corpus, quæ in eo est relatio rationis, & comparatione spacij ex natura rei consequitur immensitatem diuinæ essentiæ, à qua Deus habet, vt sit præsens omni ac infinito spacio: comparatione verò corporum, cæterarúmque rerum creatarum, consequitur tamquam proximam rationem fundandi productionem, qua res creatæ producuntur, eo enim ipso, quòd producuntur, Deus, qui toti infinito spacio præsens est, illis etiam est præsens. Vide quæ diximus quæstione 8. art. 1. disputatione 4.

Ex dictis tota hac disputatione est manifestum, diuerso modo esse in loco res creatas incorporeas ab eo, quem habent res corporeæ, in vtrisque tamen esse verum vbi per comparationem ad spacium, quod vbi motum angeli localem terminat. Vnde fit, vt esse in loco, quod prædicamentum vbi tamquam genus supremum constituit, diuidatur proximè tamquam in species immediatas, in vbi, seu esse in loco rerum corporalium, & in vbi, seu esse in loco rerum spiritualium creatarum, vt in Commentariis in Aristotelem sæpe diximus.

Vbi genus supremum quo modo diuidēdum.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnus Angelus possit esse simul in pluribus locis.

1. *Concluſ.*

DE hac re sit prima conclusio. Quamuis Angelus in se sit substantia quædam indiuisibilis, esse tamen potest simul in loco, spatióve diuisibili. Hæc communis est hodie inter Theologos. Licèt enim indiuisibilia magnitudinis, vt punctum & linea, esse nequeant in spacio diuisibili ea ex parte, qua indiuisibilia sunt indiuisibilia, tamen spiritualia optimè possunt in spacio diuisibili, maiori vel minori pro quantitate perfectionis cuiusque existere. Probatur conclusio primò, quoniam Angelus perfectior est, quàm animus rationalis: at hic, licèt sit indiuisibilis, est tamen in toto spacio diuisibili quod occupat corpus humanum, cùm sit totus in toto corpore, & totus in qualibet parte illius: ergo Angelus poterit esse simul in spacio aliquo diuisibili, quo excedat illud, in quo animus rationalis esse potest. Secundò, substantia diuina, licèt sit indiuisibilis, quia tamē est infinita, quoad perfectionem est in spacio infinito, vt q. 8. ostensum est: ergo pari ratione substantia angelica, quæ instar diuinæ est indiuisibilis, esse poterit in spacio diuisibili, finito tamen, eò quòd solùm cōtineat perfectionem finitam. Tertiò, si angelus solùm esse posset in spacio indiuisibili, moueri non posset de loco ad locum (si tamen vera est sententia Arist. 6. Physicorum asserentis, indiuisibile non posse per se moueri) consequens autem apertè est contra Scripturas sanctas, ex quibus constat angelos interdum moueri: ergo esse potest in loco diuisibili. Quartò, non facilè intelligitur quanam ratione ex puncto indiuisibili spacij posset Angelus agere immediatè immediatione suppositi in aliquod corpus: constat autem Angelos mouere corpora, neque negari potest mouere ea immediatè, quoad aliquid eorum: ergo Angeli non sunt solùm in loco indiuisibili. Idem potest etiam confirmari, quia quando assumunt corpora, videntur in toto corpore assumpto residere.

Angelum simul esse posse in loco diuisibili probatur.

2. *Concluſ.*

Secunda conclusio. Vnusquisque Angelus quoad magnitudinem vendicat sibi certam spacij sphæram in qua tota potest esse simul, & non in maiori: ea tamen sphæra maior vel minor est iuxta maiorem aut minorem perfectionem essentialem cuiusque

Angelū vendicare sibi certam sphæram in qua tota simul esse possit.

iusque Angeli. Hæc est communis inter Theologos, A si Durandum excipias, qui vt articulo præcedente vidimus, in eam sententiam inclinauit, vt crederet Angelum esse vbique. Probatur conclusio, quoniam maior perfectio, maiórque vis requiritur ad simul applicandam substantiam indiuisibilem maiori loco, quàm ad applicandam eam minori: sed angelus est finitæ perfectionis: ergo non poterit applicare suam substantiam infinito spacio simul, sed solùm certo & determinato pro quantitate perfectionis cuiusque.

3. Concluſ. Posse angelũ esse in puncto.

Tertia conclusio. Quoad paruitatem, non datur tam paruum spacium, in quo possit esse angelus, B quin possit esse in minori, imò potest esse in vno solo puncto. Hæc est Diui Thomæ hoc loco, & complurium aliorum. Quidam Hibernus, quem Gregorius in 2. d. 2. quæst. 2. art. 2. refert, in ea fuit sententia, vt crederet, angelum esse non posse in minori loco, quàm sit maximus, in quo esse potest: non secus ac corpora in singulis instantibus nequeunt existere in minori loco, quàm sit is, quem tunc occupant: eò quòd licèt liberum sit homini hunc vel illum locum occupare, non tamen esse in minori, quàm sit is, quem occupat: quandoquidem quantitas, qua est affectus, eum totum naturaliter efflagitat. Contraria tamen sententia est communis. Applicatio namque substantiæ angeli ad tantum, vel tantum spacium, fit mediante virtute ipsius motiua, quæ suapte natura imperio voluntatis subest: quo fit, vt angelus, modò ad maius, & modò ad minus spacium pro libertate sui arbitrij possit eam applicare. Confirmatur, quia rationalis animus, modò est in minori spacio, modò in maiori, quia modò accrescit, modò decrescit homo: ergo idem maiori cum ratione, nobiliorique modo, nempe pro voluntate, angelo conueniet.

Scoti opinio arbitrantis dari terminũ paruitatis ſpatij diuiſibilis, in quo ſit angelus.

Scotus in 2. distinct. 2. quæst. 6. consentit cum Diuo Thoma, angelum esse posse in puncto indiuisibili, Quamuis negent Gregorius & Gabriel eadem dist. aliique Doctores Nominales, qui eiusmodi indiuisibilia in continuo reperiri negant, & propterea arbitrantur, nec dari in spacio, quod continuum occupat. Licèt autem Scotus in eo consentiat cum Diuo Thoma, arbitratur tamen dari terminum paruitatis spacij, in quo potest esse angelus, ita vt esse non possit in minori spacio diuisibili, tam secũdùm longitudinem, quàm secundùm latitudinem, & profunditatem. D

Probatur.

Probat verò id primò, quia, si non daretur terminus paruitaris, angelus esse posset in quantocumque magno spacio secundùm longitudinem, ita vt nullus daretur terminus longitudinis. Consecutionem probat, quia detur quadratum duorum palmorum, in quo toto, verbi gratia, dicas angelum posse esse simul: tunc si non detur terminus paruitatis, quoad latitudinem & profunditatem, poterit esse in quadrangulo, qui sit quatuor palmorum secundùm longitudinem, & vnius palmi secundùm latitudinẽ: quippe cùm sint æquales, & ex 35. primi Euclidis *id, quod esse potest in vno æqualiũ, possit esse in alio, nisi figura id impediat*, vt in angelo non impedit. Rursus poterit esse in quadrangulo, qui sit octo palmorum secundùm longitudinem, & dimidij palmi secundùm latitudinem, & in quadrangulo sexdecim palmorum secundùm longitudinem, & quartæ vnius palmi secundùm latitudinem, atque ita procedendo in infinitum, eò quòd hi omnes quadranguli sunt æquales. Si ergo quis dicat, non dari terminum paruitatis spacij, quoad latitudinem, confiteri tenebitur non dari terminum longitudinis. E F

Secundò.

Secundò, posse esse in minori, & minori spacio exigit maiorem ac maiorem perfectionem in angelo non minùs quàm posse esse in maiori, & maiori spacio: quippe cùm maior virtus requiratur ad existendum in spacio minori, quàm sit illud, quod est ipsi proportionatum, quàm ad existendum in sibi proportionato: ergo quemadmodum, vt angelus esse possit in maiori ac maiori spacio sine termino, necessarium est angelum esse virtutis infinitæ: ita quoque vt infinitum esse possit in minori ac minori spacio, necessaria erit in eo virtus & essentia infinita: cùm ergo nullus angelus sit tantæ virtutis, fatebimur dari terminum paruitatis, in quo angelus esse potest.

Contraria opinio approbatur.

Contraria nihilominùs sententia est amplectenda cum Diuo Thoma hoc loco, Gregorio loco citato, & pluribus aliis. Etenim substantiæ angeli ex se nullus locus quantumcumque paruus repugnat: quippe cùm esse possit in solo puncto, vt Scotus concedit: cùm ergo ad imperium suæ voluntatis applicet se loco maiori, aut minori, prout libuerit, sanè nullus erit locus diuisibilis, in quo sit, quin in minori esse possit.

Ad primum.

Ad primum ergo Scoti, neganda est consecutio. Ad probationem dicendum est, sicut Scotus ipse in C suomet exemplo affirmat, licèt spacium semper sit æquale in quadrangulis illis, angelum tamen non posse esse in quadrangulo quantumcumque magno, eò quòd daretur terminus minor minimo quo ad latitudinem, in quo posset esse angelus, ita etiam nos dicere, quamuis in quadrangulis illis semper spacium esset æquale, angelum tamen non posse esse in quadrangulo quantumcumque magno, eò quòd daretur spacium maius maximo quoad longitudinem, in quo posset esse. Nos enim admittimus terminum longitudinis, & negamus terminum paruitatis. Possumus etiam retorquere in hunc modum argumentum in Scotum. Quia ipse concedit angelum posse esse in spacio indiuisibili: applicet ergo se angelus lineæ, & applicet se quàm maximæ lineæ potest se applicare. Tunc peto, vel illa erit infinita quoad longitudinem, vel non? Primum non dabit: quippe cùm absurdum reputet angelum applicare se simul infinitæ longitudini. Si verò det secundum, cùm ex quocumque quadrato confici possit quadrangulus longus & latus, quod in longitudine excedat lineam datam, eò quòd illa sit finita: vtique sicut ipse diceret angelum non posse esse in linea longiori, eò quòd excederetur terminus longitudinis præcisè sumptæ: ita nos diceremus, angelum non posse esse in quadrangulo quantumcumque magno, confecto ex dato quadrato: eò quòd similiter excederetur terminus longitudinis, in qua angelus esse potest.

Spatium in quo angelus simul esse potest, non metiri tempus.

Quo loco obserua, spacium maximum, in quo angelus esse potest, sphæra metiendum esse: hæc enim figura est omnium capacissima, & in qua partes sunt magis vnitæ. Neque valet hæc consequentia: angelus esse potest in tanto spacio sphærico: ergo esse poterit in æquali, si sit quadratum. Ratio est, quia diameter quadrati lõgior est diametro sphæræ, quãdo areæ seu spacia sunt æqualia: circũferentia etiam quadrati longior est circumferentia circuli; difficiliùs verò est angelũ applicare se spacio, in quo partes magis distãt, quàm in quo minùs distant. Propter eamdẽ rationem non valet consequentia, quã facit Scotus, videlicet, angelus esse potest in tãto quadrato: ergo esse poterit in quadrangulo altera parte lõgiori æqualis areæ cum area quadrati: latera namque quadranguli altera parte longioris simul sumpta,

pra, maiora sunt lateribus quadrati eidem æqualis, simul etiam sumptis, & diametri similiter: in exemplis namque Scoti latera longiora semper accrescunt in duplo, breuiora verò decrescunt in subduplo: quare longè maius est incrementum, quàm decrementum, & ob id circumferentia quadranguli altera parte longioris, semper est maior quàm antea esset circumferentia quadrati æqualis quoad spacium: quò fit, vt plus distent partes in quadrangulo altera parte longiori, quàm in quadrato, eáque de causa difficiliùs Angelus applicet ei toti suam substantiam. Aduerte tamen, quòd si Angelus possit esse simul in sphæra, cuius diameter sit vnius leucæ, poterit esse simul in quadrato, cuius diameter excedat vnam leucam, & in quadrangulo altera parte longiori cuius diameter sit adhuc maior: eò quòd Angelum applicare se minori spatio quoad latitudinem, adiuuat, vt se possit applicare maiori quoad longitudinem: non tamen quantum spacium deserit quoad latitudinem, poterit compensare quoad longitudinem: eò quòd partes magis distent, difficiliúsque sit applicare se eis magis distantibus.

Ad secundũ. Ad secundum neganda est maior. Ad probationem verò dicendum est, supponere falsum, dari videlicet spacium diuisibile, quod ob paruitatem imC proportionatum sit substantiæ angeli, vt in eo existat. Cùm enim substantia angeli indiuisibilis sit, possitque, vt Scotus concedit, existere in vno solo puncto: nullum spacium diuisibile est illi improportionatum ob paruitatem, vt in eo existat. Illud hoc loco admonuerim, quòd angelus esse posset in solo puncto tamquam in loco, vt D. Thomas & sectatores illius concedunt, non leue esse argumentum probans, angelum non esse in loco per operationem in eo: neque enim intelligi facilè potest operatio angeli, quæ resideat in solo puncto spacij.

4. concluſ. Quarta conclusio. Angelus non potest esse simul D in multis locis, si vnusquisque sit maximus, in quo angelus esse potest. Hæc est notissima & receptissima: iam enim neutrum spacium esset maximum, in quo angelus esse potest.

5. concluſ. Quinta conclusio. Angelus simul esse potest in multis locis integrantibus, partium instar, vnum totum locum, in quo sit adæquatè. Hæc etiam est notissima & receptissima. Si enim angelus sit simul in tota aliqua ciuitate: sanè erit etiam in vnaquaque domo illius ciuitatis: multæ autem eiusmodi domus, multa loca sunt integrantia illum totum locum, in quo angelus est adæquatè. Quo loco aduerE te, Deum optimum maximum esse in toto infinito spacio, quod à centro vniuersi circumquaque cogitatione concipitur, quódque potest diuina potentia repleri sine termino corporibus, tamquam in toto spacio, in quo esse potest: in singulis autem illius partibus, ac in rebus in eis existentibus tamquam in parte illius integri loci, existere.

Tota difficultas est, vtrùm angelus intra sphæram spacij, in quo potest esse simul, possit esse in extremis partibus sphæræ, quin existat in intermediis. v. g. si sphæra, in qua simul esse potest, sit vnius leucæ, vtrum possit esse in duabus quartis partibus extreF mis, quin existat in duabus intermediis. Ad quod, præsertim iuxta sententiam de existentia Angeli in loco, quam articulo præcedente secuti sumus, dicendum est, viribus naturæ nulla ratione id esse posse. Primò, quia sicut indiuisibilis rationalis animus non potest informare partes extremas corporis, vt caput & pectus, quin informet collum intermedium: sic etiam Angelus non potest esse in partibus extremis suæ sphæræ, quin simul sit in intermediis. Secundò, quia sicut lumen non potest deriuari à sole in partem extremam spacij, nisi per mediam, in qua lumen maneat: ita neque Angelus potest transferre suam substantiam à quarta parte spacij extrema in aliam extremam, nisi per medias, in quibus eadem substantia maneat. Tertiò, & ferè in idem redit, quia nulla res existens nunc in sola prima quarta vnius leucæ, potest inde transmittere immediatè actionem in extremam quartam partem, sed necessariò debet illam effundere per duas quartas intermedias agendo priùs, saltem natura, in illis, vt q. 8. art. 1. latè ostendimus: ergo neque poterit B transferre suam substantiam immediatè in extremam, per actionem, sed necessariò debet illam collocare priùs in partibus interiectis.

Angelus intra suã sphæram non potest simul esse in pluribus locis quin existat in spatio interiecto.

Molina in D. Thom.

Contraria quorumdam D. Thomæ sectatorum sententia.

Quidam ex sectatoribus D. Thomæ affirmant, Angelũ posse esse simul in extremis partibus sphæræ, quin sit in intermediis. Fundamentum eorum est, quia quemadmodum, si subtrahat omnem applicationem suæ virtutis ad locum, manebit indistãs negatiuè ab omni loco, poteritque immediatè applicare suam virtutem ad totam sphæram in eam totam diffundendo operationem: ita poterit eam applicare ad solas partes extremas, ageréque in eas, quin sit, & agat in intermedias. Verum tamen, iuxta eorum principia, quæ art. præcedẽte falsa esse ostendimus, confici potest hoc argumentum aduersus eam sententiam. Si Angelus sit in solo primo quadrante sphæræ, in eóque solo operetur, non poterit manendo in eo transmittere actionem in extremum quadrantem, rationéque illius collocare ibi simul suam substantiam, quin agat, collocétque eam in intermediis, eò quòd ratione actionis in primum quadrantem, collocationisque suæ substantiæ in eo, distaret ab extremo quadrante, nullúmque agens immediatè immediatione suppositi possit agere in distãs, quin priùs agat in medium: ergo saltem postquàm Angelus collocauit suam substantiam in primo quadrante sphæræ, non poterit collocare simul eamdem substantiam in extremo quadrante, quin illam collocet in intermediis.

Diuina virtute posse angelum simul esse in pluribus locis.

Quæres, an Angelus diuina potentia possit esse simul in multis locis? Pars, quæ affirmat, vera est. Quia tamen, qui id de corporibus concesserit, maiori cum ratione de Angelis concedet: remque quod ad corpora attinet, disputauimus 4. Physicorum, disputandaque est in tractatu de Eucharistia, supersedeo hoc loco ab hac quæstione.

ARTICVLVS III.

Vtrum plures Angeli possint esse simul in eodem loco.

Plures angeli simul esse possunt in eodem loco.

POSITA opinione, quam circa modum existendi substantiæ spiritualis in loco art. 1. stabiliuimus, dubium esse non potest, quin multi angeli, imò omnes possint esse simul in eodem loco. Substantia namq; angeli, existentiáq; illius in loco, nõ magis impedit alium Angelum, quàm corpus eum impediat: sed vnus Angelus potest esse simul cum corpore in eodem loco: ergo etiã cum alio Angelo, parique ratione cum omnibus simul. Confirmari idem potest primò, quoniã, vt habetur Luc. 8. in vno homine erat legio dæmoniorum: non est autem vero simile tam multos dæmones fuisse simul in eodem homine, & tamen non fuisse in eodem loco. Secundò, quoniam vnus Angelus potest aliũ loco pellere, aut eum in loco detinere: id autem non intelligitur qua ratione fieri possit, quin eorum substantiæ sint simul in eadem parte spacij. Tertiò,

dato oppositо,sequeretur,quòd,me existente intra sphæram,in qua est Angelus, qui me custodit, dæmon non posset accedere ad me tentandum , nisi priùs depelleret angelum, qui me custodit, aut nisi priùs ipse recedat:quod non videtur verum : simul namque & Angelus malus tentando , & bonus adiuuãdo, incitare & inclinare me possunt ad diuersa.

Diui Thomæ sententia.

D. Tomas in hoc art.docet , plures Angelos esse non posse simul in eodem loco. Caietanus in hoc eodem artic.Ferrariensis.3. contra gentes cap. 68. & alij D. Thomæ sectatores laborant in eo exponendo, ac defendendo. Quicquid autem senserit,sanè, etiam iuxta principia D. Thomæ , negandum non est, Angelos per potentiam naturalem posse esse simul in eodem loco. Neque enim vllum est absurdum immediatè in eodem spacio simul operari : at verò si simul immediatè in eodem loco operentur, proculdubio erunt ibi secũndùm suas substantias: eò quòd nulla ratione esse possit immediata operatio alicuius in aliquo loco, quin is ibi sit secundùm suam substantiam : inde enim efficaciter demonstratur,Deum esse vbique,vt quæst.8. art.1.latè ostensum est. Porrò quòd nullum absurdum sit multos Angelos operari simul immediatè in eodem loco, probatur primò. Quoniam à pluribus causis, quarum quælibet sufficiès est,vt producat effectum vnius speciei , prouenire potest effectus illius speciei,attamen erit distinctus numero ab eo, qui produceretur ab vnaquaque earum,vt 5.metaph.ostendimus.Secundò,quia cùm Angeli sint agentia libera possintque plus,& minus applicare vim suam ad operandum,absurdum non est,si vnus Angelus tam remisse eam applicet ad productionem alicuius effectus,vt adiutorium , & cooperationem immediatam alterius Angeli ad productionem eiusdem effectus admittat:tunc autem vterque Angelus erit simul in loco,vbi talis effectus producitur:tum quia nihil potest agere immediatè in aliquem locum, quin in eo sit secundùm suam substantiam : tum etiam quia iuxta sententiam D.Thomæ art.1. Angelus est in loco per applicationem suæ virtutis ad locum quocumque modo,neque est necesse,vt applicet eam tamquam totum agens , sed satis est si applicet eam tamquam pars totius agentis. Tertiò, quia vnus Angelus producere poterit vnum effectum,alius verò alium in eodem loco, & vnusquisque tamquam tota & integra causa. Quartò , quia cùm motus localis magis ac magis incitari possit in infinitum , nullaque virtus finita intendere ita motum possit , certè poterit dari tanta velocitas motus in aliquo mobili, quantam vnus solus Angelus non possit efficere:ad illam ergo efficiendam concurrere non immeritò poterunt multi Angeli simul, & per consequens , ratione illius actionis transeuntis, esse poterunt per potentiam naturalem in eodem loco.

A

B

C

D

E

F

verò impropriè moueri,quatenus per operationem, ac effectum apparet in distinctis locis.Eo modo quo Filius Dei per effectum incarnationis dicitur descẽdisse de cœlo , & Spiritus sanctus per suũ effectum dicitur venisse super Apostolos. Est hæc sententia periculosa in fide , non minùs quàm illa alia de existentia Angeli vbique, ex qua hæc pendet. Contrariúmque videtur satis apertè colligi ex testimoniis Scripturæ , quibus illam aliam q. præcedente art. 1. memb.2.impugnauimus, docéntque apertè Damascenus,Chrysostomus,& Ambrosius, atque alij Patres in eis sententiis quas eo loco allegauimus.

Tres sunt conclusiones D.Thom.in hoc art. Prima est. Angelus æquiuocè dicitur moueri localiter, nec est aliud motus Angeli,quàm diuersi contactus diuersorum locorum successiuè. Cùm enim Angelus,ex sententia D. Thomæ non sit in loco,nisi per contactum virtutis, actionémque, per quã Angelus in loco operatur , vt q. præcedente explicatum est: profectò Angelum moueri localiter,esseve successiuè in alio & alio loco,non erit aliud,ex eiusdẽ sententia,quàm sua actione contingere diuersa loca,ac proinde motus Angeli non erit aliud, quàm diuersi contactus, quibus successiuè diuersa loca attingit. *D.Thom.sententia. 1.concluſ.*

Hoc loco aduerte, de mente D. Thomæ ad motum localem Angeli non satis esse quoscumque diuersos ac successiuos contactus,sed requiri eos, qui sint tales comparatione spacij,hoc est, qui in alia & alia parte spacij fiant immediatè ab Angelo cũ quadam successione. Vnde quia Angelus mouens primum mobile,in eadẽ parte spacij existens imprimit immediatè impulsum ac motũ diuersis eius mobilis partibus,quæ eò successiuè accedunt, & mediãte eo impulsu mouet simul mediatè totum orbem, non dicitur moueri localiter, sed , persistens semper immotus in eadem parte spacij , dicitur mouere inde totum orbem. Quòd si Angelus,vel successiuè moueat immediatè aliam atque aliam partem aëris in alia atque alia parte spacij,vel vnum & eumdem lapidem deferendo illum successiuè per aliam atque aliam partem spacij,dicetur de mente Diui Thomæ moueri localiter,quia contactu successiuo,per comparationem ad spacium,contingit diuersa loca.

Secunda conclusio est. Angelus moueri potest modo explicato motu continuo. Probatur,quia potest per suam operationẽ immediatam, contactúmque virtutis esse simul in loco aliquo diuisibili, indéque extendere successiuè operationem immediatam in aliam atq; aliam partem spacij, versus quam dicitur moueri,desinendo continuè ex parte opposita operari in alia ac alia parte spacij:hoc autem dato,Angelus successiuè ac cõtinuè,& erit ex vna parte in alia , atque alia parte spacij , & ex alia defetet aliam atque aliam partem spacij : ergo mouebitur motu continuo per spacium. *2. D.Tom. conclusio.*

Tertia conclusio est. Angelus potest simul deferre totum aliquem locum,desinendo operari in eo toto,& applicare se simul toti alteri loco,ac proinde moueri, seu mutari, non continuò , sed mutatione locali instantanea, vel pluribus instantaneis. *3.concl.*

Sit nihilominùs hæc alia prima nostra conclusio primæ conclusioni Diui Thomæ contraria. Motus Angeli non est diuersus illi contactui diuersorum locorum successiuè , sed est continua acquisitio existentiæ Angeli in alia atque alia parte spacij, quæ est in subſtantia Angeli tamquam in subiecto, pertinétque ad prædicamentum vbi : non secus , ac motus localis corporis est continua acquisitio existentiæ in alia atque alia parte spacij , quæ pertinet ad idem prædicamentum. Quò fit, vt motus localis *Animi prima doctrina. Motus angelorum periculosa sententia.*

QVÆSTIO LIII.

De motu Angelorum.

ARTICVLVS I.

Virum Angelus possit moueri localiter.

Durandi de motu angelorum periculosa sententia.

DVRANDVS quemadmodum in 1. d. 37. p.2. dist.q. 1. in eam inclinauit sententiam , vt assereret , Angelum secundùm suam substantiam esse vbique, vt q.præcedente art.2.explicauimus:sic etiam in eadem parte dist.q.2.in eam consequenter propendet sententiam,vt dicat,non moueri localiter. Eatenus

localis Angeli vniuocè conueniat cum motibus localibus corporum in vna ratione motus localis in commune quæ sub se essentialiter comprehendit motus locales spirituales,& corporeos, communísque & accidentaria quinti prædicabilis communitate substantiis spiritualibus & corporeis, pertinétque ad prædicamentum quantitatis:nõ secus atque vbi Angelorum cõuenit cum vbi corporum in vna ratione vbi in commune,quæ genus suprémum est prædicamẽti vbi, continétque proinde essentialiter sub se existentiam in loco Angelorum & corporũ, éstque similiter communis, communitate accidentaria,substantiis spiritualibus & corporeis.

Conclusio hæc ex dictis art. 1. præcedentis quæstionis est manifesta. Cùm enim motus localis non sit aliud,quàm acquisitio successiua existentiæ mobilis in alia,atque alia parte spacij,vtique pro diuersitate opinionum circa rationem, per quam Angelus existat in loco,esse debent variæ opiniones circa motum localem Angeli. Vnde quia D. Thomas arbitratur contactum virtutis, actionémque ad extra,qua Angelus locum corporeum attingit, esse illi rationem existendi in loco, consequenter affirmat motum localem Angeli non esse aliud,quàm actionem ipsam ad extra, contactúmque quo successiuè attingit diuersa loca. At verò nos,quia asseueramus rationem formalem Angelo existendi in loco,à qua formaliter existere in loco dicitur, esse veram formam absolutam de prædicamento vbi, quæ est in Angelo tamquam in subiecto,resultátque in eo diuersa pro diuersitate partium spacij,in quibus collocat suam substantiã, consequenter asserimus motum localem Angeli esse continuam acquisitionem huius formæ,atque in Angelo hærere tamquam in subiecto,ac proinde esse rem spiritualem.

Sectatores D. Thomæ, de quorum numero est Caietanus hoc loco, coguntur iuxta hanc suã sententiam affirmare,Angelos propriè non moueri localiter,sed eam locutionem esse æquiuocam, séque vti nominibus,vt plures eis vtuntur: quod nescio an satis Scripturis sanctis sit consonum. Prætereà mirum est, quòd affirmant, eum motum localem corporeum, quem Angeli ad extra in corporibus efficiunt, esse motum à quo formaliter dicuntur moueri localiter, id quod quis precor sibi persuadeat? Multo etiam mirabilius est, quod asserunt, alterationem quam successiuè ad extra in corporibus efficiunt esse non solùm id à quo formaliter dicuntur esse in loco, sed etiam à quo dicuntur moueri localiter,vt multi eorum, qui affirmant Angelos posse immediatè mouere corpora motu alterationis ea illuminando, vel producendo in eis impulsum,quo vlterius mouent ea localiter,aut aliam qualitatem,affirmare coguntur. Adde,cùm Angelos moueri localiter, non sit aliud,quàm eos successiuè esse in alio ac alio loco, Caietanus verò & Capreolus affirment, eos sine actione transeunte, per præsentiam ordinis, per operationem non exigentem actionem continuatam, per exornationem,&c. posse esse in loco, explicare deberent quidnam esset tunc transitus & mutatio Angeli de loco ad locum: neque enim dicere possunt esse motum aliquem, aut actionem ad extra.

Motum Angeli operationem esse vitalẽ & quãcumque in partem fiat esse naturalem.

Deinde circa motum localem Angeli obserua, omnem, qui fit à principio intrinseco, hoc est, mediante potentia motiua eius Angeli, qui mouetur, & esse operationem vitalem,&versus quamcumque partem fiat,esse eidem naturalem:non secus ac motus progressiuus animalis, & est operatio vitalis, & in quamcumque partem fiat (modò spectetur præcisè quatenus est motus animalis,fitque à principio intrinseco) est motus naturalis,vt 8. Physicorum explicauimus. Quòd si motus Angeli efficiatur ab extrinseco,nempe ab alio Angelo impellente,angelúsque,qui mouetur, resistat, erit motus violentus. Quòd si neque resistat, neque cooperetur ad motum, erit motus præter naturam, si comparatione virtutis motiuæ Angeli spectetur: comparatione namque subiecti in quo recipitur, nempe substantiæ Angeli,quatenus in ea est potentia passiua naturalis ad omnem eiusmodi motum in se susciendum,omnis motus localis Angeli est naturalis:quẽadmodum etiam omnis motus corporeus, etiam is, qui violentus est comparatione formæ, virtutísque motiuæ eius rei,quæ mouetur,naturalis est comparatione materiæ,vt 2. Physicorum, cap. 1. declarauimus. Prætereà ex motu successiuo Angelorum,qui res spiritualis est,sua etiam duratio successiua spiritualis existit,quam tempus continuum Angelorum possumus appellare. Neque mirum est, quòd Aristoteles de huiusmodi motu & tempore (quæ ad Metaphysicum spectant) non fuerit locutus: erant namque res abditæ,neque illi satis cognitæ.

Angeli motum localem consequitur duratio temporis successiua, & spiritualis ac prædicamentum quantitatis pertinens.

Porrò virtus Angeli,qua se mouet, potẽtia quædam est ipsi naturalis,& debita:non secus ac virtus motiua,qua se mouent animalia, ipsis est naturalis ac proinde debita. Cùm enim,vt ostensum est, Angeli non sint vbique intellectúmque habeãt ad cognoscenda diuersa loca,& voluntatem,qua appetere poterant esse in illis, vel pro suo arbitratu, vel quia ad aliquem finem id interdum expediret, vel in commodum proprium,vel aliorum,vel in obsequium Dei, atque vt inferiora per superiora administrentur in hoc vniuerso iuxta ordinem dispositionémque diuinæ sapientiæ, sanè illis erat debita vis naturalis, qua prout placeret, seipsos possent in diuersa loca mouere.

Angeli vis qua seipsi mouent est eidẽ naturalis.

2. Concluſ. Angelus moueri potest de loco ad locũ successiuè.

His constitutis, sit secunda conclusio. Angelus moueri potest de loco ad locum successiuè. Hæc probatur,quia si sphæra ipsius sit vnius leucæ,velitque nulla interposita quiete transire ad locum distantem per quatuor leucas,cùm (vt videbimus) transire non possit nisi per medium, nec possit esse simul in toto medio, eò quòd sit spatiũ maius maximo,in quo simul esse potest, vtique successiuè se applicabit medio & vltimo termino,deferendo per successionem quasdam partes spatij, & applicando se ad alias,quousque perueniat ad terminum vltimum,id quod est moueri successiuè. Adde, quòd esto transire posset de extremo ad extremum, non per medium, posset nihilominus etiam transire, si vellet, per medium, vt omnes concedunt, atque adeò posset moueri successiuè.

3. Concluſ. Quo pacto Angelus trãsire possit de loco ad locũ in instanti.

Tertia conclusio. Angelus potest transire de vna sphæra in aliam proximam in instanti per mutationem localem instantaneam:vt si sphæra, quam potest occupare, sit vnius leucæ, poterit de vna leuca transire ad aliam immediatam in instanti, deferendo simul priorem totam, séque simul in posteriori tota locando. Probatur, quia in hoc nulla cernitur repugnantia. Obserua tamen mutationem tunc fieri per primum esse in termino ad quem,& primũ non esse in termino à quo,essèque idem re cum existentia in termino ad quem, qua intrinsecè terminatur. Cùm verò mutatio transitúsve ille sit instantaneus, incipere non potest per vltimum sui non esse. Ir-enim cùm solùm duret per instans, vnum tantùm erit instans, in quo sit, quod proinde erit primum esse illius mutationis, implicat verò contradictionem dari etiam vltimum non esse eiusdem mutationis,

tionis,alioquin,vel vtrumque instans esset vnum & idem, & tunc in eodem instanti esset mutatio illa, cùm sit primum esse illius,& non esset,cùm sit vltimum non esse eiusdem,quod apertè implicat contradictionem: vel essent diuersa instantia,& tunc, vel inter illa mediaret tempus,vel non. Si das hoc secundum, instans erit immediatum instanti, quod nulla ratione esse potest. Si verò des primum, tunc vel tempus,quod mediaret,esset tempus,in quo ea mutatio existeret,vel in quo nõ existeret. Si in quo existeret:ergo instans datum non erat primum esse, quandoquidem priùs fuisset in tempore illo intermedio,quod antecedit tale instans. Si in quo non existeret,ergo instans datum non erat vltimum non esse, quia post illud, adhuc non esset in tempore interiecto.

Cur corpus non possit eodem modo mutari.

Obserua etiam, non quemadmodum Angelus à loco diuisibili,in quo est, potest mutari in instanti in locum diuisibilem æqualem immediatum, sic etiam corpus posse in instanti mutari. Ratio est,quia cùm substantia Angeli sit indiuisibilis, potest deserere in instanti locum,in quo est,& similiter potest in instanti se collocare in toto spacio diuisibili immediato, corpus verò, cùm sit res diuisibilis & extensa habens partem extra partem, nec in instanti potest secundùm se totum deserere totum locum, in quo est, nec subintrare in instanti totum æqualem locum immediatum, eò quòd priùs medietas prima mobilis transire debeat lineam primam loci immediati,quàm secũda medietas eam pertranseat. Quò fit, vt nullius corporis esse possit naturaliter mutatio à loco in locum instantanea,sed omnis necessariò esse debeat verus motus continuus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus quando mouetur ab extremo in extremum transeat per medium.

CONVENIVNT omnes, Angelum posse,si velit,transire motu continuo ab extremo in extremum per medium. Inter terminum autem à quo,& terminum ad quem spacij, per quod mouetur mobile motu continuo, probat D.Thomas dari infinita loca intermedia, quod intelligẽdum est de locis communicantibus. Si enim mobile vnius palmi, occupans spacium æqualis quantitatis,moueri debeat per digitum vltra tale spacium, priùs prima superficies eius perueniet ad dimidium digiti,quàm ad finem, & tunc mobile erit in distincto loco ab eo, in quo anteà erat: rursus priùs perueniet ad dimidium dimidij remanentis,quàm ad finem,& tunc etiam erit in alio distincto loco,& ita in infinitum.Quò fit,vt inter quæcumque duo loca,semper medient infinita,in quibus priùs est mobile,quod mouetur motu continuo, quàm perueniat ad vltimum terminum, ad quem eius motus. Hæc nota sunt ex libris Physicorum,& hîc repetita,vt intelligãtur,quæ D.Thomas docet in contextu huius articuli.

Qua ratione dẽtur immutatione locali successiua infinita loca intermedia inter terminum à quo & ad quem.

Potissimum dubium in hoc articulo est, vtrum Angelus per suas vires naturales transire possit ab extremo in extremum non pertranssito medio. Dixi, per suas vires naturales:quoniam dubitandum non est diuina potentia id fieri posse, quandoquidem Christus,quotidie perducit suum corpus ad hostias quæ consecrantur, efficitque illud ibi præsens non transeundo per medium, tametsi non deferat in cœlo locum, in quo ante erat, quod est per accidens,si autem diuina potentia id fit in corpore,maiori cum ratione fieri poterit in spiritu.

D. Thom. sententia.

Diuus Thomas hoc loco, & cum eo multi alij affirmant Angelum suis viribus naturalibus transire posse ab extremo in extremum non transeundo per medium, vt à cœlo in terram, quin pertranseat per loca intermedia. Ac sanè,si vera essent D. Thomæ sectatorúmque illius fundamenta, quæ art. 1. quæstionis præcedentis explicauimus, ita proculdubio dicendum foret. Fundamenta namque eorum hæc sunt, Angelum solùm esse in loco per applicationem suæ virtutis ad locum.Illúmque eo ipso, quòd omnino subtrahat suum influxum ab omni loco (quod optimè potest facere) nusquam esse,maneréque indistantem negatiuè à quocumque loco.Præterea id esse satis,vt immediatè immediatione suppositi agat in quemcumque locum,eò quòd inter eum,& quécumque locum sit sufficiens ordo actiui ad passiuũ, qui vnà cum indistantia negatiuè, sufficit vt immediatè immediatione suppositi agat, vbi libuerit, ac proinde sit in loco.Quæ fundamenta,si vera essent, notissimum esset Angelũ existentem in cœlo posse in quocumque instanti desinere esse in cœlo per primum non esse,& esse simul in terra per primum sui esse in ea,non transeundo per medium. Etenim ex ipso quòd pro suo arbitratu subtraheret suum influxum à cœlo, desineret existere in eo per primum non esse ibi,& cùm eo ipso maneat indistans negatiuè à terra, posítque immediatè agere in eam, poterit in illo eodem instanti in eam influere, non influendo in loca intermedia,atque adeò poterit in eodem instanti incipere esse in ea per primum sui esse,non transeundo per loca intermedia.

Argumẽta pro D.Tho. sententia.

Confirmant hanc sententiam. Quoniam sicut anima nostra,quæ spiritualis est,potest cogitare nũc de vrbe Olyssipone, & immediatè de vrbe Roma, non cogitando priùs de locis intermediis,sed transferendo immediatè cogitationem ab vrbe Olyssipone in vrbem Romam:ita Angelus spiritualis poterit transferre immediatè suam substantiam ab vrbe Olyssipone in vrbem Romam, non transferendo eam per loca intermedia.

Angelus nõ potest de extremo ad extremum, nisi per medium transeundo.

Contraria tamen sententia est nobis amplectenda cum Alexandro Alensi p.2.q.33.memb.2.D.Bonauentura in 1.dist.37. par.2. artic.2.q.2. Richardo ibid.artic.3.q.2.Scoto in 2.d.2.q.vlt.Gabriele ibid. quæst.3.Gregor.dist.6.q.3.Henrico quodlib.13.q.7. & cum plerisque aliis. Videlicet Angelum nõ posse transire ab vno loco in alium distantem nisi transeundo, collocandóque priùs suam substantiam in locis intermediis, id quod sequitur apertè ex fundamentis,quæ ostendimus quæst. præcedente art.1. longè diuersis ab iis,vnde D.Thomas sectatoresque illius suam eliciunt sententiam.Videlicet Angelum non esse in loco per applicationem suæ virtutis ad locum. Angelum item non posse existere nullibi, sed, si in rerum natura existat,necessariò debere esse in aliqua parte spacij,quòd à centro vniuersi circumquaque in infinitum protenditur. Præterea indistantiam negatiuam ab aliquo loco non esse sufficientem conditionem, vt Angelus in illum agat immediatè immediatione suppositi,sed necessariam ad id esse præsentiam, seu coniunctionem cum loco:quæ actionem natura saltem antecedat.

Quòd ex his fundamentis nostra sententia apertè sequatur,facilè patet.Etenim si Angelus,dum in rerum natura existit,semper alicubi collocatam habet suam substantiam,sanè sicut non potest immediatè immediatione suppositi, transmittere suam actionem in locum distantem, vt quæst.8. artic.1.

ostendi

ostendimus: sic etiam transmittere non potest immediatè suam substantiam in locum distantem, sed necessariò deferre eam debet per medium. Confirmatur, quoniam sicut corpus, eò quòd perpetuò sit alicubi, viribus naturæ, transferri non potest à loco in locum, nisi per medium: ita cùm substantia Angeli sit etiam perpetuò alicubi, migrare non poterit naturaliter à loco in locum distantem, nisi per medium. Adde, quòd transitus ille Thomistarum statim sese menti offert tamquam intelligibilis & incredibilis, ideóque non tam incumbit nobis eum esse impossibilem ostendere, quàm Thomistis incumbat probare eum esse per naturæ vires possibilem: Antequam enim firmissimam adducant rationem, quæ intellectum conuincat, standum est sententiæ, quæ idem de Angelis, quod de cæteris rebus ea in parte affirmat, nec adhærendum est contrariæ, quam intellectus tamquam naturæ lumini repugnantem statim respuit.

Solutio argumenti pro opinione Diui Thomæ.

Id verò quod adducunt de cogitatione, quæ migrare potest ab extremo ad extremum, non per medium, friuolum est profectò, idque D. Thomas in responsione ad secundum optimè dissoluit: translatio namque cogitationis non est quasi ipsa mutet locum, nec dicitur translatio nisi per metaphoram. Quia enim intellectus vtitur specie rei absentis, quâ in se habet, cogitat de re absente, neque fertur in illam nisi tamquam in rem cognitam, quæ à cogitoscente, & cogitatione ipsa, loco distare potest.

ARTICVLVS III.

Vtrum motus Angeli sit in instanti.

PRÆTERMISSA opinione D. Thomæ hoc loco, quam Caietanus hic, Ferrariensis 3. contra gentes, cap. 102. & Capreolus in 2. dist. 6. q. 1. ad argumenta contra quartam conclusionem defendere, ac exponere conatur, sit 1. conclusio. Angelus ab vna sphæra in aliam proximam mutari potest in instanti, ita videlicet vt Angelus in toto tempore quod antecedit tale instans, fuerit in termino à quo, in eo verò instanti sit in termino ad quem, ac mutetur per primum esse in eo termino ad quem, quod simul sit primum non esse in termino à quo: non secus ac substantia generatur in instanti, quod simul est primum esse materiæ sub forma geniti, & primum non esse eiusdem materiæ sub forma corrupti. Conclusio hæc manifesta est ex iis, quę diximus artic. 1. eámque confirmant multa argumenta Gregorij in 2. dist. 6. q. 3. artic. 1. quæ sanè non satis soluit Capreolus loco citato, breuitati tamen consulens prudens ea omitto.

Angelus ab vna sphæra in aliã proximam mutari potest in instanti.

Contrarium asserit, probatque D. Thomas.

Contrarium huius conclusionis affirmat D. Thomas hoc loco, ductus ea ratione: *Quia*, inquit, *fieri nequit, vt mobile aliquod sit sub aliqua forma toto aliquo tempore, & in instanti terminante illud tempus mutetur, ita vt instans illud sit primum illius mobilis sub forma, ad quam mutatur, & primum non esse eiusdem sub forma à qua mutatur. Nisi*, inquit, *quando mutatio est terminus motus præcedentis, quo pacto generatio substantialis terminat alterationem præcedentem, & illuminatio motum localem, quo corpus lucidum appropinquat medio ab ipso illuminando: vnde cùm transitus Angeli de loco ad locum non sit terminus alicuius motus præcedentis, fieri nequit vt Angelus transeat de termino à quo ad terminum ad quem, per primum non esse in termino à quo, quod simul sit primum esse in termino ad quem, sed necessario mutabitur per vltimum esse in termino à quo, & primum esse in termino ad quem: quæ*

A *instantia, cùm esse non possint vnum & idem instans, alioquin Angelus simul esset sub vtroque termino, consequens est vt sint aliud instans, non quidem temporis nostri, sed temporis discreti Angelorum, quod ex multis instantibus coalescit*, vt quæst. 10. artic. 5. *explicatum est*. Ex quibus constat Angelum non transire de loco ad locum in instanti, sed in tempore discreto.

Reddit verò D. Thomas rationem, quare mobile esse non possit toto aliquo tempore sub forma aliqua, & in instanti terminante mutari: ac primò non esse sub illa, quando ea mutatio non est terminus alicuius motus præcedentis: *Quia*, inquit, *de ratione* B *quietis est, vt mobile non aliter se habeat nunc quam priùs, & idcirco in quolibet instanti temporis mensurantis quietem, tam videlicet in primo & vltimo terminantibus illud tempus, quàm in intermediis, mobile, quod quieuit, debet se habere eodem modo: de ratione verò motus est vt mobile in toto tempore mensurante motum se habeat aliter ac aliter. Atque ea de causa*, inquit, *quando mutatio est terminus motus præcedentis potest esse instantanea, idque quod per eam mutatur, potest simul per primum nõ esse desinere esse sub termino à quo, & per primum esse incipere esse sub termino ad quem: at verò quando mutatio non est terminus motus præcedentis, quia in toto tempore præcedente mobile quieuit sub termino à quo, debet etiam in instanti, quo id tempus terminatur, esse in eadem dispositione sub termino à quo, ac proinde esse nequit in eo instanti mutatio momentanea, qua mobile simul primò non sit in termino à quo: & primò sit in termino ad quem.*

D. Thomæ sententia confirmatur primò.

Potest hæc sententia Diui Thomæ confirmari primò. Quoniam, vt in libris Physicorum ostendimus, motus localis incipit per vltimum non esse: ergo non potest esse in instanti, quandoquidem id quod solùm existit in instanti, incipit per primum sui esse.

Secundò.

Secundò, quia in motu locali, ante quodlibet D mutatum esse, præcedit moueri, vt probat Aristot. 6. Physicorum, sempérque, quod mutatum est localiter, priùs mutabatur. ergo mutatio localis non potest esse in instanti, alioquin simul mobile mutaretur, & esset mutatum, daretúrque primum mutatum esse, ante quod non præcederet moueri.

Ad primam confirmationem.

Ad hæc non est difficilis responsio. In primis fundamentum illud D. Thomæ, quiescens toto aliquo tempore, debet eodem modo se habere, & in tempore, quo ita quiescit, & in instantibus terminantibus id tempus, non est necessarium. Etenim sicut E motus potest esse in toto aliquo tempore, & tamen non est in instantibus terminantibus, eò quòd in altero incipiat per vltimum sui non esse, & idcirco in eo non sit, in altero verò desinat per primum sui non esse, atque adeò nec in eo sit: sic etiam potest aliquid quiescere toto aliquo tempore, & non in instanti terminante, mutarique in illo mutatione instantanea: vt enim quiescere dicatur toto aliquo tempore, satis est, si in qualibet illius parte proportionali quiescat, habeátque se eodem modo, nec est necesse, vt quiescat, habeátque se eodem modo in instanti terminante: neque enim instans illud pars F est quantitatis illius temporis, vt, quia in illo non quieuit, sequatur non quieuisse in toto tempore. Adde, Aristotelem 6. Physicorum, cap. 3. textu 30. affirmare, *quietem non esse in instanti*: eò quòd cùm quies sit priuatio motus, solùm sit in ea mensura, in qua potest esse motus: & ob id sicut motus non potest esse in instanti, ita neque quies. In instanti ergo, quod quietem diuidit à motu, neque est quies, neque motus, sed si tale instans sit, in quo incipit motus & desinit quies, erit primum non esse quietis, &

vltimum

vltimum non esse motus. Si verò sit instans, in quo desinit motus, erit primum non esse motus, & vltimum non esse quietis: solùm ergo intermediis instantibus eius temporis, in quo mobile quiescit, verum est dicere, mobile quiescere tãquam in instantibus copulantibus inter se partes tẽporis quo mobile quiescebat: sicut etiam solùm in instantibus intermediis temporis, in quo mobile mouetur, verè dicitur moueri, tamquam in instantibus copulantibus partes temporis motus inter se.

Scoti contra Diui Thomæ sententiã obiectiones.

Scotus præterea in 2.d.2.q.11. qui nobiscũ vnà cum Gregorio consentit, obiicit primò aduersus sententiam, fundamentúmque D. Thomæ. Quoniam vsque ad instans transubstantiationis panis in corpus Christi quiescit substantia panis, & tunc in instanti, sine alio motu præcedente, desinit esse per primum sui non esse, & incipit esse substantia corporis Christi sub speciebus per primum sui esse: ergo potest esse mutatio instantanea sine vllo motu præcedente, cuius illa sit terminus. Secundò, quoniam in instanti, in quo Deus creauit solem, fuit illuminatio, qua sol illuminauit, nullo præcedente motu, cuius ea illuminatio esset terminus, sed præcedente dumtaxat creatione solis, quæ fuit in instanti, sicut & ipsa illuminatio: ergo esse potest mutatio aliqua instantanea, nullo præcedente motu cuius sit terminus.

Responsio Caiet.

Respondet Caietanus hoc loco. Eiusmodi mutationes non esse naturales, sed supernaturales: D. Thomam verò loqui de mutationibus naturalibus.

Refellitur.

Hæc tamen responsio non satisfacit. Quamuis enim transubstantiatio mutatio sit supernaturalis, & illuminatio prima, qua sol illuminauit, præsupponat creationem solis, quæ à solo Deo potuit esse immediatè: attamen prædictæ mutationes eiusmodi sunt, vt suapte natura à Deo producantur in instanti nullo præuio motu: quare non repugnat mutationem aliquam eius esse naturæ, vt fiat in instanti, nullo motu, cuius sit terminus, præcedente, ac proinde à D. Thoma, illiúsque sectatoribus esset ostendendum, transitum Angeli, de vno loco in alium, non pertransito medio, qui ab eo fit nullo præuio motu, cius esse naturæ, vt non possit esse in instanti: oppositum namque res ipsa indicat. Cùm enim mutatio idem sit secundùm rem cum termino ad quẽ, tantáque in se sit, quantus est terminus, qui per eam acquiritur, eáque de causa ad diuisionem termini diuidatur, vt Aristoteles 6. Physicorum docet, proculdubio quãdo terminus ad quem est simplex, totúsque acquiritur simul, vt necesse est acquiratur, quando nullius medij est transitus, mutatio instantanea erit suapte natura, & non temporalis. Posset etiam obiici Caietano, illuminatio quæ ab igne fit in instanti, in quo primò ignis generatur: ea namque naturalis est, & instantanea. Verùm respondere posset, tam illam quàm generationem ignis, esse terminum præuiæ alterationis, quæ generationem ignis antecedit.

Præterea aduersus opinionem D. Thomæ, quatenus affirmat, quando Angelus transit à termino à quo ad terminum ad quem, non pertransito medio, moueri, non quidem in instanti, sed in eo tempore discreto, quod coalescit ex vltimo esse Angeli in termino à quo, & primo esse eiusdem in termino ad quem. Possumus primò argumentari. Quoniam quando mobile est in termino à quo non mutatur, sed solùm quando acquirit terminum ad quem: ergo in vltimo esse Angeli in termino à quo, non mutatur, sed solùm in primo esse illius in termino ad quem: ergo non mutatur in tempore illo discreto, sed in instanti vltimo illius. Secundò, singulis illis instantibus aliquid proculdubio respondet temporis nostri, quod vnicuique eorum sit adæquatum (quicquid enim quidam ex sectatoribus D. Thomæ dicant, cùm tempus nostrum vsque ad instantia indiuisibilia sit diuisibile, instánsque temporis nostri computari possit, vel cum parte præterita temporis, vel cum futura, vel etiam in seipso sine parte præterita & futura, mirum sanè esset, si durationi vniuscuiusque instantis temporis discreti Angelorum non responderet aliquid temporis nostri adæquatè, siue instans, siue pars temporis cum instanti quo terminatur, aut etiam sine illo, Deúmque non cognoscere quid singula illa instantia discreti temporis habeant ex parte tẽporis nostri correspondens.) Aut ego inter vtrunque instans temporis discreti, in quorum altero dicis Angelum fuisse vltimò in termino à quo, in altero verò fuisse primò in termino ad quem, mediat aliquid temporis nostri, vel nihil. Non dabis primum, quia tunc sequeretur instantia illa non esse immediata: quandoquidem inter illa mediaret tempus: tu autem dicis illa esse immediata. Præterea sequeretur Angelum in tempore illo intermedio mutari, cuius contrarium tu affirmas, cùm dicas solùm mutari in illis duobus instantibus. Sequela probatur, quoniam Angelus iam tunc nõ esset sub termino à quo (alioquin instans illud datum temporis discreti non fuisset vltimum esse Angeli sub termino à quo) statim autem ac Angelus non est in termino à quo, mutatur. Quòd si des secundum, nihil videlicet mediare temporis nostri, cùm correspondenter tempori nostro duo quædam immediata quoad durationem non possint ita esse affecta, vt vnum desinat per vltimum sui esse, & alterum incipiat per primum sui esse, eò quòd in tempore nostro non dentur duo instantia immediata: efficitur profectò, vt Angelus, correspõdendo tempori nostro, nõ possit esse vltimò in termino à quo, & primò in termino ad quem, sed deueniendum necessariò sit ad instãs in quo fiat transitus ab vno termino in alium, atque adeò in quo mobile primò sit in termino ad quem, & primò non sit in termino à quo.

Ad secundã confirmationem pro sententia Diui Thomæ.

Ad alia, quibus sententia D. Thomæ corroboratur, dicendum est, ea omnia intelligẽda esse de motu locali continuo, qualis est omnis mutatio localis corporum, de qua sola loquitur Aristoteles in libris Physicorum, non verò de mutatione locali instantanea, qualis est (vt articulo primo ostendimus) mutatio Angeli de qua loquimur. Quæ namque fiunt in instanti, simul fiunt & facta sunt.

2. Concluſ.

Secunda conclusio. Si vera esset opinio D. Thomæ, Angelum videlicet mutari posse de vno loco in alium distantem non transeundo per medium, tunc sanè ea mutatio fieret in instanti per primum esse in termino ad quem, & per primum non esse in termino à quo. Hæc probatur, quoniam, hac hypothesi data, par est ratio in transitu Angeli ab vna sphæra loci, in qua potest esse simul, ad aliam valde distantem, de quo hæc conclusio loquitur, & de transitu Angeli ab vna sphæra in aliam immediatam, de quo locuti sumus in prima conclusione.

3. Concluſ.

Tertia conclusio. Potest Angelus mutatione discreta, conflata ex multis mutationibus instantaneis, mutari per sex sphæras in sex instantibus temporis, interposita quiete in tempore intermedio inter instans & instans. Hæc manifesta est ex prima conclusione. Cùm enim Angelus in quocumque instanti possit mutari ab vna sphæra in aliam proximam, sanè poterit in sex instantibus mutari per sex

sphæras

sphæras de vna in aliam sex mutationibus instantaneis. Et cùm inter quæcumque duo instantia illorum sex mediet tempus, in quo non mutatur, vtique inter mutationem & mutationem interponet quietem temporis intermedij.

QVÆSTIO LIV.

De cognitione Angelorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum intelligere Angeli sit eius substantia.

HACTENVS egit D.Thomas de substantia Angeli, tum in se,tum per comparationem ad corpus assumptum, ad locum,& ad motum localem. Deinceps disserit de iis, quæ ad Angeli cognitionem spectant. In hac verò quæstione disputat de actu intelligendi Angeli,& de facultate ad cognoscendum.

Auerroïs & Aristotelis sententia.

Occasionem quæstioni,quam in hoc primo articulo proponit, tribuit Commentator 12.Metaph. textu 51.dum asseruit, *intelligere Angelorum non esse quippiam distinctum ab eorum substantia,& essentia: sicut in Deo non distinguitur.* Eadémque videtur fuisse sententia Aristotelis in eo loco ac alibi.

Conclus. D. Tho. negans.

Conclusio est.Intelligere Angeli nequaquam est ipsius substantia & essentia, sed quid ab ea distinctum.Præter rationes D.Thomæ hoc loco,probari potest. Primò, quia in rebus creatis intelligere est vera actio immanens, per quam vitaliter exprimitur imago rei cognoscendæ,seu verbum,vt quæst.12.& 27.art.1. ostendimus,éstque proinde idem re cum verbo, vt ibidem dictum est:cùm ergo Angelus sit res creata,sanè intelligere illius erit quippiam ab eo distinctum tamquam actio à principio illius efficiente, & tamquam accidens à substantia, in quam recipitur. Imò sicut verbum est quippiam distinctum realiter ab intellectu angelico,substantia Angeli,& specie obiecti, à quibus efficienter producitur:ita intelligere Angeli (quod cum verbo tamquam actio cum suo termino est idem secundùm rem,distinctum ab eo solùm formaliter) erit quippiam realiter distinctum à substantia, & intellectu angelico. Secundò in nobis intelligere non est nostra substantia & essentia,vt Commentator & Aristoteles concedút,alioquin semper intelligeremus, cùm substantia & essentia nostra nequeat à nobis separari:ergo pari ratione in Angelis intelligere nõ est eorum substantia & essentia,sin minus desistere numquam possent à cognitione eorum omnium quæ possunt cognoscere, neque possent addiscere quicquam de nouo. Tertiò, volitio Angeli non est substantia & essentia Angeli,alioquin neque libero præditi essent arbitrio, neque peccare possent suapte natura: ergo neque intellectio. Patet consequentia,cùm sit par ratio vtrobique.Denique conclusio est notior, quàm vt probationibus indigeat, illique probare tenentur contrarium, qui id affirmant. Ad quod suadendum,nec verisimilem quidem rationem aliquam adducent.

Obiectio.

Neque verò quisquam nobis obiiciat, quòd si postrema nostra ratio quicquam probaret,posset simili modo concludi in Deo,in quo ipsius velle est ipsius essentia, non esse etiam libertatem arbitrij.

Soluitur.

Ne,inquam,id nobis obiiciat.Quoniam quę in Deo supra nostrum captum,demonstrationibus permoti confitemur, propter illius non solùm, infinitam, sed etiam illimitatam, perfectionem, nempe velle hoc,aut illud liberè,solùm addere supra volitionẽ, qua seipsum naturaliter vult,respectum rationis ad res liberè volitas, nescientes in hac vita explicare, quid sit ratio fundandi eiusmodi respectus,nõ sunt in exemplum afferenda, dum de Angelis creaturis finitis & limitatis est sermo,quin potiùs de illis finitis ac limitatis tamquam quippiam lumini naturali euidens reputandum est, si eorum velle sit omnino idem cum sua substantia & essentia,esse illis omnino naturale, careréque prorsus libertate arbitrij ad volenda ea quæ volunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum intelligere Angeli sit eius esse.

CONCLVSIO.Intelligere Angeli non est esse Angeli.Probatur,intelligere Angeli est actio immanens:esse verò Angeli non item: ergo intelligere Angeli non est esse Angeli. Præterea esse est vnius rationis in vnoquoque Angelo: intelligere verò diuiditur in scire,& opinari,quæ distinguuntur specie:ergo non sunt idem. Item esse præsupponitur ad hoc, vt Angelus intelligat, & non è contrario: ergo non sunt idem.

ARTICVLVS III.

Vtrum potentia intellectiua Angeli sit eius essentia.

QVÆ hoc loco dici poterant, dicta sunt 2.de Anima,cap.3. vbi ostendimus potentias omnes efficientes substantiarum creatarum,distingui realiter ab ipsorum substantiis. Alia quæ tangit Caietanus disputata sunt 2.de Anima,cap.4.2.Physicorum,ac alibi apud Aristotelem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Angelo sit intellectus agens & possibilis.

Angelus ex D. Thomæ sententia nõ habet agentem intellectum.

CONCLVSIO D.Thomæ est. In Angelo non est intellectus agens, neque possibilis,nisi æquiuocè.Hanc probat in argumento,*sed contra*, quoniam intellectus agens, & possibilis constituuntur in rebus comparatione phantasmatum:ea namque potentia, quæ recipere potest species intelligibiles à phantasmatibus,vt earum interuentu intelligat,eatenus dicitur intellectus possibilis,aut patibilis,quatenus pati potest eiusmodi species recipiendo, & quatenus per eas reducitur ad actum primum ad intelligendum:ea verò potentia,quæ concurrendo efficienter vnà cum materialibus phantasmatibus,ea euehit, vt in intellectu possibili imprimátur species merè spirituales,intellectus agens appellatur:sed in Angelo non sunt phantasmata:ergo neque intellectus agẽs, neque possibilis, nisi æquiuocè.

Obserua D.Thomam velle,vt nullo modo conueniat Angelis intellectus agens:eò quòd ratio,quę nos cogit illum in nobis admittere, locum in Angelis non habeat.Etenim in nobis constituitur,quia cùm possibilis noster intellectus mediantibus phantasmatibus accipiat species à rebus:phantasmata autem sola,vtpote materialia, producere eas non possint,eò quòd spirituales sint,& longè excellentioris naturæ,

naturæ, nullúmque agens minus perfectum possit se solo producere effectum nobiliorem se, necessarium fuit concedere in nobis potentiam quamdam spiritualem, quæ in anima immediatè resideret, vt coniuncta phantasmatibus, vnà cum illis produceret species intelligibiles, quam potentiam intellectum agentem appellamus. At verò cùm in Angelis phantasmata non sint, atque ex mente D. Thomæ species omnium, quæ possunt cognoscere, in quo instanti conditi sunt, à Deo acceperint, & non à rebus, & necessaria prorsus non fuit in eis talis potentia: quare cùm Deus, & natura nihil frustra efficiant, concedendus non est in illis agens intellectus, sed omnino negandus.

Intellectum verò possibilem eatenus D. Thomas negat conuenire Angelis, quatenus in eis non datur facultas intelligendi, quæ aliquando nõ habeat species intelligibiles, sitque proinde in potentia ad illas recipiendas, ob quam causam facultas nostra intelligendi intellectus possibilis nuncupatur: non tamen negat D. Thomas facultatem in Angelis, qua efficienter intelligant, recipiántque de nouo intellectionem, & quæ ad species, quas congenitas, & à Deo infusas habent, comparetur tamquam potentia ad actum, cum quo perpetuò est coniuncta: non secus ac materia cœli perpetuam habet coniunctionem cum forma cœli, ad quam nihilominus tamquam potentia ad actum confertur. Eiusmodi verò potentiam ait D. Thomas, æquiuocè appellari in Angelo intellectum possibilem: eò quòd non in eo sensu, in quo paulò ante nostrum intellectum possibilem nuncupari explicauimus, intellectus angelicus possibilis dicatur. Hæc sunt quæ D. Thomas toto hoc articulo explicare intendit.

Scoti sententia tribuens Angelis intellectum agentem.

Scotus in 2. dist. 3. quæst. vltima, & dist. 9. ad argumenta 2. quæstionis adstruit in Angelo intellectum agentem & possibilem. Arbitratur namque Angelum accipere cognitionem, speciésve à rebus, saltem si de cognitione & speciebus rerum singularium sit sermo: *Vnde*, inquit, *cum singularia rerum materialium producere nequeant tamquam tota, præcipuáve agentia, species sui in intellectum angelicum, eò quòd res materialis attingere nõ possit productionem rei merè spiritualis tamquam agens præcipuum, consequens est, vt non secus ac in nobis conceditur intellectus agens, qui coniunctione sui cum phantasmatibus producat vnà cum illis species intelligibiles in intellectum possibilem, concedi etiam debeat in Angelis, qui sui coniunctione cum rebus ipsis materialibus, aut cum speciebus, quas res materialis effundit in medium, vnà cum illis producat species intelligibiles in intellectum Angeli.* Vnde vlterius sequitur, vt non secus in Angelo concedendus sit intellectus possibilis, qui interdum simili modo sit potentia, vt species rerum, quas cognoscere debet, recipiat, quo intellectus noster.

Confirm 1.

Confirmat Scotus suam sententiam primò: quia potentia efficiens, quæ in creatura inferiori non est imperfectio: sed potiùs perfectio, deneganda non est creaturæ superiori, quæ in eo gradu, ad quem ea potentia pertinet, sit superior, sed intellectus agens pertinet ad gradum intellectiuum: in eóque gradu Angelus est superior, quàm homo: cum ergo in homine sit intellectus agens, nec sit in eo imperfectio, sed perfectio: sanè Angelo denegari non debet.

Secundò.

Secundò, quoniam si Deus concrearet in anima nostra species rerum omnium, quas potest intelligere, adhuc in ea esset intellectus agens & possibilis, quandoquidem fuit in Christo, non obstante quòd in instanti suæ conceptionis sacratissimæ acceperit species omnium rerum per scientiam infusam: fuit etiam in Adamo, esto statim à principio suæ creationis similiter rerum omnium scientiam habuerit: ergo ex eo quòd Angelus sit præuentus à Deo, ab eóque acceperit species rerum omnium, quas intelligere poterat, denegari non debet Angelo tam intellectus agens, quàm possibilis, quibus per seipsum acquirere posset rerum species, si præuentus à Deo non fuisset.

Tertia.

Addi potest tertium argumentum collectum ex Aureolo apud Capreolum in 2. dist. 3. quæst. 2. in argumentis contra tertiam conclusionem. Intellectus Angeli est potentia passiua comparatione intelligibilium specierum, quibus intelligit: si ergo non datur intellectus agens, quo Angelus reducere possit suum intellectum de potentia ad actum harum specierum, dabitur in rerum natura potentia aliqua passiua naturalis, cui nulla respondeat potentia actiua naturalis, à qua in actum reduci queat, quod est absurdum. Consecutio probatur, quia nihil naturale datur in rerum natura, quod educere possit intellectum Angelicum de potentia in actum harum specierum intelligibilium, si tollas ab Angelo intellectum agentem.

Vnde plura quæ sequuntur à latin.

Si vera est sententia D. Thomæ, qua affirmat Angelicum intellectum suapte natura non accipere species à rebus, sed à Deo vnà cum natura per creationem, id quod inferiùs, vbi quædam alia adducentur argumenta, quæ prædictis in locis Scotus conficit, est discutiendum, sanè vera est sententia, qua hoc loco asseuerat non dari in Angelis intellectum agentem. Si namque intellectus agens ea sola est potentia, quæ ex phantasmatibus producere potest species intelligibiles, vtique cùm Deus & natura nihil efficiat frustra, Angelique suapte natura phantasmata non habeant, neque etiam eiusmodi potentiam habebunt. Quòd si nomine intellectus agentis, ea quoque potentia intelligatur, quæ ex rebus metipsis, aut ex speciebus, quas in medio producunt, producere possit species intelligibiles, qualem eam Scotus constituit, vtique hæc duo reciprocantur, Angelum accipere species à rebus, & esse in eo intellectum agentem. Supponentes ergo interim opinionem D. Thomæ, ad argumenta Scoti in hùc modum est respondendum.

Ad primum Scoti argum.

Ad primum concedenda est maior de potentia, quæ ita est perfectio, vt imperfectionem non supponat. Neganda est verò de potétia, quæ ita est perfectio, vt in ea natura cuius est perfectio supponat imperfectionem, in cuius subsidium à Deo & natura tributa sit: talis namque potentia non cernitur in natura superiori, quæ eam imperfectionem non habet. In re autem proposita, quia rationalis anima adeò est imperfecta, vt speciebus à rebus materialibus acceptis tamquam sibi proportionatis ad intelligendum indigeat, confertur ei ab autore naturæ spiritualis vis, qua eas possit elicere, quam vim appellamus intellectum agentem: sicut etiam ob eamdem causam confertur ei corpus ornatum sensibus, vt accommodatè ad suam naturam possit inde eas species educere. At verò quia Angelus eiusmodi speciebus non indiget, vtpote altiorem habens intelligendi modum, per influxum videlicet specierum sublimioris naturæ, quas Deus infundit, sanè sicut sensus non accepit, quibus res materiales quasi defæcarentur, aptioréque fierent, vt intelligerentur, sic quoque vim quæ à rebus species intelligibiles educeret, non accepit. Quo loco notandum est, si argumentum Scoti aliquid probaret, colligeret etiã in Deo optimo maximo constituendum esse intel-

lectum

lectum agentem, cùm intelligat, perfectiórque multo sit rebus omnibus intelligentibus creatis. Multa ergo, quæ in rebus inferioribus, spectata eorum natura particulari sunt perfectiones, in rebus superioribus essent imperfectiones. Sic sensus, qui comparatione animalium sunt perfectiones, comparatione Angelorum essent imperfectiones. Quod idem dicendum est de intellectu agente comparatione hominum & Angelorum.

Ad secundum. Ad secundum concesso antecedente, neganda est consequentia. Anima namque nostra suapte natura apta est accipere species à rebus. Vnde ex eo, quòd supernaturaliter per accidens illi infundantur, vel B species eiusdem rationis cum illis, quas per seipsam poterat comparare, vt Adamo infusæ sunt, vel aliæ alterius rationis, quales sunt, quas anima Christi accepit, non propterea denegari illi debuit intellectus agens: siquidem illi suapte natura debetur. Cùm verò Angelus ex se aptus non sit accipere vllas species à rebus, sed solùm à Deo per infusionem, tribui illi non debuit intellectus agens ab autore naturæ, nec infusio, qua illis in instanti creationis Deus species infudit, dicitur propriè præuentio, quemadmodum *Species intelligibiles non ita Adamo infusæ vt Angelo.* dicitur infusio specierum, quæ Adamo facta fuit, quippe cùm Angelus successu temporis non potue- C rit, vel illas, vel alias similes comparare per seipsum, vt poterat Adamus.

Ad tertium. Ad tertium responderi debet, quando potentia passiua est talis, vt perpetuò coniuncta sit cum suo actu, ita vt ab eo separari per naturam nequeat, necessariam non esse in rerum natura aliam potentiam actiuam, qua reducatur ad actum, præter autorem ipsum naturæ, à quo in prima rerum constitutione coniuncta cum suo actu producitur, vt in materia cœli cernere licet, quæ cùm perpetuò coniuncta sit cum suo actu à quo nequit per naturam separari, non aliam potentiam actiuam habet, à qua reduca- D tur ad actum, præter autorem ipsum naturæ, qui dum cœlum vnà cum cæteris rebus condidit: eam in actum reduxit. Similis verò est potentia Angeli comparatione specierum, quibus intelligit, quippe quæ eas innatas, congenitas, ac inseparabiles habeat. *Omnipotentia passiua naturali respondere debet actiuam quomodo intelligendum.* Propositio ergo illa: *Omnipotentiæ passiuæ naturali respondere debet aliqua actiua naturalis à qua reducatur ad actum*: intelligenda est de potentia quæ non est passiua comparatione actus suapte natura inseparabilis.

ARTICVLVS V. E

Vtrum in Angelis sit sola intellectiua cognitio.

CONCLVSIO est. In Angelo non est alia cognitio, quàm intellectiua. Probatur, ex potentiis cognoscentibus, solus intellectus non residet in organo corporeo: vires verò omnes sentientes tam internæ, quàm externæ in organo corporeo sedem habent. F sed in Angelis non est corpus: ergo est sola intellectiua cognitio, quam comitatur voluntas, quæ est etiam in Angelo, & vtramque consequitur vis ad mouendũ, siue in Angelo distincta sit ab intellectu & voluntate, siue non, vt hoc loco innuit D. Thom.

Motiua vis in Angelis qua. Illud tamen animaduertendum est, si dicamus in Angelo vim ad mouendum distinctam non esse à voluntate, potentiam ipsam voluntatis non esse id, quod immediatè efficit motum, vel substantiæ Angeli, vel rei externæ, quam Angelus moueat: sed id

Molina in D. Thom.

quod immediatè efficit motum esse impulsum quo Angelus suam substantiam impellit, aut rem externam: mediante autem actu voluntatis, non quocumque, sed qua efficaciter vult se impellere, aut rem externam sibi coniunctam, efficit immediatè impulsum illum, tamquam principio quo instrumentali talis impulsus immediatè effectiuo. Cùm verò actus ille finitus sit, ac liber, efficere non potest infinitum impulsum, sed certum & limitatum. Prætereà, infrà maximum quem potest efficere, efficiet maiorem vel minorem, prout voluntas Angeli elicuerit actũ, quo tantùm vel tantùm velit impellere, aut suam substantiam, aut rem externam.

Confirmari potest conclusio huius articuli, quoniam sicut ea animalia, quæ sunt infrà hominem, pollent solùm viribus sensitiuis, homo verò, qui medius est inter cætera animalia & Angelos, vires habet sentientes & potentiam ad intelligendum, verùm hanc secundùm alteram tantùm sui partem, nempe secundùm animam: sic quoque condecens erat, vt natura homine superior, qualis est Angelica, sola potentia ad intelligendum ornaretur, esséque secundùm se totam intellectualis. Quia verò Angeli secundùm se totos intellectuales sunt, appellari consueuerunt, tum intellectus, tum etiam mentes, id est, res merè intellectuales.

QVÆSTIO LV.

De medio cognitionis Angelicæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam.

Sensus quæstionis. DISSERIT tota hac quæstione de medio, quod ita Angelo est ratio cognoscendi res, vt cum intellectu concurrat ad cognitionem tamquam species intelligibilis, siue sit vera species, siue non, sed instar illius concurrat. Atque hoc primo articulo quærit, an quemadmodum Deus cuncta, quæ cognoscit per suam essentiam concurrentem instar speciei intelligibilis cognoscit: sic quoque Angelus cuncta, quæ cognoscit, cognoscat per suam substantiam simili modo concurrentem, ita vt in Angelo nullâ alia intelligibilis species necessaria sit, vt quæcumque obiecta cognoscat.

Angelos non omnia per suã substantiam cognoscere. Conclusio est. Angeli non omnia cognoscũt per suam substantiam, sed ad id indigent aliquibus speciebus, quibus perficiantur. Hanc probat primò in argumento, *sed contra* autoritate Dionysij 4. cap. de diuinis nominibus, vbi ait: *Angeli illuminantur rationibus rerum*, id est, similitudinibus & speciebus eorum, quæ cognoscunt, *quò fit, vt non cognoscant omnia per suam substantiam, sed per species.* In translatione Perioni j locus ille Dionysij habet in hunc modum. *Vt mentes præstantissimo modo intelligunt, & eorum quæ sunt rationes discunt diuina sibi accommodata illustratione.* Porrò illustratio diuina, vt Angeli res cognoscant naturaliter, non est alia, quàm infusio specierum quibus eas percipiant.

Secundò eam probat, quoniam licèt id, quo intellectus, tamquam specie intelligibili, aut eius locum habenti intelligit, comparetur ad actum intelligendi tamquam principium efficiens, quod vnà cum intellectu producit intellectionem: ad intel-

lectum tamen intelligentem comparatur tamquam forma eò quòd forma soleat esse id quod agẽs agit. Et quidem si sit vera species, actuat, informatque intellectum: si verò non sit vera species, sed tamquam species concurrat, satis est, si intellectui assistat, cũ eóque sine vlla actuatione ac informatione coniungatur: quo pacto quæst. 12. ostendimus, essentiam diuinam coniungi cum intellectu beati, & substantiam Angeli cum mẽte Angelica ad productionem cognitionis, quam Angelus de eadem sua substantia habet: sed vt potentia aliqua compleatur per formam necesse est vt omnia, ad quæ se extendit potentia, contineantur in forma. Vnde videmus, quòd in iis substantiis, quæ generantur & corrumpuntur, quia nulla forma continet omnia, ad quæ se extendit potentia materiæ, nulla earum perfectè complet potentiam materiæ: cùm ergo facultas Angeli ad intelligendum ad omnia se extendat: eò quòd obiectum mentis Angelicæ sit ens & verum in commune: in substantia verò Angeli, quæ ad certum genus & speciem limitata est, non contineantur omnia eminenter: sicut in essentia diuina continentur: fit, vt non quemadmodum Deus omnia per suam essentiam cognoscit, sic etiam Angelus cognoscat omnia per suam substantiam: sed necessarium ad id sit, Angelicum intellectum aliquibus speciebus perfici.

A obiecti notitiam efformet, concurrente efficienter ac immediatè tam intellectu, quàm obiecto. Quò fit, inquiunt, vt necessarium non sit constituere in Angelo speciem, aut à rebus acceptam, vt Scotus, & alij autumant, aut ipsis innatam, à Deóque infusam, vt D. Thomas, & alij arbitrantur.

Durandus in 2. dist. 3. quæst. 6. & in 4. d. 49. q. 2. in eadem prorsus est sententia: non tamen explicat, an obiectum concurrat cum potentia ad productionem notitiæ tamquam causa efficiẽs, sed solùm ait, potentiam, præsente obiecto, debitéque approximato, illud, absque aliqua specie, cognoscere, per B hoc solùm quòd potentia suapte natura sit cognoscitiua, & obiectum cognoscibile, neque adsit impedimentum: subiungitque hæc verba, *A quocumque cognitio sit efficienter*: vnde non explicat, an obiectum influat efficienter in cognitionem. *Durandus.*

Henricus quodlib. 5. quæst. 14. & quidã alij, quos Scotus in 1. dist. 3. quæst. 7. & Capreolus in 2. dist. 3. quæst. 2. in argumentis contra quartam conclusionem referunt, negant species etiam intelligibiles, quæ cum intellectu humano, aut Angelico efficiẽter ad intellectionem concurrant, idémque censent de speciebus sensitiuis. Lege etiam Gregorium C in 2. dist. 7. quæst. 3. & in 1. dist. 3. quæst. 1. *Henrici & quorũdã aliorũ sententia.*

Probant verò prædicti autores hanc suam sententiam: primò, quia nulla est necessitas constituendi has species. *Admittitur nõ esse species ei probant autores.*

Secundò quando potentia per aliquid, tamquam per signum repræsentatiuum, fertur in obiectum, priùs cognoscit signũ, quàm cognoscat obiectum repræsentatum: sed species sensibiles, tantùm abest, vt priùs cognoscantur sensu, quàm cognoscatur obiectum, vt ne quidem sensu tunc cognoscantur: species item intelligibiles non priùs intelliguntur, quàm intelligatur obiectum: imò quando intelligitur obiectum, illæ non intelliguntur, vt testatur experientia: ergo obiecta non percipiuntur à potentiis per species, quibus repræsentetur, ac proinde ad illud munus admittendæ non sunt. Minor, & consequentia patent: & maior probatur: quoniam id, quòd repræsentat aliud, non ducit in illius cognitionem, nisi cognoscatur: vt imago Cæsaris non ducit in Cæsaris cognitionem, nisi cognita à potentia. *Prima. Secunda.* D

Tertiò, si species constituenda esset in intellectu possibili, vel id esset comparatione omnium, quæ intellectu cognoscũtur, vel comparatione aliquorum dumtaxat. Non dabis hoc secundum, quia qua ratione possent quædam cognosci sine specie, possent etiam cætera cognosci, ac proinde frustra ad id constitueretur species. Primum verò dici non potest, quia si in intellectu nostro sit species intelligibilis admittẽda, sanè erit ea sola, quæ à phantasmatibus interuentu intellectus agẽtis sit in eo producta: cùm ergo noster intellectus multa cognoscat, quorũ nulla sunt phantasmata, vt res spirituales, relationes tam reales quàm rationis, & præteraque alia, efficitur, vt non omniũ, quæ intellectu nostro cognoscuntur, sit species intelligibilis constituẽda. E *Tertia.*

Confirmatur, quoniam ea, quorum est species, cognosci possunt per species sine discursu: cùm ergo multa cognoscantur à nobis per discursum, efficitur, vt non omnium, quæ à nobis cognoscuntur, sit species in intellectu possibili. F *Confirmatur.*

Quartò, obiectum sufficienter præsentatur, seu ostenditur intellectui per actum potentiarum sentientium: ergo necesse non est constituere in intellectu speciem, quæ ei repræsentet obiectum. Consequentia est manifesta, antecedens verò probatur, quia *Quarta.*

ARTICVLVS II.

Vtrum in nobis, & in Angelis concedendæ sint species, quibus cognitio fiat.

DISPVTATIO I.

Diuus Thomas suppositi art. præcedente, Angelos, vel per species, vel per suam substantiam in modum speciei concurrẽtem, intelligere, quæcumque naturaliter intelligunt: cùm verò probasset non posse ab eis cognosci omnia per suam substantiam, intulit, concedendas esse in eis species, quibus intelligant. Hoc autem articulo quærit, vtrum eiusmodi species à rebus sint acceptæ, sicut sunt nostræ, an non, sed ipsis potiùs sint innatæ, & à Deo infusæ. Quia tamen non omnes conueniunt in modo, quo fit cognitio, operæpretiũ erit id examinemus, antequam ad disputationem propriè huius articuli veniamus.

Ochami & Gabr. sententia.

Ochamus in secunda quæstione 17. & 18. & Gabriel in eodem secunda distinctione 3. quæstione 2. censent, non esse concedendas species, aut aliquid, quod cum potentia cognoscente sit coniunctum, in modúmque speciei cum ea ad cognitionem producendam concurrat: sed obiectum, in distantia accõmodata cõstitutum, sufficere vnà cum potentia sentiente externa, vt eliciant actum sentiendi: addunt, potentiam & obiectum concurrere immediatè ad illius notitiæ productionem sine vlla specie. Vt verò generetur notitia sensus interni, satis esse arbitrantur, si existat notitia sensus externi, illáque immediatè vnà cum sensu interno, absque alia specie, efficienter concurrat ad illius productionem. Ad efficiendam verò intellectionem, sufficere dicunt notitiam sensus interni, seu phãtasma vnà cum intellectu possibili, absque aliqua specie intelligibili. Eodem modo censent in Angelis sufficere præsentiam obiecti constituti in distantia accommodata, vnà cum intellectu Angelico, sine vlla specie, aut qualitate intermedia, vt intuitiuam

quia in potentiis subordinatis, obiectum præsentatur, seu ostenditur posteriori potentiæ per actum prioris, vt appetitui intellectiuo præsentatur bonũ per intellectum, quo cognoscitur, & appetitui sensitiuo per sensum: cùm ergo sensus & intellectus sint potentiæ subordinatæ, consequens est, vt obiectum intelligendum sufficienter præsentetur, ac ostendatur menti per actum potentiarum sentientium, qui notitiam intellectiuam antecedit.

Quintò. Quintò, cùm intellectus sit potentia, quæ super seipsam reflecti valet, sanè certò, & quasi per experientiam cognoscit seipsum, & ea omnia, quæ in ipso sunt: vnde experimur nos intelligere, haberéque principium intelligendi: si ergo in intellectu nostro essent species intelligibiles, sanè per experientiam eas in nobis deprehenderemus: quod tamen apertè est falsum: non ergo constituendæ sunt eiusmodi species.

Sextò. Sextò, species, & id quod per speciem repræsentatur, sunt eiusdem rationis ac speciei, solúmque differunt quoad modum essendi: sed nulla species existens in intellectu Angelico esse potest eiusdem rationis & speciei cum substantiis, tam spiritualibus, quã corporalibus: ergo Angeli nec substantias spirituales, nec corporeas per species cognoscunt. Minor patet, quoniam species in intellectu Angeli (si quæ in eo sit) est accidens & non substantia: accidens autem, & substantia nequeunt esse eiusdem speciei.

Confirmatio maioris primæ. Maior verò probatur, ex speciebus sensibilibus vnde species intelligibiles videtur introductæ. Primò, quoniam sicut se habet lux in corpore lucido ad lumen productum ab eo in medio, ita se habet color in corpore terminato ad speciem coloris, quam in medio producit: sicut enim proprium subiectum lucis, quo ad suum esse perfectum, est corpus densum, vnde stella lucens dicitur esse densior pars cœli: ita proprium subiectum coloris (qui in se continet aliquid de natura lucis) quoad suum esse perfectum, est perspicuũ terminatum per opacum: subiectum autem vtriusque, quoad esse eorum imperfectum, est perspicuum, nec densum, nec terminatum: sed lux in corpore denso, & lumen in medio sunt eiusdem speciei, solúmque differunt penes esse perfectum & minùs perfectum: ergo etiam color in corpore terminato per opacum, & species eiusdem coloris in medio, erunt eiusdem speciei, solúmque differunt penes esse perfectum, & minùs perfectum.

Secunda. Secundò, quoniam actio aliarum qualitatum, quæ sentiuntur est vniuoca in medio, & in organo sensus: calor namque, cùm sentitur, effundit calorem tam in medium, quàm in organum tactus, & odor producit odorem, ac sapor saporem, vt experientia testatur: ergo actio coloris, qua agit in medium, & in organum sensus, erit etiam vniuoca, ac proinde color producet in medium, & in organum visus speciem intentionalem, quæ sit eiusdem naturæ & speciei cum colore à quo producitur.

Tertia. Tertiò, quoniam species intentionalis est similitudo eius rei, cuius dicitur species: sed similitudo non est inter res distinctas specie: ergo species intentionalis, & id cuius est species, sunt eiusdem naturæ ac speciei. Has omnes rationes inuenies apud Durandum in secundo loco citato. Rationes verò, quas alij adiiciunt, parui sunt momenti, faciléque, tum ex dicendis, tum ex iis, quæ aliis in locis diximus, dissoluentur.

Dandas esse species intentionales, tã D. Thoma hoc loco, & aliàs sæpe, Scoto in 1. dist. 3. Contraria sententia est nobis amplectenda cum

Molina in D. Thom.

A quæst. 7. & aliis doctoribus communiter: Constituendas videlicet esse species intentionales potentiis impressas ad omnem cognitionem eliciendam, præterquàm quando aliquid cognoscitur arguitiuè, vt vocant, ex alio aut aliis: tunc enim sat sunt species & cognitiones eorum, ex quibus aliquid arguitiuè cognoscitur, vt illud, eo præciso modo, cognoscatur. Excipe præterea, quando obiectum ipsum cognoscendum est sufficienter coniunctum potentiæ, à qua cognosci debet, estque illi proportionatum, vt cum ea efficienter concurrat ad cognitionem sui: tunc enim necessaria non est species, quæ vt suppleat concursum obiecti in genere causæ efficientis, sufficiatur, vt quæst. 12. & aliàs sæpe explicauimus. Denique excipe, quando aliquid cognoscitur in aliquo obiecto, quod, ob causam proximè explicatam, non cognoscitur per speciem. Sic Deus in sua essentia intuetur omnia sine aliqua specie, & beati in essentia diuina, sine alia specie, multas vident creaturas. *sensibiles quàm intelligibiles.*

Sententia hæc satis colligitur ex iis, quæ diximus quæst. 12. artic. 2. & quæst. 27. articul. 1. Probaríque potest primò, quoniam vt ibidem dicebamus, sola potentia producere nequit efficienter cognitionẽ: tum quia de se indifferens est, vt producat cognitionem huius vel illius obiecti, & idcirco indiget causa aliqua particulari, quæ efficienter cũ ea concurrat, eámque determinet, vt producat cognitionẽ huius potiùs, quàm alterius obiecti: tum etiam quia cognoscere, est potentiam cognoscentem exprimere in se vitaliter imaginem rei cognoscendæ, vt locis citatis explicauimus: potentia autem sola, quemadmodum non habet in se vnde similis sit rebus cognoscendis, ita neque habet vnde sola producere ac exprimere possit in se imaginem rei cognoscendæ: concedenda est ergo causa partialis, quæ cum ea efficienter cõcurrat ad productionem cognitionis: hæc autem (quando res non cognoscitur arguitiuè ex aliis, aut quando non continetur eminenter in alia, quæ efficienter cum potentia ad cognitionem concurrat) non est aliud quàm obiectum ipsum secũdùm se, aut secundùm imaginem sui, quam potentiæ imprimit, vt sui vicem gerat: tum quia non designabitur aliud: tum etiam quia, vt August. 9. de Trinitate c. vlt. ait: *Omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui:* ab vtroque enim notitia patitur, à cognoscente, & cognito: concluditur, vt obiectum secundùm se, vel secundùm speciem & imaginem sui, tamquam causa efficiens cum potẽtia cognitionem producat: cùm ergo quãdo à potentia distat, vel non est proportionatum, vt cum ea concurrat, non possit per seipsum immediatè concurrere: consequens est, vt per speciem, imaginémve sui, notitiam producat, ac proinde, vt tunc constituendæ necessariò sint species impressæ, quibus, tamquam partialibus causis, potentiæ cognoscãt. Ochamus & Gabriël locis citatis respõdent obiectum distans posse per spacium interiectum immediatè concurrere instar efficientis causę vnà cum potentia cognoscente ad productionem cognitionis, nec esse necesse, vt priùs producat aliquid in medio. Contrarium tamen ostendimus satis apertè cum Aristotele quæst. 8. artic. 1. *Species ad potentiã cognoscentem comparatur tãquã causa partialis ad vniuersalem.*

Secũdò, Aristoteles 2. de anima cap. vltimo textu 121. & sequentibus, apertè constituit species intentionales quibus actus sentiendi fiant, dum docet *sensum esse potẽtiam receptiuam formarum sine materia, &c.* & cap. 7. textu 66. & sequentibus docet *obiectum visibile, immutando medium, & per medium immutãdo sensum, efficere sensationem,* definítque co-

lorem esse, *motuum perspicui actu*, nec alia sanè motione, quàm intentionali. Docet præterea lumen necessarium esse ex parte medij, vt ab obiecto immutetur, non verò ex parte obiecti. Docet item, si inter obiectum, & potentiam interiectum esset vacuum, nullam posse fieri sensationem, eò quòd obiectum per spacium vacuũ transmittere non posset speciem in potẽtiam: quippe cũ nullũ genus possit quicquam agere in id, quod distat, quin priùs agat in spacium interiectũ. Præterea multis in locis docet, potẽtiam cognoscẽtem, postquàm producta est à generante, esse in potentia, tum ad actũ primum, tum ad actum secũdum, priusque reduci ab obiecto de potentia ad actum primum per speciem, posteà verò cõtemplari potentiam, seque ipsam reducere ad actum secundum, nempe ad actum cognoscendi. Adde, nisi constituantur intelligibiles species à phantasmatibus in intellectum possibilẽ productæ, nullam supereſſe rationẽ, quare constituendus sit intellectus agens. Aristoteles namque 3. de anima cap. 5. textu 17. ea ratione ductus constituit intellectum agentem, *vt intellectum possibilem, qui est tamquã tabula rasa, in qua nihil est depictũ*, deducat vnà cùm phantasmatibus, in actum specierũ rerum omniũ, quas potest cognoscere, vt eis ita depictus, reductúsque in actũ primum, valeat res intelligere. Vnde Durandus, vt species intelligibiles negat, sic intellectum agentẽ consequenter de medio tollit, vtpote in rerum natura minimè necessarium.

Tertiò, oculus, nec seipsum, nec facie, in qua est, videt: si verò obiiciatur speculum, & se, & faciem, cui ineſt, intuetur: quod non aliunde prouenit, nisi quia à facie effunditur species in speculum, vt vel ipsa experientia docet, à quo reflectitur in oculum, eáque actuata & informata potentia, videt: ergo constituendæ sunt species quibus visio fiat.

Quartò, quando duo specula ponuntur, vnum è regione alterius, vnúmque prope alterũ sit apparitio vnius in alio bis, aut ter, pro quantitate distantiæ, & magnitudinis speculorum, vt experiẽtia ipsa docet: sed eius rei nulla alia est causa, nisi quòd specula mutuò in se inuicem sui species immittunt, à quibus fit reflexio ad oculũ, totiésque species illæ multiplicantur, & reflectuntur mutuò ab vno speculo in aliud, quousque vis productiua deficit, eò quòd species per spacium semper debilior ac remissior producatur: ergo nulla ratione negari possunt visiuæ species, quæ ab obiecto in medium effundantur, & à medio in potentiam videndi, quibus visio fiat.

Quintò, si obiectum sit in accommodata distantia à facultate videndi, ita vt ex eo capite videri optimè possit, eo ipso, quòd inter illud & potentiam interponitur corpus opacũ, videri nequit: sed id non aliunde euenit, nisi quia ea ratione impeditur aliquid, quod, vel ab obiecto transit in potentiam, vt eo mediante fiat visio, vel à potentia & organo visus transit in obiectum, cuius corpus opacum non sit capax, cùm ergo non aliud designari possit, quàm species obiecti, cuius corpus opacum non est capax: constituendæ proculdubio erunt species intentionales, quibus facultas videndi affecta producat visionem.

Sextò, obiectum, si multùm distet à facultate videndi, non videtur: si item multùm coniungatur, non videtur, vel saltem non æquè bene, id quod non aliunde proficiscitur, nisi quia ad visionem necessaria est species accommodata potentiæ: obiectum autem si nimiùm distat, cùm semper remissiùs ac remissiùs agat, vel non effundit speciem ad tantam distantiam, vel si eam producat, tam debilis & remissa accedit ad pupillam, non sit commensurata potentiæ: si verò sit nimiùm coniunctum potentiæ, vel non producit speciem, eò quòd non sit spatium perspicuum actu interiectum, vel producit eam tam crassam, vt proportionata non sit potentiæ, qua ratione Aristoteles in libris de anima sæpe affirmat, *sensibile positum supra sensum non efficere sensationem*: fit ergo, vt constituendæ omnino sint species, quibus potentiæ affectæ obiecta cognoscant.

Septimò, quando aliquis vnum & idem obiectum inspicit simul per inspicilia interiecta, & per aërem, qui est super inspicilia, obiectum illud videtur esse duplex: sed id non aliunde prouenit, nisi ex diuersitate specierum, quæ perueniunt ad oculum, vna magis crassa per medium crassum, factaque prius pyramide in centro inspicilij in quo species illa vndique vnitur, indéque peruenit ad oculum: altera verò magis subtilis per medium magis rarum & magis diaphanum, nullaque priùs facta pyramide in medio interiecto: ergo constituendæ sunt eiusmodi species.

Confirmatur, quia quòd vnus inspiciliis adiuetur ad videndum, alius verò impediatur, quòd item inspicilia tantæ, vel tantæ crassitudinis, & plus vel minùs concaua (in quorum proinde centro plus vniantur species, vehementioréſque sint: non secus ac radij solares in speculo, aut vitro concauo, adeò vehementes esse solẽt propter vnionem factam in centro, vt inflammare soleãt stuppam suppositam) quibusdam sint commodata ad videndum, pro qualitate debilitatis potentiæ, ac dispositionis organi vsus, aliis verò minimè, non aliunde prouenit, nisi quia ad videndum necessaria est proportio inter speciem & facultatẽ ipsam videndi, atq; eam ob causam, quæ species vni potentiæ est commensurata, alteri, quia debilior est, habẽtque organum aliter dispositum, commensurata non est: ergo constituẽdæ sunt species, quibus visio fiat. Adde, multas alias esse apparitiones & effectus, quorum reddi non potest sufficiens ratio in perspectiua, nisi constituantur species.

Octauò, quãdo à longè securis percutit lignum, priùs videtur percussio, quàm audiatur is sonus, qui inde resultat: sed eius rei nulla alia est causa, nisi quòd visiuæ species, non secus ac lumen, multiplicantur per medium, deueniuntque ad oculum in instanti, species autem soni multiplicantur per medium, deueniúntque ad auditum in tempore, maiori vel minori prout spatium fuerit maius aut minùs (neque enim credendum est sonum secundùm suum esse reale, multiplicari per totam sphæram spacij in quo aliquid auditur, vt in libris de anima dicebamus) ergo admitti debent species, quibus sensus obiecta percipiant.

Confirmatur, quia echo efficitur ex reflexione speciei à corpore denso: cùm enim inter receptionem speciei directæ in tympanum auditus, & receptionem speciei reflexæ, mediet tempus, eò quòd species soni in tempore multiplicetur per spacium, efficitur, vt auditus informatus semel specie directa, atque iterum reflexa eiusdem soni, bis percipiat eumdem sonum: secunda autem perceptio dicitur echo: admittendæ ergo sunt species sensibiles. Adde, quando lapillo paruulo leuiter percutitur extremitas longissimi ligni, auríſque apponitur alteri extremitati, sonum audiri, vt testatur experientia: id verò non aliunde prouenit quàm ex eo, quòd per poros ligni multiplicantur vnitæ species sonı,

soni, neque dissipantur, cáque ratione perueniunt ad finem signi: quod non ita euenit, quando multiplicantur per aërem: constituendæ igitur sunt species intentionales.

Ad 1. argu. partis oppositæ. Ad primum igitur argumentum contrarium negandum est antecedens: ostensa quippe est necessitas speciei admittendi.

Ad 2. Ad secundum neganda est maior: quando id, quod repræsentat, concurrit ad cognitionem, vel tamquam principium quo vnà cum potentia, vel tamquam terminus per cognitionem productus, quo pacto se habent species impressa & expressa, quæ proinde repræsentant tamquam signa formalia, vt Dialectici appellant: maior autem illa solùm est vera de signis, quæ Dialectici vocant instrumentalia, quo pacto imago Cæsaris dicitur Cæsarem repræsentare, vt quæst. 27. artic. 1. disp. vltima ad secundum quoddam argumentum dicebamus.

Ad 3. Ad tertium dicendum est, constituendam esse comparatione quorumdam dumtaxat, eorum videlicet, quæ non cognoscuntur arguitiuè ex aliis, qualia sunt respectu intellectus nostri omnia, quorum sunt phantasmata. Nec est eadem ratio de aliis, quæ arguitiuè solùm ex aliis cognoscuntur, vt explicatum est: talia autem sunt ea omnia, quæ argumentũ probat non cognosci per propriam speciem.

Ad 4. Ad quartum negandum est antecedens, & ad probationem, si sit sermo de præsentatione, quæ sufficiens sit, vt posterior potentia illud ipsum cognoscat, de qua loquimur hoc loco, patet maiorem esse falsam: voluntas namque, & appetitus sensitiuus non cognoscunt bonum, quod appetunt: eatenus verò impropriè bonum intellectum dicitur præsentari voluntati, quatenus vt homo quippiam per voluntatem appetat, necessarium est, vt illud per intellectum præcognoscat: id enim quod appetit, vt quod, non potest ferri nisi in præcognitum, per aliam tamen potentiam ab ea, per quam appetit: id verò quod appetit, vt quo, nempe voluntas, aut appetitus sensitiuus, necesse non est, vt præcognoscat rem appetendam.

Ad 5. Ad quintum negandum est intellectum, vel se, vel aliquid eorũ, quæ ipsi insunt, cognoscere quasi per experientiam, præter actum intelligendi, quo formaliter intelligit: experitur quidem intellectus, aut potiùs homo per intellectum, se intelligere quando intelligit, sicut experitur, se videre, quando videt, & audire quando audit: at verò noster intellectus, nec se, nec habitum, quem in se habeat, aut speciem cognoscit, nisi arguitiuè ex ipso actu intelligendi: homo namque, quia experitur se intelligere, coniicit in se esse principium quo intelligit, siue illud sit sola anima, siue potentia realiter, aut formaliter distincta, quæ in anima existat: cúmque experiatur ex frequentatione actuum se promptiùs operari, colligit se comparasse habilitatem quandam ad promptiùs, faciliúsque operandum, quam appellamus habitum: eodémque modo arguitiuè coniicit constitui debere species intelligibiles propter rationes, quibus hactenus probauimus eas esse necessariò concedendas.

Ad 6. Primamque maioris confirmationem. Ad sextum neganda est maior. Ad primam probationem, neganda est etiam maior: lux quippe est agens vniuocũ comparatione luminis in medium diffusi, vt ex se est satis manifestum: color verò comparatione speciei est agens æquiuocum, cùm eam producat in aëre & aqua, quæ, cùm sint corpora simplicia, coloris sunt expertia.

Præterea, quia color resultat ex certa complexione quatuor primarum qualitatum: actione verò intentionali coloris in aërem aut aquam, nulla fit mutatio in quatuor primis qualitatibus. Adde, quòd species candoris & nigredinis simul existunt in eadem parte aëris, aut etiam in pupilla: si autem essent eiusdem naturæ & speciei cum candore & nigredine, duo contraria essent simul in eodem subiecto, quod est absurdum.

Durandi responsio excluditur. Durandus in quarto loco citato respondet, nullum esse absurdum, contraria secundum esse imperfectum esse simul in eodem subiecto. Probat præterea species candoris & nigredinis habere naturas inter se contrarias, siue concedantur esse eiusdem naturæ & speciei cum candore & nigredine, siue nõ: *quia*, inquit, *sunt effectus causarum contrariarum: effectus verò qui à causis contrariis proficiscuntur, contrarij sunt inter se.* Dicendum tamen est, quando contrariæ causæ sunt agentia æquiuoca comparatione suorum effectuum, vt in re proposita euenire ostendimus, non esse opus, vt effectus sint contrarij inter se.

Ad 2. Ad secundam probationem negandum est obiecta aliorum sensuum non producere in medium & organum sensus species intentionales: licèt enim calor producat calorem, simul tamen imprimit speciem intentionalem in medio, quod est coniunctum organo, & in organo ipso, qua mediante percipitur. Licèt etiam obiectum odoriferum exhalet fumalem euaporationem, simul tamen odor producit speciem intentionalem: quod idem dicendum est de sapore, vt in libris de anima satis explicauimus.

Ad 3. Ad tertiam negandum est, similitudinem per modum imaginis intentionalis, non esse nisi inter res eiusdem speciei.

DISPVTATIO II.

Vtrum Angeli cognoscant per species à rebus acceptas.

CVm ostensum sit constituendas esse species impressas, quæ ad eliciendam cognitionem cum potentiis cognoscentibus efficientes concurrant: Angelósque multa per species cognoscere: proximum est expendamus cum D. Thoma hoc loco, an eas assumant à rebus ipsis, perinde ac nos: an potiùs habeant eas congenitas, & à Deo infusas in principio suæ creationis. Quæ sanè disputatio longè difficilior est, eò quòd Angelorum natura, modúsque cognoscendi eorum, occultus nobis sit, neque aliter, quàm ex nostro, spectata tamen natura merè spirituali & perfectione Angelorum, innotescere nobis possit aut per reuelationem, quam de hac re nullam habemus. Disputatio vt dilucidior sit, quinque sequentia membra habebit.

MEMBRVM I.

Sententia Scoti & cæterorum, qui Angelos sentiunt à rebus species accipere.

Angelos accipere species à rebus quinã sentiant. ALexander Alensis 2. parte q. 24. membro 2. & 3. Scotus in 2. dist. 3. quæst. vltima & dist. 9. præsertim ad argumenta contra secundam quæst. Richardus in 2. dist. 3. articul. 6. quæst. 2. & quidam alij, in ea sunt sententia vt dicant, Angelos accipere à rebus species, saltem rerum singularium. Probabile namque existimant eos à principio suæ creationis accepisse per infusionem à Deo species, scientiámque naturarum communium, & vniuersalium. Non quidem quasi hanc pro-

cessu temporis suis naturalibus viribus per species rerum singularium, quas à rebus acciperent, comparare non possent, sed quòd decens, expediensque fuerit, vt illi crearentur plena cognitione naturarum communium, aliquarúmque rerum supernaturalium, sicut primi parentes conditi sunt.

Coniunctione verò intellectus agentis (quem Scotus in Angelis constituit) cum materialibus obiectis affirmat ipse speciem intelligibilem in intellectum possibilem Angeli produci, efficienter concurrente intellectu agente & obiecto ipso materiali, tamquam duabus partibus vnius integræ causæ: non secus ac in nobis intellectus agens, & phantasma concurrunt tamquam duæ partes vnius integræ causæ efficientis ad productionem speciei intelligibilis. Melùs tamen diceret, speciem intelligibilem produci in intellectum Angeli per coniunctionem intellectus agentis Angeli, vel cum obiecto, vel cum specie, quam obiectum per medium diffundit: ea enim ratione, & Angelus intelligere posset à longè maiori distantia, & multò maius obiectum, neque id fortasse intendit negare Scotus: tametsi, quod recorder, loquatur semper de obiecto, & non de specie ab eo in medium effusa.

Quia obiectum & species ab eo producta non perueniunt ad quamtamcumque distantiam, affirmat consequenter Scotus Angelos non percipere obiecta à quacumque distantia, sed à certa ac determinata: non secus ac nos, non percipimus obiecta quantumcumque distantia, sed certis limitibus conclusa.

Animam separatã species à rebus accipere tradit Scotus.

Porrò idem Scotus in 4. d. 45. q. 2. affimat animam nostram à corpore segregatam, percipere res ab eis species desumendo, vt de angelis iuxta ipsius mentem explicatum est. De qua re tamen suo in loco erit disputandum.

Angelos accipere species ab obiectis vt probet Scotus.

Suam sententiam probat in primis rationibus eis, quas q. præcedente art. 4. retulimus ac soluimus, quibus probare nitebatur, concedendum esse in angelis intellectum agentem. Cùm enim intellectus agens facultas sit formarum intelligibilium productiua, certè si in angelis sit intellectus agens, accipere possunt species à rebus.

Primò. Deinde probat eam primò, quia angelus cognoscit singularia, non solùm quoad naturas communes in eas inclusas, sed etiam quoad differentias indiuiduantes, quibus inter se distinguuntur: ergo non cognoscit ea per species, quæ solùm repræsentant naturas communes, sed per proprias repræsentantes gradus singulares. Consequentia est manifesta, species nãque repræsentans solam naturam communẽ esse nequit principium cognoscendi indiuiduum quoad gradum indiuiduantem, præsertim in angelo in quo nec phantasmata, nec vlla potentia sentiens, quæ directè singularia cognoscat, reperiuntur. Tunc vltra: indiuidua naturaliter multiplicari possunt in infinitũ, quippe cũ motus cœli, rerúmque generationes perseuerare possint naturaliter in æternum: vel ergo dicendum erit, angelos non posse cognoscere indiuidua omnia quæ per causas naturales produci possunt, quod nullus concedet, vel dicendum erit, in vnoquoque angelorum esse iam actu infinitas species repræsentantes infinita indiuidua, quæ esse possunt, idq; , si quis dicat singulorum indiuiduorum esse singulas species, vel certè dicendum erit in vnoquoq; angelorum esse species aliquas, quarũ quæuis repræsentet infinita, quãdoquidẽ finitis speciebus secundùm numerum repræsentari nequeunt entia infinita, nisi aliqua, aut plures repræsentent infinita. Hoc autem dato, sequeretur dari aliquã, aut aliquas species, quarum quæuis sit infinitæ perfectionis, quod non minùs absurdũ est, quàm dari infinitas species secundùm numerum, cùm in rebus creatis non minùs repugnet infinitũ quoad perfectionem, quàm quoad numerum. Sequela verò probatur, quia id quod actu repræsentat infinita, necessariò est infinitæ perfectionis. Etenim quando pluralitas infert maiorem perfectionem: infinitas infert infinitã perfectionem: cùm ergo ex eo, quòd species aliqua repræsentet plura, rectè inferatur eam esse magis perfectam, quàm sit vnaquæque earum specierum, quæ vnum eorũ duntaxat repræsentat, sanè ex eo, quòd species aliqua repræsentet infinita, infertur optimè eam esse infinitè perfectam: cùm ergo hæc omnia absurda sint, fateri debemus angelos accipere species, saltem singularium à rebus ipsis.

Secundò, Angeli cognoscent Socratẽ existere, quando existit, eúmque non existere, quando non existit, & denique cognoscunt has, & cæteras complexiones contingentes, vt Socratem sedere, ambulare, disputare, &c. quando illæ eueniũt: sed non possunt eas cognoscere per species infusas in instanti creationis, sed per species à rebus desumptas: ergo angeli accipiũt species à rebus. Maior & consequentia patent, minor verò probatur, quia vel species infusæ solùm illi repræsentant extrema complexionis contingentis, atque hoc non sufficit, vt cognoscant prædicatum conuenire subiecto: quippe cùm complexio contingens nequeat ex rationibus terminorum cognosci, quemadmodum potest complexio necessaria, idque propterea quòd extrema complexionis contingentis non sint eius naturæ, vt vnum suapte natura vendicet sibi alterum, quemadmodum extrema complexionum necessariarũ, vel repræsentant illis implexionem ipsam, quo dato, petam, vel repræsentant illis alteram partem contradictionis contingentis dumtaxat eam videlicet quæ futura est, vel vtramque indifferenter: si detur primum, sequetur eos præcognoscere futura contingentia, antequàm prodeant extra causas, quod absurditate non careat: id namque proprium est Dei. Si verò detur secundum, sequitur eos per repræsentationem talium specierum, deuenire non posse in cognitionem alterius partis contradictionis determinatè: cùm ergo hæc omnia repugnare videantur, dicendum erit, angelos accipere cognitionem à rebus, & per species ab ipsis deriuatas intueri, quando prædicatum complexionis contingentis à parte rei cum subiecto coniungitur, & quando non: non secus ac nos facimus.

Secundò.

Tertiò, Angelus habet cognitionem intuitiuam singularium, quando actu existunt: ergo accipit cognitionem & speciem à rebus. Consequentia est manifesta, quoniam ad notitiam intuitiuam necessarius est concursus rei præsentis, vt præsens est, nec per speciem, eodem modo repræsentantem, quando obiectum est præsens, & quando est absens, produci potest notitia intuitiua, quippe quæ repræsentat rem præsentem, vt in tali loco, & tempore, cum cæteris circunstantiis præsentiam habentem.

Tertiò.

* * *

MEMBRVM II.

Diui Thomæ, & cæterorum sententia qui Angelos accipere à rebus species negant.

Angeli ex D. Thomæ sententia nõ accipiũt species à rebus.

DIVVS Thomas hoc loco, & alibi sæpe, & Caietanus hoc art. & q. 57. art. 2. Ferrariensis 2. contra gentes cap. 96. & sequentibus, Capreolus in 2. dist. 3. q. 2. & reliqui Diui Thomæ sectatores, ac quidam alij, censent, Angelos, nec accipere species à rebus, nec proinde in eis esse intellectum agentem, quo naturaliter possint eas à rebus accipere, sed intelligere cætera à se distincta, per species quas habeant connaturales, innatas, à Deóque in instanti, quo creati

Species à Deo Angelis infusa quæ & quales.

sunt infusas. Affirmant verò species Angelorum repræsentare non solùm naturas specificas obiectorum, & genericas in specificis inclusas, sed etiam gradus indiuiduantes indiuiduorum omnium, quæ per causas naturales esse possunt. Addunt, diuersorum indiuiduorum eiusdem speciei infimæ, non esse diuersas species intelligibiles in eodem Angelo, sed speciem, quæ repræsentat naturam specificam, repræsentare simul vnitè & distinctè gradus omnes indiuiduantes, ac proinde indiuidua omnia, quæ per causas naturales sub ea specie esse possunt, non secus ac species huius candoris, quæ est in meo oculo, vnitè & distinctè in quauis sui parte repræsentat omnes partes proportionales obiecti huius candoris. Imò affirmant, speciem intelligibilem quæ repræsentat naturam specificam substantialem, non solùm repræsentare indiuidua omnia, quæ sub ea esse possunt, sed etiam accidentia omnia, quæ vel eis inerunt, vel per causas naturales inesse poterunt, nempe quantitatem, figuram, candorem, nigredinem, sessionem, deambulationem, locutionem, &c. Vt enim essentia diuina repræsentat vnitè intellectui diuino naturas omnes communes, indiuidua omnia, quæ sub illis esse possunt, & accidentia omnia, quæ eis vel inerunt, vel inesse poterunt: sic, inquiunt, vnaquæque species intelligibilis angelorum, quæ ab essentia diuina tamquam ab exemplari expressa est, vt minimùm repræsentat vnitè vnam naturam substantialem specificam, & indiuidua omnia, quæ per causas naturales sub ea esse possunt, nec non accidentia omnia quibus affici poterunt. Quò fit, inquiunt, vt vnaquæque species intelligibilis Angelorum repræsentet quidem propria singulorum indiuiduorum, quæ sub natura substantiali specifica, quam repræsentat, continentur, nullius tamen eorum in eò sensu sit species propria, quasi illi sit adæquata, sed superexcellens, quippe cùm vnumquodque eorum, quoad ea quæ illi sunt propria, ita repræsentet, vt simul eodemque modo alia infinita repræsentet, eáque de causa optimè potest esse ratio cognoscendi infinita successiuè.

Addunt sectatores Diui Thomæ, cùm, vt repræsentatio fiat, necessaria sit similitudo inter id, quod repræsentat & id quod repræsentatur, similitudo verò existentiam exigat vtriusque extremi, consequens esse, vt esto species Angelorum imagines sint rerum omnium secundùm se, etiam quæ nondum existunt, nullam tamen earum repræsentent, antequèm existat, sed solùm quando actu existit. Atque id in causa esse, vt Angeli per species innatas non cognoscant res, antequàm sint, non quidem propter specierum defectum, sed alterius extremi, nempe rei repræsentandæ, quæ nondum existit.

A Non tamen hi autores negabunt postquàm angeli cognouerunt rem quamuis, manere in eis vestigium, speciémve ex tali cognitione relictam, qua posteà, re corrupta ac definente esse recordari illius possint, notitiamque abstractiuam formare: non secus ac in nobis quando rem quamuis cognoscimus: vestigium ac species manet quæ recordationi inseruit: neque enim Angeli inferioris naturæ sunt, quàm nos, vt eis inesse memoriam intellectiuam negare possimus.

Angeli ex cognitione cuiusque rei comparant speciem memoriæ inseruientem.

Cùm ad notitiam intuitiuam obiecti ex eo in nobis certa distantia inter obiectum & nos necessaria sit, quòd nos species à rebus accipiamus, obiectáque ipsa percipienda effundere sui speciem à quacumque distantia non possint in nostram potentiam, sanè ex sententia eorum doctorum, qui negant Angelos à rebus species accipere, dicẽdum est, eos à quacumque distantia, & quocumque interiecto medio, siue illud diaphanum, siue opacum sit, posse obiecta intuitiuè cognoscere, idque affirmat D. Thomas hoc loco in responsione ad tertiũ. Quò fit, vt iuxta horum Doctorum sentẽtiam Angeli custodes, in cœlo empyreo existentes, per suas vires naturales inde cognoscant intuitiuè, quid in terra agant homines, quos habent sub cura ac tutela sua, vbi sint, & quando patrocinio ipsorum indigeant. Similiter sequitur, vt dæmones, inferorum incolæ, intuitiuè cognoscant, quid agatur super terram (si tamen cordis cogitationes excipias) modò ad id attendant.

Si Angeli species à rebus non colligẽt à quacunque distãtia quod-uis obiectum cognoscunt.

Fundamenta opinionis hactenus explicatæ sunt hæc. Argumentãtur eius defensores primò. Talis est distinctio & ordo substantiarum spiritualium, qualis est corporearum, sed inter corpora ea quæ superiora sunt, nempe cœli, habent potentiam naturalem iam ab instanti primo suæ creationis perfectam omnino per formam, ita vt materia cœli non maneat in potentia ad formam substantialem, & actum primum, inferiora verò non habent potentiam, quæ sit omnino perfecta per formam, quinimò eorum materia manet in potentia ad aliam, ac aliam formam, quam successiuè ab alio, atque alio agente recipit: ergo pari ratione inter substantias spirituales, inferiores quidem, nempe animæ rationales, habebunt potentiam intellectus non prorsus satiatam naturaliter, quoad actum primum, puta speciem intelligibilem, sed successiuè aliam, ac aliam acquirent, superioribus verò, quales sunt Angeli, inerit naturaliter potentia intellectus completè saturata quoad actum primum quatenus statim à principio suæ creationis congenitas & connaturales habent species rerum omnium, quas possunt naturaliter cognoscere.

Angelos non accipere species à rebus probatur 1.

Secundò, animæ relationes, quia affines sunt corporibus, vniuntur illis, atque ideirco illis vniuntur, vt à corporibus & per corpora species intelligibiles accipiant, alioquin cùm forma non sit propter materiam, sed materia propter formam, frustra illis vnirentur: cùm ergo Angeli non vniantur corporibus, sed sunt intellectuales substantiæ ab omni materiæ concretione segregatæ, sanè non accipient species à rebus, sed à Deo influente, & quasi verè infundente cum natura intellectuali species omnium rerum ipsis connaturales.

Secundò.

Tertiò, ab extremo in extremum non transitur nisi per medium: sed esse rei corporeæ in phantasia, est medium quoddam inter esse merè materiale, quod habet in se ipsa à parte rei, & esse omnino spirituale, quod per speciem intelligibilem habet in intellectu possibili: ergo res materialis efficere

Tertiò.

nequit speciem intelligibilem, esto intellectus agens adsit, quin priùs in phantasia efficiat phantasma: sed in Angelo non est phantasia: ergo Angelus accipere non potest species à rebus, esto vi polleat maxima ad intelligendum, præditúsque sit intellectu agente.

Confir. Eadem opinio confirmatur ex Augustino 2. super Genesim ad literam cap. 8. vbi docet, *res corporeas*, quas scriptura Genes. 1. & 2. docet à Deo sex illis diebus factas, *priùs à Deo esse productas in cognitione Angelorum, quam fierent in semetipsis.* Accedit illud Dionysij 7. cap. de diuinis nominibus, *vbi Angeli*, inquit, *non congregant diuinam cognitionem à rebus diuisibilibus, aut sensibilibus.* Versio Perionij habet in hunc modum, *Quæ* (mentes scilicet) *non in diuiduis, aut diuiduis, vel sensibus. vel rationibus fusis diuinam scientiam comparant, neque alicuius societate, & quasi contagione cum his cohærent sed ab omni materia, multitudinéque, & admixtione solutæ ac liberæ, mente sine materia, æqualiter ea, quæ in diuinis intelligunt: eisque est mentis vis & actio, quam puritas, quæ nihil admixtũ nihilque inquinatũ habet, illustrat: quæ eadem facilè diuina sensa perspicit & contemplatur: partim quòd partibus non constat, partim quod materia vacat, partim quòd coniunctione diuinæ similitudinis ad diuinam, sapientiáque præstantiorem & mentem & rationem exprimitur, atque formatur.* Hæc Dionysius ibi.

Secunda.

MEMBRVM III.

Fluántne species Angelorum ab eorum essentia.

CIRCA hanc opinionem D. Thomæ dubium est, in quo sensu species Angelis in instanti, quo creati sunt infusæ, dicendæ sint illis naturales aut connaturales. An quia fluunt ab eorum natura & substantia, non secus ac potentiæ, & proprietates, alio an potiùs aliquo modo.

Capreoli sententia. Capreolus in 2. dist. 3. quæst. 2 ad argumentum Aureoli contra secundam conclusionẽ, quem nonnulli sequuntur, affirmat, dici priori modo naturales. Hæc tamen sententia non placet. Primò, quia incredibile videtur, inesse substantiæ Angeli tãtam, ac talem vim, vt ab ea naturali quadam resu tantia emanent tot, ac tales species, absque alio peculiari Dei influxu. Secundò, quia tunc Angelus per suam substantiam, concurrentẽ in ratione speciei intelligibilis, cognoscere posset omnia alia à se, quod tamen D. Thomas art. præcedente negauit. Consecutio probatur, quoniam Angelus per suam substantiam potest se ipsum intelligere perfectè: quemadmodum autem intelligendo suam substãtiam perfectè, cáque sola concurrente in modum speciei intelligibilis, potest in ipsamet intelligere omnes potentias, & proprietates naturales, quæ ab ea possunt emanare, quæque in ipso continentur eminenter, sic quoque intelligere poterit species omnes, quæ ab ipso simili modo emanant, quas eminenter continet, intuendo simul, quorum sint species, quandoquidem species nequit perfectè cognosci, quin id etiam cognoscatur cuius est species. Tertiò, quia incredibile est, quod in vnoquoque Angelorum sint species, non solùm omnium quæ esse possunt per causas naturales, sed etiam possibilium diuina potentia: confitendum ergo erit eos multarum rerum non habere species, quas Deus creare poterit, quarum profectò quædam imperfectiores erunt suprema earum, quas Deus creauit, & perfectiores infima creata: sin minùs confitendum esset vnumquemque Angelorum habere species repræsentantes, non solùm res omnes, quæ per causas naturales esse possunt sed etiam diuina potentia factibiles modò tales sint, vt neque perfectione superent suprema, neque superentur ab infima earum, quas Deus creauit, quod tamen, vt credo, neque D. Thomas, neque vllus sectatorum illius concederet. Posito ergo, quòd Angeli multarum eiusmodi rerum, quas Deus sua omnipotentia potest efficere non habeant species, progreditur vlteriùs tertium nostrum argumentum: quia nulla potest reddi ratio, cur à substantiis Angelorum naturali quadam resultantia emanent potiùs species intelligibiles naturarũ, quas Deus de facto creauit, quàm infinitarum aliarum, quas potuit creare, quæque neque superant perfectione suprema, neque superantur ab infima creatarum. Quare iuxta sententiam D. Thomæ dicendum est potiùs, species Angelorum non fluere ab eorum substantiis, sed Deum eas infundere, secundùm ordinem suæ sapientiæ accommodatas ad intelligendum in eo ordine rerum, in quo statuit illos creare: id quod sæpe innuit D. Thomas apertè dum eiusmodi species dicit infundi à Deo, imò absque vllo ænigmate inferiùs q. 56. art. 2. ad quartum manifestum est, hanc esse illius sententiam, eámque asseruit Ferrariensis 2. contra gentes cap. 98.

Species Angelis infusæ non emanãt ab eorum essentia.

Dicendum est quemadmodum motus circularis naturalis est cœlo, non quod à principio intrinseco tamquã ab efficiente procedat, sed quòd cœlum potentiam habeat passiuam, inclinationémque naturalem ad eum motum, quem sibi tamquam debitum vendicat, & nihilominùs necesse est, vt efficienter producatur à principio extrinseco: sic quoque species Angelorum esse illis naturales, non quòd efficienter fluant ab eorum substantiis, sed quòd ad eas habeant potentiam passiuam inclinationémque naturalem quasi ad formas sibi debitas, vt suam propriam operationem in eo ordine rerũ, in quo à diuina sapientia ac prouidentia conditæ sunt, exercere valeant, & nihilominùs opus esse principio extrinseco efficiente, à quo eas accipiant, autore videlicet naturæ, à quo hæ, vel illæ infundantur, prout fuerit ordo rerum, in quo eas cõdere decreuerit. Sicut enim quamuis circularis motus naturalis sit cœlo, attamen quòd cœli moueantur in hanc, vel illam partem, nempe ab oriente in occidentẽ, aut ab occidente in orientem, & super polos mundi, aut super polos Zodiaci, contingit iuxta id quod postulat ordo rerum in hoc vniuerso, finisque ad quem cœli conditi sunt, vt in libris de cœlo explicauimus: sic etiam quamuis naturale sit angelis habere species congenitas, à Deoque infusas, attamen quòd illæ sint potiùs harum quàm aliarum rerum pendet ab ordine rerum, in quo Deus collocare eos statuit.

Species Angelis infusæ quemadmodum sint naturales.

Similitudo quòd species Angelis infusæ non emanent ab eorum essentia, sed à Deo.

Quo loco obserua, cùm Deus & natura non deficiãt in necessariis ad operationem & effectus proprios cuiusque rei, sanè sicut infusio animæ rationalis in materiam vltimò depositam est naturalis, vsque adeò vt si Deus eam tunc non infunderet, miraculum patraret, infusioque illa dicitur naturalis, quia quodammodò debita materiæ eo modo dispositæ, eò quòd cũ generãs, quod eam disposuit, non possit viribus suis eam producere, ordo naturalis postulet, vt ab autore naturæ, qui in necessariis non deficit producatur: sicut item concursus vniuersalis, quo Deus operatur cum omni causa secunda, naturalis est, vsq; adeò vt miraculũ sit quoties

ties Deus illum suspendit,ac denegat, eò quòd similiter sit quodammodò debitus ordini naturali rerum, quandoquidem causæ secundæ nihil sine eo possint operari,sic etiam infusionem specierum, quæ imprimuntur,vel Angelo,vel animæ separatæ, esse naturalem: eò quòd sit illis quodammodò debita, ordoque ipse naturalis postulet, vt ab autore naturæ,qui in necessariis non deficit, eas per infusionem accipiant, vt operationem sibi propriam, ad quam suapte natura ordinantur, naturaliter exercere valeant.

MEMBRVM IV.

Quid circa opinionem Scoti difficultatem pariat, & qua ratione defendi valeat.

CIRCA duas opiniones explicatas proponam quid mihi difficultatem faciat, & quanam ratione vnaquæque defendi valeat: aliorum verò erit eam eligere, quæ magis placuerit. Atque vt ab opinione Scoti ordiamur,facilè arbitror posse illam defendi, quod attinet ad cognitionem, quam Angeli de rebus corporeis habent. Neque in ea video esse tot difficultates,quot deliteſcunt in opinione D.Thomæ. Vnde ad argumenta in contrarium responderi facilè potest.

Opinio Scoti qua ratione defendi possit.

Ad primum pro D.Thom. opinione respondetur.

Ad primũ enim neganda erit similitudo, quoad id,ad quod adducitur. Ratio est,quoniam diuersa est ratio de potentia ad actum substantialem, qualis est materia prima corporum cœlestium & inferiorum, & de potentia ad actum accidentarium, qualis est potentia intellectiua in Angelis & animabus comparatione specierum: de mente namque D.Thomæ, qui arbitratur materiã cœli distinctam esse specie à materia horum inferiorum,eadémque ratione materias cœlorum specie inter se distinctorũ,distinctas quoque esse specie inter se potentia ad actũ substantialem in rebus corruptioni minimè obnoxiis,necessariò debet perpetuò esse omni ex parte completa per formam,qua informatur, ita videlicet vt non maneat in potentia ad aliam, alioquin res,quæ ex vtraque coaleſcit, posset iuxta principia D.Thomæ corrumpi: in rebus verò corruptibilibus necessariò debet esse non omnino satiata,sed in potentia ad aliam formam, alioquin ea res nõ poterit corrumpi. At verò nullum est absurdum,si potentia ad actum accidentarium, qualis est intellectus in substantiis corruptionis incapacibus,vt sunt animæ & Angeli,non sit prorsus completa per formam accidentariam, sed maneat in potentia ad aliam ac aliam susciendam,vt patet, quia substantiæ,quæ corrumpi nequeunt,in potentia sunt ad multas formas accidentarias. Ac sanè apertè constat argumentum non sumere medium necessarium, sed congruentiam dumtaxat quamdam,cur res eo modo sese habebat, quæ profectò nullam necessitatem inducit. Adde, licèt species intelligibilis comparetur ad actum intelligendi tamquam actus primus ad secundum, ad intellectum tamen comparari tamquam actũ secundum cum primo:tam autem in animabus,quàm in Angelis,intellectus, qui est actus prior speciebus intelligibilibus, est innatus & connaturalis eorum substantiis: non est autem necesse, vt quicquid in Angelis rationem habet actus primi comparatione alterius,sit illis quid innatum & connaturale, vt de ipso actu intelligendi Angelorum comparatione verbi,quod per eum producitur, & comparatione habituum, qui eo etiam producuntur, etiã manifestum.

Ad secundum dicendum est, animas vniri quidem corporibus vt per corpora, sensusque in corpore residentes accipiant species à rebus, eò quòd in animabus intellectus agens non sit tantæ virtutis, vt possit eas haurire immediatè ex rebus ipsis materialibus,aut ex speciebus, quas res materiales in medium producunt, eáque de causa necesse sit eas deputari magis,ac magis ministerio virium sentientium,tam internarum,quàm externarum, quo proportionatæ reddantur, vt auxiliatore intellectu agente animæ, producant species intelligibiles in intellectum possibilem. At verò in Angelis tantam esse,tamque perfectam vim intellectus agentis, vt possit eas immediatè ex rebus ipsis materialibus educere, aut certè ex speciebus, quas res materiales in medium effundunt. Fortè etiam substantiæ producũt species in medio improportionatas sensibus omnibus:ex eis verò Angelus per suum intellectum agentem producere poterit species proprias substantiarum in suum intellectum possibilem, quod tamen nos non possumus. Tanta præterea vis est intellectus possibilis in Angelo,vt ex speciebus accidentium penetrare statim possit naturas substantiarum naturalium, affectionésque earum.

Ad secundũ.

Ad tertium negandum est,vim superiorem,longéque altiorem,ac potentiorem, non posse transire ab extremo ad extremum nisi per medium, hoc est, non posse producere effectum superiorem nisi per effectum medium, qui necessarius sit, vt vis inferior effectum superiorem producat. Quare licèt, vt species intelligibilis rei materialis à nostro intellectu agente in intellectum possibilem producatur,necessarium sit rem illam materialem habere priùs esse in phantasia, vt intellectus noster agens coniunctus cum illo producat speciem in intellectum possibilem, vt tamen intellectus agens angeli eam in intellectum suum possibilem valeat producere,id nequaquam est necessarium, sed poterit eam producere concurrendo immediatè, aut cum re ipsa materiali sensibili, aut certè cum specie,quam res materialis per medium diffundit. Poteritque id confirmari exemplo Dei optimi maximi, qui, quòd potentiam superiorem omnibus creatis habeat,potest producere speciem, aut effectum spiritualem in angelo, aut anima separata, concurrendo immediatè cum re materiali,quo pacto arbitramur ignem inferni immediatè agere in dæmones, & animas damnatorum, eósque cruciare, Deo adiuuante & cooperante simul cum eo igne ad eum effectum, qui non, nisi mediantibus sensibus internis & externis, poterat naturaliter produci.

Ad tertium.

Ad testimonium Augustini dicendum est, non loqui de cognitione naturali angelorum, sed de supernaturali à Deo angelis beatis infusa, vt satis se ipsum explicat Augustinus, illoque eodẽ capite negat dæmones habuisse illam cognitionem. Quo eodem modo respondendum est ad testimonium Dionysij, loqui videlicet de cognitione per reuolationem angelis beatis à Deo factam. Cùm verò Scotus non neget in angelis scientiam & species rerum vniuersalium à Deo illis à principio suæ productionis, sicut & primis parentibus, infusas, quin potiùs eas, vt membro 1.dictum est,affirmet, nec neget omnibus dona alia supernaturalia, iis etiã qui peccauerunt, tunc collata,sanè testimonia, quæ innuunt scientiam, & alia dona supernaturalia collata fuisse angelis à principio suæ creationis, nihil

Ad primam confirm.

Ad secũdam.

nihil contra illum pugnat. De horum numero est illud Ezechielis 28. de Lucifero sub typo regis Tyri. *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore, in deliciis paradisi Dei fuisti.* Et infrà: *Tu Cherub, extentus, & protegens, & posui in monte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulasti. Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te.*

Quæ faciat difficultatē in Scoti sententia.

Quod attinet ad cognitionem rerum spiritualium, nempe substantiæ aliorum Angelorum, accidentiúmque, quæ illis insunt, est mihi difficilis valde opinio Scoti. In primis, quia non constat substantias Angelorum, & accidentia, quæ ipsi insunt, posse producere species. Deinde quia esto producere possent species in res spirituales, vt vnus angelus in alterum, quando tamen vnus Angelus distaret ab alio, nequaquam posset eas producere: eò quòd agere nō posset in id, quod distat, quin priùs ageret in propinquum, Angelus namque in spacium corporeum producere non possit effectum merè spiritualem: quippe cùm res corporea capax non sit talis effectus: quò fit, vt vnus Angelus accipere non possit speciem ab alio per medium interiectum, atque adeò nec illum cognoscere, nec quicquam eorum, quæ in eo sunt. Quare vel dicendū esset vnum Angelum non posse intuitiuè cognoscere alium, & ea quæ in eo sunt, ac vbi sit, nisi quādo non distarēt abinuicem: quod quis non videat esse nimis durum? tollit enim consortium, & societatem ab Angelis. Vel dicendum erit, Angelos cognoscere res spirituales per species infusas: quo dato, recurrunt omnia argumenta, quæ contra opinionem D. Thomæ facta sunt. Nam in vnoquoque Angelorum successiuè erunt infinita accidentia, quare, ad illa cognoscenda, vel dabuntur actu infinitæ species, vel vna, quæ repræsentet infinita, atque ita recurrit primum argumentum Scoti. Cætera etiam manifestum est recurrere. Hæc de opinione Scoti, quam non video alia ratione posse meliùs defendi, quàm concedendo, vnum Angelum non cognosci ab alio intuitiuè, nisi quando non distant abinuicem: quod licèt iterum fatear esse valde durum, spectata tamen magnitudine sphęræ, in qua tota possunt esse singuli Angeli, considerata etiam celeritate, qua percurrunt spacia, transcúntque de loco in locum, fortè non videbitur tam durum, præsertim cùm signis corporeis adhibitis in spacio corporeo, facilè inter se loqui possint, exhiberéque signum, quo singuli singulis indicent, vbi sint, vt accessus mutuos possint habere, intuitiuéque se inuicem cognoscere. Posset fortasse aliquis dicere, Angelos, tamquam naturas superiores, posse producere species sui in corpora, quæ quidem in essendo habeant extensionem in medio, in quo recipiuntur, non verò in repræsentando, sed in quolibet puncto spacij repræsentent totum obiectum. Sed nescio, quanta cum probabilitate id dici possit. Si vera esset opinio illa Scoti, qua affirmat, agens posse agere in id, quòd distat, quin agat in propinquum, iuxta quam in 2. dist. 9 q. 1. asseuerat, vnum Angelum posse producere speciem ac cognitionem in alium Angelum distantem, nihil producendo in medium, nulla esset difficultas in hac alia ipsius opinione. Attamen satis apertè quæst. 8. art. 1. ostendimus id nulla ratione constare posse.

***

MEMBRVM V.

Quænam circa opinionem D. Thomæ difficultatem faciant, & qua ratione defendi possit.

In Angelis dari species innatas, quas habere difficillimum.

Circa opinionem D. Thomæ hæc mihi pariunt difficultatem. In primis durum videtur concedere, dari in Angelis species naturales, quæ repræsentent infinita, quæque actu sint imagines & similitudines infinitorum, repræsentando distinctè propria cuiusque eorum, quod tamen concedunt sectatores D. Thomæ, tenentúrque concedere iuxta eam opinionem Licèt enim argumentum Scoti in contrarium, dissolui, vt videbimus, possit: res tamen ipsa in se vt dura, creditúque difficilis sese offert intellectui.

Deinde, quod mihi plus ingerit difficultatis, est, quòd sectatores huius sententiæ, vt eam defendāt, affirmant, species Angelorum non repræsentare obiecta, antequàm existant: existentia verò statim, ac existunt, repræsentare illa, nulla facta variatione in specie, sed eo ipso dumtaxat, quòd obiectum, cuius naturaliter sunt imagines, existat, quasi id sit conditio sine qua non repræsentant. Contra hoc autem ita licet argumentari. Imago naturalis obiecti, sanè obiectum repræsentat, siue illud existat, siue non, vt imago Cæsaris Cæsarem, siue Cæsar existat siue non, & phantasma patris patrem repræsentat, siue ille præsens sit, siue absens, & siue existat, siue non. Eo enim ipso, quòd aliquid est in se naturalis effigies, & imago alicuius, illud repræsentat. Neque satisfacit, quod dicunt sectatores huius sententiæ. Videlicet, cùm ad repræsentandum necessaria sit similitudo inter id quod repræsentat, & id quod repræsentatur, similitudo verò existentiam vtriusque extremi exigat, inde prouenire, vt species Angeli, quando obiectum existit, illud repræsentet, non verò antequàm existat. Hoc, inquam, non satisfacit, quamuis enim relatio realis similitudinis inter duas qualitates existentiam exigat vtriusque extremi: similitudo tamen, quæ in eo est posita, vt vnum sit imago & effigies alterius, id nequaquam exigit, vt in duobus exemplis, de imagine Cæsaris, & de phantasmate patris, est manifestum, idémque cernitur in conceptu rosæ, qui rosam repræsentat, & quando illa non existit, & quando existit: eò quòd sit naturalis imago illius, eáque ratione illam naturaliter significet, & in speciebus ac cognitionibus immissis mentibus prophetarum, quibus futura præuidebant, & denique in speciebus reseruatis in memoria, tam sensitiua quàm intellectiua, quibus recordamur rerum absentium, & quæ existere desierunt.

Dicet aliquis, hæc omnia vera esse, si loquamur de notitiis abstractiuis, & de speciebus, quæ ad eiusmodi notitias inseruiunt: non verò de notitiis intuitiuis, quæ sunt rei præsentis, vt præsens est, & de speciebus inseruientibus ad eiusmodi notitias: hæ etenim, vt obiectum intuitiuè repræsentent, existentiam illius exigunt, alioquin non repræsentarent illud vt præsens: quare cùm species infusæ Angelis in instanti, in quo conditi sunt, ad notitias intuitiuas inseruiant (notitias namque abstractiuas formant Angeli ex speciebus reseruatis in memoria, quæ velut vestigia quædam sunt ex notitiis intuitiuis relicta, aut certè eas formant arguitiuè ex aliis notitiis, non secus ac nos eas elicimus) efficitur sanè, vt species Angelis infusæ existentiam

stentiam obiecti exigant, vt illud repræsentare valeant, idque tamquam conditione, sine qua illud non repræsentabunt.

Licèt autem eo modo videatur respondendum iuxta opinionem sectatorum D. Thomæ, nec sine probabilitate aliqua: attamen in primis, non essent dicturi, propterea species angelorum non repræsentare res antequàm existãt, quia ad repræsentandum necessaria sit similitudo inter id, quod repræsentant, & id quod repræsentatur, & similitudo existentiã vtriusque extremi exigat: sed quia species intuitiuè repræsentantes eius sunt naturæ, vt ad repræsentandum, tamquam conditionem sine qua non existentiam obiecti postulent, idque ex eo quòd repræsentent rem præsentem, vt præsens est: quam rationem innuere videtur Capreolus in 2. distin. 3. quæst. 2. ad primum Gregorij contra secundam conclusionem.

Deus potest efficere vt per speciẽ rei præsentia eãdem rẽ licèt absentem videamus.

Deinde mihi remanet hic scrupulus, quòd persuadere mihi non possim, quin si Deus sua omnipotentia in absentia obiecti conseruaret speciem huius papyri, quã modò in oculo meo habeo, oculus produceret notitiam visiuam, qua deciperetur, credens hic esse papyrum, quæ re vera non esset, imò arbitror notitiam illam futuram tunc eiusdem speciei cum ea, quam oculus meus modò in præsentia huius papyri elicit, quin etiam futuram eamdem numero, si me vidente papyrum, simul Deus papyrum auferret, & eamdem numero speciem, quam papyrus in oculum meum induxerat, conseruaret, quare sicut vna notitia suapte natura est intuitiua papyri, sic etiam alia: tametsi vna, facto miraculo quo supernaturaliter conseruatur in absentia obiecti, deciperet, alia verò minimè.

Confirmari potest hoc primò, quoniam Deus in absentia papyri, non solùm potest conseruare in meo oculo speciem, quam papyrus ei impresserat, sed etiam notitiam, quam oculus mediante ea specie produxerat, actúmque ipsum vitalem, quo facultas videndi notit am illam elicuit (quandoquidem se solo producere potest & conseruare, quicquid producit & conseruat: mediante causa secunda efficiente, quando in effectu non inuoluitur, vt sit efficienter à causa secunda, vt in re proposita, species producta ab obiecto in oculum non inuoluit vt sit ab obiecto, speciésque sola & facultas videndi producunt notitiam, actúmque videndi sine alio concursu obiecti, vel in genere causæ efficientis, vel in quocumque alio genere causæ) facta autem ea hypothesi, mirum esset, quòd mediante notitia illa, actúque illo eam eliciendi, quibus in præsentia papyri formaliter eam videbam, eamdem in absentia non perciperem, ac proinde crederem ibidem adesse, ac deciperer. Quò fit, vt notitia, quæ suapte natura est intuitiua, speciésque suapte natura inseruiens ad intuitiuè percipiendum obiectum, repræsentare illud possint, si per impossibile dentur in absentia obiecti.

Secundò, quia Deus sua omnipotentia posset efficere, vt putem me hanc papyrum hic existere, quando illa sublata est, nec exitit: id autem quanam alia precor ratione potest commodius efficere, quàm se solo producendo speciem, quam produceret obiectum, si esset præsens, aut aliam eiusdem rationis, & mediante ea specie producendo vnà cum facultate ipsa videndi notitiam, quæ sit eiusdem rationis cum ea, quam eadem facultas produceret, si obiectum præsens adesset, aut sine vlla prorsus specie influendo se solo cum facultate videndi, vt produceret notitiam eiusdem rationis cum ea, quam eadem facultas produceret, si obiectum esset præsens, atque adeò supplendo suo influxu concursum speciei impressæ: sit ergo, vt si species, aut notitia, quæ inseruiunt ad cognitionem intuitiuam, in absentia obiecti darentur, illud idem eodem modo repræsentarent, ac si esset præsens.

Tertiò, quoniam Diuus Thomas tertia parte, quæstione 76. artic. 8. affirmat, quando apparitiones miraculosæ, quæ interdum fiunt in sacramento altaris tales sunt, vt à diuersis diuersa conspiciantur (id quod cernitur in antiquissimo illo miraculo oppidi Scalabitani in hoc regno Lusitaniæ, quod vsque in hanc diem perseuerat, bisque quotannis publicè omnibus vndique confluentibus ostenditur) non fieri, quasi diuersa illa, quæ diuersi vident, sint in ipsomet sacramento, speciebúsve sacramentalibus, sed fieri per immutationem solam diuinitus factam in oculo mediantibus speciebus, aut notitiis à Deo in confirmationem fidei miraculosè immissis: cùm ergo species illæ ac notitiæ eodem modo repræsentent, ac si obiectũ præsens adesset, per illásque illi, quorum oculi sic immutantur, arbitrantur se intuitiuè cernere illa, quæ illis apparent, consequens est, vt species, quæ secundùm se repræsentat rem præsentem, vt præsens est, repræsentare eam possit simili modo, si per impossibile detur in absentia obiecti.

Miraculum Eucharistiæ in oppido Scalabi quod veteres Scalabim dixerunt.

Ex quibus omnibus videtur sequi, si in angelis dentur species infusæ, quæ notitiæ intuitiuæ in præsentia obiecti inseruiant, illas simili modo illud eis repræsentare in absentia, ac proinde illos decipere. Id quod possumus etiam confirmare, quoniam posita causa tota efficiẽte alicuius effectus nullóque existente impedimento, potest produci effectus: sed si in angelis dantur species infusæ, tota causa producens notitiam in præsentia obiecti est intellectus angelicus & species: cùm ergo hæc eadem sint in angelo ante præsentiam obiecti, neque adsit impedimentum, producere possunt notitiam illius.

Ad hæc non video quid aliud possit dici, quàm si negetur, species inseruientes ad notitias intuitiuas, notitiásque ipsas suapte natura intuitiuas, repræsentare vlla ratione quippiam posse in absentia obiecti, propter rationem illam, quia videlicet suapte natura repræsentatiuæ sunt rei præsentis, vt præsens est, eáque de causa indigent, tamquam conditione sine qua non repræsentabunt, præsentia obiecti. Indéque consequenter dicendum est prouenire, vt licèt tales species vnà cum intellectu in præsentia obiecti sint tota causa notitiæ, in absentia tamen obiecti non valeant eam producere, non quòd pars aliqua causæ desit, sed quia solum deest conditio sine qua tota causa non operetur. Quare negandum erit, species aut notitias, quibus sensus decipitur dum arbitramur nos percipere rem præsentem, quæ præsens non est, esse eiusdem rationis cum his speciebus, quæ ad notitias intuitiuas inseruiunt, & cum notitiis ipsis.

Ad primum Scoti quo quo modo sit respondendi.

Iuxta hæc ergo (tametsi nobis non omnino satisfaciunt) ad primum argumentum Scoti dandum est, in vnoquoque angelorũ esse species quæ quantum est ex se repræsentant infinita dependenter, quãtũ ad hoc quod actu vnũquodque illorũ repræsentet, tamquã à conditione sine qua non quod illud existat: negandum verò est inde sequi, eiusmodi species esse perfectionis infinitæ. Ad probationem verò negandum est, id quod repræsentat infinita, necessariò debere esse perfectionis infinitæ.

Atque

Atque ad probationem huius, quæ vlteriùs subiungitur negari debet, quando pluralitas infert maiorem perfectionem, infinitatem inferre infinitam perfectionem. Vna namque species finita superioris ordinis habere potest habitudinem repræsentantis, quantùm est ex se, infinita, æquipolleréque poterit infinitis speciebus inferioris ordinis in repræsentando: tales autem sunt species Angelorum. Neque enim necesse est, vt qualis est portio quoad multitudinem eorum, quæ repræsentantur per vnam speciem, ad ea quæ repræsentatur per aliam, talis portio sit quoad perfectionem essentialem inter species ipsas inter se, vt ex iis quæ quæst. 12. art. 1. 5. & præsertim 8. satis est manifestum: quæ, ne repetitione fastidium pariant, non refero.

Ad secundū. Ad secundum neganda est minor. Ad probationem dicendum est, repræsentare illis intuitiuè solùm extrema, quando tamen actu existunt, & non antea, aut postquàm existere desierunt, vt dictum est: quemadmodum autem nos per notitias intuitiuas extremorum cognoscimus certò complexiones contingentes, vt Petrum sedere, quando sedet, loqui, aut ambulare, quando loquitur, aut ambulat, quia intuitiuè cognoscimus vnum extremum coniunctum esse, aut non esse coniunctum cum altero: sic etiam Angeli eodem modo eas cognoscunt.

Ad tertium. Ad tertium concesso antecedente, neganda est consequentia. Ad probationem dicendum est, ad notitiam intuitiuam satis esse, si pendeat à præsentia obiecti tamquam à conditione sine qua non. Species namque, quæ ad talem notitiam inseruit, eius est naturæ, vt quamuis in se eodem modo se habeat in præsentia, & absentia obiecti, non tamen producat notitiam, nisi cùm adest obiectum: eò quòd, vt operetur, ab eo pendet tamquam à conditione sine qua non, vt explicatum est.

A

B

C

D

ARTICVLVS III.

Vtrum superiores Angeli intelligant per species magis vniuersales, quàm inferiores.

SERMO est hoc loco de speciebus magis vniuersalibus in repræsentando, ita scilicet, vt ea species magis vniuersalis dicatur, quæ se extendit ad repræsentandas plures naturas specificas simul ac vnitè, & quoad propria singularum.

E

Quæstio hæc solùm habet locum, posito quod Angeli non accipiant species à rebus, sed à Deo per infusionem. Species namque à rebus desumptę pro diuersitate obiectorum, à quibus efficienter proximè, vel remotè producuntur, & quorum sunt imagines, necessariò distinguuntur inter se speciè.

Angelicæ D. Thomæ sententia quo sunt altioris ordinis per species magis vniuersales cognoscunt.

Conclusio D. Thomæ est. Angeli quò superiores, & perfectiores sunt, eò per pauciores & vniuersaliores species obiecta intelligunt. Hanc probat, quoniam ex eo aliqua superiora & perfectiora sunt in entibus, quò sunt Deo propinquiora & similiora, ac proinde substantiæ intellectuales eò sunt perfectiores & superiores, quò sunt Deo propinquiores & similiores in intelligendo: sed Deus omnia intelligit per vnicam rationem intelligendi, nempe per suam essentiam concurrentem cum suo intellectu in modum speciei intelligibilis: ergo quò Angeli superiores fuerint & perfectiores, eò magis ad hunc intelligendi modum accedent, atque adeò eò

Ratio Diui Thomæ.

F

per pauciores & vniuersaliores species intelligent.

Confirm. 1. Confirmat eamdem conclusionem in argumento *sed contra*, ex illo Dionysij 12. cap. cœlestis Hierarchiæ. *Superiores Angeli participant scientiam magis in vniuersali, quàm inferiores.* Deinde in corpore articuli, quia inter nos, qui hebetioris sunt ingenij, singulorum explicatione speciatim indigent: ij verò, qui acutioris sunt ingenij, ex paucis multa intelligunt. *Confirm. 2.*

Scotus ostendit extremum sententiæ, quam probat in hoc. Scotus in 2. d. 3. q. 10. in contraria est sententia, asseuerátque vnam speciem intelligibilem, vnam tantùm naturam posse repræsentare, idque vt probet, argumentatur primò, quoniam vna ratio cognoscendi vnum habet obiectum primarium, in ratione obiecti primarij, sibi adæquatum, in quo proinde continentur reliqua, quorum ea est ratio cognoscendi: adeò namque essentia diuina est diuino intellectui vnica ratio cognoscendi omnia, quia habet vnum primarium obiectum adæquatum, in quo & continentur, & cognoscuntur à diuino intellectu cætera omnia, nempe eandémet essentiam diuinam: sed in singulis speciebus, quæ in Angelis repræsentarent diuersas naturas specificas, non corresponderet vnum obiectum primarium eis adæquatum, in quo formaliter, aut eminenter contineantur ea omnia, quæ tales species repræsentarent: ergo esse nequeunt in Angelis eiusmodi species.

Secundò. Secundò, omnis ratio cognoscendi, quæ est in intellectu creato, est posterior obiecto, quod per eam cognoscitur, mensurátúrque ab eo: sed vnitas posterioris pendet ab vnitate prioris, & vnitas rei, quæ mensuratur ab obiecto, pendet ab vnitate obiecti: ergo fieri nequit, vt in intellectu Angeli detur aliqua vna species, quæ simul repræsentet multas diuersásque naturas.

Tertiò. Tertiò, omnis vna ratio intelligendi potest habere aliquem vnum actum intelligendi sibi adæquatum: sed species repræsentans simul multas naturas, habere non potest vnum actum intelligendi sibi adæquatum: quia tunc intellectus intelligeret multa simul, quod D. Thomas negat posse fieri: ergo in intellectu Angelico esse non potest species, quæ simul repræsentet multas naturas.

Quartò. Quartò, omnis intellectus creatus potest cognoscere habitualiter vnum obiectum sine quocumque alio: sed si eadem species in angelo repræsenter simul tantas naturas, intellectus angelicus non poterit habitualiter cognoscere vnam earum naturarum sine alia: eò quòd in specie cognoscatur habitualiter id omne, quod per eam repræsentatur: ergo non datur talis species in intellectu angelico.

Quintum argumentum in vltimo. Aureolus etiam apud Capreolum in 2. distin. 3. quæst. 2. ad argumenta contra septimam conclusionem, argumentatur in hunc modum. Si opinio D. Thomæ esset vera, dari posset Angelus, qui intelligere posset omnia per suam substantiam: quod tamen est proprium Dei, contrariúmque docuit D. Thomas artic. 1. huius quæstionis. Consecutio probatur, quia sumo supremum angelorum, quem dicas intelligere omnia obiecta per decem tantùm species, verbi gratia. Tunc ita argumentor. Dato quocumque angelo quantumuis perfecto, Deus potest in infinitum creare angelos perfectiores ac perfectiores: tunc, si creet vnum angelum perfectiorem illo dato, ille intelliget per nouem species, & si ita ordine quodam creet decem alios, vltimus intelliget sine vlla specie, atque adeò per suam substantiam: ergo non quò angeli sunt perfectiores, eò cognoscunt per pauciores & vniuersaliores species.

Opinio

Opinionem D. Thomæ nō videri certam.

Opinio D. Thomæ, meo iudicio, certa non est: quoniam, vt videbimus, facilè soluuntur fundamēta omnia, quibus innititur. Quòd si ex vna parte dicatur cum D. Thoma, tot esse species Angelorum, quot sunt indiuidua, & ex alia opinio D. Thomæ intelligatur, vt quicumque excessus in perfectione inter Angelos sit satis, vt perfectiores intelligant per pauciores & vniuersaliores species, vt multi eam videntur intelligere, sanè incredibilis videtur. Cùm enim sectatores huius sententiæ affirment, in omnibus Angelis eam speciem intelligibilem, quæ repræsentat naturam quamuis specificam substantialem, repræsentare etiam indiuidua omnia illius, affectionésque omnes, etiam contingentes, tam illius quàm indiuiduorum omnium, ac proinde in infimo Angelorum non plures species intelligibiles constituant, quàm sint naturæ substantiales specificæ, quas potest cognoscere, sanè cùm ex sententia D. Thomæ multò plures sint species Angelorum, quàm sint substantiarum corporearum: species autem sint sicut numeri, ita vt nullæ duæ æquales sint perfectionis: innumeri erunt Angeli, qui res omnes corporeas per vnam tantùm speciem intelligant, quod est incredibile: & cùm eadem sit ratio, vt quò Angeli sunt perfectiores, eò plures species substantiales Angelorum cognoscant per eamdem speciem intelligibilem, quæ est, vt cognoscant plures species substantiales rerum corporearum: vtique tertius Angelus in perfectione, incipiendo ab infimo, intelliget cùm minimùm duos inferiores se per vnam speciem, & quartus, tres inferiores se simili modo per vnam speciem, & ita ascendendo: vnde sequetur, primum eorum, qui cognoscūt omnes species rerum corporearum per vnam speciem, omnes etiam Angelos se in perfectione inferiores cognoscere per aliam, atque adeò tantùm erunt in eo duæ species comparatione rerum omnium corporearum, & Angelorum, quos in perfectione excedit: qui ergo fuerit proximus, superiórque in perfectione, cognoscet substantias omnes corporeas, & omnes Angelos se inferiores per vnam tantùm speciem: vnde efficitur, vt in superioribus Angelis solùm habeat locum opinio D. Thomæ comparatione specierum intelligibilium superiorum Angelorum: quæ omnia creditu sunt difficilia. Adde, videri incredibile, semper in Angelo proximo in perfectione species solùm ita accrescere in vniuersalitate, vt quæ vnam tantum speciem substantialem repræsentabat in inferiori, repræsentet duas in superiori, imò multò plures repræsentabit, propter modicum excessum in perfectione, quem multæ species substantiales inter se habent: vt quæ leonem & equum repræsentabit, in Angelo inferiori, in superiori, repræsentabit etiam bouem, ceruum, & alias species affines.

Prætereà, qua ratione duæ aliquæ species intelligibiles, diuisæ in Angelo inferiori, vniuntur in vna aliqua superiori in Angelo superiori, vnientur etiam quæcumque aliæ duæ in vnam tertiam: vnde fiet, vt si Angelus omnium infimus intelligebat per triginta mille species, Angelus illi proximus superior in perfectione intelligat ad summum per quindecim mille, & qui huic fuerit proximus, per septies mille quingentas, & ita ascendendo. Vnde multò citiùs deueniemus ad Angelum, qui res omnes corporeas, Angelósque omnes imperfectiores se, intelligat per vnicam speciem.

Prætereà possumus interrogare sectatores huius sententiæ, num inter Angelos creatos aliquis singulas species substantiales creatas intelligat per singulas species intelligibiles: & credo id non negabunt,

Molina in D. Thom.

saltem de infimo Angelo. Tunc petam, vel Deus de potentia absoluta potest creare alium imperfectiorem, vel non. Non dabunt hoc secundum, quippe cùm nullam videatur inuoluere contradictionem, quòd Deus creat Angelum inferiorem infimo creato. Si verò dent primum, in infimo eorum Angelorum, quos Deus creauit, comparatione huius, quem Deus potest creare, non habebit locum opinio Diui Thomæ, vt quò Angelus perfectior sit per vniuersaliores species cognoscat. Hæc & similia absurda sunt, quæ sequuntur, si quis dicat, vnumquemque Angelum distingui specie à cæteris, & quemcumque excessum in perfectione sufficere, vt affirmandum sit, Angelum perfectiorem intelligere per pauciores magisque vniuersaliores species.

D. Thomæ sententia qua ratione defendi possit.

Quare, si opinio D. Thomæ defendenda sit, dicendum erit cum Ferrariensi 2. contra gentes capite 98. non quemcumque excessum in perfectione esse satis, vt Angeli superiores intelligant per pauciores & vniuersaliores species, sed certum & determinatum. Sicut etiam q. 12. art. 8. ostendimus, non quemcumque excessum luminis gloriæ efficere, vt plura videantur in Verbo, sed certum & determinatum pro qualitate eorum, quæ vlteriùs videnda sunt: tametsi quicumque excessus faciat, vt meliùs essentia diuina videatur, atque vt meliùs in ea videantur illa, quæ minori lumine videri possent. Sicut enim animalia, quò perfectiora sunt eò plures habent sensus: & tamen non quicumque excessus in perfectione est in causa, vt habeant plures sensus, sed certus & determinatus: quandoquidem multa sunt animalia inæqualia perfectione, quæ totidem habent sensus: ita dicēdum erit in re proposita. Quòd sit, vt, iuxta hanc expositionem, non quicumque excessus sit satis, vt Angeli intelligant per pauciores & vniuersaliores species, sed magnus quidam, qualis est qui cernitur inter Angelos diuersorū ordinum, aut etiam Hierarchiarum, si ordines & Hierarchiæ etiam penes naturalia distinguantur, vt vult D. Thomas. Prætereà, si dicamus multos Angelos esse eiusdem speciei, faciliùs adhuc defendetur opinio Diui Thomæ. Quamuis nec his omnibus modis intellecta certa sit, vt ex solutionibus fundamētorum, quibus innititur, erit manifestū. Præterquàm quòd per seipsam difficilis sit, nec modicā contineāt difficultatē quæ cōtra eam obiiciūtur, tametsi solui possint.

Ad rationē D. Thomæ vt sit respondendum.

Vnde ad rationem, qua D. Thom. suam conclusionem probat, dicēdum est, perfectiora non in omnibus esse Deo similiora, sed satis esse si similiora ei sint in perfectione essentiali: &, si polleant intellectu, vt per eū sint etiam illi similiora, quòd plura & meliùs cognoscāt, quàm imperfectiora: nō verò in eo quòd cognoscant per pauciores species: eò quòd vnumquodq; obiectū, quando non cognoscitur in alio, in quo eminenter cōtineatur, eius sit naturæ, vt sibi vēdicet peculiarem speciem: cùm species penes obiecta primaria distinguātur inter se specie, neque duæ res diuersæ omnino, vna & eadem similitudine repræsentari possint nisi illa repræsentet primò aliquid, in quo illæ res eminenter contineantur.

Ad primam confirmationem.

Ad primam confirmationem dicendum est, Dionysium loqui, non de cognitione naturali, sed de supernaturali per reuelationem, quæ in superioribus Angelis magis vniuersalis est, hoc est, ad plura obiecta se extendens, eò quòd multò plura diuinitùs illis innotescant, quàm inferioribus. Reddit enim eo capite rationem, quare Pontifex noster Christus Angelus in Scriptura dictus sit, quia in nunciando & communicando scientiam inferioribus, supremis Angelis similis est, primúmque locum tenet.

Ad secundã. Secunda confirmatio non aliud conuincit, quàm quemadmodum inter nos, qui acutioris sunt intellectus, per easdem species, atque ex eisdem principiis, multò plura penetrant ac deducunt, quàm qui hebetioris sunt intellectus: ita rem se habere in Angelis, ac proinde vniuersaliorem scientiam, quæ est in perfectioribus Angelis, non prouenire ex eo quòd intelligant per alias, aut vniuersaliores species, sed ex eo quòd nobilioris sunt intellectus. Vnde confirmatio illa quadam ex parte retorqueri potest in D. Thomam, vt eam retorquet Scotus.

Ad primum Scoti contra D. Tho. opinionem. Qui defendere voluerit sententiam D. Thomę, eo modo quo defendi posse diximus. Ad primum argumentum Scoti, negabit maiorem, si sit sermo de obiecto primario adæquato, quod sit vnũ quid. Sicut enim potentia visiua nihil vnum per se respicit, primò tàmquam obiectum primarium adæquatum, sed immediatè respicit sub disiunctione colorem vel lumen: ita vna illarum vniuersalium specierum respiciet primariò tamquam obiectum adæquatum multas naturas specificas sub disiunctione, quarum quamlibet, vel multas simul, poterit immediatè cognoscere, prout ad hanc, vel ad illam, vel etiam ad multas simul aduerterit, aut aduertere voluerit. Nonnulli ex sectatoribus D. Thomæ qui & singulos Angelos defendunt distingui specie à cæteris & quemcumque excessum in perfectione essentiali arbitrantur esse satis, vt Angelus perfectior cognoscat per pauciores & vniuersaliores species, respondent ad argumentum Scoti, concedendo maiorem, & negando minorem, dicúntque vnicuique specierum vniuersalium respondere, tamquam primarium & adæquatum obiectum, speciem aliquam subalternam prædicamenti substantiæ cum omnibus speciebus infimis & indiuiduis sub ea cõtentis, & cum omnibus eorum affectionibus. At verò incredibile est tantũ esse numerum specierũ subalternarum prædicamenti substantiæ, vt sufficiat ad hoc, vt táta multitudo Angelorũ specie differentiũ inter se, intelligant per species habentes eo modo obiectum adæquatum, & semper quò Angeli perfectiores sunt essentialiter, intelligant per species pauciores. Adde, neque tales species subalternas prædicamenti substantiæ habere rationem obiecti adæquati primarij earum specierũ intelligibilium: tum quòd species æquè primò repræsentent naturam illam subalternam, gradus specificos, & indiuiduantes, nec non affectiones omnes indiuiduorum: tum etiam quòd Angeli per eiusmodi species non cognoscerẽt reliqua in natura subalterna tãquam in obiecto primario, sed vnúquemque gradum specificum & indiuidualem cognoscerent in ipsomet, eodémque modo quodcumque accidẽs in ipsomet intelligerent, & non in natura substãtiali subalterna.

Ad secundũ. Ad secundum dicẽdum est, maiorem solùm esse veram de rationibus intelligendi seu speciebus, quę desumuntur ab obiectis: secus autẽ de illis quæ infunduntur à Deo, quales sunt species Angelorum.

Ad tertium. Ad tertium sectatores D. Th. concedunt maiorem, & negant minorem. Ad probationem verò respondent, D. Thomam non negare intellectũ posse simul intelligere multa per modum vnius: ea autem quæ per eandem speciem intelligibilem intelliguntur, non intelligi per modum multorum, sed per modum vnius. Nos etiam primo posteriorum cap. 1. asseruimus nullum esse absurdum intelligere simul multa per modum multorum, id quod q. 58. a. 2. etiã ostendemus. Obserua tamen, negandã esse maiorẽ argumenti Scoti. Cùm enim vnaquæq; species Angelorũ repræsentet infinita indiuidua, & infinita accidentia, si Angelus posset elicere actum intelligendi speciei intelligibilis adæquatũ, posset actu cognoscere infinita, quod nulla ratione est concedendum. Potentia namq; finita, quæ nõ cognoscit obiecta in aliquo vno obiecto primario, in quo reliqua virtute contineantur percipere nequit simul infinita: eò quòd, quò ad plura aduertit, eò ad singula fit remissior aduertẽtia: & idcirco aduertere nequit simul ad infinita. Dixi potentia, quæ non cognoscit obiecta in alio obiecto primario, &c. quoniã alia ratio est, quãdo cognoscuntur in vno obiecto primario, in quo eminenter continentur, quo pacto anima Christi in Verbo, & fortè aliqui alij beati, vident infinita, vt quæst. 12. art. 8. explicauimus.

Beat. sententia infinita, vtrum per vnum obiectum intelligendi adæquatum.

Illud etiam obserua, iuxta sententiam D. Thomæ concedendũ esse, quòd si Angelus aduertere simul posset ad omnia, quæ per eandem speciem potest cognoscere, illaq; simul actu existerẽt, nõ solum cognosceret infinita, sed etiã omniũ illorũ haberet vnicum actum intelligẽdi, formaretq; vnicum conceptum ac verbum, vt sectatores D. Thomæ concedunt. Quare iuxta eandem sententiam dicẽdum erit, quando Angelus superior per eamdem speciẽ cognoscere posset nõ solùm multas naturas specificas rerum corporearum, sed etiam partim rerũ corporearũ, & partim incorporearum, & ex eo de illis formaret distinctos conceptus, quod modò ad has, modò ad illas aduerteret, sicq; diuisim eas intelligeret, tũ conceptus illos, tum etiam actus intelligẽdi esse eiusdem speciei inter se, vt patet: tùm quia vna & eadem causa tota efficiens, nempe intellectus & illa species, concurreret ad eos actus intelligendi, & conceptus producendos: tũ etiã quia, si simul aduerteret ad illas diuersas naturas specificas, eas omnes cõciperet eodẽ numero actu intelligẽdi, & eodẽ numero cõceptu, vt hi Doctores affirmãt. At profectò hoc quoque duram efficit opinionẽ D. Thom. durũ namq; est cõcedere, si Angelus aliquis seorsum cõcipiat leonem, & aliũ Angelũ, elicere cõceptus, & actus intelligẽdi eiusdẽ speciei, quibus eos cõcipiat.

Ad quart. Ad quartũ, si nomine cognitionis habitualis intelligat Scotus (vt intelligere videtur) habere speciẽ, qua possit id cognoscere, quod habitualiter cognoscere dicitur, neganda est maior, si sermo sit de speciebus, quæ nõ desumuntur à rebus, sed tales infunduntur à Deo, vt vana simul repræsentet multa.

Ad quintum huerũ. Ad quintum argumentum Aureoli neganda est cõsecutio. Probatio verò procedit quasi nos affirmemus, omnes Angelos distingui inter se specie, & præterea à quemcumq; excessum in perfectione sufficere, vt Angelus perfectior cognoscat per pauciores & vniuersaliores species, quod nos non affirmamus. Caietan. & Capreol. qui id affirmant, ad probationẽ concedunt, deueniendum esse ad angelum, qui intelligat omnia alia à se per vnam speciem: quando verò fit vlteriùs argumẽtum, Deus potest producere alium angelum perfectiorem: id quidem concedunt, sed quando inde infertur: ergo ille intelliget per pauciores rationes cognoscendi, atque adeò solùm per suam substantiam, negant consequentiam: quia tunc, inquiunt, *Deus Angelo, qui intelligebat per vnam tantùm speciem, infundit aliam, qua intelligat Angelum perfectiorem de nouo creatum similique modo infundet cæteris Angelis inferioribus: neque enim habebant species, nisi ad cognoscendas res de facto creatas, non verò ad cognoscendas res, quas Deus poterat creare & præsertim quæ perfectiones essent rebus creatis, quæ difficilius ob sui magnam perfectionem cognoscentur: & idcirco, vt ab inferioribus Angelis cognoscerentur, necesse esset, vt infusio peculiaris speciei eis fieret.*

Angelus, si species ha-

QVÆ.

QVÆSTIO LVI.

De cognitione Angelorum respectu rerum immaterialium.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus cognoscat seipsum.

DISPVTATIO I.

DISPVTARE incipit de obiectis ad quæ se extendit cognitio Angelorum: atque in hac quæstione disputat de obiectis immaterialibus. In hoc verò primo articulo, licèt petat, an Angelus seipsum cognoscat, potissimùm tamen immoratur in explicando modo, quo seipsum cognoscit, vtrum scilicet per suam substantiam concurrentem in modum speciei intelligibilis, an per speciem aliquam superadditam.

Angelus per suam substantiam quo pacto se cognoscat.

Quid de hac re dicendum sit, ex iis, quæ quæst. 12. articulo 2. & aliàs sæpe in superioribus diximus, est manifestum. Cùm enim ea ratione solùm species constituatur, vt vicem obiecti suppleat, concurratque efficienter loco illius cum potentia ad productionem notitiæ, idque quando obiectum ipsum idcirco id per seipsum non potest præstare, quòd vel non sit sufficienter coniunctum cum potentia, vel non sit ei in gradu spiritualitatis proportionatum, vt cum ea possit concurrere, consequens profectò est, vt cùm substantia Angeli cum intellectu Angelico sit sufficienter coniuncta, eique in gradu spiritualitatis sit proportionata, necessaria non sit alia species, per quam Angelus se ipsum cognoscat, sed satis sit substantiam ipsam Angeli concurrere cum intellectu Angelico in modum speciei intelligibilis ad eliciendam, producendámque intellectionem ac notitiam, qua Angelus seipsum intelligat. Atque in hoc conuenit cum D. Thoma Scotus in 2. dist. 3. quæst. 8. Idem propter eamdem rationem affirmat de anima rationali separata à corpore, tametsi dum immersa est corpori, eò quòd pro eo statu non intelligat nisi per conuersionem ad phantasmata, & quàntùm ex rebus, quæ sentiuntur, manu ducitur, nequeat se ipsum intelligere per seipsam concurrentem in modum speciei intelligibilis, sed solùm arguitiuè ex suis operationibus.

Intellectus concurrit efficienter tam quam pars causæ ad intellectionem.

Scotus loco citato tribuit D. Thomæ quasi fuerit arbitratus, intellectum per seipsum solùm concurrere passiuè ad intellectionem, per speciem verò concurrere efficienter. Vnde infert, si species intelligibilis, aut id quod in modum speciei concurrit ad intellectionem, non informet intellectum, sed sit quid subsistẽs, nullatenus intellectionem tribui posse intellectui tamquam ei, à quo emanet efficienter: quemadmodum, inquit, *si calor, quo aqua calida manum calefacit, non informaret aquam, sed subsisteret, calefactio non tribueretur aquæ.* Perperam tamen Scotus dicit D. Thomam fuisse arbitratum intellectum non concurrere per seipsum efficienter ad intellectionem, tamquam principium illius efficiẽs partiale & immediatum, quod, vnà cum specie, quæ se tenet ex parte obiecti, estque quasi instrumentum illius, producat intellectionem. Confitetur namque D. Thomas, non secus ac Scotus, intellectum & obiectum, aut intellectum & speciem, quæ vicem obiecti subit, tenétque se potiùs ex parte obiecti, quàm ex parte potentiæ, concurrere ad intellectionem tamquam duas partes vnius integri agentis immediati, & vtramque immediatè influere in intellectionem. Neque video, vnde Scotus colligere potuerit contrariam esse D. Thomæ sententiam, nisi fortè ex eo, quòd D. Thomas sæpe affirmet, *speciem esse formam, qua intellectus intelligit*: quod non idcirco affirmat, quasi negare velit intellectum per seipsum habere immediatè peculiarem, partialémque influxum ad intellectionem, sed quia species informat intellectum, ab eóque sustinetur, estque partiale agens loco obiecti, quod cum eo concurrit, ipsúmque determinat ad intellectionem, non secus ac causa particularis determinat vniuersalem, tum vt effectus sit, tum etiá vt sit potiùs huius rationis vel vlterius.

Hoc adnotato, superuacaneum duxi referre, ac soluere rationes Scoti, quas Capreolus in 2. distinct. 3. quæstio. 2. ad argumenta contra quintam conclusionem, Caietanus hoc loco, & Ferrariensis 2. contra gentes cap. 98. soluere nituntur. Neque enim cum sententia D. Thomæ pugnant, neque Scotus à conclusione & doctrina huius articuli loco citato dissentit.

Angeli substantiam sufficienter esse coniunctam suo intellectui ad intellectionẽ sui producẽdam.

Circa vnionem obiecti cum potentia cognoscente, vt instar speciei intelligibilis possit immediatè cum ea concurrere ad productionem intellectionis ac notitiæ, iam suprà q. 12. art. 2. ostendimus sufficere, quòd obiectum sit potentiæ coniunctum secundùm spacium, hoc est, ab ea indistans eidémque proportionatum, eóque modo esse coniunctam essentiam diuinam cum intellectu creato perfuso lumine gloriæ, priùs natura quàm efficienter cum eo cõcurrat ad eliciendam visionem beatificam. Non distare namq; ab intellectu, habet semper essentia diuina eo ipso, quòd intellectus est in rerum natura: quippe cum essentia diuina sit vbique: proportio autem inter vtrumq; prouenit ex lumine gloriæ, quo intellectus creatus euehitur, accommodatúsque fit ad concurrendum cum essentia, atque ad eliciendam visionem beatificam. Quòd autem simile vnionis modum habeat substantia angeli cum suo intellectu, ex eo est manifestum, quòd vtrumq; merè spirituale sit, eumdémq; gradum spiritualitatis habeat, & non solùm non distẽt inter se, sed etiam habeant alium coniunctionis modum, nempe subiecti cum suo accidente, quod non solùm est in ea tamquam accidens in suo subiecto, sed etiam fluit ab ea efficienter tamquam passio à suo proprio subiecto.

Angeli substantiam duobus modis influere ad sui intellectionẽ.

Duobus ergo modis substantia angeli influit ac concurrit ad cognitionem, quam angelus de seipso format. Vno, mediatè, mediante scilicet intellectu, quo vitaliter, tamquam potentia cognoscente elicit cognitionem. Altero immediatè, quatenus scilicet, tamquam causa partialis concurrit cum intellectu in modum speciei intelligibilis. Atque hic cõcursus (quicquid sectatores D. Tho. dicant) nullo modo est tribuẽdus intellectui angeli, sed substãtiæ angeli præcisè, esto, quando intellectus intelligit aliquod obiectum per speciem, concursus speciei tribui aliquo modo possit intellectui, in quo est tamquam in subiecto. Sicut enim calefactio, qua aqua calida calefacit manum, tribuitur aliquo modo aquæ, quatenus videlicet habet in se, ac sustentat caliditatẽ, quæ non est ipsius, sed ignis, qui in eã impressit proprium instrumentum ad calefaciendum: sic etiam concursus speciei intelligibilis, quæ est in intellectu tamquam in subiecto, tribuitur aliquo modo intellectui tamquam subiecto à quo sustentatur, esto non tã sit instrumentum intellectus, quàm obiecti, quod eam impressit. Concursus verò quo substantia Angeli in modum speciei intelligibilis concurrit, quia est immediatè ab ipsa substantia, neq; substantia sustẽtatur

ab intellectu, aut intellectus est illius causa in aliquo genere causæ, sicut è contraria substantia Angeli causa est tum efficiens, tum etiam materialis sui intellectus, nullo modo tribuitur intellectui, sed soli substantiæ Angeli.

Obiectio. Quòd si quis aduersus huiusmodi immediatum concursum substantiæ Angeli in genere causæ efficietis ad suam ipsius intellectionem nobis obiiciat, actionem emanare non posse immediatè à substantia, eáque ratione constitui in substantiis potentias ab eis realiter distinctas, à quibus immediatè emanent operationes & actiones.

Solutio. Dicendum est, illud esse verum de actione reali, vt distinguitur contra actionem intentionalem, qua species, aut etiam imagines expressæ, tamquam à causa partiali producuntur, qualis est influxus, de quo modò loquimur. Sicut enim colores, qui non sunt qualitates effectiuæ actionis realis, producunt species actione intentionali: ita substantiæ, licèt producere nequeant immediatè actionem realem, producere tamen possunt actionem intentionalem. Adde, quamuis à substantiis non emanent operationes propriè dictæ, emanare tamen efficienter potentias ac proprietates: id verò longè plus est, quàm ab eis emanare effectus, actionésque intentionales.

DISPVTATIO II.

Vtrum Angelus cessare possit à cognitione sui, & naturali Dei.

Sectatorum D. Thomæ opinio. QVOD Angelus non possit cessare à cognitione sui, affirmant Herueus in 2. dist. 3. quæst. 4. ad primam rationem principalem, Capreolus ibidem quæst. 2. ad secundum contra quintam conclusionem, citátq; pro hac sententia D. Tho. q. 8. de veritate art. 9. ad septimum, idémque affirmant alij sectatores D. Thomæ.

1. Cõclusio. Probabile est Angelum à sui cognitione nunquam desistere. Sit tamen prima conclusio. Probabile est Angelum numquam cessare à cognitione sui. Probatur primò, quia præstantiùs est esse in actu, quàm in potentia: sed inter res omnes creatas Angelus est præstantissimus: ergo erit semper in actu alicuius saltem operationis: neq; est alia, in qua magis videatur esse semper in actu inter omnes, quæ supernaturales non sunt, quàm cognitio sui: eò quòd sit præstantissimi obiecti inter ea quæ intuitiuè cognoscit, ex eóque meliùs, quàm ex quouis alio, deuenit in notitiam naturalem Dei. Accedit, quòd ipsi est præsentissimum, maximéque proportionatum, præsertim cùm valde consonum sit rationi, vt Angelus numquam sit omnino otiosus, maximè cùm operando non defatigetur, maximámque capiat voluptatem ex rerum contemplatione, & potissimùm ex penetratione suæ naturæ. Secundò, viuentia corporea numquam cessant ab operatione vitæ, quia saltem semper nutriuntur: ergo neque Angelus cessabit ab operatione vitali sibi naturali: non est verò alia, à qua minùs videatur cessare, quàm à cognitione sui.

2. Conclusio. Angelum à sui cognitione desistere non posse certum non est. Secunda conclusio. Non est certum, quòd Angelus non possit cessare à sui cognitione. Probatur, quia ad cognitionem necessaria est attentio potentiæ, quæ ad imperium voluntatis poterit ram intensè ad ram multa alia contemplanda applicari, vt Angelus pro tunc ad propriam substantiam non attendat. Licèt ergo verisimile sit Angelum cessare non posse à cognitione, vel sui, vel aliorum obiectorum indeterminatè, non secus ac homo apertis oculis, & in præsentia obiectorum lumine illustratorum, non potest non videre aliquod eorum indeterminatè, idque videantur probare rationes, quibus præcedens conclusio confirmata est, non tamen videtur certum, eum cessare numquam posse à contemplatione sui, tametsi verisimile admodum sit, eum rarò, aut numquam ab ea cessare.

Angelum à cognitione Dei naturali numquam desistere, id probabile. Quod ad secundum attinet, cùm naturalis beatitudo contemplatiua Angeli posita sit in naturali Dei cognitione, quam Angelus (vt art. 3. dicetur) ex sua ipsius substantia, cæterisque rebus creatis cognitis comparat, sanè sicut probabile est Angelum numquam desistere à cognitione suæ propriæ substantiæ, sic probabilius adhuc est, numquam cessare à naturali Dei cognitione. Tum quia Dei naturalis cognitio nobilior est, quàm cognitio propriæ Angeli essentiæ, ad eáque plus Angelus afficitur, ex eáque plus oblectationis percipit, quàm ex contemplatione suæ substantiæ. Tum etiam, quoniam cognitio Angeli, siue sit propriæ essentiæ, siue cuiusuis alterius rei naturalis (etiam Angeli superioris, vt artic. seq. dicetur) est comprehensiua: comprehensiua autem cognitio rei naturalis esse nequit sine notitia naturali Dei, quatenus ea res à Deo, vt à prima causa pendet: quare cum probabilius sit Angelum numquam cessare à cognitione naturali alicuius rei indeterminatè, quàm à cognitione propriæ essentiæ: probabilius quoque erit numquam desistere à cognitione naturali Dei, quàm à cognitione propriæ essentiæ. Vtrum autem concedendum sit dæmones beatos esse beatitudine contemplatiua naturali, inferiùs quæstione 62. articulo primo dicetur.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnus Angelus alium cognoscat.

Angelum sui cognoscunt. QVÆSTIO hæc etiam excitatur, vt explicetur modus, quo vnus Angelus alium cognoscit. Ex Scripturis namque constat, Angelos se inuicem cognoscere, & inter se mutuò loqui, & agere. Prætereà, cùm nullius eorum substantia sit obiectum improportionatum comparatione intellectus aliorum: lumen quoque naturæ docet, Angelos se mutuò cognoscere.

Angelus ex D. Tho. sententia per species innatas cognoscit alios. Ex sententia D. Thomæ vnus Angelus cognoscit alium per speciem innatam. Quoniam sicut Deus vnicuique Angelorum in instanti, in quo eum creauit, infudit species rerum omnium corporearú, quibus eas possent intelligere: sic quoque infudit species aliorum Angelorum, cæterarúmque rerú spiritualium, quibus eas intuitiuè valerent cognoscere.

Quo loco animaduerte, vnumquemque Angelorum, in primis non posse cognoscere cæteros Angelos per suã propriã substantiã. Licèt enim illa sufficiés sit, vt seipsum perfectissimè cognoscat, atque adeò vt cognoscendo prædicata omnia, quæ in ipso includũtur essentialiter, cognoscat etiã cęteros Angelos quoad prædicata omnia sibi cũ illis cõmunia, non tamen est sufficiens, vt illos cognoscat quoad prædicata illis propria, quib. ab eo distinguũtur: quãdoquidem hæc, nec formaliter, nec eminenter, continentur in ipsius substantia, esto ipse Angelus superior ac perfectior sit: quippe cùm inferiores Angeli effectus nõ sint, nec esse possint superiorũ, vt eos eminenter contineant. Deinde vnusquisque Angelorum non potest alios cognoscere per illorũ substantias, saltem quando absentes sunt: eò quòd id, quod in modum speciei intelligibilis influere debet ad intellectionem, distare non debeat ab intellectu, cum quo debet eo modo concurrere. Vt ergo vnusquisq; Angelorum possit cæteros, etiam quando distant, intelligere, necesse est, vt in singulis

Angelus quo pacto neque per species innatas alios cognoscat.

Ange

Angelis reliquorum species constituantur : quas cùm non possint à rebus accipere, iuxta ea, quæ præcedente quæst. art. 2. latè discussa sunt, fateatur opus est, à Deo fuisse in eorum mentibus insitas. Atque hoc est præcipuum fundamentum opinionis Diui Thomæ. Scotus verò, quia arbitratur agens, etiam cùm distat, agere posse in id, quod absens est, quin aliquid in medium effundat, arbitratur eorum substantias, etiam cùm distant, concurrere posse instar speciei intelligibilis cum intellectibus aliorum Angelorum, vt ab eis agnoscantur. Verùm iam sæpe in superioribus hanc Scoti sententiam reiecimus.

Dubium verò est, vtrum, saltem quando duo Angeli à se inuicem non distant, vnus cognoscere posset intuitiuè alium per substantiam illius concurrentem in modum speciei intelligibilis: sicut potest seipsum cognoscere intuitiuè per suam substantiam. Proculdubio (quicquid nonnulli dicant) respondendum est posse. Vt enim sæpe dixi, ad id satis est, quòd substantia rei cognoscendæ non distet secundùm spacium ab intellectu, qui eam debet cognoscere, & quod sit illi proportionata in gradu spiritualitatis: ridiculum autem est affirmare, substantiam vnius Angeli esse hoc modo improportionatam intellectui alterius Angeli, siue is superior, nobiliórque sit, siue inferior, minúsque nobilis: cùm enim proportio ad id necessaria, non sit proportio æqualitatis, sed commensuratio, hoc est, habitudo, vt vnum concurrat cum alio, agátque in eo intentionaliter: quá proportionem fatemur esse inter essentiam diuinam infinitam, & intellectum creatũ perfusum lumine gloriæ: improbabile profectò est, ac penè ridiculum, eam negare inter substantiam vnius Angeli & intellectum alterius, quicũque is demum sit. Præsertim cùm in sensibus experiamur similem habitudinem non consistere in indiuisibili, sed dari latitudinem maximam inter species, quæ cum facultate videndi cuiusque sunt proportionatæ.

Potest quius Angelus alterum, cũ non distat, per ipsius substantiam intuitiuè cognoscere.

Obiectio.

Quòd si quis obiiciat, ex eo quòd substãtia vnius Angeli concurrat in modum speciei intelligibilis cum intellectu alterius, sequi, quòd vnus Angelus possit illabi in alterius, aut etiá animæ nostræ substantiam: quod tamen communiter negant doctores in 2. dist. 8. ac alibi, docentes hunc modum illapsus esse Dei proprium.

Solutio.

Dicendum est, ad illapsum de quo illi loquúntur, non satis esse, vt id, quod illabitur, non distet ab eo, in quo illabi dicitur, & concurrat cum illo per modum obiecti, aut speciei supplentis vicem obiecti ad cognitionem eliciendam, sed requiri, vt id quod illabi dicitur, interiùs operetur, vtendo intellectu, aut voluntate ad operationem, quo pacto *cor regis* dicitur esse *in manu Domini, vt quocũque voluerit, vertat illud*, aut etiam immittendo interius in intellectum, aut voluntatem aliquid, quo inclinetur, & alliciat ad operandum. Licèt enim dæmon, aut Angelus bonus, excitare possit cogitationes in imaginatione, aut concupiscentiá in appetitu sensitiuo, facta mutatione in organis corporeis: intus tamen in intellectum & voluntatem non potest quippiam operari, nisi exteriùs proponendo, atq; adeò influendo solùm per modũ obiecti. Lege D. Bonauent. in 2. d. 8. art. 1. q. 2.

Non potest Angelus aut in alterius aut animæ nostræ substãtiam illabi. Dæmon licèt possit excitare cogitationes in sensibus interni, aut concupiscentiam cõmouere, in intellectũ tamẽ ac voluntatem operari nequit.

Dubium prætereà est, vtrum inferior Angelus, quo ad perfectionem naturalem, comprehendere possit naturaliter Angelum superiorẽ. Sunt qui negent, quoniam potentia ad cognoscendum angeli inferioris non est maior, quàm sit perfectio suæ essentiæ: quare, cùm perfectio essentiæ angeli superioris excedat perfectionem essentiæ angeli inferioris, excedet etiam vim eiusdem ad cognoscendum, ac proinde vis illa æquare non poterit essentiam angeli superioris, atque adeò nec illam poterit comprehendere.

Dicendum tamen est, nullum esse absurdum angelum inferiorem comprehendere naturaliter superiorem. Quia tamen, dato Angelo quantæcumque magnæ perfectionis, Deus in infinitum potest producere alium perfectiorem, sanè comparatione cuiuscunque angeli in particulari, dari potest diuina potentia angelus superior, quem ille nõ valeat comprehendere. Hoc secundum satis est manifestum, quoniam quæcumque finita potentia ad cognoscendum termino habet perfectionis essentialis: quam possit comprehẽdere, ita vt in infinitum non possit maiorem, ac maiorem comprehendere. Primum verò ex eo probatur, quoniam in potentiam ad cognoscendum longè diuersa sunt, latitudo perfectionis essentialis, quæ cum cæteris rebus sibi est communis, & latitudo facultatis ad cõgnoscendum, quæ attenditur per comparationem ad obiecta, quæ vis illa potest attingere, & est propria & peculiaris latitudo potẽtiæ cognoscitiuæ, quæ talis potentia est: solétque esse longè maior quàm latitudo perfectionis essentialis. Etenim sicut visus bruti ad longè maiorem distantiam se extendit, quàm sit quantitas ipsius bruti: ita se extendit ad videnda longè perfectiora obiecta, quàm sit ipsum brutum imperfectum. Noster etiam intellectus, & longè magis angeli ad cognoscendam totam entis latitudinem se extendit. Quare nullum est absurdum, si longè maiorem perfectionem essentialem penetret, atque cognoscendo adæquet & superet, quàm sit perfectio essentialis angeli cognoscentis. Quin potiùs credendum est, quemcumque angelum inferiorem, totam latitudinem essentialem angelorum, quos Deus creauit, intelligendo penetrare, ac perlustrare, ac proinde illam totam comprehendere.

Angelus inferior comprehendere potest superiorem.

Ad argumentum ergo contrariæ sententiæ dicendum est, quamuis potentia angeli inferioris non sit maior, quoad latitudinem perfectionis essentialis, quàm sit perfectio suæ essentiæ: eam tamen longo interuallo superare quoad latitudinem essentialem obiectorum, quam cognoscere, ac penetrare valet.

Ad argum.

Circa responsionem ad primum aduerte, obiectum cognoscibile existens in potentia, quæ cognoscere debet, tunc impedire cognitionem aliarum rerum, quando est eius naturæ, vt determinari nequeat per species aliarum cognoscibilium. Vnde quia calor est actus perspicui terminati per opacum: in perspicuo verò terminato per opacum recipi non possunt species visuæ: efficitur, vt calor existens in pupilla impediat visionem. Quando verò obiectum cognoscibile existens in potentia, quæ debet cognoscere, eius est naturæ, vt determinari queat per species cognoscibilium, tunc non impedit aliorum cognitionem: vt lumen receptum in pupilla, quia efficit illam perspicuam, actu, ac proinde susceptiuam specierum visibilium, non impedit visionem colorum. Eadem ratione, quia substantia spiritualis Angeli, aut animæ, eo ipso quod spiritualis est, determinari potest per species spirituales rerum intelligibilium, non impedit earum cognitionem: sicut res corporea in intellectu humano eam impediret. Atque hæc est legitima ratio, ob quam, substantia Angeli cognoscentis coniuncta suo intellectui non impediat perceptionem cæterorum Angelorum, cæterarúmque rerum.

Obiectum cognoscendũ existens intra potentiã quando aliorum cognitionem impediat.

* *
*

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli per sua naturalia Deum cognoscere possint.

Angeli per quid Deum cognoscant.

IN hac etiam quæstione potissimùm immoratur D. Thomas in explicando modo, quo Angeli Deum cognoscunt. Sit ergo hæc conclusio. Angeli naturaliter, neque per essentiam diuinam concurrentem in modum speciei intelligibilis, neque per speciem aliquam diuinæ essentiæ ipsis impressam, Deum cognoscunt, sed solùm ex rebus creatis, quemadmodum & nos, & potissimùm ex sua essentia, quam cognoscunt, & perspectam habent. Itaq; Angeli intuentes se ipsos per suam substantiam concurrentem in modum speciei intelligibilis, atque in sua natura cognoscentes se non habere esse à se ipsis, sed ab alio ex nihilo, ad idque necessariam esse potentiam infinitam, sapientissimæ cuiusdam causæ, &c. in seipsis, atque ex se ipsis cognoscunt dari vnam primam causam infinitam ac sapientissimam, à qua emanarint, & in qua ipsi, & cætera omnia virtute, ac eminenter continentur, quam Deum appellamus. Id quod ex cæteris etiam rebus, quæ sunt in hoc vniuerso, multò exactiùs ac euidentiùs, quàm nos, agnoscunt: eò quòd longè excellentiorem vim habeant ad intelligendum, multóque meliùs, quàm nos, penetrent naturas rerum. Quare sicut à nobis *inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt* naturali cognitione *intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas*, vt Paulus ad Romanos 1. ait: sic etiam ab Angelis: sed exactiùs multò & meliùs quàm à nobis.

Probari etiam potest conclusio, quia quando aliquid cognoscitur naturaliter, & non arguitiuè ex alio, aut ex aliis, sed vel per speciem, vel per propriam naturam rei, quæ cognoscitur, concurrentem in modum speciei intelligibilis, notitia intuitiua antecedit abstractiuam, neque species abstractiuè repræsentans habetur, nisi post notitiam intuitiuam, ex qua resultat, vt in nobis experientia testatur: sed notitia de Deo intuitiua, in qua nostra, Angelorúmque beatitudo est posita, tam angelis, quàm nobis est supernaturalis, vt omnes concedunt, ostensúmque est quæst. 1. & 12. Ea quippe ratione Paulus 1. ad Timoth. vltimo Deum *lucem inaccessibilem inhabitare dixit*: ergo angeli neque per essentiam diuinam concurrentem instar speciei intelligibilis, neque per speciem impressam diuinæ essentiæ, possunt Deum naturaliter cognoscere, sed solùm arguitiuè ex iis, atque in iis, quæ facta sunt, tamquam in effectis manu ducentibus quemcumque intellectum creatum in notitiam sui conditoris: quod est *per speculum creaturarum, ac in ænigmate*, vt Paulus 1. ad Corinth. 13. ait, Deum cognoscere. Angeli ergo, sicut & nos, cognoscunt quidem Deum quoad prædicata aliqua sibi propria, in quibus à rebus omnibus creatis distinguitur, qualia sunt, esse substantiam quamdam infinitam, potentiam, ac sapientiam similiter infinitam, actum purum, primam causam sempiternam, &c. quia intellectus creatus assurgere potest per ea, quæ facta sunt ad hæc omnia cognoscenda, præsertim angelicus ob sui maximam nobilitatem & excellentiam. Quamuis autem intellectus angelicus, hæc omnia in creaturis, atque ex creaturis de Deo euidenter cognoscat, non tamen cognoscit quidditatiuè Deum, quia non attingit illum, vt est in se, modúmque diuinæ substantiæ, cuius hæc omnia

Angeli naturaliter nō cognoscunt Deum quidditatiuè.

A sunt prædicata propria: quod tamen ad cognitionem quidditatiuam de Deo erat necessarium.

Quidam ex sectatoribus D. Thomæ asseuerant per eamdem notitiam, qua angelus suam substantiam ac naturam intuetur, cognoscere naturaliter Deum esse, cæteráque prædicata, quæ de Deo naturaliter cognoscit: & quoniam non solùm ex seipso cognoscit Deum naturaliter quoad ea omnia, sed etiam ex cæteris creaturis, ordine ac pulchritudine vniuersi, consequenter affirmant, tot numero, tótque specie esse in vnoquoque angelorum notitias, quibus naturaliter Deum cognoscunt, quot sunt in B eis notitiæ creaturarum, ex quibus in notitiam conditoris assurgunt. Sententia hæc inde ortum habuit, quòd arbitrentur, numquam angelos discurrere, quasi, dum ex effectu cognoscunt causam, aut ex causa effectum, aliam notitiam, etiam in eodem temporis puncto, forment de effectu & aliam de causa, alióve numero intuitu & assensu simplici assentiantur complexionibus, quæ obiectiuè sunt à parte rei, de effectibus, & alio complexionibus, quæ sunt de causis, sed vno & eodem.

Sententiam hanc mihi non possum persuadere, quin potiùs arbitror, distinctam esse notitiam, non C solùm numero, sed etiam specie, quam Angeli de se ipsis, aut aliis rebus creatis formant, ab ea, quam de Deo naturaliter cognito, & complexionibus quæ de eo fiunt, formant, distinctúmque esse assensum, quo veritatibus rerum creatarum assentiuntur, ab assensu naturali, quo veritates, quæ Deo conueniũt, approbant. Ducor, vt hæc existimem, quoniam notitia, qua Angeli propriam substantiam ac naturam intuentur, cæteræque notitiæ & assensus, quos de aliis rebus creatis formant, vnde in notitiam conditoris ascendunt, sunt notitiæ intuitiuæ, assensúsque visuales: notitiæ verò, quas de Deo naturaliter co- D gnito formant, atque assensus, quibus veritatibus, quæ ei conueniunt, assentiuntur, sunt notitiæ & assensus abstractiui: vna autem & eadem notitia non potest esse simul intuitiua & abstractiua: quod etiam habet locum in assensibus: quin potiùs angeli ex rebus ipsis creatis, quas intuitiuè cognoscunt, atque ex notitiis intuitiuis, quas de eis formant, arguitiuè efformant notitiam abstractiuam substantiæ cuiusdam infinitæ, actus puri, primæ causæ, &c. quam euidenter ex rebus ipsis creatis, tamquam ex illius effectibus, esse intelligunt: attamen notitia abstractiua. Notitia autem illa quanam quæso ratione esse potest illa alia intuitiua, quam de rebus creatis formát, E imò illæ aliæ intuitiuæ distinctæ inter se specie, quibus varias res creatas percipiunt? Certè nulla ratione id esse potest. Potiúsq; concedam in angelis discursum, sine temporis mora, & sine compositione circa præmissas & conclusiones, sed solùm quoad formationem distinctæ notitiæ, & distincti assensus, quo assentiantur rei, quam ex alia cognoscunt, quando vna notitia est intuitiua & alia abstractiua modo explicato, quàm concedam eos eadem prorsus notitia, non solùm specie, sed etiam numero, eodémque prorsus assensu, vtrique obiecto assentiri. Illud F autoribus contrariæ sententiæ darem libenter, si rei natura pateretur, vt vna & eadem notitia apprehensiua esset in angelis comparatione vtriusque obiecti, illos eodem intuitu & assensu sine vllo prorsus discursu cognoscere se, aut quasuis alias creaturas, & creatorem, quoad notitiam, quam Angeli de eo habent naturaliter in illis. Verumtamen quia notitiæ apprehensiuæ de vtroque obiecto, non possunt esse in angelis eiusdem rationis, ac proinde nec assensus, qui cum eisdem notitiis sunt necessariò con

coniuncti, inde est quòd Angeli per accidens, modo explicato, discurrant in cognoscendo naturaliter creatorem ex creaturis.

Scoti sententia. Scotus in dist. 3. q. 9. affirmat Angelos cognoscere quidem Deum, verum nō per suam substantiam cognitam, neque per alias res naturales, sed per speciem diuinæ essentiæ eorum mentibus in instanti, in quo conditi sunt, à Deo infusam, ea tamen specie non elicere notitiam intuitiuam, sed abstractiuam diuinæ essentiæ, eò quòd non repræsenter eo modo quo species, quæ intuitiuæ notitiæ, sed quo species, quæ abstractiuæ notitiæ inseruiunt. Addit, eiusmodi speciem (& consequenter cognitionem Dei per ipsam elicitam) neque esse Angelis omnino naturalem, neque omnino supernaturalē, sed quodammodo naturalem, & quodammodo supernaturalem: naturalem quidem, quatenus ad ordinem gratiæ, mediáque beatitudini supernaturali proportionata, minimè spectat: supernaturalem verò, eò quòd Angelus viribus suis naturalibus eam comparare nequiuerit, neque enim talis erat, qualem per seipsum posset acquirere, vt erant species, quibus Deus Adami mentem, in quo instanti ille conditus est, locupletauerat, sed qualem solus Deus potuit producere.

Eam probat primò. Hanc suam sententiam probat primò, quoniam cognitio vnius per aliud obiectum cognitum, est cognitio discursiua: sed Angeli ex sententia D. Thomæ non discurrunt: ergo non cognoscunt diuinam essentiam per suam substantiam, aut per alias res creatas cognitas, sed per speciem.

Secundò. Secundò, quoniam cognitio, quam Angelus habet de Deo, est distincta: sed hæc haberi nequit, nisi, vel per speciem, vel per aliquid in quo res cognoscenda eminenter contineatur: cùm ergo essentia diuina, nec in substantia Angeli, nec in aliis rebus creatis contineatur eminenter: efficitur, vt Angeli nec per suam substantiam, nec per alias res creatas comparent eam notitiam de Deo, sed per speciem diuinæ essentiæ.

Tertiò. Tertiò, naturalis beatitudo Angeli excedit naturalem beatitudinem hominis, etiam eam quam homo habebat in statu innocentiæ: sed quamuis homo in statu naturæ lapsæ solùm habeat cognitionē de vltimo fine generaliter sumpto, in statu tamen innocentiæ habere potuit notitiam distinctam de vltimo fine in particulari: ergo Angelus potest habere adhuc cognitionem magis distinctam: hæc autem esse nequit nisi per speciem repræsentantem abstractiuè diuinam essentiam: ergo in Angelo datur species, per quam diuinam essentiam cognoscit.

Quartò. Quartò, talis species abstractiuè repræsentās distinctè diuinam essentiam esse optimè potest: ergo non est deneganda nobilissimo intellectui inter creatos, qualis est angelicus. Consequentia patet: quia non videtur ei neganda omnis ea intellectiua perfectio, quæ infra ordinem gratiæ & gloriæ esse possit. Antecedens verò probatur, quoniam Paulus post raptum recordabatur diuinæ essentiæ, & eorū, quæ vidit: quod esse non potuit nisi per specié conseruatam, & in memoriæ thesauro ex tali visione relictam, abstractiuéque repræsentātem ea quæ vidit.

Quintò. Quintò, possumus ita argumentari cum Caietano hoc loco, & Ferrariensi 2. contra gentes, cap. 98. Vnus Angelus per suam substantiam cognitam non potest cognoscere de alio Angelo id, quod est proprium alteri Angelo, sed solùm prædicata sibi & alteri Angelo communia: ergo pari ratione de Deo non poterit per suam substantiam cognitam cognoscere, quod est proprium Dei, sed solùm prædicata sibi & Deo communia: id quod cùm absurditatem

A contineat, dicendum erit, Deum per speciem sibi propriam ab Angelo cognosci.

Diriment quæstionem propositā sequentes conclusiones. Prima sit. Diuina potentia dari potest species abstractiuè repræsentans diuinam essentiam, imò & mysterium glorioſissimæ Trinitatis, idque non solùm in Angelis, sed etiam in nobis, ac proinde potest tam in Angelis quàm in nobis per diuinam virtutem dari notitia abstractiua essentiæ diuinæ, per quam quidditatiuè, & vt est in se, cognoscatur, antequam intuitiuè conspiciatur. Hanc cum Scoto asseruimus & ostendimus quæst. 1. artic. 2. di- B sputatione vltima. Lege quæ ibi dicta sunt. *1. Conclus. Dari posse diuina virtute speciem qua abstractiuè diuinam essentiam repræsentet.*

Secunda conclusio. Talis species, aut notitia, si detur, nec Angelo, nec nobis erit naturalis, sed supernaturalis simpliciter. Quare loquendo de notitia, quam Angeli de Deo possunt naturaliter habere, optimè D. Thomas hoc locō docuit, non esse per speciem, sed per ea, quæ facta sunt, & potissimum per substantiam ipsorummet cognitam. Hæc probatur, tum quia species repræsentans abstractiuè, & C notitia per talem speciem elicita non datur nisi post notitiam intuitiuam: ergo talis species, & notitia, quæ sit ante notitiam intuitiuam diuinæ essentiæ, non erit naturalis: tum etiam, quia talis species haberi non potest, nisi à Deo infundatur: qua ratione Scotus ipse affirmat ea ex parte eam esse supernaturalem: cùm ergo debita non sit naturæ Angelorum, eo modo quo, iuxta Doctores qui affirmant Angelos non accipere species à rebus, sed eis à Deo infundi in instanti, quo sunt conditi, debitæ illis sunt species aliarum rerum: consequens profectò est, vt species illa non sit illis naturalis, quemadmodum illis essent naturales species aliarum rerum, ordo quippe creaturæ non postulat vt Deus earum rerum species infundat, quarum cognitionem creatu- D ræ intellectu præditæ suis viribus aliunde possunt comparare: quare cùm Angeli multò meliùs quàm nos, per ea quæ facta sunt, & præsertim per suam substantiam, cognoscere potuerint Deum esse, esse primam causam, &c. necesse non fuit, vt acciperent speciem infusam Dei repræsentatiuam: sicut nec Adamus eam, similem ob causam, accepit. *2. Conclus.*

Tertia conclusio. Probabilius existimo eiusmodi speciem non fuisse infusam Angelis supernaturaliter. Ratio, quæ me mouet, est, quia id non erat necessarium. Licèt enim in eis fuerit fides infusa mysterij adorandissimæ Trinitatis, reuelatióque super- E naturalis eiusdem mysterij, ad id tamen necessaria non est noua species, sicut nec in nobis: sed ex notitiis, quas de Deo, & cæteris terminis, quos mysterium illud continet, naturaliter formant, possunt illi mysterio dare assensum supernaturalem, si diuinitus ad eum adiuuentur, vt de nobis ipsis in Concordia quæst. 14. artic. 13. latè ostensum est. *3. Conclus. Angelis non fuit infusa species, qua Deum supernaturaliter eiusdem repræsentaret.*

Ad primum ergo Scoti, neganda est maior, si vniuersim intelligatur. Deus namque optimus maximus per suam essentiā cognitam, & in sua essentia cognita, intelligit creaturas omnes eadem illa notitia, qua suam essentiam comprehendit, idque absque vllo discursu. Quare falsa est maior propositio Scoti. Quod ad rem tamen attinet, de qua sermo est in argumento, iam ostendimus Angelos discurrere per accidens, dum vel ex sua propria substantia cognita, vel ex aliis rebus naturalibus, in Dei notitiam naturaliter ascendunt: eò quòd notitia, qua se Deum cognoscunt, abstractiua sit: ea verò qua se, & cæteras res naturales, intuitiua: quæ in vnam & eamdem numero notitiam coincidere non possunt. *Ad primum Scoti argum.*

Ad secundum, si nomine cognitionis distinctæ *Ad secundū.*

intelligatur quidditatiua, neganda est maior: si verò euidens quoad prædicata, quæ de Deo cognoscunt, nempe quòd sit infinitus, sapientissimus, &c. non attingendo eum, vt est in se, concessa maiori neganda est minor: per creaturas namque, quæ Dei sunt effectus, à diuina perfectione infinitè deficientes, cognoscuntur illa omnia de Deo euidenter, nō solùm ab Angelis, sed etiam à nobis.

Ad tertium. Ad tertium data maiori, ad minorem negari in primis debet hominem in statu naturæ lapsæ non habere cognitionem in particulari de suo vltimo fine naturali, Deo optimo maximo: licèt enim de eo non habeat cognitionem quidditatiuam, habet tamen cognitionem in particulari, quam per ea quæ facta sunt adipiscitur, qualem profectò habuerunt Philosophi naturales, iuxta illud Pauli ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei, à creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & diuinitas.* Deinde si nomine, *notitiæ distinctæ*, intelligatur quidditatiua, neganda est minor, & consequentia: si verò intelligatur euidens, iuxta sensum paulò anteà explicatum, concessa minori, & consequentia, neganda est minor vlterius subsumpta, eam nempe notitiam haberi non posse, nisi per speciem: tam enim à nobis, quàm ab Angelis, haberi potest per ea quæ facta sunt, vt paulò anteà dictum est.

Ad quartū. Ad quartum si sit sermo de diuina potentia, concesso antecedente, negetur consequentia. Neque enim quicquid Deus per suam omnipotentem virtutem potest supernaturaliter facere, quod ad ordinem gratiæ & ad beatitudinem supernaturalem non pertineat, tribuendum est Angelis.

Ad quintū. Ad quintum concedatur antecedens, & negetur consequentia. Ratio est, quia substantia vnius Angeli non est effectus substantiæ alterius: est verò effectus proprius Dei: per effectum autem proprium causæ prædicata illi propria possumus cognoscere, in quibus ab effectu distinguitur.

QVÆSTIO LVII.

De Angelorum cognitione respectu rerum materialium.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales.

CONCLVSIO affirmat, & est communis. D. Thomas arbitratur res materiales ab Angelis cognosci per species infusas. Scotus verò per acquisitas iuxta modum quæst. 55. artic. 2. explicatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus cognoscat singularia.

Angeli cognoscūt singularia. CONCLVSIO affirmat, contrariúmque esset error in fide. Probatur, quoniam Angeli in Scripturis sanctis narrātur fuisse locuti cum singularibus hominibus de rebus singularibus, vt cum Abrahamo, Loth, Moyse, vtroque Tobia, beata Virgine, &c. *Omnésque sunt administratorij spiritus in ministeriū missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis*, vt ad Hebræos primo habetur. Eorúmque naturæ & custodiæ traditi sunt homines in particulari, vt ex illo Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est*, constat: hæc autem præstare non possent, nisi cognoscerent singularia. Adde, quòd dæmones tentant homines, vt ex Scripturis sacris est manifestum: id autem efficere non possent, nisi eos cognoscerent in particulari. Reliqua quæ hoc loco dici poterant, dicta sunt quæstione 55. articulo secundo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli cognoscant futura.

SIT prima conclusio. Ea futura, quæ idcirco necessaria sunt, quòd à causis necessariis proueniant, ab Angelis certò, & sine vlla fallentia cognoscuntur: vt solem oriturum cras, posito quòd motus cœli non cesset: tali, vel tali die futuram eclipsim Lunæ, aut Solis, &c. Hæc probatur, quoniam Angeli sua scientia naturali penetrant causas omnes naturales: ergo in causis atque ex causis cognoscent multò meliùs, quàm nos omnes effectus inde necessariò profecturos. *1. Concl. Angeli ea quæ naturaliter futura sunt cognoscunt.*

Secunda conclusio. Effectus futuri, qui pendent à causis quidem, quæ suapte natura impediri possunt, sed ad vnum sunt determinatæ, certò cognosci possunt ab Angelis, quatenus præcisè ab eis pendent, & quatenus, quòd impediantur, pendet à similibus causis agentibus ex necessitate naturæ, determinatísque ad vnum: non verò vt pendent à causis indeterminatis ad vnum, aut inquantum ab eiusmodi causis possunt impediri. Causas indeterminatas ad vnum, seu indifferentes ad plura, diximus quæst. 14. artic. 13. disputat. 12. esse in primis liberum arbitrium, tam diuinum quàm angelicum & humanum, & voluntatem puerorum, & amentium, in quibus licèt non sit libertas cum ea notitia boni & mali, quæ sit satis ad culpam, est tamen aliqualis libertas. Deinde appetitū sentientem brutorum, in quo quasi vestigium quoddam libertatis ad quosdam actus cernitur. In paucis etiam quibusdam aliis euenientibus asseruimus indeterminationem ad vnum, seu indifferentiam ad multa reperiri. In reliquis verò causis naturalibus inueniri quidem determinationem ad vnum, licèt magna ex parte sint eius naturæ, vt impediri possint. Si ergo omnes causæ, quæ continentur in hoc vniuerso, essent huius posterioris generis, sanè Angeli certò cognoscere possent effectus omnes futuros, etiam eos, qui à causis, quæ suapte natura impediri possent emanarent, siue effectus essent de numero rarò contingentium, siue vt plurimum, siue eorum, qui æquè à causis naturalibus euenire solent, & non euenire. Ratio est, quia penetratis causis, cognoscerent certò, quæ essent de facto impediendæ, & quæ non, & subinde, qui effectus essent de facto futuri, & qui non: quæ causa est, cur dixerimus paulò ante, Angelos certò cognoscere effectus futuros, quatenus pendent ab huiusmodi causis, & quatenus à similibus aliis possunt impediri: non verò quatenus mediatè vel immediatè pendent à causis indeterminatis ad vnum, quales sunt illæ, quas numerauimus, & quatenus ab eisdem mediatè vel immediatè impediri possunt. Lege quæ diximus disputatione duodecima citata. *2. Concl. Angeli ea quæ naturaliter futura sunt cognoscunt.*

Tertia conclusio. Illos solos effectus futuros Angeli non possunt certò cognoscere, qui proximè vel remotè pendent à libero arbitrio, aliisque causis indeterminatis ad vnum, ab eisve proximè, vel remotè

motè impediri possunt. Coniecturis tamen, spectata complexione cuiusque harum causarum, si corporeæ sint, spectarísque aliis circumstantiis concurrentibus, coniicere possunt Angeli quid probabilius sit euenturum. Hæc posterior pars conclusionis notissima est, præsertim si habeatur ratio, tum acuminis intellectus Angelorum quo naturas rerum optimè penetrant, tum etiam diuturnæ experiẽtiæ, qua longo tempore quid in similibus euentibus soleat vt plurimùm euenire, sunt experti. Ex ea verò & ex præcedente conclusione facilè quiuis intelliget, quàm multa arte dæmonum prædici possint: solùm quippe excipimus à certa ipsorum cognitione futura, quæ à libero arbitrio, paucísque aliis causis ad vnum minimè determinatis, proximè vel remotè pendent, & præcisè quatenus ab eis pendent: & in his adhuc, ex indiciis, circumstantiísque concurrentibus, ob diuturnam experientiam, quam habent, coniicere optimè possunt, quid probabilius sit euẽturum. Vnde Damascenus 2. lib. fidei Orthodoxæ, cap. 4. *Prædicunt*, inquit, *dæmones quandoque ea, quæ longè futura sunt, perspicientes, quandoque verò coniicientes, vnde, & pleraque mentiuntur: quibus non præstanda fides, & si sæpenumerò (ceu diximus) vera proferunt. Sciunt autem & Scripturas. Omnis igitur prauitas ab ipsis excogitata est, &c.*

Dæmonum arte qua futura prædicit possint.

Prior verò pars conclusionis non solùm est receptissima, sed etiam est de fide: illa namque sola sunt, quæ propriè sunt futura contingentia, vtpote quæ ab omni fatali necessitate sunt libera, posúntque, spectato etiam ordine toto causarum vniuersi, euenire, & non euenire, vt ex dictis quæstione 14. articulo 13. est manifestum: cognoscere autem futura contingentia propria virtute solius est Dei, iuxta illud Isaiæ 41. *Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dij estis vos.* Et cap. 49. *Ego sum Deus, & non est similis mei, annuncians ab exordio nouissimum, & ab initio, quæ nondum facta sunt.* Ratione etiam probatur, quoniam eiusmodi contingentia non cognoscuntur ab Angelis esse futura in ipsismet: eò quòd nondum sint, posíntque re ipsa non esse: neque in causis, eò quòd causæ indifferentes sint, vt ex eis, vel eueniant, vel non eueniant: neque ex rationibus terminorum, eo quòd neutrum extremum vendicat sibi alterum, sed indifferentia sunt, vt vnum, vel conueniat, vel non conueniat alteri: nec item erit indicare aliud, vnde certò ab eis cognoscantur esse futura: ergo non cognoscuntur ab Angelis, sed à solo Deo, qui ob altitudinem ac eminentiam suæ scientiæ, certò illa cognoscit certitudine proueniente, non ex re ipsa cognita, sed ex altitudine & perfectione diuinæ cognitionis, vt quæst. 14. artic. 13. explicatum est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli cognoscant cogitationes cordium.

Sensus quæst. explicatur.

Licet, si vim nominis spectes, nomine *cogitationum cordis*, eæ intellectus cogitationes intelligantur, quæ à voluntate imperantur: quæstio tamẽ vniuersim excitatur de operationibus tã intellectus, quàm voluntatis, præsertim de liberis: quamuis & de merè naturalibus, idem, quod de liberis, videatur etiam dicendum.

Quousque Angeli ex effectibus cognoscant cogitationes cordium.

Conueniunt omnes in prima conclusione, quam D. Thomas statuit hoc loco, nempe non solùm Angelos, sed & nos, posse per effectus cognoscere cogitationes & affectiones cordium. Aliquando quidem certò (vt Durandus in 2. dist. 8. q. 5. adnotauit) quando videlicet effectus sunt tales, vt ex eis certò colligantur cogitationes & affectus cordis: si namque Angelus, aut homo conspiciat alium hominem nullo alio eum impellente, currere, certò inde colliget & intelliget, eum velle currere. Aliquãdo verò solùm probabiliter, quando scilicet coniectura solùm est indicium probabile: quo pacto ex vultu, pulsu, aliísque indiciis, intelligitur sæpe cogitatio, aut effectus cordis. Tantóque plures cogitationes & affectus intelliguntur ab Angelis, quàm à nobis, eóque meliùs & subtiliùs, quò plures magísque occultos effectus, quàm nos, cognoscunt, cum profundiori penetratione, & certiori illatione, per quã meliùs inferunt & coniiciunt cordium affectus & cogitationes.

Tota controuersia est, vtrum Angeli suis viribus naturalibus possint immediatè intueri cogitationes intellectus nostri, & volitiones nostras, aliorúmque Angelorum: non secus ac immediatè possunt videre substantiam animæ nostræ, & aliorum Angelorũ. Scotus in dist. 9. q. 1. & 2. & in 4. dist. 10. q. 8. ad tertium; Gabriel in 2. dist. 9. q. 2. & in canonem lect. 31. Maior in 2. dist. 9. q. 3. Ochamus & quidam alij, in ea sunt sententia vt dicant, Angelos posse quidem suis viribus naturalibus cognoscere cogitationes & volitiones nostras, aliorúmque Angelorum: eas tamen de facto non cognoscere, eò quòd id ita expediens sit. Ea verò ratione eas non cognoscere, quòd Deus subtrahat suum concursum generalem, ne intellectionem earum eliciant: non secus ac subtrahendo similiter suum generalem concursum effecit, vt ignis in fornace Babylonica non exureret tres illos pueros, quos alioquin suapte natura combussisset: *Quando verò*, inquiunt, *vnus Angelus suum dirigit conceptum ad aliũ, aut ad alios, vt cum eis mentaliter loquatur, tunc Deus concurrit cum eo, aut cum eis concursu generali, vt inspiciant, agnoscántque conceptum, qui ad eos per mentalem locutionem dirigitur: eáque ratione vnus Angelus loquitur cum alio, aut cum aliis, cum quibus vult loqui, cæteris non audientibus.*

Scoti & aliorum opinio.

Probant hi Doctores suam sententiam. Primò, quoniam cogitationes intellectus & volitiones, sunt obiecta intelligibilia: eò quòd ens & intelligibile recurrant: prætereà existunt actu, nec minus videntur proportionata intellectui cuiusuis Angeli, quàm potentiæ quibus insunt, tanquam causis à quibus emanant, nempe quàm intellectus & voluntas: cùm ergo quiuis Angelus intuitiuè cognoscat intellectum & voluntatem alterius, poterit etiam intellectiones & volitiones, quæ eis potentiis inhærent, intuitiuè agnoscere, nisi Deus suum illis subtrahat concursum vniuersalem.

Probatur primò.

Secundò, vnus Angelus intuitiuè cognoscit suas intellectiones & volitiones: anima item nostra intuitiuè cognoscit suas intellectiones & volitiones: sed intellectiones vnius Angeli, aut animæ, non minus proportionatæ sunt intellectui Angeli superioris, quàm intellectui eius Angeli, aut animæ, in qua sunt: eò quòd in quodcumque obiectũ potest potentia intellectiua inferior, possit superior, & quodcumque obiectum proportionatum est potentiæ intellectiuæ inferiori, sit etiam superiori: ergo vnusquisque Angelus, si Deus illi non subtrahat concursum suum, poterit optimè intueri intellectiones & volitiones animæ nostræ, & Angelus superior intellectiones, & volitiones Angeli inferioris.

Secundò.

Tertiò, vel in vno Angelo est species intelligibilis, qua aliquando possit intuitiuè cognoscere intellectiones & volitiones alterius, vel non. Si des hoc

Tertiò.

secun

secundum: ergo nequam poterit eas intuitiuè cognoscere, ac proinde non poterit esse inter eos mutua intellectualis locutio: quandoquidem intellectualis auditio, ad quam intellectualis locutio ordinatur, & quam requirit, nihil aliud est, quàm intuitus & perceptio conceptus seu cognitionis, quam Angelus, qui mente loquitur, dirigit ad eum, qui mente etiam audit. Si verò des primum: ergo statim ac intellectio, aut volitio fuerit in alio, intuebitur eam Angelus per speciem, quam in se habet: non secus ac per species aliarum rerum intuetur res alias statim ac illæ sunt in rerum natura. Nec videtur satisfacere, quod D. Thomas, sectatoresque illius dicunt, nempe intellectus cogitationes ac volitiones, quæ libero arbitrio subiacent, esse suapte natura occultas, quousque cogitans, aut volens per suam liberam voluntatem eas alteri manifestet. Hoc, inquam, non videtur satisfacere. Tum quia non videtur, quid efficiendo, quáve ratione voluntas cogitantis aut volentis eas in ipsismet manifestet, si suapte natura sunt occultæ. Præsertim, cùm obiectum, postquam actu existit, nõ liberè, sed naturaliter concurrat ex parte sua cum potentia cognoscente, vt percipiatur. Vnde sicut in potestate voluntatis non est, vt ignis, in competenti distantia ad calefaciendum constitutus, non calefaciat: ita in potestate volentis, aut cogitantis non est, vt volitio aut cogitatio ipsius, postquam actu existit, vel percipiatur, vel nõ percipiatur ab alieno intellectu: vt item percipiatur ab vno intellectu, & non ab aliis, vt D. Thomas, sectatoresque illius volunt. Tum vel maximè, quoniã sicut cogitationes intellectus libero subiacent arbitrio, ab eóque imperantur, sic etiã eidem subiacent, ab eóque imperantur actus externi, vt ambulatio: actum verò externum subiacere libero arbitrio, non tollit quin ab Angelo, eo ipso quòd actu existit, percipiatur: quare neque tollet, quominus intellectus cogitationes similiter cognoscantur. Neque refert has esse spirituales, illos verò corporeos: quippe cùm Angeli substantias spirituales, potentias item spirituales in eis existentes percipiant. Præterea motus locales Angelorum res spirituales sunt, libero Angelorum arbitrio subiacentes, vt quæst. 53. ostendimus: & tamen ab aliis Angelis, eo ipso quòd in rerum natura sunt, percipiuntur. Adde, libertatem eximere quidem actum liberum à coactione ac necessitate naturæ, vt producatur: non verò vt cognoscatur eo ipso, quòd est in rerum natura: quippe cùm libertas coactioni ac necessitati naturæ, comparatione causæ, à qua producitur, opponatur: non verò cognitioni.

1. Conclus. Angeli non cognoscũt cogitationes aliorum Angelorum, nec hominum.

Quæstionem diriment sequentes conclusiones. Prima, Angeli de facto, neque cordis nostri cogitationes & affectiones, neque aliorum Angelorũ intelligunt. Hæc est communis, & contrarium pugnat apertè cum Scriptura sacra. Probatur ex illo 2. Paralip. 6. & 3. Reg. 8. *Tu solus nosti corda filiorum hominum.* Hierem. 17. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes, qui do vnicuique iuxta viam suam.* Iob 6. *Ecce in cælo testis meus, & conscius meus in excelsis.* Sapient. 1. *Renum testis est Deus, & cordis scrutator est verus.* Actor. 1. *Tu Domine, qui corda nosti omnium.* Ad Hebr. 4. *Discretor est cogitationum, & intentionum cordis.* 1. ad Corinth. 14. *Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, conuincetur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus: occulta enim cordis eius manifesta fiunt: & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuncians, quod verè Deus in nobis sit.* Vbi manifestè docet Paulus, reuelationem secretorum cordis à solo Deo, qui solus propria virtute corda hominum nouit, euenire posse. Vnde de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 80. rectè dicitur: *Internas cogitationes diabolum non videre, certi sumus, sed motibus eas corporis ab illo, & affectionum indiciis colligi experimento didicimus. Secreta cordis ille solus nouit, ad quem dicitur: Tu solus nosti corda filiorum hominum.* Hæc ibi. Meritò etiam ex eisdem testimoniis colligunt sancti Patres, cognoscere cogitationes cordis esse indicium manifestũ diuinitatis, indéque Christum satis se esse verum Deum, vt ipse asserebat, comprobasse, quòd Pharisæorum cogitationes perspiceret, & manifestaret. Ita Chrysostomus homil. 30. in Matth. Hieronymus in illud Matth. *Scient* IESVS *cogitationes eorum.* Ambros. 5. lib. in Luc. cap. 2. & in illud 1. ad Corinth. 2. *Quis hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ita & quæ Dei sunt, nemo cognoscit nisi Spiritus Dei.* Et in oratione de obitu Theodosij. Cyrillus lib. 2. in Ioannis Euangelium, cap. 37. Beda lib. 2. in Luc. cap. 17. & Origenes, aut quicumque alius eius operis autor, in illud Iob 1. *Circuiui terram.* Cauenda est ergo Durandi opinio in dist. 8. q. 5. asserentis, deffendi posse, Angelos cognoscere cogitationes cordis præsentes, non tamen futuras: atque hoc solùm esse Dei proprium, quod nõ solùm præsentes, sed etiam præteritas, futuras, & possibiles cognoscit.

Solum Deus est cordis cogitationes inspector atque iudex. Opinio Durandi cauenda.

2. Concil. Angeli in virtute propria non cognoscũt cogitationes cordis.

Secunda conclusio. Consonantius Scripturis sanctis, atque adeò probabilius multò existimo, Angelos suis viribus naturalibus cognoscere non posse cogitationes, & affectiones cordis. Hæc est D. Thomæ, & Caietani hoc loco, D. Bonauenturæ in 2. distinct. 8. quæst. vltima. Richardi ibidem artic. 2. q. 4. Gregorij dist. 9. q. 1. Capreoli dist. 8. q. 1. & complurium aliorum. Probarique potest primò, quoniam vt ostensum est, communis vox Ecclesiæ & Sanctorum dicit, solum Deum esse scrutatorem cordium, quam ex testimoniis citatis colligunt: si autem Angeli suapte natura essent etiam scrutatores cordiũ, ideóque solùm illa de facto non scrutarentur, quòd Deus suum concursum generalem supernaturaliter illis subtraheret, vtique non solùm Deus sic absolutè, vt à Sanctis & Scripturis dicitur, esset appellandus cordium scrutator.

Secundò, Sancti viri ex eo quòd Christus Matth. 9. Lucæ 5. & aliàs sæpe cognouerit & aperuerit hominum cogitationes, colligunt ipsius diuinitatem: possèque colligi innuit satis apertè Paulus testimonio illo 1. ad Corinth. 14. citato: si autem dæmones suapte natura eas etiam possent cognoscere, sanè non rectè inde colligeretur: ergo Angeli suapte natura cognoscere nequeunt cogitationes cordium. Tertiò, nulla species priuatur vt plurimum à Deo optimo maximo operatione sibi naturali: esto rarò per miraculum destituatur aliquando, vt ignis olim in fornace Babylonica ne exureret tres illos pueros. Vnde Augustinus 7. de ciuitate Dei, cap. 3. *Sic*, inquit, *Deus administrat omnia quæ creauit, vt etiam ipsa proprios exercere, & agere motus sinat.* Et lib. 5. contra Iulianum: *Neque Deus*, inquit, *ita naturas creat, vt leges auferat, quas dedit motibus cuiusque naturæ*: ergo cognoscere cogitationes & affectiones cordiũ, non est Angelis naturale, sed supernaturale: alioquin Deus non solùm speciem infimam, sed genus etiam integrum Angelorum de facto priuaret operatione sibi naturaliter debita. Quartò, nõ solùm dæmones de facto ignorant cogitationes, & affectus cordis nostri, sed etiam Angeli boni: aliàs non diceretur 1. Paralip. 6. *Solum Deum cognoscere corda filiorum hominum*: sed licèt reddi posset ratio, quare Deus dæmonibus

monibus deneget cognitionem cogitationum,& affectuum cordis nostri, ipsis alioquin naturalem, ne scilicet vehementiùs & grauiùs nobis insidientur,si nouerint statũ conscientiæ nostræ:nulla tamẽ reddi potest rationabilis ratio, cur eamdẽ Angelis sanctis deneget.Cùm ergo Deus, nec suũ concursum vniuersalẽ subtrahat,nec cæteras naturales leges infringere soleat, nisi rationabilissima maximáque aliqua de causa:efficitur profectò,vt naturale Angelis non sit cogitationes & affectus cordis nostri cognoscere.

Fateor,iuxta Scoti & aliorum opinionem, multò faciliùs & meliùs posse explicari quo modo Angeli inter se mente loquantur, quàm iuxta hãc nostram,de qua re inferiùs suo loco est dicendum.Fateor item iuxta hanc nostram opinionem, esse difficile rationem reddere,quare potiùs cogitationes & affectiones cordis suapte natura Angelos lateant, quàm eæ substantiæ & potentiæ spirituales, quibus insunt:tamen propter rationes, quibus secundam conclusionem confirmauimus , & quòd consonantius id sit Scripturis sacris,adhærẽdum potiùs puto opinioni,quam sequimur. Neque mirum alicui videri debet, si in rebus adeò à sensibus & experientia nostra semotis , nostram aliquando profiteamur ignorantiam,aut non tam exactas, quàm in aliis rebus,rationes afferamus. Vt enim Aristoteles 1.Ethicorum, cap.3. prudenter docuit , *eruditi est, eatenus exactam in vnoquoque genere explicationem requirere, quatenus pati rei ipsius natura potest.*

Angeli cur naturaliter cognoscere non possint cordũ cogitationes.

Iuxta opinionem ergo D.Thomæ,asserentis Angelos non accipere species à rebus,sed eos per species infusas intelligere , non alia mihi commodior occurrit ratio,quare cogitationes & affectiones cordis nostri, aliorúmque Angelorum , suapte natura notitiam eorum intuitiuam fugiant,quàm quia non acceperunt species earum à Deo , idque propterea quòd ordo naturalis (vt suprà ostensum est) postulat,vt earum tantùm rerum illis species infundantur,quarum ipsi per seipsos non possunt acquirere cognitionem,& quarum ordo ipse,optimáque constitutio vniuersi postulat,vt per species à Deo infusas intelligant:quare quia Angeli propriarum cogitationum & volitionum quasi per experientiam, sine infusione aliarum ad id specierum , habent cognitionem : non secus ac nos,sine vllis aliis speciebus ab speciebus obiectorum,quasi per experientiã cognoscimus cogitationes,ac volitiones nostras (experitur enim quiuis nostrum se intelligere, quando intelligit,& se velle,quando vult) Angeli verò ex propriis intellectionibus & volitionibus coniicere poterant similes intellectiones & volitiones in aliis notitia abstractiua (non secus ac nos ex nostra cõiicimus similes in aliis) idque quando eis manifestarentur signis aliquibus per liberum arbitriũ aliorum factis,vel ipsi intuerentur indicia earum:& insuper ordo, & constitutio optima vniuersi postulabat, vt cogitationes cordis cuiusque intellectualis, ac liberæ creaturæ essent aliis occultæ,nisi quatenus ipsæ locutione vellent eas manifestare : inde est, vt datæ eis non fuerint species intuitiuæ repræsentantes cogitationes & volitiones cordium,& nostras,& aliorum Angelorum. Hæc dilucidiora fient ex iis quæ statim subiungam , dum exposuero , quid dici possit iuxta eorum sententiam qui arbitrantur,Angelos accipere species à rebus.

Angelorum locutiones & illuminationes fiũt per signa externa.

Iuxta hæc igitur dicendum est,tam illuminationes,quibus Angeli superiores illuminant inferiores, quàm mutuas locutiones, quas inter se conferunt, fieri per signa externa, nutúsque externos:spirituales tamen , quos modis nobis occultis sibi inuicem poterunt multò meliùs exhibere , quàm nos , dum verbis,aut nutibus inter nos loquimur. Dicendum prætereà est, Angelos numquam habere intuitiuos conceptus volitionum, aut cogitationum aliorum Angelorum, qui cum ipsis loquuntur, aut à quibus illuminantur:posse tamen habere intuitiuos conceptus earum rerum,de quibus illuminantur, aut de quibus alij cum eis loquuntur,pro qualitate rerum, de quibus inter eos agitur.Sicut enim inter nos, discipulus habere nequit intuitiuum conceptum cognitionis magistri:potest tamen eum habere de rebus,de quibus à magistro eruditur, modò illæ intuitiuum conceptum patiantur:sic etiam in Angelis, licèt vnus habere non possit intuitiuum cõceptum de cõceptu alterius,à quo illuminatur,vel qui cum ipso loquitur : habere tamen illum potest de re, de qua illuminatur,aut de qua alius cum ipso loquitur, si talis res eum ferat. Quòd si eum non patiatur,eò quòd res sit futurum contingens,aut cogitatio alicuius hominis,habebit solùm conceptũ abstractiuũ.

Angeli non habent notitiam intuitiuam cogitationũ cordũ.

Opinio D. Thomæ de locutione Angelorum.

Nemo autem arbitretur nos rationem,quam data opinione D.Thomæ, & aliorum qui arbitrantur Angelos non accipere species à rebus, reddidimus hactenus,quare cogitationes cordis sint suapte natura Angelis occultæ, existimare esse de mente D. Thomæ: longè enim aliter philosophatur D. Thomas hac de re. Arbitratur namque,dum Angeli inuicem loquuntur,vnúsve illuminat alium,eum,qui mente audit,aut illuminatur , cognoscere intuitiuè conceptus, seu locutionem mentis , qua alius cum ipso loquitur:conceptúsque & volitiones, tam nostras, quàm Angelorum , esse solùm suapte natura aliis Angelis ignotas,interim dum is,cuius sunt,non dirigit illas in alium, quo cum vult loqui:per liberam autem solùm volitionem ac directionem earum in alium, absque alio signo aut nutu, vult illa esse naturaliter nota , ab eo tantùm ad quem diriguntur:non verò ab aliis:eséque tunc cognoscibilia conceptu intuitiuo. Quæ sanè difficillima sunt intellectu, nec nobis vera videntur , propter argumenta,quæ suprà pro opinione Scori proposuimus, & propter ea quæ , dum de locutione Angelorum erit sermo, dicemus.

Sectatorum D. Thomæ opinio.

Sunt nonnulli ex sectatoribus D. Thomæ , qui ea ratione arbitrantur cogitationes cordis ignotas esse Angelis, quòd Angeli à principio non acceperint species earum. *At verò*, inquiunt, *quando vnus Angelus suas cogitationes dirigit in alium, vultque illas esse illi notas, Deus infundit denuò species earum illi, ad quem diriguntur , & quo cum ille alius vult loqui: eáque ratione ille solus,& non alij,illas percipit, notitia intuitiua.* Sententia hæc modum explicat,quo vnus Angelus pro suo arbitrio loqui possit mente cum alio,aut aliis,cæteris non audientibus. Non tamen credo eam esse de mente D.Thomæ,qui meo iudicio arbitratur, Deum à principio infudisse Angelis species omnium rerum,quas successu temporis possent intuitiuè cognoscere. Prætereà,iuxta hãc sententiam non esset dicturus D.Thomas,ideò cogitationes cordis esse Angelis occultas , quia subiacent libero arbitrio eius,cuius sunt , fierique manifestas per hoc quod is, cuius sunt, vult eas esse alteri manifestas:sed dicturus esset,esse suapte natura occultas,quia Deus non infudit species earum : fieri verò naturaliter manifestas,quando Deus temporis successu infundit earum species:eásque, quasi lege naturali,infúdere iis tãtùm,quibus Angelus,cuius sũt, vult esse manifestas. Prætereà , præterquam quòd incredibile videatur, Deum eam legem ita statuisse, eséque tam frequenter paratum ad infundendas

Impugnatur.

tot

tot species pro arbitrio singulorum Angelorum, qui vno, aut altero tempore cum his, aut cum illis vellent loqui: esset multiplicare in Angelis innumeras species infusas singulorum conceptuum ac volitionum, quas aliis vellent manifestare. Prætereà id non esset cogitationes cordis esse suapte natura Angelis occultas, sed Deum non infundendo à principio species, illas occultasse: successu verò temporis eas infusione specierum manifestare: quod nescio quàm consonum sit Scripturis sanctis, ac dictis Patrum.

Quid dicendũ iuxta eorum sententiam qui dicunt angelos accipere à rebus species.

Iuxta eorum verò sententiam, qui arbitrantur Angelos intelligere per species acceptas à rebus, non aliud dicendum occurrit, nisi intellectiones & volitiones, tam nostras, quàm Angelorum, eius videri esse naturæ, vt non ab aliis per experientiam & suo modo intuitiuè percipiantur, quàm ab iis, qui eas eliciunt. Cuius rei hæc est ratio. Quia vno duorum modorum videntur percipi per experientiam. Primo, per ipsasmet, quasi primariò sint perceptiones suorum obiectorum, & consequenter ipsarummet: ita videlicet, vt quemadmodum existentia rei creatæ, efficiendo formaliter existere rem, cuius est existentia, facit se ipsam existere existitque se ipsa, sine alia existentia superaddita: sic quoque visio, verbi gratia, coloris, efficiendo formaliter potentiam visiuam videre colorem, cuius est visio, & perceptio tamquam obiecti, eo ipso quòd eamdem potentiam informat, estque actus vitalis illius, se ipsa, absque alia notitia, facit eamdem potentiam experiri ipsammet visionem, quam in se habet, ac vitaliter dicit. Quiuis enim nostrum, percipiendo quodcumque obiectum, videtur, in se ipso per experimẽtum comprehendere, quòd per eamdem potentiam percipit ipsam notitiam, qua percipit obiectum, absque aliqua alia cognitione, per hoc solùm quòd vitaliter eam elicit, habétque sibi formaliter insidentem. Itaque duobus modis potentia cognoscitiua percipit, aut experitur aliquid. Vno modo, tamquam obiectum perceptionis & cognitionis: & hac ratione potentia visiua solùm percipit obiectum coloratum aut lucidum: quo proinde modo non percipit suam visionem, quæ vt nec colorata, nec lucida est, ita nec cadit sub visiuam potentiam tamquam obiectum actus videndi. Atque in hoc sensu negat Aristoteles 3. de Anima cap. 2. & in libro de somno & vigilia cap. 2. visum videre suam visionem. Alio modo potentia cognoscitiua quasi percipit & experitur aliquid, tamquã perceptionem ipsam & cognitionem: & ad hoc non indiget actu cognoscendi superaddito, quo illud cognoscat: quia percipit & experitur illud ipsum in se habendo, atque in se vitaliter producendo. Secundo modo cognitiones percipiuntur quasi per experientiam à potentiis, per notitias, quas de eis formant, & hoc modo sensus exterior non percipit suam sensationem, vt visus non percipit suam visionem, vt vult Aristoteles locis citatis: sed sensus communis percipit sensationes externas: & inter potentias organicas, vt nulla potest reflectere supra se ipsam, sic nulla suam hoc modo cognitionem percipit: sed id pertinet semper ad potentiam superiorem. Intellectus verò, quia reflectere potest supra se ipsum, eò quòd sit potentia spiritualis, percipere potest per distinctam notitiam suam intellectionem. Potentia ergo superior non percipit cognitionem potentiæ inferioris, vt sensus communis visionem, nisi per speciem à notitia visiua obiecti transmissam per neruuum opticum in sensum communem: vna tamen atque eadem species repræsentat sensui communi A intuitiuè obiectum visu perceptum, & cognitionem, qua illud percipit, ac proinde mediante illa eadem specie sensus communis, & apprehendit intuitiuè obiectum per potentiam videndi perceptum, & visionem, qua à facultate videndi fuit perceptum: sicut enim species inseruiens ad memoriam, quia resultat ex notitia obiecti anteà cogniti, non solùm repræsentat obiectum ipsum, sed etiam cognitionem, qua cognitum fuit: repræsentat namque illud, vt anteà cognitum: & ideò est ratio non solùm apprehendendi iterum obiectum, sed etiam apprehendendi illud, vt anteà cognitum, ita B quòd per concursum talis speciei redit simul in memoriam, tum obiectum anteà cognitum, tum etiam cognitio, qua anteà fuit cognitum, & vtriusque recordamur: sic quoque species illa transmissa in sensum communem, quia resultat ex notitia visiua obiecti, non solùm est ratio sensui communi intuendi obiectum visu perceptum, sed etiam visionem, qua cognitum est: eóque modo potentia superior percipit directè actum & cognitionem potentiæ inferioris per speciem transmissam à notitia, & repræsentatiuam obiecti cogniti à potentia inferiori, vtendóque illa ad perceptionem talis obiecti. C Obseruandum est tamen, intellectum non videri percipere intuitiuè suam cognitionem, nisi primo modo dumtaxat: notitia namque reflexa, quam de sua cognitione format, non videtur esse nisi abstractiua, quasi arguitiuè ex eo, quod in se experitur, efformata.

Quia ergo cognitio suapte natura non videtur cognoscibilis intuitiuè, nisi formando illam, aut per speciem notitiæ inferioris potentiæ in potentiam superiorem transmissam, quæ repræsentat obiectũ, vt cognitũ à potentia inferiori residente in eodẽ supposito: efficitur, vt cognitionem vnius suppositi, co- D gnoscere intuitiuè non possit naturaliter aliud suppositum, ac proinde, vt angeli naturaliter nõ possint intuitiuè cognoscere cognitiones nostras, aliorúmque angelorum. Hæc ratio vim etiam habet in opinione D. Thomæ, negantis species acquisitas in Angelis, & asserentis infusas. Cui hæ rationes non placuerint, quæ certè non videntur contemnendæ, confugiat ad naturas rerum nobis in hac vita occultas, vel aliam quærat: libenter enim meam hac de re profiteor ignorantiam.

Voluntas & reliqua appetitiua potentia quomodo ab se eliciant obiectum cognitum.

De volitionibus etiam idem videtur dicendum, eius videlicet esse naturæ, vt non cognoscantur intuitiuè & per experientiam, nisi ab eis, à quibus eliciuntur vitaliter. Saluo autem meliori iudicio, puto, ex motibus seu actibus appetitus sensitiui in corde & hepate residentibus, deriuari ad phantasiam residentem in capite species, quibus illos intuitiuè & per experientiam cognoscit: ex tali verò cognitione remanere imaginem, & quasi vestigia quædam in thesauro memoriæ sensitiuæ, quibus illorum posteà recordamur. De volitionibus verò nostris, vel dicendum est, cùm resideant in spirituali potentia animæ, nempe in voluntate, nec ab intellectu distẽt, ipsasmet sufficientes esse, vt concurrant in modum F speciei intelligibilis cũ intellectu, vt intellectus intuitiuam notitiam earum eliciat, animáque, & homo per intellectum experiatur, se habere illas in se ipso: quod magis placet: vel dicendum est, ab illis produci species in intellectum, quibus easdem intuitiuè intelligit: quòd minùs approbo. Ex notitia autem intuitiua & quasi experimentali, quam intellectus de eis format, resultat in memoria intellectiua imago & quasi vestigium quoddam, quo posteà anima recordatur se eas volitiones habuisse.

Lege

Lege hac de re Auguſt. 10. confeſſionum cap. 15. & 10.de Trinitate cap.9.10.& 11. & Diuum Thomam infrà quæſtione 87.articulo 4.In Angelis dubitandum non eſt, ipſaſmet volitiones concurrere in modum ſpeciei intelligibilis cùm intellectu Angeli,cuius ſunt, vt eaſdem intuitiuè intelligat.

Supereſt reſpondeamus ad argumenta, quibus probatur Angelos ſuis viribus naturalibus intueri poſſe intellectiones & volitiones noſtras, cæterorúmque Angelorum, niſi Deus ſuum ſubtrahat concurſum vniuerſalem.

Ad primum Scoti & aliorum. Ad primum ergo,conceſſo antecedente,cogitationes namque cordis intelligi poſſunt abſtractiuè & intuitiuè à quocumque intellectu eius ſuppoſiti, in quo ſunt,vt diximus: idque eſt ſatis, vt ſint obiecta intelligibilia. Præterea non idcirco intelligi nequeunt intuitiuè ab intellectu alterius ſuppoſiti, quòd improportionatæ illi ſint,ſed ob cauſas,quas reddidimus) negãda eſt cõſequentia. Potentiarum namque, in quibus cogitationes cordis ſunt, dantur ſpecies intelligibiles in intellectibus aliorum Angelorum intuitiuè eas repræſentantes: ipſarum verò cogitationum non dantur,vt oſtenſum eſt.

Ad 2. Ad ſecundum,conceſſa maiori, & minori, neganda eſt conſequentia.Non enim idcirco cognoſci nequeunt intuitiuè ab Angelo ſuperiori, quòd improportionatæ ſint intellectui illius: quandoquidem, ſi illi ineſſent, ab eóve eſſent vitaliter elicitæ,non minùs eas intuitiuè cognoſceret,quàm Angelus,aut anima in qua ſunt:ſed quia, ob rationes redditas,non dantur earum ſpecies intelligibiles, quibus ab alieno ſuppoſito intelligi intuitiuè valeant.

Ad 3. Ad tertium,quidquid Diuus Thomas, ſectatoréſque illius affirmare videantur,dicendum eſt,non dari ſpecies intelligibiles in Angelis, quibus aliquando intuitiuè cognoſcant cogitationes & volitiones aliorum Angelorum, vt dictum eſt. Vnde concedendum eſt,numquam poſſe eas intuitiuè cognoſcere.Neque inde ſequitur,non poſſe,dari inter Angelos locutionem per ſigna & nutus ſpirituales: ad id namque neceſſaria non eſt intuitiua cognitio conceptuum angelorum,qui loquũtur,ſed præter intuitiuam ſignorum perceptionem,ſufficit perceptio rerum,de quibus per talia ſigna loquuntur, vt explicatum eſt.Ea verò, quæ obiiciuntur contra primum eorum,quæ in argumento aſſumuntur,videntur ſufficienter probare inſtitutum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli cognoſcant naturaliter myſteria gratiæ.

DISPVTATIO I.

D.Thomæ concluſio. PRIMA concluſio Diui Thomæ eſt. Angeli ex ſuis tantùm naturalibus myſteria gratiæ nequeunt agnoſcere, non ſolùm antequàm fiant, vt eſt notiſſimum,eò quòd ſint de numero futurorum contingentium, quæ ex libera voluntate Dei pendent, ſed etiam poſtquàm facta ſunt.

Scoti contraria ſententia. Contrarium huius concluſionis aſſeuerat Scotus in 4.diſtin.10.quæſtione 8. dicens, omnes angelos ex ſuis naturalibus myſteria gratiæ poſſe cognoſcere, non quidem antequàm fiant, ſed poſtquàm facta ſunt. Angelis verò malis denegatum fuiſſe quædam eorum agnoſcere,Deo cum eis non concurrente ad eam cognitionem eliciendam, ne

Molina in D.Thom.

A eorum malitia redemptio generis humani per mortem Chriſti, & alia bona impedirentur. Vnde dæmones incarnationem, etiam poſtquàm facta eſt, ignorauerunt. Etenim quando diabolus ad tentandum Chriſtum in deſerto acceſſit,ignorabat Chriſtum eſſe Filium Dei,eiúſque naturam non exiſtere in ſuo proprio ſuppoſito.

Suadetur ab eodē Primo. Probat Scotus ſuam ſentẽtiam.Primò,quoniam omnia myſteria gratiæ, quæ ex tempore executioni ſunt mandata, ſunt entia creata: nullum verò ens creatum improportionem habet, vt, quando actu in rerũ natura exiſtit, intuitiuè cognoſci poſſit ab intellectu angelico: quò fit,vt,niſi Deus ſuum concurſum generalem eis ſubtrahat, ſinguli Angeli omnia myſteria gratiæ poſſint naturaliter intuitiuè cognoſcere, quando illa actu exiſtunt.

Secundò. Secundò, quoniã ſi myſteria gratiæ non poſſent naturaliter cognoſci ab Angelis poſtquàm facta ſunt, ideò vel maximè eſſet, quòd eſſent entia ſupernaturalia, enſque ſupernaturale cognoſci naturaliter non poſſit: ſed eſſe quippiam ens ſupernaturale, non tollit quin, poſtquàm actu exiſtit, cognoſci valeat naturaliter: ergo Angeli cognoſcere poſſunt myſteria gratiæ naturaliter.Minorem probat, quia ens non dicitur ſupernaturale comparatione cauſæ cognoſcentis, ſed comparatione cauſæ efficientis: illud quippe ens, quod produci nequit, niſi à cauſa ſupernaturali, dicitur ens ſupernaturale: quò fit, vt eſſe aliquid ens ſupernaturale, non tollat quin, quando actu exiſtit,cognoſci naturaliter poſſit à cauſa naturali.

Tertiò. Tertiò,quoniam vnus Angelus beatus videt naturaliter actum beatificum alterius: qui tamen eſt ſupernaturalis. *Quartò.* Quartò, Angeli naturaliter vident in ſacramento altaris non eſſe ſubſtantiam panis, atque adeò accidentia eſſe ibi ſine ſubiecto: ergo cognoſcere poſſunt modum ſupernaturalem, quo accidentia illa exiſtunt ſine ſubiecto, nec non exiſtentiam ſupernaturalem corporis Chriſti loco ſubſtantiæ panis in ſacramento altaris. *Quintò.* Quintò poſſumus argumentari, Angeli naturaliter cognoſcere poterant in humanitate Chriſti deeſſe propriam perſonalitatem, atque adeò naturam illam non eſſe in proprio ſuppoſito, idque eſſe ſupernaturale:cognoſcebant præterea eam nullo modo exiſtere poſſe in rerum natura, niſi vel in proprio, vel in alieno ſuppoſito: ergo naturaliter cognoſcebant vnitam eſſe alieno ſuppoſito diuino, atque adeò cognoſcebant naturaliter myſterium ſupernaturale incarnationis.

D.Thomæ ſententia probabilior. Amplectenda eſt nihilominùs Diui Thomæ ſententia, quæ eſt probabilior. Ad cuius intelligentiam ſciendum eſt, duobus modis dici aliquid ſupernaturale, vt quæſtione 1. articul. 1. dictum eſt. Vno, perſe, quia ſcilicet ſuapte natura aliter produci nequit, quàm ſupernaturaliter, vt gratia, vnio hypoſtatica, & alia huiuſmodi. Altero, per accidens, quia ſcilicet res ipſa producta de numero eſt earum, quæ per cauſas naturales produci poſſunt, producitur tamen ſupernaturaliter: huiuſmodi eſt oculus reſtitutus cæco nato, vinum à Chriſto Domino in nuptiis factum, natura humana per reſurrectionem reproducta, &c. Entia ſupernaturalia prioris generis vult Diuus Thomas cognoſci non poſſe naturaliter à creaturis intellectu præditis, etiam poſtquàm talia entia facta ſunt: quia ſicut ſuapte natura excedunt facultatem naturæ, vt producantur, ſic quoque vt cognoſcantur: eáque de cauſa affirmat, nec à nobis, nec ab Angelis cognoſci poſſe intuitiuè,niſi ſolùm

Duobus modis dici aliquid ſupernaturale.

Quæ gratiæ myſteria cognoſcere angeli nequeant naturâ virtibus.

supernaturaliter: & quòd facultatem naturalem virium angelici etiam intellectus excedant, eíque improportionatæ sint. Et quidem cùm naturalis ordo solùm postulat, vt Angelis infundantur species accommodatæ ad intelligendas res, quæ in eo ordine rerum, in quo Angeli constituuntur, naturaliter produci possunt, vt quæstione 55. art. 2, & articulo præcedente explicatum est: sanè, iuxta Diui Thomæ sententiam, Angelis non infunduntur species ad intelligendas res suapte natura supernaturales, sed solùm ad intelligenda alia, atque adeò non possunt eas naturaliter notitia intuitiua intelligere. Iuxta sententiam verò eorum, qui arbitrantur Angelos intelligere per species desumptas à rebus, dicendum erit: Intellectum angelicum & huiusmodi res suapte natura supernaturales esse improportionem quamdam ex natura rei, vt ab eis species naturaliter accipiant: sicut etiam est inter intellectum nostrum & easdem res, ac plures alias.

Quæ naturaliter possint tã boni, quàm mali percipere.

In mysteriis itaque gratiæ, si quæ interueniant ex se naturalia, vel tunc producta, vel relicta, aut resultantia, poterunt Angeli, tam boni quàm mali, ea percipere notitia intuitiua naturali, ex eísque aliqua alia, etiam supernaturalia, coniicere, quæ per notitiam abstractiuam attingant, quantùm ex naturalibus, quæ cognoscunt, pro mentis acumine valuerint assurgere, modò ad illa attendant, nec peculiari aliqua de causa concursu generali, ad ea percipienda prorsus necessario, destituantur. Verbi gratia, circa mysterium incarnationis, etiam dæmones potuerunt intueri humanitatem Christi in puncto temporis intra virginis vterum absque semine viri de purissimis virginis sanguinibus fuisse fabricatam, virginitatis claustra integra, inuiolatáque permansisse, non solùm in fabrica, sed etiam in egressu, & post egressum humanitatis Christi.

Dæmones quæ & qualia de Christo agnouerint, & quæ non.

Videre etiam potuerunt penetrationem corporis Christi cum corpore virginis, cùm natum est, & in lucem prodiit: ad id enim satis fuit vtrumque corpus in eodem prorsus loco intueri. Potuerũt etiam resurrectionem Christi, & Lazari, nec non alia miracula, quæ Christus Dominus patrauit intueri, sciréque ea omnia esse supernaturalia. At verò quod natura Christi humana producta subitò in tẽporis momento sine semine viri, vnita esset Verbo diuino, modúmque ineffabilis illius vnionis, & quòd homo ille, qui mirabiliter natus, & post mortem mirabiliter resurrexit, ac tot miracula fecit, esset verus Deus, nulla ratione valuerunt intueri: tametsi tum ex iis omnibus indiciis, tum etiam ex iis quæ prophetæ in Scripturis de Christo fuerant vaticinati, additis iis quæ Simeon, Anna prophetissa, Angelíque de eodem ad pastores dixerunt, & ex plerisque aliis, dæmones, etiam ante mortem, descensum ad inferos, ac resurrectionem Christi, coniicere optimè, imò & certò scire valuerunt, eum esse Messiam in lege promissum, Deumque verum & hominem, atque adeò humanitatem illam suppositò diuino esse vnitam, nisi Deus, in commodum & vtilitatem generis humani, vt commodiùs mysterium nostræ redemptionis perficeretur, illis concursum generalem denegasset, ne ad multa attenderent, & nisi ipsi præmalitia sua se ipsos excœcassent. Propter primum horum ait August. 9. de Ciuitate Dei cap. 21. *Christum tantùm innotuisse dæmonibus, quantùm voluit: voluit autem quantùm oportuit.*

Quæ verò in mysteriis gratiæ supernaturalia ex se, & ex sua natura sunt, vt præter vnionem hypostaticam sunt effectus sacramentorum, & vniuersim habitus omnes infusi ex se supernaturales, vt character, fides, spes, caritas, & alij similes, visio beatifica, & id genus alia, nec dæmones, nec angeli boni, ex suis tantùm naturalibus intueri possunt in animabus nostris, aut in aliis Angelis, sed coniecturis dumtaxat ea coniicere ac existimare.

Sententia Diui Thomæ confirmari potest, quoniam Dionysius 7. cap. cœlestis Hierarchiæ docet, inferiores Angelos à superioribus didicisse Christum, qui vt homo ad cœlos ascendebat, regem esse gloriæ, Deúmque verum, & hominem: superiores verò Angelos à Deo immediatè id accepisse. Exponit autem Dionysius illud Psalmi 23. *Attollite portas principes vestras, &c.* quasi superiores Angeli, qui à Deo immediatè incarnationis mysterium acceperunt, inferiores alloquantur, eiúsque rei notitiam interrogantibus tradant. Quo eodem modo exponit eundem locum Hieronymus in illud ad Ephes. 3. *Vt innotescat principibus & potestatibus, &c.* Quare, ex mente Dionysij, Angeli ex suis naturalibus cognoscere non potuerunt mysterium incarnationis, etiam postquàm factum est. Verba Dionysij hæc sunt: *Hoc Theologi planè tradunt, inferiores cœlestium naturarum ordines a superioribus ritè diuinas scientias discere. Summos autem à Deo ipso pro suo captu doceri mysteria. Dominum esse virtutum cœlestium, regémque gloriæ eum, qui in cœlos, vt hominem decuit, elatus est.* Item Iustinus Martyr in dialogo cum Tryphone aduersus Iudæos affirmat Angelos ex ignorantia dixisse: *Quis est iste rex gloriæ? Quoniam ij,* inquit, *qui in cœlis erant principes, deformem eum sine honore & gloria videbant, cùm eum non cognoscerent, quærebant: Quis est iste rex gloriæ?* Idem affirmat Gregorius Nazianzenus oratione 42. cùm sic ait: *His qui propter corpus, & passionis signa, quæ in descensu non allata, secum ascendens tulit, mente dubia, & ancipiti sunt, atque ideò percunctantur: Quis est iste rex gloriæ?*

Præterea ibidem subiungit Dionysius, ab ipsomet Christo, vt homo erat, aliqua eos circa mysterium incarnationis, eáve, quæ pro nobis vt homo gessit, didicisse: in eúmque modum exponit illud Isaiæ 63. *Quis est iste, qui venit de Edon, tinctis vestibus de Bosra, iste formosus in stola sua, gradiens in multitudine fortitudinis suæ?* Et infrà: *Quare ergo rubrum est indumentum tuum, & vestimenta tua sicut calcantium in torculari?* Vt sit vox Angelorum, qui, extra se quodammodo positi, & hæsitabundi, Christum in cœlum ascendentẽ interrogabant. Verba autem illa: *Ego qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad saluandum.* Et rursus: *Torcular calcaui solus, & de gentibus non fuit vir mecũ, &c.* quasi sint Christi responsio, qua eos doceat. Eodémque modo exponunt eadem verba Hieron. in illud ad Eph. 3. citatum, Cyrillus lib. 12. in Ioann. c. 58. atque hi duo Patres, & Theod. Dionys. Carthus. & plerique alij in eundem Isaiæ locum. Origenes tract. 15. in Matthæum, Pamphilus etiã in Apologia pro Origene, quid de resurrectioné senserit, citat testimonium ex Origene in expositione Ps. 15. vbi eodem modo illud exponit, tametsi alij ad alias discrepantes expositiones diuerterint. Verba Dion. sic habent: *Alias autẽ ad ipsum* IESVM *aspectum hærentes, diuinig, eius pro nobis susceptí operis scientiã discentes,* IESVM *qua ipsum eas per se docentem, ac primùm eis suam in homines benignitatem explicantem. Ego enim, inquit, loquor iustitiam, & iudicium saluatoris. Miror autẽ primas etiam cœlestes naturas & essentias, quæ tantum præstant omnibus diuinarum illustrationum, atque disciplinarum quasi medium locum teneant, timidè cupiditate duci.*

Neque

Neque enim per se quærunt: cur rubra sunt vestimenta tua: sed secum primò dubitant, in quo declarant quidem se dicere diuinamque scientiam cupere, sed doctrinam & illustrationem quæ concedatur diuino progressu & ordine, non occupent.

Eandem sententiam sequitur Gregorius Nazianzenus oratione 42. & Ambrosius de institutione virginis cap.5. cùm dixisset: Ioseph, cùm beatam virginem grauidam agnouit, ignorasse eam esse virginem, addit: *Resurrectionem Christi Angeli ignorauerunt, quod significant versiculi: Tollite portas principes vestras, &c. Interrogant, quasi ignorent. Et alij respondent, dominus fortis & potens, Dominus potens in prælio, ipse est rex gloriæ. Quomodo ergo homo potuit diuinum scire secretum, quod Angeli nesciebant?* & in Isaiæ libro habes: *Quis est iste qui aduenit ex Edona, rubor vestimentorum ex Bosor, & vtique minùs erat hominem resurrexisse, quàm Virginem parturire, &c.* Quibus verbis perspicuè Ambrosius affirmat, Angelos ignorasse resurrectionem Christi, etiam postquàm gesta fuit. Verùm de hac re disputatione sequenti redibit sermo.

Ad primum Scoti respondetur.

Ad primum argumentum Scoti neganda est minor: ostensum namque est, entia per se supernaturalia improportionata esse, vt per cognitionem intuitiuam naturalem ab intellectu creato cognoscantur.

Ad secundum.

Ad secundum, neganda est etiam minor, si de ente supernaturali per se intelligatur. Ad probationem dicendum est, quamuis eiusmodi ens supernaturale dicatur comparatione causæ, à qua potest produci, ostensum tamen esse id quod eo modo supernaturale est comparatione causæ efficientis, esse etiam obiectum supernaturale, ac improportionatum comparatione causæ naturaliter cognoscentis.

Ad tertium.

Ad tertium negandum est antecedens. Præsertim si sermo sit de Angelo beato, non quà beatus est, sed quà Angelus est: tunc enim concedendum esset visionem beatificam, atque adeò beatitudinem essentialem cuiusque beati, etiam à malis Angelis per cognitionem intuitiuam naturaliter attingi posse, quod nullam habet probabilitatem. Si verò sit sermo de Angelo beato, quà beatus est, tunc esto id concederetur, inde non fieret, vt intellectus ille naturaliter id videret, sed supernaturaliter ratione luminis gloriæ, virtutisque supernaturalis intellectui adiunctæ. Quod ad rem attinet, num scilicet certus Angelus beatus, vt Michael, quà beatus est, videre possit visionem beatificã, habitusque supernaturales, viribus luminis gloriæ, quo est affectus. Respondendum arbitror, si sermo sit de propria ipsius visione beatifica, lumine gloriæ proprio eiusdem, & de propriis habitibus supernaturalibus, qui Michaeli, verbi gratia, insunt, arbitror, inquam, respondendum, non solùm posse, sed etiam de facto illa videre. Ducor in hanc sententiam, quoniam sunt sufficienter coniuncta cum intellectu beato: lumen autem gloriæ sicut proportionatam efficit beatam mentem, vt intueatur diuinam essentiam, quæ infinito interuallo in gradu spiritualitatis, reíque supernaturalis, omnia quæ numerata sunt superat: sic etiam, imò multò magis, eam reddit proportionatam, vt ea omnia intueatur. Quòd si loquamur de visione beatifica, & lumine gloriæ cæterorum beatorum, atque de habitibus supernaturalibus, qui vel comprehensores reliquos, vel viatores ornant, arbitror, ea ab illo certo Angelo cognosci non posse, non quidem quod obiecta non sint proportionata ad eius intellectum, sed quòd non habeat species intelligibiles eiusmodi obiectorum, quibus illa, quæ suapte natura occulta sunt, intelligat, nec debitæ illi sint. Quòd si Deus alicui beatorum infundat aliquas species eorum obiectorum, tunc habebit eorum notitiam per reuelationem eorum in proprio genere: quod nullus negat posse accidere. Poterit etiam Deus eadem illis ostendere in Verbo, prout ad statum, aut ministerium cuiusque eorum, visio spectauerit, quod nullus etiam inficiatur.

Angelus beatus an mediante lumine gloriæ proprij, aliorúmque visiones beatificas intueri possit.

Ad quartũ. Angeli tam boni quàm mali, quatenus videant accidentia absq; subiecto in eucharistia existere.

Ad quartum concedendum est antecedens: quoniam sicut naturaliter viderent substantiam panis si ibi esset, ita respiciendo ad species sacramentales, nec ibi eam inueniendo, naturaliter cognoscunt non esse ibi: non secus ac nos naturaliter videmus tenebras esse, inspiciendo aërem, qui poterat illuminari, nec tamen illuminatur, vt Aristoteles 2. de anima cap.10.text. 103. docet. Cùm verè naturaliter videant accidentia in Sacramento existere & abesse subiectum cui inhæreant, sanè naturaliter vident ea sine subiecto existere. Eo tamen antecedente concesso, si in prima parte consequentis (quam Scotus loco citato non iutulit: solam enim secundam collegit) sermo sit de modo supernaturali, quo accidentia ibi existunt, quoad influxum supernaturalem, quo Deus essendi modũ eis præbet, neganda est consequentia: influxus namque ille, modusque efficiendi illum effectum, supernaturalis est suapte natura, & Angelos latet, nisi Deus, vel in proprio genere, vel in Verbo eum modum alicui manifestet. Si verò loquamur de modo quo ibi existunt, quoad effectum illius influxus, quia videlicet conspiciunt illa existere sine subiecto in quo sint, concedenda est consequentia: quoniam id non est aliud, quàm cognoscere ipsummet accidens, quod est res naturalis, cum negatione existentiæ illius in subiecto, quem effectum intelligunt optimè, esse non posse per vires naturæ, atque adeò arguitiuè cognoscunt notitia abstractiua, Deum ibi operari supernaturaliter: ignorant tamen modum, seu influxum illum specialem & supernaturalem, quo id efficiat. Quod attinet ad secundam partem consequentis, de existentia supernaturali, qua corpus Christi loco substantiæ panis sub speciebus sacramentalibus delitescit, si Scotus eam intelligat, quasi Angeli cognoscant modum illum quoad influxum supernaturalem in humanitatem Christi, per quem ibi Deus sacramentaliter eam collocat, neganda est consequentia: quoniam influxus, modusque ille existendi suapte natura est supernaturalis, ideóque Angelis, etiam beatis, naturaliter occultus. Si verò sit sermo de ipsomet corpore Christi ibi sacramentaliter, indiuisibilitérque collocato cõparatione cuiusque puncti specierum ac spacij, quod illæ occupant, res est discutienda cum de venerabili, reconditóque Eucharistiæ sacramento disputabitur.

Ad quintũ. An cognouerint angeli humanitatẽ Christi non esse in proprio supposito.

Ad quintum, qui affirmant suppositum in rebus creatis addere aliquid reale supra naturam, confiteri coguntur, non solùm Angelos beatos, sed etiam dæmones, naturaliter posse cognoscere (nisi Deus, vel per subtractionem concursus generalis, vel aliqua alia supernaturali ratione tenebras eis offundat) non quidem influxum supernaturalem, quo Deus efficiebat naturam humanam Christi existere sine proprio supposito, sed eam esse sine proprio supposito, atque adèò ab aliquo alio, vel supposito, vel natura subsistente, tamquam à sustentante eam, pendere, neque illud esse aliquod naturalium, quæ ipsis essent nota: atque adeo summa cum probabilitate (ne cum euidẽtia dicam) eos coniicere potuisse vnionem hypostaticam, mysterium

riúmve incarnationis. Hac tamen de re cùm de incarnatione disputabitur plura Deo dante dicemus: tunc planè credo me ostensurum, naturalem Angelorum vim latuisse vtrum natura illa in proprio esset suppositò, an in alieno: non secus ac homines, qui Christum conspiciebant, id ipsum, naturaliter latebat. Ne verò commoueantur, qui nihil verum posse esse arbitrantur, nisi quod ex suis ipsi principiis deducunt, quódque eorum animis iam antea insederit, modum non innuo, quo id defendendum, ostendendúmque sit, quousque in materia de incarnatione ex veris principiis illum deducam, efficiámque manifestum.

DISPVTATIO II.

Quousque angeli supernaturaliter cognouerint mysteria gratiæ.

Angeli per visionẽ beatificã quousque cognoscãt mysteria gratiæ.

Secunda conclusio Diui Thomæ in hoc articulo est. Angeli per visionem beatificam vident in Verbo mysteria gratiæ, non quidem omnia, neque omnes æqualiter, sed superiores & beatiores vident plura & altiora, quæ aliis aperiunt, eorum mentes illuminando. Addit Diuus Thomas, quædam ex gratiæ mysteriis esse nota Angelis iam inde à principio suæ creationis: quædam verò posteà ipsis aperiri, prout eorum officiis congruit: videtur autem per principium creationis Angelorum intelligere, non quidem moram, in qua fuerunt in via, antequàm diuinam essentiam viderent, sed durationem illam, in qua diuinitatem intueri cœperunt, quæ paulò post primum momentum, quo conditi sunt angeli, incepit.

Contraria Scoti sententia. Argumẽtũ. Soluitur.

Scotus vbi supra negat Angelos videre mysteria gratiæ per visionem beatificam, videre tamen affirmat per reuelationes in proprio genere. Pro qua re argumentatur in hunc modum. Beatus non distinguitur à non beato, nisi quia intuetur obiectum beatificum, quà tale est, eáque, quæ in eo, quà beatificũ est, continentur: sed mysteria gratiæ non continentur in obiecto beatifico, quà beatificum est: ergo non cognoscuntur visione beatifica, per quam beatus à non beato distinguitur. Minorem probat, quia non spectat ad beatitudinem cognoscere, quòd gratia huic, vel illi conferatur.

Ad hoc argumentum dicendum est in primis. Licèt beatus à non beato distinguatur, quia beatus intuetur obiectum beatificum, non beatus verò non item: simul etiam distingui posse, tam à non beato, quàm à minùs beato, quia ea ipsa visione beatifica videt aliqua in obiecto primario (quod per se ad beatitudinem pertinet) quæ, nec non beatus, nec minùs beatus in eo vident. Qui enim magis beatus est, diuinámque essentiam plus penetrat, ea ipsa visione, qua beatus est, plures creaturas in ea videt, quàm qui minùs beatus est, vt quæst.12. art.8. ostensum est. Dicendum est deinde, quamuis mysteria gratiæ de numero sint complexionum contingentium, quæ non cognoscuntur vi solius intuitus, quo diuina cernitur essentia, sed necessariò simul sit voluntaria offensio, vel determinationis diuinæ voluntatis, vel diuinæ præscientiæ, qua Deus prænorit hoc vel illud futurum esse, cùm tamen possit non esse, vt quæstione 12. & 14. art. 13. ostensum est, atque adeò cognitio eorum, nec supponat nec efficiat magis beatum essentialiter, quàm si illa in Verbo non cognoscerentur, vt quæstione 12. art.8. ostendimus: posse nihilominùs manifestari à Deo per visionem beatificam extendendo illam peculiari suo influxu ad hæc, vel ad illa obiecta, prout status cuiusque postulauerit, nec esse opus, vt extensio illa, & ostensio in Verbo complexionum contingentium, quæ ad statum cuiusque beati spectant, fiat cùm primùm aliquis beatur (modò Christum Dominum, sanctissimamque illius Matrem excipias) sed satis esse, si multa decursu temporis, quando illa eueniunt, ei ostendantur, vt quæst.12. art.8. disp.6. & disp.5. versus finem in responsione ad primum, & secundum dubium probauimus. Quibus in locis lege quousque complexiones contingentes, siue ad mysteria gratiæ spectent, siue non, beatis, vel in proprio genere, vel in Verbo ostendantur.

Dubium.

Dubium est, quousque Angeli mysterium incarnationis, antequàm fieret, cognouerint. Dicturi autem posteà de cognitione supernaturali per fidem, quam angeli omnes, tam boni quàm mali, habuerunt, dum in via fuerunt, dicamus modò solùm de angelis beatis.

Solutio. Quo sensu angelis mysteria incarnationis sint incognita.

Patres illi, quos disputatione præcedente citauimus, nempe Dionysius Origenes, Ambrosius, Hieronymus, Theodoretus, & Cyrillus, ac alij plerique, apertè videntur docere, angelos beatos habuisse ignorantiam circa mysterium incarnationis antequàm fieret. Imò quidam illorum asseuerant illos habuisse ignorantiam multarum circumstantiarum eiusdem mysterij, etiam postquàm factæ sunt, vt disp. præcedente ex parte retulimus. Hanc sententiam suadere videntur duo illa testimonia ex Psalmo 23. & Isaïa, quibus patres illi ducti id asseuerant. Suadere idem videtur illud ad Ephesios 3. *Prout potestis*, inquit Paulus, *intelligere prudentiam meam in mysterio Christi, quod aliis generationibus nõ est agnitum filiis hominum, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius in Spiritu, gentes esse coheredes, &c.* Et infrà: *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo, qui omnia creauit, vt innotescat principibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis gratia Dei secundum præfinitionem seculorum, quam fecit in Christo* IESV *Domino nostro.* In quæ verba Hieronymus: *Crux*, inquit, *Christi non solum nobis, sed & Angelis, cunctisq, in cœlo virtutibus aperuit sacramentum, quod ante nesciebant. Deniq, ad cœlum cum corpore reuertentem mirãtur, & dicunt: Quis est iste qui ascendit de Edon fulgida vestimenta eius ex Bosor. In alio loco: Quis est iste rex gloriæ.* Hæc Hieronymus. Et Anselmus in eadem verba Pauli, *In cognitione*, inquit, *huius sapientiæ etiam angelici spiritus profecerunt: quia dum eam Christus, vel per se, vel per Apostolos instrueret, plurima secreta didicerunt angeli, quæ ignorabant.* Idẽ censent Theophylactus, & Oecumenius, Sedulius, & plerique alij dum eum locum expendunt. Nec verò adduximus disputatione præcedẽte testimonium hoc, neque hos Doctores in confirmationem eius rei, de qua ibi quærebatur: quoniam (si Hieronymum excipias) neque ex eo testimonio, neque ex his Doctoribus colligitur, quicquam eorum quæ ad incarnationem & circumstantias, de quibus in eo est sermo, spectat, latuisse angelos postquàm gesta sunt, sed solùm antequàm gererentur, manifestarentúrque Ecclesiæ. Eamdem sententiam videtur etiam suadere illud 1.ad Timoth. 3. *Magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, iustificatum est in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria.*

Augustinus 5. super Genesim ad literam cap.19. aperè vult, mysterium incarnationis innotuisse in Verbo angelis à principio suæ beatitudinis, tamen si post

si post longum tempus ab orbe condito eis apparuerit quoad illius existentiam, per notitiam quasi experimentalem illius. Verba Augustini de angelis beatis loquentis hæc sunt: *Nam nec illud eos latuit mysteriũ regni cœlorum, quod opportuno tempore reuelatum est pro salute nostra, quo ex hac peregrinatione liberati, eorum cœtui coniungamur. Neque hoc ignorarunt: quandoquidem ipsum semen, quod opportuno tempore aduenit, per ipsos dispositum est in manu mediatoris, id est, in eius potestate, qui Dominus eorum est, & in forma Dei, & in forma serui. Dicit enim Apostolus: Mihi enim minimo omnium sanctorum data est gratia hæc, annunciare in gentibus inuestigabiles diuitias Christi, illuminare quæ sit dispositio & dispensario sacramenti, quod fuit absconditum à sæculis in Deo, qui vniuersa creauit, vt innotescat principibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei, secundum propositum sæculorum, quam fecit in Christo Iesu Domino nostro. Sic ergo fuit hoc absconditum à sæculis in Deo, vt tamen innotesceret principibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei: quia ibi primitus Ecclesia, quò, post resurrectionem & ista Ecclesia congreganda est, vt simus æquales angelis Dei. Illis ergo à sæculis innotuit, quia omnis creatura non ante sæcula, sed à sæculis. Ab ipsa enim exorta sunt sæcula, & ipsa à sæculis: quoniam initium eius, & initium sæculorum est.* Et paucis interiectis: *Quod autem non in Deo tantùm innotescit Angelis, quod absconditum est, verùm etiam hic eis apparet cùm efficitur, atque propalatur, idem Apostolus sta testis est: & sine dubio addit, magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, iustificatum est in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria.* Hæc Augustinus.

Magistri explicatio qua nititur Aug. cum Dionys. conciliare.

Magister sententiarum in 2. dist. 11. cum Aymone dum interpretatur testimonium illud ad Ephesios 3. iam citatum, conciliare nititur Augustinum cum Dionysio & Hieronymo, vt dictum Augustini intelligatur, non de omnibus vniuersim angelis beatis, sed de præcipuis, per quos prophetis & Apostolis factæ sint reuelationes de mysterio incarnationis, dictum verò Dionysij & Hieronymi intelligatur de inferioribus angelis. Et sanè satis congruenter ad Dionysij verba c. 4. cœlestis Hierarchiæ, vbi de angelicis substantiis sic loquitur. *Hæ sunt quæ, cùm primo ac variè diuinitatis sint participes, & primo etiã loco, ac multis modis, diuinitatis veritatem quibusdam rectam aperiunt, & enunciant. Itaque semper, ac vbique angelorũ præcipuè nomine appellantur, propterea quòd primum in eis insit diuina illustratio, ac per eas ad nos perueniant ea, quæ naturam nostram superant, patefactiones. Sic enim lex, vt diuina Scriptura testatur, per Angelos nobis data est. Atque etia claros illos, qui legem antecesserunt, eámque secuti sunt, Patres nostros Angeli ad diuinitatis notitiam perduxerunt, cùm vel ad id quod agendum erat inducerent, vel ab errore eos, vitaq; scelesta, ad rectam veritatis viam traducerent, vel sacros eis ordines, vel mysteriorum diuinorum occultas visiones, aut diuinas quasdam prædictiones interpretando enunciarent, & aperirent. Quòd si quis illinc etiam per se, sine vllo medio, nonnullis Sanctis Deum visum esse contendat, is discat hoc etiam aperte ex sacris literis, id quod in Deo occultum sit, vidisse, aut visurum esse neminem: Deum verò Sanctis visum ac ostensum esse illum quidem, sed enunciationibus, quæ Deo dignæ sint, per quasdam sacras, & eorum quibus ostenduntur, captui accommodatas visiones. Theologia autem sapientissima visionem illam, quæ in se descriptam diuinitatem, quasi speciem, & habitu eorum, quæ nulla forma depingi possunt, prodit, erigat, Dei visionem nuncupat, propterea quòd ea in mentibus eorum, qui vident quendam diuini luminis radium refundat, & aliqua rerum diuinarum doctrina eos erudiat. Has autem diuinas visiones clarissimi illi Patres nostri cœlestium virtutum opera didicerunt. An non etiam sacram illam legislationem illinc quidem à Deo Moysi datam, & concessam esse diuina scripta tradiderunt, vt nos verè eam diuinæ, ac sacræ simulacrum esse doceant? Sed hoc etiam eadem Theologia nos docet, eam Angelorum ad nos opera peruenisse, quasi illud ordo diuinæ legis sanciat, ea, quæ secundum locum obtinent, ab iis quæ primum, ad diuinitatem erigi, & excitari? Etenim non solùm in summis, atque infimis mentibus, sed in iis etiam, quæ sunt eiusdem ordinis, hæc lex à Deo sancita est, vt in quacumq; Hierarchia, & primi sint, & medij, & postremi ordines inferiorúmque superiores doctores sint, eisque quasi digito viam monstrent, aditúmque ostendant ad diuinitatem, illustrationem, atque consociationem. Diuinum etiam humanitatis Iesu mysterium Angelis primùm enunciatum, ac patefactum esse video, deinde per eos ad nos cognitionis beneficium peruenit. Sic Gabriel Zachariam quidem Pontificem docuit, fore, vt puer propheta ex ipso neque opinatò diuina benignitate nasceretur, ex quo diuinum Iesu opus, quod & adiumentum, & salutem mundo afferret facilè perspiceretur: Maria autem, quemadmodum in ea diuinum mysterium, quo, Deus homo factus est, fieret. Alius verò Angelus Ioseph docuit, verè cõpleta esse, quæ diuinitus Dauidi promissa fuerant. Alius pastoribus, qui se à multis secernendo, & quiescendo, puræ integráque mente essent, gaudium nunciauit. Cúmque ea multitudo cœlestis exercitus hominibus magna laude dignum illud gloriæ elogium, tradidit. Sed vt summas, quæ à Scriptura traduntur, luminis visiones recordemur, ipsum etiam Iesum, quæ cœlestium essentiarum autor est omni essentia superior, cùm sine vlla mutatione speciem figuramque nostram indutum venisset, ab eo ordine hominẽ dignissimo, quem ipse præscripsisset, atque delegisset, non discessisse animaduerto, sed eum facilè Patris, ac Dei per angelos figuris obscurè expressisse, eorumque officio Ioseph filij in Ægyptum secessio, quæ Patris prouidentia extitit, nunciatur, ac eiusdem ex Ægypto in Iudæam reuersio: eumdémque per angelos Patris legibus subiectum cernimus. Prætermitto enim dicere, vt scienti ea quæ sacrosanctis nostris institutis tradita sunt de angelo qui Iesum confirmauit, aut illum ipsum cum pro sua in salutem nostram beneficentia, in numerum eorum qui mysteria enunciant, ascriptus esset, magni cõsilij appellatum esse Angelum. Etenim vt ipse pro Angeli nuncique dignitate dixit, omnia quæ à Patre audiuit, nobis nunciauit.* Hactenus Dionysius.

Modus alter quo D. Tho. eosdem patres concilia re nititur.

Diuus Thomas hoc loco in responsione ad primum, & ad tertium, quæstione 64. art. 1. cap. 1. ad quartum, & quæstione 106. art. 4. ad secundum & alibi, aliter Augustinum cum aliis Patribus conciliat. Nempe, vt omnes angeli per visionem beatificam cognouerint mysterium incarnationis statim à principio suæ beatitudinis, atque adeò antequàm fieret: non verò quoad particulares rationes & circumstantias, atque omnia, quæ ex illo deriuata sunt, sed quædam eorum didicerint postquàm facta sunt. Conatúrque in illa responsione ad secundum citata in eamdem sententiam Magistrum sententiarum perducere.

Angeli quæ ab Ecclesia militante didicerint.

Secundum, quod D. Thomas in hac sua sententia affirmat, est mihi indubitatum, apertéque videtur colligi ex testimonio illo Pauli citato ad Ephesios 3. cui concinunt cætera testimonia. Nempe multa, quæ Angeli ignorabant circa circumstan-

tias, & ea quæ ex mysterio incarnationis secuta sunt illúdque supponunt, didicisse eos per militantem Ecclesiã, inter quæ fuit modus vocationis gentium, de quo Paulus ad Ephes. 3. ad literam loquitur, nempe sine vlla obseruatione legalium & sine vllo prorsus discrimine *gentes esse cohæredes, & concorporales* (hoc est, pars corporis mystici Ecclesiæ sub capite Christo, vnà cum conuersis ex Iudæis) *& comparticipes promissionis in Christo Iesu, per Euãgelium*, vt Ambrosius egregiè in eum locum exponit. Idenim Paulo, Actorum 9. dum Christus Damascum pergenti apparuit dignitatem doctoris gentium concessit, atque Euangelium per seipsum reuelauit, plenius & apertius, quàm vmquam anteà manifestauit, per Paulúmque prædicari cœpit, *innotescéreque principibus, & potestatibus in cœlestibus*, vt ad Ephes. 3. affirmat. Posteà verò Petro, ignoranti mysterium illud, reuelatio illa *cœli aperti, descendentisque vasis velut linteo quatuor initiis de cœlo in terram submissi*, in quo mysterium illud significabatur, Actorum 10. facta est. Et licèt in ea, & baptismo Cornelij, vocationem sine vllo discrimine gentium agnouerit, non videtur tamen planè cognouisse cessationem legalium, quousq; post prædicationem Pauli Actorum 15. *conquisitio ea de re in primo Ecclesiæ Concilio magna celebritate facta est*. In quo Petrus, & reliqui, qui cum Paulo & Barnaba conuenerant, plenè ea de re videntur ab Spiritu sancto illuminati, vt definitio illa eiusdem Concilij, *visum est Spiritui sancto, & nobis*, &c. satis indicat. Non solùm autem mysterium illud, sed & pleraque alia, quæ incarnationem sunt consecuta, vt institutionem sacramentorum, Eucharistiæ præsertim, & alia similia videntur Angeli ignorasse, antequàm per Christum in militante Ecclesia fierent, quæ proinde per militantem eo ipso illis innotuerunt.

Angeli à principio suæ beatitudinis an mysteriũ incarnationis cognouerint.

Primum verò, quod D. Thomas affirmat, omnes scilicet Angelos beatos à principio suæ beatitudinis vidisse in Verbo mysterium incarnationis in genere, alios tamen cognouisse plura, & alios pauciora, circa circumstantias illius, successúmque Ecclesiæ post peractam incarnationem, est satis probabile, estque expressa sententia Augustini loco citato. Non tamen est negandum multa posteà decurrente tempore circa illud mysterium fuisse illis, aliquibúsve eorum reuelata, etiam antequàm fierent. Vt Gabrieli tempus, in quo mysterium illud in vtero Beatæ Virginis fuerit celebrandum, & modum, vt legatione ad beatam Virginem fungeretur. Et Gabriĕli, ac aliis pleraque alia successu Ecclesiæ militantis, iuxta mensuram, quæ muneri & dignitati singulorum expediebat. Atque in hunc modum intelligo Bernardum in sermonibus de aduentu, homilia secunda in laudibus Virginis, dum arbitratur secretum Dei circa incarnationem soli Gabriĕli Archangelo ante Virginem fuisse manifestatum. Porrò eiusmodi reuelationes, vel in proprio genere, vel etiam in Verbo fieri optimè annis labentibus potuerunt, vt q. 12. art. 8. disp. 6. & ad finem disp. 5. in responsione ad primum & secundum dubium ostendimus. Neque hæc consequentia apud me quicquam valet, hic Angelus, aut hæc anima beata hoc vel illud videt modò in Verbo: ergo vidit illud à principio suæ beatitudinis, modò (vt locis citatis dictum est) Christũ Dominum, sacratissimámque illius Matrem excipias.

Quòd ergo omnes Angeli à principio suæ beatitudinis cognouerint mysteriũ incarnationis, probatur primò. Quoniam Christus constituendus erat rex gloriæ, capútque proinde, non solùm hominum, sed etiam Angelorũ, iuxta illud ad Ephes. 1. *suscitans illum à mortuis, & constituens ad dexteram suam in cœlestibus, supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen quod nominatur non solùm in hoc sæculo, sed etiam in futuro, & omnia subiecit sub pedibus eius, & ipsum dedit caput super omnem ecclesiam*, vt interim prætermittam alia scripturæ testimonia: expediens ergo fuit, vt angeli à principio suæ beatitudinis id intelligerent, & expectarent, imò ad eorum statum spectabat id cognoscere. Secundò, quoniam, vt habetur ad Hebræos 1. *Angeli omnes sũt administratorij spiritus: in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis*, idque statim cùm primum beatitudinem sunt assecuti, & cùm primùm Ecclesia militans in hoc sublunari mundo incepit: quotquot autem hæreditatem capiunt salutis, saluíve facti sunt à lapsu primorum parentum, salui fiunt per mysterium incarnationis, atque mortis Christi, omnésque gratiæ, & auxilia in genus humanum post lapsum primorum parentum collata, propter incarnationem & mortem Christi in homines deriuata sunt: ergo Angeli omnes à principio suæ beatitudinis, militantísque Ecclesiæ, cognouerunt in genere incarnationis mysterium, redemptionémque generis humani, tamquam principium quoddam vniuersale ad quod omnia eorum ministeria ordinantur, à quo deriuantur, & vnde vim habent. Tertiò, Prophetæ cognouerunt, & prædixerunt mysterium incarnationis, mortis, resurrectionis, & ascensionis Christi, redemptionísque generis humani: sed vt ex Dionysio cap. 4. cœlestis Hierarchiæ relatum est, probátque ibi sufficienter ex Scripturis, reuelationes factæ prophetis, ministerio Angelorum factæ sunt, & esto ministerio eorum non essent factæ, negandum non est Angelos sanctos intellexisse sacras literas, & quæ à propheris prædicebantur: ergo omnes Angeli beati, siue in Verbo, siue in proprio genere, cognouerunt de mysterio incarnationis, antequàm executioni mandarentur, ea omnia, quæ prophetæ cognouerunt, & prædixerunt in Scripturis.

Atque hinc sumitur argumentum cur affirmemus Angelos in die ascensionis Christi non ignorasse ea, de quibus in testimoniis illis Psalm. 23. & Isaiæ 63. est sermo. Ex Scripturis namque ipsis, in quibus illa continentur, quæque tot annis Christi ascensionem præcesserunt, illa eadem didicissent, quando ex aliis capitibus ea non agnouissent. Vt ex salutatione, qua Gabriël Beatam Virginem salutauit, ex qua, & ex iis quæ in natiuitate Christi acciderunt, nec non ex doctrina & miraculis Christi Domini, euidenter colligere potuerunt, Christum esse Deum & hominem: præterquàm quòd eum naturaliter videre potuerunt, morientem, descendentem ad inferos, inde quoque sanctorum Patrum animas eruentem, ac resurgentem. Vnde quidam duo illa testimonia Psal. 23. & Isaiæ 63. exponunt, quasi ex admiratione processerint interrogationes illæ Angelorum, atque ex animo magnificandi Christum: non verò ex ignorantia. Atque in hunc modum exponit testimonium illud ex Ps. 23. August. sermone 5. de ascensione. Alij, meo iudicio, rectiùs eadem interpretantur, vt sint quasi dialogus quidam Dauidis, & Isaiæ, in quo, vt magnalia illa de Christo vaticinentur, Angelos loquentes introducunt, quasi in Dauidis testimonio angelorum exercitus, vel propheta ipse regius Christum ascendentem comitatus dicat: *Attollite portas principes vestras, & eleuamini portæ æternales, & introibit*

rex

rex gloriæ. Et aliis Angelis rogantibus: *Quis est iste rex gloriæ?* respondeat: *Dominus fortis & potens*, &c. In testimonio verò Isaiæ, quasi beati spiritus Christum interrogent, Christúsque ipse reddat magnalia illa de se ipso. Itaque veræ vtriusque testimonij expressiones sunt conceptuum ipsorummet propheratum, quos de Christo ipsiusque dignitate, & ascensione formabant: non verò conceptuum Angelorum, ac Christi.

Reuelationes in hoc mundo factæ plurimæ quidem ministerio Angelorum non omnes tamen.

Illud circa verba Dionysij 4. cap. cœlestis Hierarchiæ admonuerim: Mentem Dionysij non esse, omnia vniuersim, quæ hominibus in hoc mundo reuelantur, ministerio Angelorum eis reuelari. Etenim, quæ Angelis per Pauli prædicationem innotuerunt, non fuerunt Paulo per Angelorum ministerium reuelata, sed immediatè à Christo. Adde, Angelos neque in mentibus hominum, neque aliorum Angelorum producere quicquam posse immediatè, atque adeò neque cognitionem, & reuelationem, sed solummodò proponendo exterius obiecta, aut mouendo imaginationem: quare reuelationes, quæ interiùs prophetis fiunt, aliæque spirituales illuminationes, quibus & prophetas ipsos, & alios Sanctos viros Spiritus sanctus illustrat, à Deo efficiuntur immediatè sine interuentu ministerij Angelorum. Solùm ergo vult Dionysius, reuelationes factas, aut per signa externa, aut exteriùs Deo alicui apparente factas fuisse ministerio Angelorum Dei personam sustinentium, neminemque Deum vidisse vnquam. Vnde quod Exodi 3. dicitur apparuisse Dominum Moysi in flamma ignis de medio rubi, Actorum 7. quasi exponens Stephanus ait, *Apparuit illi Angelus in igne flammæ rubi*. Et cùm Exod. 19 & 20. dicatur, *Dominum tradidisse legem Moysi*, ad Galatas 3. eadem illa lex dicitur *ministrata per Angelos in manu mediatoris*, hoc est, Moysi, qui sequester & minister erat inter Deum & populum. Quibus, ad Hebræos 2. de eadem lege additur. *Si enim qui per Angelos factus est sermo*, &c.

Incarnatio verbi an fuerit Angelis in via reuelata.

Quod ad cognitionem supernaturalem per fidem de mysterio incarnationis attinet, quidam affirmant id fuisse Angelis omnibus reuelatum, dum fuerunt in via. Non quidem quoad omnes circumstantias, nempe quòd Christus reparaturus esset genus humanum, moriturus, resurrecturus, &c. sed solùm, quòd futurus esset quidam homo, qui simul esset verus Deus & homo, & caput ac Dominus Angelorum & hominum. Imò sunt, qui asserant Luciferum, & dæmones eius sectatores, ex ea reuelatione sumpsisse ansam rebellandi contra Deum per superbiam & inobedientiam, vt constabit, cùm de peccato Angelorum disputabitur. Sunt qui citent D. Thomam 2.2. q.2. art.7. in responsione ad primum, & Augustinum 5. super Genesim ad literam cap.9. quasi asseruerint Angelos dum fuerunt in via habuisse reuelationem & fidem de mysterio incarnationis. At certè, si attentè legantur, neuter loquitur nisi de Angelis beatis. Clariùs videtur D. Thomas innuere eamdem sententiam infrà q.64. articulo 1. ad quartum, *vbi mysterium*, inquit, *regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli à principio aliquo modo cognouerunt, maximè ex quo beati sunt visione Verbi, quam dæmones non habuerunt. Non tamen omnes Angeli cognouerunt perfectè, neque æqualiter. Vnde dæmones multò minùs, Christo existente in mundo, mysterium incarnationis cognouerunt. Si autem perfectè & per certitudinem cognouissent, ipsum esse filium Dei, & effectum passionis eius, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*. Hæc D. Thomas.

Angelos dū fuerunt in via habuisse notitiam incarnationis futuræ suadetur primò.

Probant hi autores suam sententiam, quoniam vt D. Thomas 2.2. quæst. 2. art. 7. & 3. parte q. 1. art. 3. ad primum affirmat, consonatque satis Aug. 9. super Genesim ad literam cap. vltimo. Primus parens in statu innocentiæ habuit fidem explicitam Christi, mysteriique incarnationis, non quidem quatenus illa ordinanda erat in redemptionem generis humani, eò quòd homo præscius non fuerit suæ ruinæ, sed quatenus ad consummationem gloriæ, atque Christus caput esset hominum & Angelorum erat ordinanda. Videtúrque id satis colligi ex scripturis sacris. Geneseos enim 2. excitatus Adamus à sopore, quem ei Deus immiserat cùm Euam de costa illius fabricauit (quem soporem Augustinus loco citato, & Bernardus sermone 2. dominicæ septuagesimæ, & multi alij, ecstasim per excessum contemplationis fuisse affirmant, tametsi Bernardus non sit admodum ea in re firmus) vidénsque mulierem spiritu prophetico, vt Augustinus loco citato ait, dixit: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: propter hanc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna*. Quæ verba referens & exponens Paulus ad Eph. 5. *Sacramentum*, inquit, *hoc magnum est: ego autem dico in Christo & in Ecclesia*: cū ergo de iis, de quibus primi parentes in statu innocentiæ habuerunt fidem, habuerunt etiam Angeli dum fuerunt in via, consequens profectò est, vt Angeli omnes, dum in via fuerunt, reuelationem, ac fidem mysterij incarnationis acceperint.

Adami sopore plerique asserūt fuisse ecstasim.

Secundò.

Secundò, Christus prædestinatus erat, vt esset caput & Dominus hominum & Angelorum: ergo decens fuit, vt Angelis, dum fuerunt in via, Christus, quà eorum Dominus, reuelaretur.

Tertiò.

Adde, eiusmodi notitiam de Christo per fidem cedere in dignitatem Angelorum, & in honorem Christi, & nec scripturis, nec dictis Patrum repugnare, eáque ratione non videri eis denegandam.

Angelos omnes in via reuelationē aliquā accepisse Christi futuri nō est improbabile.

Sententia hæc, nec certa est, nec improbabilis, modò tamen ne talis cognitio de Christo futuro in Angelis concedatur, quæ satis esset, vt ipso adueniente, dæmones eum certò possent cognoscere, quam notitiam D. Thomas, vt retulimus infrà q. 64. negat, dici tamen posset, licèt dæmones eam notitiam, quæ ad id sufficeret, habuerint, Deum tamen cum eis non concurrisse, vt eum certò cognoscerent, dæmonésque seipsos, ne eum certò cognoscerent, excœcasse.

Ad 1.

Qui argumentis propositis eam sententiam sibi non persuaderet, ad primum negare posset, Adamum spiritu prophetico ea, in sensu, quem Paulus exposuit, protulisse: cúmve esse sensum literalem eorum verborum, diceréque eum esse sensum spiritualem, quem Adamus non cognouit, sed reuelatus fuit posteà Paulo. Id quod satis verba Pauli innuunt, dum inquit, *Ego autem dico in Christo & in Ecclesia*, quasi dicat, mihi hoc reuelatum est, & ego sum qui eiusmodi mysterium, ab Spiritu sancto in sensu spirituali intentum, in illis verbis Adami agnosco.

Ad 2.

Ad secundum ita respondebit. Cùm Christus prædestinatus sit vt esset caput hominum & Angelorum, ex præscientia, quòd Adamus esset præuaricaturus, & quòd incarnatio necessaria erat futura ad reparationem generis humani, tamquam ex conditione sine qua non, iuxta D. Thomæ, & sanctorum Patrum communiorem sententiam, decens non fuisse, vt ante ruinam generis humani, id hominibus, aut Angelis, dum essent in via, manifestaretur.

Ad tertium negandum est, id omne concedendum fuisse in Angelis dum erant in via, quod in dignitatem illorum tunc cederet, si status ille id non postulabat. Negandum etiam est, consonantius esse dictis Sanctorum vt plurimùm affirmantium incarnationem futuram non fuisse, si Adamus non peccasset, tunc Angelis eam reuelationem fuisse factam.

QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis angelicæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

Prima D. Thomæ conclusio.

PRIMA conclusio est. Angelus numquam est in potentia ad actum primum comparatione eorum, quæ potest naturaliter intelligere. Hæc ex eo est manifesta, quoniam ex sententia D. Thomæ Angelus creatus est repletus speciebus intelligibilibus eorum omnium, quæ potest naturaliter intelligere, per quas est in actu primo ad illa omnia intelligenda.

Secunda.

Secunda est. Comparatione eorum, quæ diuinitùs ei reuelantur, nihil prohibet esse in potentia ad actum primum, vt ad speciem intelligibilem, qua intelligat gratiam, aut donum supernaturale alicuius.

Tertia.

Tertia est. Angelus potest esse in potentia ad actum secundum comparatione eorum, quæ naturaliter cognoscit, id est, potest esse in potentia ad actualem cognitionem eorum. Probatur, quia non cognoscit actu omnia simul: ergo poterit esse in potentia ad actualem cognitionem aliquorum.

Quarta.

Quarta est. Comparatione visionis beatificæ, qua Verbum, & ea quæ in Verbo illi repræsentantur, intuetur, Angelus beatus semper est in actu. Hæc patet, quoniam visio beatifica, in qua supernaturalis beatitudo angeli est posita, nec omnino, nec ex parte potest corrumpi, vt q.12 art.8. & 1.2. dum esset de beatitudine sermo, ostendimus. Ad nouam verò reuelationem faciendam in Verbo, esse potest in potentia antequàm fiat, vt art. 8. cicato dictum est. Vtrum autem angelus cessare possit à sui ipsius cognitione, diximus q.56.art.1.disp.2.

5. Conclusio An sint in Angelis habitus infusi & naturales.

Vtrum verò in angelis sint concedendi habitus, tam infusi, quàm naturales, scientiarum & virtutum, quos suis actibus, ad quos sunt in potentia naturali, comparent, si quis quærat, sequens quinta conclusio respondebit. In angelis negari non possunt habitus infusi, fidei & spei, dum fuerunt in via, & caritatis, atque gratiæ, qui perseuerauerint in eis, qui beatitudinem sunt adepti. Probatur, quoniam ex suis viribus elicere non potuerunt actus supernaturales illarum virtutum, quibus vitam æternam promererentur, dum erant in via, neque modò actus supernaturales quos eliciunt in patria: ergo indigebant habitibus supernaturalibus earum, quibus, quoties vellent, elicere eos possent, quique actus illos ad esse supernaturale eueherent.

6. Conclusio. Angelos suis actibus comparare habitus.

Sexta conclusio. Præter species intelligibiles, concedendi sunt in angelis habitus acquisiti per actus, tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis non secus ac in nobis. Probatur, quoniam par est ratio de habitibus primorum principiorum in nobis, & de habitibus tam intellectualibus, quã moralibus in angelis: at ostendimus 1.2. quæstione 51.art.1.in nobis concedendos esse habitus primorum principiorum, qui qualitates sint menti superadditæ, generetúrque ex assensibus primorum principiorum: ergo & in angelis sunt huiusmodi habitus concedendi, qui ex assensibus, & appetitionibus eorum generarentur, & in intellectu, & in voluntate: & quoniam fundamenta huius nostræ sententiæ ibi iacta sunt, ne eadem multis in locis inutiliter repetantur, supersedeo hoc loco à longiori hac de re disputatione.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus possit simul multa intelligere.

DISPVTATIO I.

D. Thomæ sententia.

SENTENTIA D. Thomæ hoc loco est, angelos non posse simul cognoscere multa per modum multorum, posse tamen per modum vnius. Exempli gratia posse cognoscere simul multas partes continui, quando per modum vnius cognoscunt eas in toto, & posse cognoscere simul prædicatum & subiectum quando cognoscunt ea, vt partes totius propositionis: posse item cognoscere simul multa comparata, vt in vna comparatione conueniunt. Pro qua re ponit D. Thomas regulam sequentem. Quæ per vnam speciem, aut rationem intelligendi cognoscuntur, cognosci possunt per modum vnius ac proinde simul: quæ verò cognoscuntur per diuersas species, cognoscuntur instar multorum, atque adeò nequeunt simul cognosci.

Angelus per vnam speciem non potest simul plura sed per plures.

Contraria sententia semper mihi visa est probabilior, nempe, non solùm angelos, sed & nos, posse simul cognoscere multa per modum multorum: posséque simul cognoscere distinctis actibus ea, quæ repræsentantur per distinctas species, non tamen æquè perfectè & intensè, ac si potentia ad vnum dumtaxat eorum attenderet: eò quòd *pluribus intentus minor est ad singula sensus.* Nec desunt ex sectatoribus Diui Thomæ, iunioribus præsertim, qui non aliud D. Thomam asseuerare voluisse arbitrentur, quàm multa in modum multorum non posse æquè perfectè cognosci, ac si vnum dumtaxat cognosceretur. Caietanus tamen hoc loco, & alij D. Thomæ antiquiores sectatores, D. Thomam existimasse arbitrantur, multa, per modum multorum, nulla ratione posse simul cognosci. Atque hæc sanè videtur eius mens fuisse.

Quicquid tamen de mente D. Thomæ sit, probatur nostra sententia. Primò, quoniam angeli simul intelligunt suam substantiã, & res alias (cùm enim ex sententia D. Thomæ, sectatorúmque illius semper intelligant suam substantiam, vt quæst.59. artic.1. disputatione 2. dictum est, sanè, si nó intelligerent simul alia, numquã ea intelligerent, quod est absurdum) sed substantia angeli, & res materiales non repræsentantur angelis per eamdem speciem, aut rationem intelligendi, eò quòd suã substantiam per ipsammet instar speciei intelligibilis concurrentem, res verò materiales per species intelligant: ergo quæ repræsentantur per distinctas rationes intelligendi, & quæ cognoscuntur distinctis actibus, possunt angeli simul percipere, atque adeò cognoscere simul possunt multa multorũ instar. Secundò, inferiores angeli simul possunt cognoscere hominem non esse lapidem, & res corporeas non esse Michaëlem Archangelum: sed hæc non

nō repræsentātur illis per eamdē speciem, eò quòd diuersarum naturarum prædicamenti substātiæ distinctas habeant species, ac proinde hominis & lapidis, rerum corporearum & Michaëlis, diuersas ad intelligendum species acceperint: ergo cognoscere simul possunt, quæ repræsentātur per diuersas species. Tertiò, & in idem ferè redit, nos & angeli cognoscimus simul differentiā rerum, quæ repræsentantur per diuersas species, & de quibus rebus in se spectatis formare non possumus vnum & eumdem conceptum: sed non possumus cognoscere differentiam earum, nisi simul res ipsas, quarum differentiam agnoscimus in se ipsis apprehendamus: ergo possumus cognoscere simul quæ repræsentantur per diuersas species, & quæ distinctis conceptibus distinctisque actibus cognoscendi agnoscimus, atque adeò possumus simul multa quasi multa cognoscere. Quartò, visus, vt experientia testatur, simul percipit album, & nigrum, vt hos characteres nigros, & hanc papyrum albam, quorum non potest esse eadem species visiua, aut idem actus videndi: similiquè modo intellectus simul percipit hæc eadē notitia intuitiua: ergo cognosci simul possunt multa in modum multorum distinctis actibus cognoscendi. Quintò, multi actus cognoscendi distincti inter se specie non repugnāt simul in eadem potentia: cùm ergo neque species cognoscitiuæ repugnent, neque sit repugnantia potentiā aliquam cognoscentem attendere simul ad obiecta repræsentata per diuersas species, esto minùs intensè ad singulas attendat, quàm si eodem conatu, ac vi ad vnum eorum tantùm attenderet, efficitur profectò, vt nullum absurdum sit potentiam cognoscentem simul multa per modum multorum, iuxta sensum explicatum, agnoscere. Quædam ex his argumentis nituntur soluere Caietanus hoc loco, Capreolus in 2.d.3.q.2. ad argumenta contra nonam conclusionem, & Ferra.1.contra gentes cap.55. sed sanè eorum solutiones nequaquam satisfaciunt.

Exponitur Aristo. Ad testimonium illud Aristotelis 2.Topicorum, loco 23. *Contingit multa scire, cogitare autem non*, cui potissimum innituntur autores contrariæ sententiæ, imò vnde contraria sententia ortum habuisse videtur, dicendum est, Aristotelem eo loco docere, nos posse probare aliqua non esse idem ex eo, quòd non eodem modo sese habeant ad vnitatem, aut pluralitatem: vt nos posse probare, scire, & intelligere seu cogitare, non esse idem, quia si essent idem, tunc multa scire, & multa cogitare, essent etiam idem, quod est falsum: quia contingit multa scire, cogitare autem non, id est, fieri potest, vt aliquando sciantur aliqua multa, quæ non possint simul cogitari: vt potest quis simul scire conclusiones omnes Euclidis, cùm tamen eas omnes simul cogitare nequeat. Ex quibus verbis, ita intellectis, nihil contra nostram sententiam colligitur.

DISPVTATIO II.

Vtrum Angelus possit simul cognoscere omnia, quorum habet species.

Durand. & Greg. opin. DVrandus in 2. dist.3. quæst.4. & Gregorius d. 11. quæst.1. in quadam alia extrema sunt sententia. Arbitrantur namque angelos posse simul ea omnia intelligere, quæ neque futura sunt contingentia, neque entia supernaturalia: vnde omnia naturalia entia, quæ vel actu existunt, vel anteà extiterunt, censent posse simul singulos angelos actu intelligere.

A Suaderi autem potest hæc sententia. Primò, quia angelus potest intelligere simul se, & omnes perfectiones, quæ in ipso sunt, ergo potest intelligere simul omnes species, quas habet: eas autem nequit intelligere nisi simul ea omnia, quæ per eas repræsentantur, agnoscat: ergo potest simul intelligere omnia, quæ per species, quas habet, repræsentantur, atque adeò potest intelligere simul omnia, quæ intelligere valeat naturaliter. *Suaderi potest 1.*

Secundò argumentatur Gregorius, quando aliquid cōcurrit tāquam pars causæ efficientis cū diuersis formis, sanè per concursum cum vna, nihil impeditur, quin simul concurrere valeat cum aliis: vt idem lumen ex eo, quòd cum vno colore concurrat ad effusionem speciei illius in medium, nihil impeditur, quin simul concurrere possit cum aliis coloribus, quin potiùs, si per impossibile darētur infiniti colores cum eo coniuncti, posset simul cum illis omnibus producere infinitas species intentionales eorū: ergo ex eo quòd angelicus intellectus cōcurrat cum vna specie ad productionē notitiæ vnius obiecti, nihil impedietur, quin possit simul concurrere cū reliquis, ac proinde poterit simul ea omnia intelligere, quorum habet species. *Secundò.*

B

Tertiò, species, quæ sunt in intellectu angeli, sunt agentia naturalia: ergo naturaliter producunt intellectiones sibi proportionatas, absque vlla dependentia à voluntate angeli, ac proinde angelus cognoscit simul omnia, quæ per species, quas in se habet, repræsentantur. Antecedens probatur, quia formæ, quæ sunt in intellectu, non perinde subsunt libertati voluntatis, ac subest intellectus ipse. *Tertiò.*

C

Confirmatur hæc ratio, quoniam si species, quæ sunt in intellectu angelico, non determinarentur à natura sua ad operationes proprias tamquam naturalia agentia, quæ ex necessitate naturæ agerent, sed à libertate voluntatis dependerent, à qua per liberum voluntatis imperium determinarentur, sequeretur intellectum angeli semper esse in potentia ad intelligendum, & numquam ad id posse determinari. Cōsecutio probatur quoniā cùm voluntas nihil velle possit, quin illud præcognoscat, eò quòd nihil sit volitum quin præcognitum, sanè cùm intellectus, nec species ipsas, quas in se habet, neque obiecta earū intelligat, antequā species ipsæ cum eo efficienter concurrant ad intelligendum, si concursus earum cum intellectu, libero voluntatis imperio & applicatione voluntatis ad agēdum indigeret, numquam produci posset intellectio per concursum specierum cū illo, neque voluntas imperare posset, vt homo potiùs, quàm lapis, aut quæuis alia res intelligeretur, cùm intellectus nullam, tam earum naturarum, quàm specierum intelligibilium, quas in se habet, adhuc cognoscat. *Confirmatio.*

D

E

Postremò eadem sententia potest suaderi ex Augustino 4. super Genesim ad literam cap. 32. vbi docet, *Angelum facillima notitia cuncta, quæ voluerit simul comprehendere.* Contraria sententia est D. Thomæ his duobus articulis, angelos videlicet nequaquam posse simul cognoscere ea omnia, quæ per species, quas habent, repræsentantur: quæ sanè nobis est amplectenda. Quis enim credat, in angelo tantam vim esse ad intelligendum, vt simul ad tantam multitudinem possit attendere, eáque omnia simul actu intelligere? *pluribus namque intentus, minor est ad singula sensus*, vt experientia tritúmque philosophorum proloquium, testantur. Adde, nos suprà q.55. artic.2. ostendisse, neque ea omnia, quæ per vnam tantùm speciem angelo repræsentātur, posse simul ab eo percipi: eò quòd ex *Postremò. Angeli cognoscere simul nequeunt quæ per species quas habent, repræsentantur.*

F

eorum

eorum sententia, qui species innatas in angelis constituunt, vnaquæque earum repræsentat infinita indiuidua, quæ per causas naturales, sub specie substantiæ per eam repræsentata multiplicari possent, réque ipsa multiplicarentur, nisi in die iudicij motus cœli supernaturaliter cessaret: repræsentat præterea infinitas affectiones singulares, quæ per totam æternitatem conueniant singulis substantiis indiuiduis, quæ post iudicij diem durabunt: fieri autem nequit, vt angelus ad infinita simul aduertat. Quòd si, neque ea omnia quæ per vnam speciem repræsentantur, potest angelus simul percipere, quantò magis ea omnia, quæ per omnes species repræsentantur.

Ad 1. cõtraria sententia respondetur.

Ad primum igitur argumentum in contrarium, prætermissa solutione Caietani hoc loco, qui concedit angelum posse naturaliter cognoscere simul ea omnia per modum vnius, quæ per omnes species ipsi repræsentantur, negandum est antecedens, si loquatur de omni modo quo perfectiones angelo inhærentes cognosci valẽt. Potest quippe vnusquisque angelus cognoscere simul omnes species, quas in se habet, quatenus qualitates quædã sunt, & quatenus in genere sunt quædam formæ, quibus percipere valet obiecta, si illa præsentia sint, ipséque ad ea aduertat: id namq; in genere cognoscere potest de illis: non verò potest eas cognoscere quatenus in particulari repræsentatiuæ sunt omnium suorum obiectorum; ad id enim necessarium esset percipere omnia, infinitáque singularum obiecta, quæ tamen Caietanus, ne quidem per modum vnius, cognosci simul posse affirmare potest, præsertim cùm neget species, quas habent angeli ad intelligendum, posse illis repræsentare obiecta, antequàm illa existant. Quare quemadmodum, vt angeli suas species agnoscant, necesse non est, vt eas intelligant, quatenus repræsentatiuæ sunt suorum omnium obiectorum, quæ naturaliter possunt existere: ita necesse non est, vt eas cognoscant, quatenus repræsentatiuæ sunt omnium vniuersim obiectorum, quæ actu existunt.

Ad 2.

Ad secundum negandum est antecedens, quando pars causæ concurrit cum diuersis formis aduertendo ad earum obiecta, quo pacto concurrunt potentiæ cognoscentes vnà cum speciebus obiectorum notitiã elicientium. Quo enim potẽtia finita ad plura obiecta aduertit, quæ non in aliquo vno obiecto cognito, sed in seipsis cõspicit, eò debiliùs ad singula attendit, debiliúsq; illa cognoscit: vnde tot poterũt multiplicari obiecta, vt nequeat ad omnia simul aduertere, vt experientia ipsa in nobis testatur: nec in re proposita maior est ratio de potentiis corporeis, quàm incorporeis, quicquid Gregorius dicat. Exceptísque potentiis cognoscentibus, quæ attendendo ad obiecta eliciunt suas operationes, in aliis merè naturalibus, hoc est quæ nec appetitiuæ præuia cognitione sunt, nec harum imperio subiacent, æquè verum est antecedens Gregorij, siue illæ spirituales, siue corporeæ sint. Et quidem si antecedens Gregorij verum est, memoria nostra sensitiua attendere posset simul ad ea omnia, quorum formis repleta est: quod cum ipsa experientia pugnat.

Ad 3.

Ad tertiũ dicendum est, antecedens esse verum, si intelligatur de speciebus quoad proprias naturas consideratis: quia tamen non sunt integra ac sufficiens causa cognitionis sine intellectus influxu, inde est, vt quatenus influxus à libero voluntatis imperio pendet, eatenus & species, & habitus mentis ab imperio voluntatis per accidens pendeant, non quidem quasi volũtas aliquid imprimat speciebus, vel habitibus intellectualibus, quorum causalitas merè naturalis est, sed quia cum intellectu quasi causat aduertentiam ad obiecta, sine qua nec intellectus ipse, nec habitus ei inhærentes, cum ipso poterunt notitiã elicere. Quia ergo habitus sine partiali influxu potentiarum, quibus insunt, nihil efficere possunt: influxus verò eiusmodi potentiarum à libero arbitrio pẽdet, meritò affirmari solet, vsum habituum à libero arbitrio pendere, nósque habitibus vti, quando volumus. Ad argumentum ergo in forma, concesso antecedente, de speciebus, si secundùm se spectentur, concedenda est etiam prima cõsequentia, si consequens velit, vt naturaliter producant intellectiones tamquam causæ partiales independenter à voluntate, quantum est ex se: secus autem, quatenus, vt ipsæ cognitionem efficiãt, necessarius est simul influxus intellectus, qui pendet à voluntate. Vnde neganda est vlterior consequentia, qua tacitè infertur Angelum posse simul cognoscere omnia, quæ per species, quas in se habet repræsentantur.

Ad oppos.

Quod attinet ad antecedens cõfirmationis, iam explicatum est, species non determinari ab imperio voluntatis, quasi voluntas aliquid in eas aut per eas influat, sed eatenus pendere quoad suum influxum à volũtate, quatenus influxus intellectus cum speciebus, aduertentiáve intellectus ad obiecta, sine qua illæ influere nequeunt, pendet à voluntate. Vt tamen difficultas, quam confirmatio illa tangit, enodetur, sciendum est, potentias cognoscentes non omnino quoad suum influxum pendere à libero imperio voluntatis, sed solùm ex parte: quasdam tamen plus, & quasdam minùs pro natura cuiusque. Vt enim in voluntate quidam actus sunt naturales, hoc est, non liberi, vel quia emanant à voluntate, quà natura est, nec secundùm se pendent ab ea, vt liberum arbitrium est, vel quia licèt secundùm se, ac suam speciem, reprimi aliàs possent à voluntate, surreptitij tamen sunt, emanantque sine sufficiente deliberatione intellectus: ita à potentiis cognoscentibus emanãt multi actus sine imperio voluntatis, tametsi eædem potentiæ magna ex parte prædicto imperio subsint. In præsentia quippe obiecti debitè pro qualitate potentiæ cognoscentis approximati, præsentéque lumine, fide visu sit sermo, nec appositio obstaculo, vt esset, si quis palpebras clauderet, aut aures, vel nares occluderet, solent potentiæ non solùm externæ, sed etiam internæ, ac intellectus suapte natura producere actus sine vllo voluntatis imperio, quibus obiecta cognoscunt: voluntatis verò est, vel auertere cogitationem, actum illius comprimendo, aut applicando illam ad intendendum aliis (tametsi neque hisce viis semper id consequi possit) aut discedendo à loco, obturãdóque sensus, ne species obiecti ad eos perueniat: vel imperare cognitionem, efficiendo vt potentia cognoscens in illa persistat, alia circa rem cognitam inquirat, & de quibusdam ad alia pro qualitate rei oblatæ procedat. Tales namque Deus sua sapientia vires cognoscentes fabricauit, eatenúsque solùm libertati voluntatis eas subiecit, quatenus acquirendis finibus, ad quos eas condidit, expedire iudicauit, vt & ante omnem actum voluntatis, appetitúsque sensitiui, qui ferri non possunt in rem à supposito, in quo sunt, minimè cognitam, antecederet cognitio, velut lumen quod ostenderet, quid appetendum, aut fugiendum esset: & nihilominùs eædem facultates quoad sequentes actus, qui post voluntatem

Potentiæ cognoscentes quatenus ab imperio voluntatis quoad suum influxum pendent.

& appe

& appetitum sentientem iam illuminatos forent producendi, magna ex parte imperio voluntatis, & appetitus subiacerent.

Angeli prima intellectio, & pleraque de cursu temporis incidentes, non sunt libera.

Ad institutum ergo propiùs accedendo, dicendum est, cognitionem primam, qua Angelus seipsum, species, quæ in eo erant, & fortè pleraque alia in præsentia obiectorum intuitus est, non fuisse liberam, sed naturalem, ad eáque omnia sine vllo voluntatis imperio aduertisse, & sæpè etiam temporis decursu sine vllo imperio voluntatis ad multa alia aduertere, in varias cogitationes, non secus ac nos, incidendo. In potestate verò voluntatis Angelicæ esse, vel cooperari cum intellectu, vt persistat in cognitionibus, & de quibusdam perueniat ad alias, vel impedire cogitationem, eam supprimendo, aut aciem intellectus ad alia conuertendo.

Voluntas vt liberè intellectū applicet non est opus vt præcedat eius rei in particulari, qua intelligenda est, cognitio.

Illud deinde obseruandum est, vt voluntas liberè mentem applicet, necesse non esse, vt intellectus eam ipsam, ad quam intelligendam applicatur, præcognoscat. Multa namque intellectus de nouo cognoscit per liberam applicationem voluntatis. Voluntas quidem in incognitum ferri non potest, ideóque ante omnia imperium voluntatis aliqua præcognitione opus est, verùm non requiritur vt præcedat notitia eius rei, quæ per liberam voluntatis applicationem cognoscitur, sed sufficit, hominem, verbi gratia, experiri se rem aliquam cognoscere, sperarèque se posse cognoscere alia, vel circa illam, vel circa alia, vt per voluntatem applicet intellectum ad illa inquirenda, & cogitanda. Qui enim voluit hunc librum, vt liberè potentias cognoscentes applicet ad omnia, quæ in eo continentur intelligenda, non est opus, vt, quænam ea sint, præcognoscat, sed satis est, si suspicetur posse se quædã alia in eo inclusa intelligere. Deni; sufficit, si expertus quis esset, quid sit cognoscere, sperarétque se alicubi posse quippiam intelligere, vt liberè cogitationem in eam partem verset, illúdque cognoscat: non tamen potest velle, vt intellectus rem aliquam determinatam percipiat, quin illam etiam determinatè intellectus prænoscat, vel illius recordetur: eo quippe modo, quo aliquid est volitum, vel confusè, vel distinctè, & in singulari, debet etiã esse præcognitum. Ex quibus constat, quid dicendũ sit ad ea omnia, quæ in ea confirmatione continentur.

Ad 4.

Ad quartum dicendum est, vel Augustinum loqui de cognitione in Verbo, quam matutinam appellat, vel dum docet Angelum facillima notitia cuncta, quæ voluerit posse simul comprehendere, in eo sensu loqui, quasi non in instanti id faciat, sed in breui tempore.

Species diuersa cur nõ pugnẽt simul in eodem intellectu, cum figuræ diuersa pugnent in eodẽ corpore.

Circa responsionem ad secundũ D. Thomæ obserua, quòd quia diuersæ figuræ in eodem corpore exigunt diuersos ac repugnantes situs partium corporis, in quo sunt, idcirco idem corpus non potest simul affici diuersis figuris: neque enim idem corpus potest esse, simul rotundum, & triangulare: quia verò diuersæ species intentionales, licèt sint quasi diuersæ figuræ, ac similitudines obiectorum, nihilominus nihil repugnans exigunt in subiecto cui insunt, optimè possunt simul eidem intellectui inhærere. Atque ita cessat argumentum, quod sæpè Durandus conficit aduersus species intentionales, videlicet quòd ita repugnent plures in eodem subiecto, sicut plures figuræ repugnant in eodem corpore, &c.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus cognoscat discurrendo.

Cur neget D. Thomas Angelos discurrere.

DIVVS Thomas hoc loco negat Angelos discurrere. Potissima eius ratio est, quoniam propter plenitudinem luminis intellectualis, vimque maximam, quam habent ad intelligendum, statim in principiis & causis cognoscunt veritates omnes, & effectus, qui ex eis naturaliter cognosci valent: ita nimirum, vt eodem prorsus intuitu, quo principia & causas cognoscunt, effectus in eis inclusos præuideant. Quòd si ad aliquem effectum pro sua libertate aliquando non aduerterent, quoties ad illum attenderent: cognoscerent eum in principio & causa, eodem intuitu, quo tunc principium, aut causam intuerentur, ac proinde sine discursu. Vnde intelliges, ex eo quòd Angeli visa causa suspendere possint pro sua libertate intuitũ alicuius effectus in ea, non rectè colligi eos posse discurrere: quoniam quoties ex causa ita cognita vellent eum effectum de nouo cognoscere, eum intuerentur in causa, quam deberent contemplari, vt ex ea cognoscerent effectum illũ, idque eodem intuitu, quo causam intuerentur, ac proinde sine discursu. Eodem modo inquit D. Thomas, Angelos in effectu conijcere & intelligere omnes causas, quæ ex eo naturaliter cognosci valent, ídque eodem intuitu, quo effectum cognoscunt. Quò fit, vt nec à notitia effectus discurrant ad cognitionem causæ, sed causam sine discursu in effectu agnoscãt. Nobis verò, propter debilitatem luminis intellectus nostri, id non conuenit: ex notitia quippe præmissarum, media aliqua consequentia, acquirimus notitiam conclusionis siue à priori, siue à posteriori procedamus, quod est discurrere, ac ratiocinari: atque inde est, vt creaturæ rationales dicamur, Angeli verò intellectuales, hoc est, simplici intuitu, sine vllo discursu intelligentes: etenim in nobis cognitio principiorum, eò quòd sine discursu habeatur, intellectus principiorum appellatur.

Angelos discurrere affirmãt Scotus & Greg. suadent. Primò.

Contrarium, nempe Angelos cognoscere per discursum, asseuerant Scotus in 2. dist. 7. quæst. 1. Et Gregorius ibidem quæst. 5. artic. 2. Probátque id Gregorius primò, quoniam motus cœli naturaliter perseuerare potest in æternum, quandoquidem quies, qua in die iudicij generalis quiescet, supernaturaliter continget: ít ergo Angelus non discurreret, cognosceret simul omnes eclipses solis futuras per totam æternitatem, nisi cursus cœli cessaret, quæ procul dubio essent infinitæ, atque adeò cognosceret infinita, quod est absurdum.

Secundò.

Secundò, si Angelus non discurreret, cognosceret simul omnes species numerorum & figurarum, quæ esse possunt, omnésque passiones earum: hæ autem sunt infinitæ, ergo haberet notitias infinitas, aut vnam quæ infinitis æquipolleret, quod est absurdum: Angelus ergo discurrit.

Discursus propriè quid.

Duplicem acceptionem discursus distinximus quæst. 14. artic. 7. cum D. Thoma eo loco. Propriissimus est, quando ex notitia vnius deuenimus in notitiam alterius, ita scilicet, vt notitia vnius efficiatur ex notitia alterius. Ad quod, quid quid Capreolus in 2. dist. 3. quæst. 2. ad argumenta contra 10. conclusionem in contrarium affirmet, necessarium non est tempus, vt quæst. 14. loco citato ostensum est: necessaria tamen est pluralitas notitiarum. Atque de huiusmodi discursu est hoc loco sermo. Vide quæ loco citato dicta sunt.

Ad

Capreol. & Caietani solutio reiicitur.

Ad argumenta Gregorij Capreolus vbi supra concedit Angelum cognoscere illa omnia actu: ad eamdémque sententiam videtur accedere hoc loco Caietanus. Non tamen credo eam vim inesse Angelo, vt suis viribus naturalibus simul possit ad infinita aduertere, vt suprà sæpe diximus. Vnde ad

Ad 1. Greg.

primum argumentum Gregorij, neganda est prima consequentia: vt enim Angelus non discurrat, non est necesse, vt omnes effectus cognoscat simul: sed vt ad quemcumque aduertat, & quemcumque cognoscat, illum in sua causa, & per notitiam, qua eam cognoscit, percipiat, si à priori cognoscere debeat. Vnde quemadmodum non est necesse, vt Angelus simul attendat ad omnē motum solis, & cæterorum corporum cœlestium, qui per naturam esse potest, sed poterit solùm attendere ad tantam, vel tantam partem motus, quæ esse poterit in tanto, vel tanto tempore finito: ita non est necesse, vt attendat ad omnes eclipses, quæ in futuro esse poterunt, sed poterit solùm attendere ad eas, quæ in eo tempore finito esse poterunt: cùm verò illas agnoscat in causa, eadem notitia & intuitu quo causam agnoscit, agnoscet sine vllo discursu.

Ad 2.

Ad secundum neganda est propter eamdem rationem sequelam: non enim est necesse, vt simul attendat ad omnes species numerorum aut figurarum: sed poterit aduertere solùm ad quasdam certas ac finitas, in eisque cognoscere passiones earum, eadem notitia & intuitu, quo species ipsas numerorum ac figurarum agnoscit, ac proinde sine vllo discursu.

Angeli cur per accidens aliquando discurrant.

Ex alio capite, vt quæst. 56. art. 3. dicebamus, longè probabilius est, Angelos posse per accidens discurrere, nēpe quando id quod ex alio coniiciunt, ac intelligunt, non possunt vna & eadem notitia intelligere cū eo, vnde illud coniiciunt: vel quia vna est intuitiua, & alia abstractiua, quas arbitramur non posse in vnam & eamdem numero notitiam coincidere, vel aliqua alia ratione. Quia ergo Angeli non cadē notitia intuitiua, qua res creatas concipiunt, efformare possunt notitiam abstractiuam, qua Deum concipiunt in ratione cuiusdam substantiæ infinitæ, omnipotētis, omnium rerum principij, &c. quasi vna notitia sit alia, sed notitiæ illæ diuersæ inter se sunt, non solùm numero, sed etiam specie, realitérque inter se distinguuntur: inde est, quòd quādo ex notitia intuitiua creaturarum colligebant Deum esse, discurrerent per accidens, quatenus notitia vna diuersa erat ab alia, ab eáque efficienter producebatur, tamquam à parte causæ. Eodem modo, quando dæmones ex effectibus supernaturalibus, quos Christus præstabat, quósque ipsi notitia intuitiua percipiebant, vt ex resurrectione Lazari, coniiciebant Christum esse verum Deum, verè discurrebant: eò quòd notitia vna non esset alia. Item quando ex effectu, aut signo externo, quod euidenter cognoscunt, coniiciunt cogitationem in corde alicuius hominis, aut Angeli latentem & occlusam, videntur discurrere: quoniam notitia intuitiua effectus, aut signis externis, non videtur esse notitia abstractiua, quam de cogitatione cordis formant, imò nec illa videtur effici, & formari ex solo signo externo, quod nullatenus est eius similitudo, sed etiam ex notitia simili, quam Angelus, qui eam elicit, solet eadem de re simul habere, vt q. 57. art. 4. explicatum est. Denique quādo Angeli rem vnam ex alia coniiciunt, si vtriusque in eis non potest eadem esse notitia, quacumque de causa id eueniat, discurrunt per accidens. Scio multos esse, qui nullum reperent absurdum eamdem

Notitiā intuitiuam, & abstractiuā

notitiam simul esse intuitiuam, & abstractiuā comparatione diuersorum obiectorum: id tamen adeò durum videtur, vt mihi persuaderi non possit, maximè in exemplis propositis. Quoniam quādo notitia est vnius obiecti primarij, in quo eminenter continentur alia, quæ esse possunt, nec tamen existunt, bene eadem notitia esse potest intuitiua comparatione obiecti primarij, & abstractiua, seu potiùs simplicis intelligentiæ, comparatione eorum, quæ in eo continentur eminenter, nec existunt. Hac ratione, simplicissima cognitio diuina, simul est intuitiua comparatione obiecti primarij, & simplicis intelligentiæ comparatione creaturarum, quę numquam existent. Eadem ratione visio beatifica cuiusque beati penetrantis diuinam essentiam quoad effectus aliquos, qui numquam erunt, est simplicis intelligentiæ comparatione eorum. Quo loco attende, in eiusmodi euentibus, esse notitiā aliquam simplicis intelligentiæ nihil minuere de perfectione illius. Quoniam æquè bene cognoscuntur tunc effectus in obiecto primario, siue illi reuerà acta existant, siue non: imò si existerent, eadem notitia, prorsus in se inuariata, esset intuitiua talium effectuum. Atque hac ratione scientia diuina, & visio beatifica comparatione earum creaturarum, quæ in diuina essentia penetrantur & numquam erūt, non minùs perfecta & euidens est, quàm si creaturæ illæ existerent. Illud præterea obserua, non valere argumentum, quòd si fides, quæ est habitus infusus non inclinans primò ad credendum hoc vel illud reuelatum, sed in genere ad credendum reuelata, potest vna numero esse speculatiua & practica comparatione diuersorum, vt q. 1. dictum est, vna etiam numero naturalis notitia possit esse intuitiua & abstractiua comparatione diuersorum, quando vnum non continetur eminenter in alio, in quo solo, & ex quo solo æquè bene cognoscatur, ac si cognosceretur in seipso, actúque in rerum natura existeret.

Secundo loco D. Thomas in hoc artic. sic argumentatur. Quicquid potest virtus inferior, potest virtus superior: sed homo potest discurrere à causis ad effectus, aut è contra: ergo & Angelus. Respondendum est, virtutem superiorem posse, quicquid potest virtus inferior, sed non eodem modo, sed secluſa imperfectione inferioris, quando ea superiori repugnat. Vnde argumentum bene probat, virtutem superiorem cognoscere, quicquid inferior discurrendo agnoscit, etiam discursum ipsum, quem circa illam potest vis inferior texere: non tamen concludit, cognoscere illud discurrendo: quia modus ille cognoscendi est talis imperfectio in inferiori quæ repugnat virtuti superiori. Vnde sicut illud argumentum non probat, Deum, qui virtus est suprema intelligens, discurrere: ita nec probat Angelos vti discursu.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli intelligant componendo & diuidendo.

Angelus non componit, aut diuidit.

CONCLVSIO. D. Thomæ est. Angeli non componunt, aut diuidunt. Quoniam licèt intelligant ea, quæ nos componendo, & diuidendo intelligimus, compositionésque ipsas & diuisiones, quas nos formamus: nihil tamen horum intelligunt componendo & diuidendo, sed simplici intuitu. Ratio est, quoniam propter vim maximam

maximam ad intelligendum, plenitudinémque luminis, quam habent, in altero extremo intuentur, quæ ei conueniunt, aut non conueniunt: quod tamen nos, propter debilitatem noſtræ mentis, efficère non valemus.

Quando per accidens Angeli componant, & diuidant.

Obſerua, quando complexio, quæ ſeſe offert intelligenda, eſt res neceſſaria, & vtrumque extremum, prædicatum videlicet & ſubiectum, iuxta D. Thomæ ſententiam, repræſentantur in intellectu Angelico per eamdem ſpeciem, opinionem hanc D. Thomæ nullam continere difficultatem: apprehenſo quippe homine, in natura illius poteſt Angelus ſimplici introitu conſpicere, ipſum eſſe animal, habere facultatem ad ridendum, &c. idque illo intuitu iudicare. At verò quando extrema repræſentantur per diuerſas ſpecies (qua ratione lapis & homo ex ſententia D. Thomæ repræſentantur intellectui inferioris Angeli) cùm, vt cognoſcatur hoc pronunciatum, *hominem eſſe lapidem*, non ſatis ſit cognoſcere hominem, ſed ſimul oporteat agnoſcere lapidem, neque vtrumque (quicquid nonnulli dicant) poſſit apprehendi per eamdem ſimplicem notitiam: eò quòd illorum ſint diuerſæ ſpecies, notitiæque ſpeciebus reſpondere debeant: ſanè nulla ratione videtur concedendum, Angelum tunc ſine vlla compoſitione ac diuiſione iudicare hominem non eſſe lapidem: quandoquidem iudicium in aſſertione, aut negatione intellectus eſt poſitum: id quod fit per copulam extrema complexionis connectentem, aut diuidentem: hanc autem ſine extremis, neque noſter, neque Angelicus intellectus, vt Ariſtoteles 1. de interpretatione capite 3. eſt autor, valet intelligere. Quare ſicut articulo præcedente tamquam regulam ſtatuimus, toties Angelum per accidens diſcurrere, quoties intellectus Angelicus id, quod coniicit, & intelligit ex alio non poteſt intelligere per eamdem notitiam, per quam id, ex quo illud coniicit, intelligit: ita hoc loco hæc alia ſimilis eſt ſtatuenda. Quoties intellectus Angelicus non poteſt per eamdem notitiam apprehendere extrema complexionis non poteſt componere, aut diuidere, dum talem complexionem agnoſcit, & de ea iudicat: ſolius namque Dei eſt proprium vnam ſimpliciſſimam notitiam formare, quæ nullam in ſe compoſitionem admittat: idque tum propter omnimodam ipſius ſimplicitatem, tum etiam quòd vnica ſimpliciſſima ratione intelligendi, nimirum diuinitate, inſtar ſpeciei intelligibilis concurrente, ea omnia percipiat.

Dei proprium eſt nullo pacto diſcurrere.

Quod ad complexiones contingentes attinet, vt quòd Socrates ſit albus, aut ambulet, veritatem eorum cognoſcit Angelus per notitiam intuitiuam extremorum, qua illa coniuncta eſſe à parte rei, aut non eſſe coniuncta conſpicit: non ſecus ac nos id inſpiciamus: cùm autem ex ſententia D. Thomæ extrema complexionis contingentis repræſentari poſſint per eamdem ſpeciem, notitia, quam de vtroque extremo Angelus format, poteſt eſſe vna & ſimplex, quemadmodum eſt ſpecies, qua repræſentantur, ac proinde poterit Angelus ſine vlla compoſitione, aut diuiſione intueri has complexiones, & de eis iudicare. Obſerua tamen, quando extrema complexionis contingentis eius eſſent naturæ, vt Angelus de vtroque formare non poſſet eamdem numero ſimplicem notitiam: vt ſi de Angelo alio, aut homine, quem intuitiuè videt, vellet iudicare illum interiùs hoc vel illud cogitare quòd concipere nequit, niſi notitia abſtractiua, aut ſi de Petro nunc exiſtente iudicare vellet aliquod futurum contingẽs, quod modò apprehendere non poteſt, niſi notitia abſtractiua, Angelum tunc iuxta regulam traditam cõpo-

Molina in D. Thom.

A nere, aut diuidere. Hanc ſententiam non reputat improbabilem Caiet. art. ſequenti, tametſi contrariam menti D. Thomæ iudicet conſonantiorem.

ARTICVLVS V.

Vtrum in intellectu Angeli poſsit eſſe falſitas.

DICENDVM eſt, tam circa neceſſaria quàm circa ea contingentia, quæ actu exiſtunt, quæque Angeli intuitiuè poſſunt cognoſcere, non poſſe eſſe falſitatem in intellectu Angelico. Circa ſupernaturalia verò, cogitationes cordium, & futura contingentia, in Angelis quidem beatis non poteſt eſſe falſitas: eò quòd eorum ſtatui repugnet, ſempérque Angeli beati iudicium ſuſpendant, vbi periculum falſitatis pendet: dæmones verò circa hæc decipi poſſunt, ſæpéque ſeipſos decipiunt: eò quòd nullam circa ea habeant euidentiam, de eiſque non vereantur iudicare.

Dæmones circa cogitationes cordis, & futura cõtingentia errare frequẽter.

Cùm verò artic. præcedente oſtenſum ſit, Angelos circa hæc componere, & diuidere, non erit difficile intelligere, quanam ratione in iudicio, quod de rebus huiuſmodi fertur, poſſit ſententiarum falſitas eſſe in dæmonum intellectu. Quia verò iudicium, quo Angeli de complexionibus ſine compoſitione aut diuiſione iudicant, licèt compoſitio & diuiſio non ſit, veræ tamen compoſitioni ac diuiſioni æquipollet: in illo eſſe poteſt veritas aut falſitas formaliter, eſto compoſitio & diuiſio ſit in eo virtute ſolùm ac eminenter. Quæ dictis adiungi potuiſſent, ex quæſtione 16. petantur.

In ſimplici Angelorum iudicio cur veritas aut falſitas detur.

ARTICVLVS VI. & VII.

Vtrum in Angelis ſit cognitio matutina & veſpertina.

DISTINCTIO cognitionis matutinæ, & veſpertinæ in Angelo introducta eſt ab Auguſt. c. 4. ſuper Geneſim ad literam à c. 22. & 11. de Ciuit. Dei c. 7. 29. 30. Arbitratur namq; Deum creaſſe omnia in eodem puncto temporis noſtri, iuxta illud Eccleſ. c. 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul.* Sex autem dies, in quibus res in principio Geneſis à Deo creatę narrantur, exponit de Angelica intellectione, comparata cum ſex rerũ generibus, quæ ſex illis diebus dicuntur creata. Ita ſcilicet, vt cognitio rerũ, quæ primo die creatæ narrãtur, dicatur prima dies, cognitio verò rerũ, quæ ſecundo die dicuntur creatæ, dicatur ſecunda dies, & ita conſequenter. In vnoquoq; autem horum dierũ diſtinguit mane & veſpere: & mane appellat cognitionem vniuſcuiuſq; illorum ſex generũ, qua Angelus illud cognouit in Verbo, priùs natura quàm produceretur: veſpere verò cognitionem qua illud idem cognouit in proprio genere poſtquàm productum eſt: ſicut enim mane antecedit veſpere, ſic etiam cognitio rerum in Verbo antecedit cognitionem earumdem rerum in proprio genere. D. Th. hoc loco, & inferiùs q. 62. artic. 1. ad tertium, Gabriel ſuper canonem lect. 31. & in 2. diſt. 3. q. 2. dubio vltimo, & multi alij, nomine *cognitionis in Verbo*, intelligunt viſionem beatificam; & hæc ſanè videtur eſſe ſententia Auguſtini, quamuis hac de re variè locutus ſit, difficiléque eius doctrina defendi valeat. Scotus in 2. diſt. 3. q. 9. intelligit cognitionem illam naturalem per ſpeciem, de qua quæſt. 56. artic. 3. locuti ſumus, quam dicit fuiſſe communem

Matutina Angelorũ & veſpertina cognitio quid apud Auguſtinum.

omnibus Angelis, tum bonis, quàm malis. Durandus verò in secunda distinct. 4. quæstion. 1. ad primum, & Marsilius in 2. quæst. 4. in responsione ad confirmationẽ octaui argumenti, intelligunt quamdam aliam cognitionem, non beatificam tamen. Hęc dicta sint, vt Doctores intelligantur, quando de cognitione matutina, & vespertina loquuntur.

Duo verò admonuerim. Alterum est, expositionem illam Augustini, quòd nomine sex dierum intelligatur cognitio Angelica, communiter non teneri. Adde, cognitionem Angelorum in Verbo per visionem beatificam, nec antecedere potuisse res creatas primo die, neque esse potuisse simul cum illis, sed pòst: eò quòd Angeli, vt infrà dicetur: non fuerint conditi ante res corporeas, sed simul cum illis, viáque illorum antecesserit præmium & visionem beatificam eorum, qui non ceciderunt. Alterum verò, difficile esse creditu, per aliam cognitionem Dei, à visione beatifica, cognosci posse res in Verbo & essentia diuina tamquam in obiecto cognito.

QVÆSTIO LIX.

De voluntate Angelorum.

ARTICVLVS I. II. & III.

Vtrum in Angelis sit voluntas, ab intellectu distincta, eáque liberi arbitrij rationem sortiatur.

Angeli voluntatem ac liberum arbitrium habent.

ABSOLVTIS iis quæ ad intellectum Angelorum spectant, hac & sequenti quæst. disserit de iis quæ pertinent ad voluntatem. Esse in Angelis voluntatem, eámq; rationem habere liberi arbitrij, ex eo est manifestum: quòd de fide sit quosdã ex Angelis peccasse, & quosdam vitam æternã promeruisse: quod sine voluntate & libero ærbitrio accidere non potuit. Ratione etiam naturali idem probatur, quoniam, vt q. 19. art. 1. ostensum est, vim ad intelligendum consequitur voluntas: cùm ergo ostensum sit in Angelis esse intellectum: consequens est, vt in eis concedi debeat esse voluntatem. Et cùm voluntas non necessitetur, quoad exercitium quidem, nisi ab infinito bono clarè viso, quoad speciem verò actus, non nisi à maximo aliquo bono, vt 1. 2. quæst. 10. ostẽdimus, efficitur, vt voluntas Angelorum sit libera, præsertim cùm ad eumdem finem plura media in singulari æquè accommodata eis repræsentẽtur, integrúmque eis sit eligere, quod maluerint. Confirmari hæc possunt, quoniam voluntas & liberum arbitrium sunt in homine, pertinéntque ad maximam illius dignitatem & perfectionem: quippe cùm ratione voluntatis, liberiq; arbitrij Dominus sit suarum actionum, atque ad imaginem & similitudinem Dei: sed quod ad perfectionem hominum quoad partem intellectiuam spectat Angelis non est denegandum: ergo in Angelis est voluntas, liberúmq; arbitrium. Cætera, quæ hoc loco dici poterant, dicta sunt à nobis secundo de Anima c. 3. & 4. & 1. 2. variis in locis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Angelis sit irascibilis, & concupiscibilis.

OBSERVA, necesse non esse, vt quæ obiecta comparatione inferiorum potentiarum diuiduntur, diuidantur etiam comparatione potentiæ superioris: obiecta namque, quæ quinque sensibus exterioribus percipiuntur, quæque eorum comparatione sunt distincta obiecta, vnico sensu communi percipiuntur, súntque comparatione illius vnum obiectum: quare cùm voluntas tam in Angelis, quàm in nobis superior potentia sit, quàm appetitus sensitiuus, non secus ac intellectus superior potentia est, quàm sensus: efficitur sanè, vt necesse non sit ea obiecta, quæ comparatione appetitus sensitiui distincta sunt, distincta quoque sint comparatione voluntatis. Quò fit, vt non ita sicut appetitus sensitiuus diuiditur in duas potentias, non solùm specie, sed etiam organo distinctas, nempe in irascibilem, & concupiscibilem: sic quoque necesse sit appetitum intellectiuum, qualis est voluntas, in totidem potentias diuidi. Ratio autem, quare ad delectabile apprehẽsum per sensum, & ad eius contrarium, nempe ad id quod tristitiam parit, necessaria sit vna potentia sensitiua, qua appetantur, nempe concupiscibilis, quæ in corde residet, & ad hæc ipsa, quatenus apprehenduntur vt ardua, verbi gratia, vt coniuncta cum aliquo impediẽte, necessaria sit alia, nempe irascibilis, quæ in hepate iuxta fel residet: ad bonum autem apprehensum vtroque modo per intellectum sufficit vnus appetitus intellectiuus, nempe vna voluntas, hæc est. Quoniam actus, qui feruntur in delectabile absolutè sumptum, & in idem bonum apprehensum in ratione ardui, quando per organum corporeum exercentur, requirunt diuersam complexionem ex parte organi, atque adeò diuersas potentias organicas, quæ ex variis complexionibus oriantur, eósque actus exerceant. Vnde experiẽtia compertum est bilioſos meliùs exercere actus irascibilis, quàm qui tales non sunt: sanguineos verò meliùs exercere actus concupiscibilis. Ad actus verò circa bonum, siue absolutè, siue in ratione ardui, apprehensum per intellectum, quando per potentiam superiorem, meréque spiritualem exercentur, necessaria non est talis diuersa complexio, ac proinde nec diuisio potentiarum. Atque hæc est ratio cur natura appetitum sensitiuum in duas potentias specie & organo distinctas diuiserit: appetitum verò intellectiuum non item. Multi voluerunt, irascibilem in corde residere. Negari tamen non potest has potentias varias organi complexiones sibi vendicare, vnámque cholericam, alteram sanguineam multum iuuari.

Cur non diuidatur voluntas non appetitus sensitiui in irascibilem & concupiscibilem.

QVÆSTIO LX.

De amore, & dilectione Angelorum.

ARTICVLVS I. & II.

Vtrum in Angelo sit amor, seu dilectio, tum naturalis, tum electiua.

DILECTIO sumitur hoc loco pro actu elicito voluntatis. Quæritur verò, vtrum in Angelo sit dilectio naturalis: vt distinguitur tum contra supernaturalem, tum etiam contra liberam, siue quo ad exercitium tantùm, siue quo ad exercitium, & speciem actus. Quoniam verò 1. 2. præsertim quæst. 10. exposuimus, quo pacto actus voluntatis humanæ circa finem naturalis sit quoad speciẽ actus. Dictum præterea est, actum voluntatis circa ea, quæ sunt ad finem (qui electio dicitur) esse liberũ quoad exercitium, & speciem actus: idémq; dicendum est de actibus voluntatis Angelicæ, supersedendum duxi ab explicatione horum duorũ articulorum. Ad vtrumq; affirmanter est

est respondendum. Quæ verò tam hac, quàm præcedente quæst. dicuntur, pleniùs intelligentur ex iis quæ diximus. 1.2. quæst. 1. artic. 6. & quæst. 10. 13. & 14. Illud admonuerim in Angelis non esse actus surreptitios, atque indeliberatos, vt sunt in nobis. Quare ex eo capite non dantur in eis actus naturales, vt distinguuntur contra liberos.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali & electiua.

Amor amicitiæ, & concupiscentiæ quid.

QVANDO alicui volumus aliquod bonum, id cui volumus tale bonum, diligimus amore amicitiæ: bonum verò, quod illi volumus, diligimus amore verò concupiscentiæ, siue ergo Angelus sibi velit vltimum finem, siue medium ad illud consequendum, seipsum diligit amore amicitiæ. Quia igitur Angelus sibi vult vltimum finem dilectione naturali quoad speciem actus: ea verò, quæ sunt ad finem, dilectione electiua, & omnino liberæ efficitur, vt seipsum diligat, & dilectione naturali, & electiua.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus naturali dilectione diligat alium sicut seipsum.

Angelus vnus quo amore Angelum alterum diligat.

SERMO est de dilectione amicitiæ, respondétque D. Thomas: Si alius Angelus præcisè spectetur, quatenus est vnum secum in specie, diligit eum dilectione naturali quoad speciem actus. Si verò spectetur secundùm alias circumstantias, potest eum habere odio. Minùs tamẽ naturalis, & necessaria quoad speciem actus est talis dilectio, qua vnus Angelus diligit naturaliter alium priori modo spectatum, quàm ea, qua diligit seipsum, propterea quòd minor sit vnitas vniuscuiusque cum altero, etiam illo modo spectato, quàm secum, tametsi vtraque dilectio ab inclinatione naturali proficiscatur.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plus quàm seipsum.

QVÆSTIONEM hanc discussimus 2. 2. quæst. 26. art. 3. quo in loco similem de homine excitat D. Thomas quæstionem.

QVÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in esse naturæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli habeant causam sui esse.

Ratio ordinis.

ABSOLVTA tractatione de iis, quæ ad potentias Angelorum pertinebant, disserit D. Thomas quæstionibus sequentibus de illorum creatione. Licèt autem hæc quæstio præponenda disputationi de potentiis alicui videri posset, intendens tamen D. Thomas simul explicare, quales emanauerint à Deo, non solùm secundùm esse naturæ, sed etiam gratiæ, & quales seipsos posteà per

Molina in D. Thom.

A suum liberum arbitrium effecerint, ad quod necessaria erat præcognitio potentiarum Angelorum, distulit hucúsque disputationem de eorum emanatione à Deo.

Angelorum Deus est effector.

In hoc artic. sermo est de causa efficiente esse angelorum. Conclusio affirmat. Angeli efficienter sunt à Deo. Est de fide, vt constat ex definitione Ecclesiæ in Conc. Later. 2. c. *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica: *Vnum est vniuersorum principium, creator omnium inuisibiliũ & visibilium, spiritualiũ & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam.* In symbolo Concil. Nicen. *Factorem visibilium & inuisibilium.* Ioann. 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Cùm dicat, *omnia*, nullum sanè ens aliud à Deo excludit. Ad Coloss. 1. *In ipso condita sunt vniuersa in cœlis, & in terra, visibilia & inuisibilia, siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt.* Ad Heb. c. 1. de Filio Dei ait Paul. *Portans omnia verbo virtutis suæ.* Omnia dixit etiam Angelos. Et infrà: *Cum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Adorent eum omnes Angeli eius. Et ad Angelos dicit: Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis.* Et infrà. *Omnes sunt administratorij spiritus, &c.* Rationibus verò à lumine naturali petitis satis constat ex dictis q. 2. artic. 3. q. 3. art. 4. quæst. 11. quæst. 44. & 45. artic. 2. & 5. Omne ens aliud à Deo, fuisse à Deo creatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus sit productus à Deo ab æterno.

Angeli non sunt ex æternitate producti.

CONCLVSIO negat, estque de fide, vt D. Thomas hoc loco, & August. 12. de Ciuit. Dei cap. 15. affirmant, constátque ex definitione illa citata cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica. Prouerb. 8. *Dominus possedit me, antequàm quicquam faceret.* Eccles. 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul*: ergo nihil ex æternitate: cùm constet condidisse mundum in principio temporis. Imò ex illo Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram*: idem apertè colligitur: Idem est enim *in principio*, atque antequàm quicquam aliud produceret. De qua re latiùs art. sequenti. Eccles. iast. 24. de sapientia genita dicitur: *Primogenita ante omnem creaturam.* Et ad Coloss. cap. 1. pòst verba artic. præcedente citata ait Paulus: *Ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant.*

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli sint creati ante mundum corporeum.

Qui asserant Angelos creatos ante mũdum corporeum.

EX Græcis plerique affirmant, Angelos ante mundum corporeum fuisse creatos. In primis Orig. hom. 1. in Gen. exponens illa verba: *In principio creauit Deus cœlum & terram*: quasi sensus sit, *In principio*, id est, in Filio, addit: *Non ergo hic tẽporale aliquod principiũ dicit: sed in principio, id est, saluatore factiũ esse dicit cœlum & terram, & omnia quæ facta sunt.* Et infrà, exponẽs verba illa, *& factum est vespere & mane dies vna*, ait, *Nõ dixit, dies prima sed dixit, dies vna: quia tempus nondum erat, antequàm esset mũdus. Tempus autẽ esse incipit ex sequentibus diebus.* Et in illa verba: *Fecit Deus firmamẽtum. Cùm*, inquit, *tam anteà Deus fecisset cœlum, nunc firmamentũ facit. Fecit enim cœlũ priùs de quo dicit: Cœlũ mihi sedes est: pòst illud autem firmamentum fecit, id est, corporeum cœlum:*

omne enim corpus firmum est sine dubio & solidum: & hoc est quod diuidit inter aquam quæ est supra cœlum, & aquam quæ est sub cœlo. Cum enim ea, quæ facturus erat Deus, ex spiritu constarent & corpore, ista de causa in principio & ante omnia cœlum dicit factum, id est omnis spiritualis substantia, super quam velut in throno quodam, & sede Deus requiescit. Illud autem cœlum, id est, firmamentum, corporeum est. Et ideò illud quidem primum cœlum, quod spirituale diximus, mens nostra est, quæ & ipsa spiritus est, id est, spiritalis homo noster qui videt ac respicit Deum. Quibus verbis etiam redolet creationem animarum nostrarum fuisse ante mundum corporeum Prætereà tractatu 9. in Matth. exponens verba illa: *Erunt primi nouissimi. Vide*, inquit, *si potes dicere primum genus esse angelorum, quasi honorabilius hominibus, qui nouissimi præ Angelis esse videntur. Nam sicut scriptũ est in Iob. Quando factæ sunt stellæ, laudauerunt eum omnes Angeli eius, quasi antiquiores, nõ solum homine post creato, sed & omni creatura propter eum creata. Et sic audebit aliquis dicere, quòd multi Angelorum, qui priores fuerunt hominibus, efficiũtur inferiores quibusdam hominibus.* Hæc Origenes.

Deinde Basilius homilia 1. in Hexaëmeron, *De iis*, inquit, *enarraturus Moyses, quæ ex tempore sortita sunt vt essent necessariò, cæteris ex tempore conditis hanc prætexuit vocem, in principio, nec tamen absimile vero fuerit credere, fuisse quiddam, vel ante mundi istius cõstitutionem, id quod arcana quadam animi contemplatione licuerit intelligi, tametsi hac de re nihil in literas Moyses transmiserit, quòd rei tantæ cognitio parũ idonea videretur istis paruulis, qui lacte dum doctrinæ initiandi rudimentorum fidei veniunt, & instruendi. Erat sanè status quidam mundi generatione superior abstractis illis à concretione materiæ potentiis, mundo præstantioribus pro decoro accommodatus, temporis etiam conditione antiquior, æternus nimirum, ac perpes. Creaturas autem in ipso creator omnium, atque opifex perfecit, lucem spiritualem eorum beatitudini accommodam, qui Dominum amãt naturas rationis vi maximè præditas, atque inuestigabiles, omnisque beatarum mentium ordines, quot quot nostræ mentis quamtamlibet dixeris, facultatem exuperant, quorum ne nomen clatura quidem possimus inuenire. Et hæc substantiam complent mundi illius inuisibilis, vt & ipsi instruimur doctore Paulo. In ipso, ait, condita sunt omnia siue visibilia, siue inuisibilia, siue Throni, siue Dominationes, siue principatus, siue potestates, siue Virtutes, siue angelorum exercitus, siue Archangelorum præfecturæ. Tum demum conueniebat his conditis, mundus vt accederet, & adiungeretur,* corporeus scilicèt, vt latè exponit.

Gregorius etiam Nazianzenus oratione 38. de Natiuitate: *Primùm*, inquit, *angelicas & cœlestes virtutes cogitauit, atque illa cogitatio opus erat, quod Verbo conficiebatur, ac Spiritu explebatur. Atque ita secundi splendores procreati sunt, primi splendoris administri, &c.* Addit: *Sic igitur, atque ob has causas intellectualis mundus ab eo creatus est, quantùm quidem ipse de his rebus philosophari queo, exigua oratione res magnas expendens. Postquàm autem primas creationis partes præclarè constitutas vidit, alterum mundum materia constantem, & aspectabilem cogitauit, hanc nimirum ex cœlo, & terra, & rebus, quæ eorum complexu continentur coagmentationem, & concreationem,* &c. Idem docet in carminibus Iambicis, Iambico 15.

Gregorio Nazianzeno subscribit Damascenus 2. lib. fidei Orthodoxæ cap. 3. vbi, *Nonnulli*, inquit, *ante omnem creaturam factos Angelos, vt diuiniloquus dicit Gregorius, & primum quidem Deum cogitasse angelicas & cœlestes virtutes, & eius cogitatione opus fuisse. Alij autem post primum cœlum factum. At quòd ante hominis plasmationem creati sunt, concordant omnes. Ego verò deiloquo Gregorio accedo. Nàm par fuit primùm intellectualem substantiam creari, atque sic sensibilem, & tunc ex vtrisque hominem.*

In eadem sententia videtur esse Chrysostomus lib. 1. de prouidentia, cùm sic scribit: *Post angelorum creationem fecit hominem, mundúmque omnem.*

In eamdem it sententiam apertè beatus Maximus in Centuriis Theologicis, quem refert, & sequitur Ioannes Cyparissiotus decade 8. rerum theologicarum c. 3. & 4. Denique tam communis inter autores Græcos fuit hæc sententia, vt Cassianus collatione 8. c. 7. ex Abbate Sereno hęc verba referebat: *Ante conditionem huius visibilis creaturæ spirituales, cœlestesque virtutes Deum fecisse, quæ pro hoc ipso quòd scirent se ad tantam beatitudinis gloriam beneficio creatoris ex nihilo fuisse productas, perpetuas ei gratias referentes indesinenter eius laudibus inhærerent, nemo fidelium dubitat.* Quibus multa in eandem sententiam subiungit Cassian. ex eodẽ Abbate. Porrò D. Tho. hoc loco in responsione ad primum his verbis Cassia. ductus videtur, vt assereret, Græcos omnes concorditer sentire angelos ante mundum corporeũ fuisse creatos. Cùm tamen multi ex doctoribus Græcis, vt statim referemus, sint qui contrariam sententiam affirmẽt.

Ex Latinis etiam non pauci eamdem sententiam secuti sunt. Hilarius 12. de Trinitate versus finem. *Angelorum*, inquit, *origo terræ creatione reperitur antiquior*: idem repetit in libro contra Auxentium Arianum.

Ambrosius in Hexaëmeron cap. 5. *Factus est*, inquit, *mundus, & cœpit esse qui non erat, sed Angeli, & si aliquando esse cœperint erant tamẽ quando hic mundus est factus.* Et in præfatione in psalmos, *Laudant*, inquit, *Angeli Dominum, & ante ipsum mundi initium Cherubim & Seraphim cum suauitate canoræ vocis dicebant Sanctus, sanctus, sanctus.*

Hieronymus in epistolam ad Titum cap. 1. in illa verba: *Ante tempora secularia*, suum, vt videtur, secutus magistrum Gregorium Nazianzenum sic ait, *Sex millia nondum nostri temporis complentur annorum, & quanta tempora, quantáque seculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominationes, cæterique ordines Deo seruierunt.*

Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. sententia 4. *Ante omnem*, inquit, *creaturã mundi creati sunt Angeli.* Beda item in libello separatarum quæstionum q. 9. ita loquitur: *Angeli ante creationem mundi creati sunt, & ante omnem creationem Angelorum diabolus est conditus.*

Suaderi potest hæc sententia primò. Ex eis verbis ad Titum 1. *In spem vitæ æternæ, quam promisit qui non mentitur, Deus ante tempora secularia*, id est, ante mũdi sensibilis constitutionem, cùm ergo, quod promittitur, alicui aut aliquibus promittatur, consequens est, vt ante mundi constitutionem fuerint Angeli, quibus Deus vitam æternam hominibus per Christum conferendam promiserit: promissio namque rei intellectu præditæ fit, neq; alia, quàm angelus, ante mundi constitutionem intelligi valet. Idem significare videtur illud 2. ad Tim. 1. *Qui nos liberauit, & vocauit secundum propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu ante tempora secularia, manifestata autem est nunc per illuminationem Saluatoris nostri Iesu Christi*: fuit ergo ex sententia Pauli sæculum non sæculare, nempe angelorum æuũ: ante sæcula huius mundi, in quo Deus angelis promisit gratiam per Christum hominibus communicadam. *Suaderi hac sententia Prima.*

Secũdò ex illo Iob. 38. *Vbi eras quando ponebã fundamenta terræ, cùm me laudabant simul astra matutina,* *Secunda.*

& iubilarent omnes filij Dei: quem locum exponunt sancti Patres de angelis sanctis, qui, dum Deus mundum hunc visibilem fabricabat, admirantes sapientiam & potentiam illius in operibus, quæ moliebatur, laudabant Deum, iubilabantque tãtæ sapientiæ, potentiæque spectaculo: cùm ergo creatio terræ, atque in media mundi sede locatio, fuerit statim à principio fabricæ mundi huius sensibilis, fit, vt creatio angelorum totam fabricam huius mundi antecesserit.

Tertia. Tertiò, ex illo Iob. 40. de Behemoth, hoc est, Lucifero, de quo dicitur *ipse est principium viarum Dei*, id est, qui primò à Deo creatus est: ergo fuit creatus ante mundum corporeum.

Quarta. Quartò, ex illo Ecclesiastici 1. *Prior omnium creata est sapientia:* quod intelligi nequit de Filio qui est sapientia increata: intelligendum ergo est de Angelis, qui ante omnes alias creaturas sint producti. His accedit, quòd ratio videtur flagitare, vt sicut angeli dignitate res corporeas antecedunt, ita sint ante eas conditi. Item quia vt Cassian. loc. cit. ait, *Incongruum est sentire Deum in innumeris sæculis, quæ ante rerum corporearum creationem præcesserunt, ab omni prouidentia, & dispensatione fuisse otiosum, neque habuisse, in quos suæ bonitatis exerceret beneficia.*

Gennadij & quorundam aliorum sententia. Vt missam faciamus sententiam Gennad. cap. 10. de Ecclesiasticis dogmatibus tertio tomo operũ Augustini, & quorumdã aliorũ, asserentiũ, angelos creatos quidem fuisse ante hominem, & ante opera quę Gen. 1. facta narrantur, postquã Deus dixit, *fiat lux:* attamen creatos fuisse post cœlum & terram, in ea mora, in qua terra erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi: quã sententiam reiicit Damas. loc. citat. Prætermissis item quibusdam aliis minùs probabilibus sententiis: Communis scholasticorum sententia cum Magistro in 2. d. 1. & D. Thom. hoc loco, est, angelos creatos fuisse simul cum terra & cœlo empyreo, atq; adeò nec creationem angelorum fuisse priorem creatione mundi corporei, neq; hanc fuisse priorem angelorum creatione. Eãdem ex Græcis asseruerunt Epiphan. tom. 2. contra hæreses ferè in princip. hæresi 65. contra Paulũ Samosatensem his verbis: *Cũ cœlo & terra simul angeli facti sunt. Nisi enim vnà cum cœlo & terra angeli quoq; creati essent, non vtiq; dixisset ad Iob. Quando genita fuerũt sydera, laudauerunt me omnes angeli mei.* Et infrà: *Clarè*, inquit, *indicat Scriptura, quod neque post sydera facti sunt angeli, neque ante cœlũ & terrã, cùm palam intrãsmutabile sit dictũ hoc, quod ante cœlũ & terrã nihil erat ex creatis. Nam in principio fecit Deus cœlũ & terrã: vt principium sit, & nihil ex creatis ante hoc ipsum sit.* Hæc Epiph. Theodoret. q. 3. in Genes. multi citant etiam Athanasium q. 3. ad Antiochum, nihil tamen ea de re dicit. Sixtus Senens. lib. 5. bibliothecæ annotatione 5. citat etiam Acacium Cæsariẽsem Episcopum, & Diodorum Tharsensem Episcopum.

Communis sententia Angelos simul cum mundo corporeo conditos esse.

Ex Latinis verò eamdem affirmarunt August. 11. de Ciuit. Dei cap. 6. & 9. Greg. 32. Moralium cap. 9. iuxta impressionem Parisiensem anni 1571. Et iuxta vetustiorem c. 10. eiusdem libri 32. Et plerique alij. Possunt fortè pro eadẽ sententia citari Beda, & Isidorus, locis suprà citatis, qui eodem prorsus modo loquuntur, & ideò satis erit eorum alterum referre. Isidorus vbi suprà licèt sententia tertia, sic loquatur, *Ante omnem creaturam angeli facti sunt:* addit tamen, *dum dictum est, fiat lux: de ipsis enim dicit scriptura: Prior omnium creata est sapientia: lux enim dicuntur: participando luci æternæ. Sapientia verò dicuntur, ingenitæ inhærendo sapientiæ.* Item licèt sententia quarta dicat, *Ante omnem creaturam mundi, creati sunt angeli*, addit: *Et ante omnem creationem angelorum diabolus cõditus est, sicut scriptum est, Ipse est principium viarum Dei. Vnde ad comparationem angelorum archangelus appellatus est. Primus enim creatus extitit ordine prælationis, non temporis antiquitate.* Et sententia septima: *Priùs*, inquit, *de cœlo cecidisse diabolum creditur, quàm homo conderetur: nam mox, vt factus est, in superbiam erupit, & præcipitatus est de cœlo.* Ecce Isidorus, & Beda de prioritate prælationis, non durationis loquuntur, & dum affirmant angelos creatos fuisse, dum dictum fuit, *Fiat lux*, item cecidisse de cœlo, antequàm homo conderetur, móxque diabolum, vt factus est, in superbiam erupisse, manifestè sentiunt angelos non fuisse creatos, antequàm Deus cœlum & terram conderet.

Probari potest, angelos non fuisse creatos ante mundum corporeum, primò, & potissimùm ex illo Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Cui testimonio Epiphanius, Augustinus, & plerique alij potissimùm innituntur. Etenim licèt intel sensus literales computari possit, & debeat sensus ille, *In principio*, id est, in Filio, *creauit Deus cœlũ & terrã*, quatenus idem Scripturæ locus habere optimè potest multos literales sensus, vt q. 1. art. 10. ostendimus, attamen, vt ibidem diximus, hic alius, *in principio*, id est, ante omnia, seu in exordio, habẽdus est pro indubitato: eò quòd plus hunc, quàm illum alium, textus sacer prę se ferat: id quod in tractatu de opere sex dierum disputation. 6. clariùs ostendetur: fit ergo, vt angeli conditi non fuerint ante cœlum & terram, sed simul: alioquin non cœlum & terram, sed angeli facti dicerentur in principio, id est, ante omnia, vt August. & Epipha. argumentatur. Et meo iudicio licèt tamquam literalis sensus admitti possit, & debeat, quòd Deus in principio temporis creauerit cœlum & terram, vt in tractatu de opere sex dierum disput. 6. & 7. dicemus, in eóque sensu Lateranense Concilium fuerit locutum, non tamen ita vt prior sensus negari possit, aut debeat literalis esse, & fuisse intentus ab Spiritu sancto, de qua re loco citato fusior erit sermo. Confirmari potest hæc expositio ex illo Prouerb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequã quicquam faceret à principio. Ab æterno ordinata sum, & ex antiquis, antequàm terra fieret, nondum erant abyssi, & ego iam cõcepta eram.* Quo in loco asserens diuina sapientia, se Dei esse possessionem, antequàm quicquam faceret, id explicat dicens, *antequam terra fieret*, & antequàm essent abyssi, quasi ante terram & aquarum abyssum, de quibus Genes. 1. dicitur, *In principio creauit Deus cœlum & terram, & tenebræ erant super faciem abyssi*, nihil omnino à Deo fuerit conditum.

Secundò idem probatur ex illo Ecclesiast. 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul*, creatione videlicèt propriè dicta, qua aliquid ex nihilo producitur. Quæ enim Deus Genes. 1. post cœli, terræ, & abyssi productionem, creasse dicitur, non de nihilo, sed de aliquo produxit, ac proinde productio eorum non fuit creatio propria, quin potiùs ea omnia quoad substantiam, seu materiam, producta fuerunt à principio, vt Greg. lib. 32. Moral. cap. 9. adnotauit. Habet tamen locus ille Ecclesiastici varias alias expositiones, sed certè expositio Gregorij citata, quæ etiam est aliorum, optima censeri debet.

Tertio ex illo ad Colos. 1. *In ipso condita sunt vniuersa in cœlis, & in terra, visibilia, & inuisibilia, siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia per ipsũ, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnia, & omnia in ipso constãt.* Connumerans autẽ condita in cœlis, ait, *siue throni, siue dominationes*, &c. fit

ergo vt angeli in cœlo sint conditi, ac proinde non ante cœlum & mundum corporeum.

Quartò, ex illo Genes. 2. *Et requieuit Deus die septimo ab vniuerso opere suo quod patrarat:* fit ergo, vt sex præcedentibus diebus vniuersa opera sua patrarit, ac proinde vt angelos etiam illis diebus condiderit, vt Augustin. 11. de Ciuitate Dei cap. 9. colligit.

Quintò, Angeli post mundum corporeum factum peccauerunt in cœlo, vt constat ex illo Apocal. 12. de dracone. *Et cauda eius trahebat tertiam partem stellarum cœli.* Et infrà: *Et factum est prælium magnum in cœlo, Michaël & angeli eius præliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli eius, & non valuerunt, neque locus inuentus est eorum amplius in cœlo, & proiectus est draco ille magnus, & serpens antiquus, qui vocatur diabolus & Satanas.* Et ex illo Luc. 10. *Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem:* peccauerunt autem ante ruinam primorum parentum, vt constat, quoniam diabolus serpens antiquus Euam seduxit. Isaiæ 14. *Quo modo cecidisti de cœlo Lucifer, qui manè oriebaris?* Cùm ergo ex communi Sanctorum sententia peccauerint statim post sui creationem, vt ex Isidoro, & Beda suprà relatũ est, mox quippe vt diabolus creatus est in superbiam erupit, efficitur, vt angeli nõ fuerint creati ante cœlum & mũdum corporeum. Confirmatur hæc ratio, quoniam dæmones statim, ac peccauernnt cruciati sunt igne inferni, qui vt Christus Matth. 25. ait, *paratus est diabolo, & angelis eius:* ergo ignis inferni fuit statim ac angeli peccauerunt, atque adeò mundus corporeus iam erat, quando angeli lapsi sunt: cùm ergo ex Patrum sententia modica mora fuerit inter angelorum creationem, & eorumdem peccatum, efficitur, vt angeli creati non fuerint ante mundum corporeum.

Deinde quod angeli conditi non fuerunt ante mundum corporeum videtur apertè affirmare Sophronius in sua epistola, quæ habetur in 6. Synodo actione 11. suscipitúrque vt orthodoxa à toto Concilio actione 13. Ait namque: *De principio visibilis mundi, & constitutione, quæ facta est, confiteor, quòd omnia, non tantùm visibilia, sed & inuisibilia, vnus Deus condidit, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, illa sempiterna natura, quæ nescit exordium, & ex non existentibus protulit vt existerent, & non existentia repentè protulit, & horum multorum millium differentias prudenter produxit. Omnia enim per vnigenitum Filium Pater in Spiritu sancto fecit, quæ & sapienti prouidentia continet vt Deus suis operibus præsidens, principiúmque omnibus temporale constituens, sensibilia quidem fini temporali supposuit, intellectualia verò & inuisibilia hac meliori dignitate dignatus est, & nullatenus quidẽ moriuntur, neque corrumpuntur, iuxta quod sensibilia defluunt, atque pertranseunt.* Hactenus Sophronius.

Longè apertior est definitio Ecclesiæ in Concil. Lateranen. 2. c. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica, vbi Innocentius tertius cum vniuersa synodo in hunc modum definit: *Firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quòd vnus est solus verus Deus, vnum vniuersorum principiũ, creator omnium inuisibilium & visibilium, spiritualium & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul, ab initio temporis, vtramque de nihilo cõdidit creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam.*

Dicere angelos conditos esse ante mũdum corporeũ an sit error in fide.

Dubium verò est, vtrum post tam apertam Ecclesiæ definitionẽ, error sit hodie in fide asserere, angelos conditos fuisse ante mundum corporeũ. Multi sunt qui affirmant, id non esse errorem in fide. Et in primis D. Thom. hoc loco, qui licèt longè probabiliùs, & omnino verũ existimet, angelos simul cum mundo corporeo fuisse conditos, addit: *Quamuis contrarium non sit reputandũ erroneum, præcipuè propter sententiam Gregorij Nazianzeni cuius tanta est in doctrina Christiana autoritas, vt nullus vnquam eius dictis calumniam inferre præsumpserit, sicut nec Athanasij documentis, vt Hieronymus dicit.* Non desunt qui arbitrẽtur, dũ D. Thom. hæc scripsit, non meminisse definitionis Concil. Lateran. Si nãque illius recordaretur, sanè mentionem aliquam de ea fecisset hoc loco, rationemq; reddidisset, quare, nihil obstante definitione illa, contrariũ non esset error in fide. Alij contrà obiiciunt D. Thom. edidisse opusculũ 23. quod nihil aliud continet, quàm expositionẽ decreti Concil. Latera. quare verisimile non est dum hæc scripsit, definitionẽ illam in mentem ei non venisse. Canus negasse fertur opusculum illud esse D. Th. ac sanè in eo opusculo apertè censet D. Thom. verba, quæ ex Concil. Lateran. retulimus, definitionem esse fidei, non quidẽ occasione dirimendi cõtrouersiã, de qua nobis modò est sermo, sed occasione excludendi errorẽ Origen. sancitam. Dum enim ad exponẽda verba, quæ ad rem præsentem faciunt, deuenit, sic ait: *Alius fuit error Origenis ponẽtis, quòd Deus à principio creauit solùm spirituales creaturas, & postea, quibusdam earum peccantibus, creauit corpora, quibus quasi quibusdam vinculis spirituales substantiæ alligarentur, ac si corporales creaturæ non fuerint ex principali Dei intẽtione productæ, quia bonum esset eas esse, sed solùm ad puniendum peccatum spiritualium creaturarum, cum tamen dicatur* Gen. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Vnde ad hoc excludendum, dicit concilium, simul ab initio temporis vtramq; de nihilo condidit creaturam spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanã.* Hactenus D. Thomas. Censet ergo illam esse definitionem fidei, vt & cæteras, tam præcedentes, quàm sequẽtes eiusdem decretalis, quam exponit, at esse definitionem contra errorem Origenis. In quo ergo alio precor, error Origen. verbis illis damnatur, nisi quia tamquam certũ in fide definitur, angelos non fuisse creatos ante mundum corporeum, sed simul cum illo? Certèin nullo alio, nec verba illa aliam definitionem sonant. Et ea definitio funditus euertit errorem Origenis, quod supponit Angelos ante mundum corporeum fuisse conditos. Licet ergo definitio illa sancita non fuerit occasione dirimendi controuersiam, de qua hoc loco disputamus, sed euertendi ac damnandi errorem Origen. eam tamen per accidens dirimit. Ex his cõstat, quòd opusculũ illud potiùs probat D. Thom. fuisse arbitratũ errorẽ esse in fide post eam definitionem asserere angelos ante mundum corporeum fuisse creatos, illiúsq; definitionis fuisse oblitum, dum hoc loco scriberet, quàm quòd in cõtraria sententia fuerit: & idcirco quidam ex discipulis D. Thomæ, vt non obstante definitione Concil. Lateranen. doctrinam D. Thom. hoc loco defendãt, potiùs negant opusculum illud fuisse D. Thomæ, quàm ex iis, quæ in eo docet, confirmare audeant, non errare in fide, qui post Lateran. Concil. asseret, verã esse sententiam Græcorum. Hæc dixerim, quia sunt, qui violenter trahere conentur opusculum illud D. Thomæ, vt contrarium probetur.

Caietanus. Canus in mundum corporeum fuisse.

Caietanus hoc loco, & Canus (tametsi absque perfecta firmitate 5. de locis c. 5. ad finem quæst. 4.) censent, verba illa Concilij non cõtinere fidei definitionem ea in parte, sed obiter esse inserta præter præcipuã definitionem, quam Conciliũ intendebat, quòd nimirũ neq; angeli, neq; res corporeæ ab æterno fuerint aduersus Peripateticos & Chaldæos.

Vterque

Vterque tamen addit, longè probabilius, fideique Catholicæ consonantius esse, Angelos non fuisse conditos ante mundum corporeum, contrariúmque addit Canus, non posse iam hodie defendi sine temeritatis nota, ne quid amplius addat: Caietano subscribunt Sixtus Senensis lib. 5. Bibliothecæ annot. 5. & alij ex iunioribus discipulis D. Thomæ, vt alios omittam, qui, non sine violentis dictæ decretalis Lateranensis, & epistolæ Sophronij expositionibus, contendunt fas esse hodie adhærere illorum Patrum sententiæ, qui asseruerunt Angelos ante mundum corporeum fuisse creatos. Quin & Epiphanium, vt idem sentiat, perducere conantur.

Suadetur primò.

Potest horum Doctorum sententia confirmari primò. Quoniam durum admodum videtur, Patres Concilij Lateranensis quicquam aduersus tot grauissimorum Patrum sententiam voluisse constituere tamquam fidei documentum, præsertim cùm in Scripturis sacris nullum sit solidum fundamentum, vnde id possit definiri: & cùm August. 11. de ciuitate Dei, cap. 32. & Theodoretus quæst. 3. in Genesim affirment, posse sine errore in fide defendi, Angelos ante mundum corporeum fuisse conditos, modò non asseueretur, fuisse conditos ex æternitate: Ecclesia autem nihil sine solido fundamento definit, præsertim cùm assistentiam Spiritus sancti non habeat ad condendas Scripturas sacras, sed solùm ad deducendum ex iam anteà reuelatis, & ad explicanda, quæ reuelata sunt, atque ad constituendum quid in Ecclesia sentiri debeat.

Secundò, quoniam ante Ferrariensem secundo contra gentes, cap. 93. nullus Scholasticorum in tribus centenis annorum, quæ à Concilio Lateranensi vsque ad Ferrariensem fluxerunt, tamquam erroneum damnauit, Angelos conditos fuisse ante mundum corporeum.

Qui sentiat errorem esse in fide dicere Angelos ante mundum fuisse conditos.

Contrarium videtur verum Ferrariensi loco citato, quibusdam ex Salmanticensibus, nonnullisque aliis viris doctis, qui commentarios in primum caput Geneseos nostris temporibus ediderunt, nempe post definitionem Concilij Lateranensis errorem esse asserere Angelos ante mundú corporeum fuisse conditos. Quæ sententia mihi sanè vera videtur: tum quòd testimonia Scripturæ, quibus ostẽdimus, Angelos simul cum mundo corporeo fuisse conditos (si expendantur, vt nos ea expendimus, & corroborauimus) sufficientissima proculdubio videantur, vt Ecclesia id definiret: tum etiam quoniam re vera verba Concilij Lateranensis definitionem fidei apertè sonant, qua Concilium errorem Origenis, vt D. Thomas, vel quiuis illius opusculi 23. autor, exponit, damnare intendit: eo autem errore ex eo capite euerso, quòd Angeli conditi non fuerint ante mundum corporeum, vt ex Scripturis sacris apertè constat, per accidens occasione erroris Origenis effectum est, vt sententia illorum Patrum post eam definitionem error esset in fide. Ac sanè si similibus expositionibus integrum esset, vel testimonia aperta Scripturæ sacræ, vel definitiones Ecclesiæ adeò apertas eneruare, omnia facilè ruerent, nulliúsque redderentur vigoris. Nec dubito, quin si D. Thomas non asseruisset sententiam illorum Patrum non esse vt erroneam condemnandam, numquam Caietanus dicturus hoc loco esset, oportere definitionem illam Ecclesiæ, magis iuxta Concilij intentionem quàm iuxta sensum verborum interpretari. Imò nõ dubito, quin sectatores omnes D. Thomæ vno ore forent asseueraturi, sententiam illam post eam definitionem errorem esse in fide.

Verùm cùm tam multi viri docti asseuerent, illud non esse definitionem Ecclesiæ, esto quis sibi persuadeat id esse definitionem, & idcirco contrarium esse hodie errorem in fide, condemnandus is non est, vel hæresis, vel erroneæ sententiæ, qui affirmauerit Angelos ante mundum corporeum fuisse creatos, sed solùm temeritatis (à qua nullus videtur hodie excusandus) quousque hæc nostra, Ferrariensis, & aliorum sententia communis sit in Ecclesia.

Ad primam ergo probationem, qua per contraria probabatur, dicendum est in primis, Patres illos, si attentè legantur, non tam testimoniis Scripturæ sacræ ductos (neque enim vllum est, quod vel mediocrem probabilitatis speciem pro ea sententia inducere possit) quàm doctrina Platonis, qui id affirmauit, cui erant dediti, in eam iuisse sententiam arbitrantes se sufficienter exponere testimonia Scripturæ, quæ in contrarium tunc occurrebãt, & prout eo tempore expendebantur. Præterea ducti, posteriores autoritate priorum, quam meritò grauem iudicabant, tam multi in eam iuere sententiam, donec contraria, expẽsis profundiùs testimoniis variis Scripturæ sacræ, elucere cœpit. Vnde nullus eorũ tamquam rem certam secutus est eam sententiam, sed solùm tamquam rationi magis consentaneam, vt eorum dicta expendenti erit manifestum. Deinde negandum est, in Scripturis non esse solidum fundamentum: vnde Ecclesia (cuius est de vero, ac legitimo sensu Scripturarum iudicare) id meritò tamquam certum in fide potuerit stabilire: testimonia namque, quæ adduximus & expendimus, ad id sunt sufficientissima. Ad id verò, quod ex Augustino & Theodoreto adducitur, dicendum est, Patres illos ante Ecclesiæ definitionem, testimoniis Scripturarũ nondum satis expensis & examinatis, tótque aliis grauissimis Patribus contrarium asserentibus meritò eo tempore id asseuerasse. Contrarium verò hodie proculdubio affirmarent, si modò viuerent.

Ad secundã.

Ad secundam dicendum est, nemini id mirum videri debere: sæpe namque similia eueniunt, vel Doctoribus ad id non attendentibus, vel non audentibus se profiteri primos damnatores, præsertim cùm D. Thomæ autoritas, tot grauissimorum Patrum sententiam ab errore excusauerit. Adde, temporibus illis non adeò deditos fuisse Doctores, vt circa quámque sententiam expenderent, qua nota afficienda esset, vt nostræ tempestatis Doctores faciunt.

Ad primum eorum argumentorũ quibus ostendebatur, Angelos ante mundum conditos esse.

Supereſt respondeamus ad argumenta, quibus suadebatur Angelos ante mundũ corporeum fuisse conditos. Ad primum dicendum est, iam suprà qu. 10. artic. 3. dictum esse, Paulum ad Titum 1. per *tempora secularia* intellexisse, tempora plurium sæculorum, sæculum verò esse periodum durationis cuiusque rei, vt ibi ostensum est: vnde sensus illorum verborum est: *Quam promiserat* (Patribus videlicet Testamenti veteris, ac legis naturæ) ante multa sæcula, seu ante periodos durationis ac vitæ multorum hominum. Dictum est etiam ab aliis exponi, *Quam promiserat*, id est, in semetipso dare statuerat, ac prædestinauerat *ante tempora secularia*, id est, ex æternitate variisque aliis modis eũmdem locum exponi.

Totidem modis exponi potest secundum testimonium, nempe gratiam, quæ manifestata est per illuminationem Saluatoris, datã esse nobis ante tempora sæcularia, per nudam promissionem factam tunc Patribus, iuxta illud Zachariæ Lucæ 1. *Iusiurandum, quod iurauit ad Abraham patrem nostrum, daturum se nobis, vt sine timore de manu inimicorum*

nostrorum liberati, seruiamus illi in sanctitate & iustitia. At verò datam ita esse nobis, tamen absque traditione vsque ad Christi aduentum: promissio namque, præsertim ea, quæ firma est & certa, datio atque donatio dicitur, etiam ante traditionẽ, sumpto tamen latiùs vocabulo. Exponi etiam potest, *datam fuisse nobis*, id est, constitutam dari *ante tempora secularia*, id est, ex æternitate.

Ad secundũ. Quod ad secundum argumentũ attinet, septuaginta Interpretes in hunc modum transferunt locum illum: *Quando facta sunt astra, laudauerunt me voce magnâ omnes Angeli mei.* Eámque lectionem secuti ferè omnes Patres illi, qui Angelos ante mũdum corporeum conditos esse affirmant, ex eo loco ea ratione suam colligunt sententiam, quasi astra vnà cum mundo corporeo sint condita, Angelique debuerint fabricam astrorum præcedere, vt quando astra Deus condebat, ex eorum opificio ipsum laudarent. At neque astra simul cum mundo corporeo esse cœperunt, quandoquidem quarta die à Deo fuerunt producta, vt Genes. 1. Scriptura apertè docet: nec verò si cum mundo corporeo esse cœpissent, præberent ansam sufficientem, vt inde illa sententia colligeretur. In quo enim momento Angeli conditi fuerunt, ex sui, & cæterarum rerum creatarum contemplatione assurgere optimè potuerunt in laudem Dei, réque ipsa assurrexerunt. Quod ad editionem vulgatam attinet, ab illis verbis: *Cùm me laudabant simul omnia astra matutina*, distincta est interrogatio, vnde supplẽdum, repetendúmque est: *Vbi eras cùm me laudabant simul omnia astra matutina*, id est, matutino tempore ante lucem solis apparent, quando aduentante iam die iucundior est eorum aspectus, *& iubilarent omnes filij Dei*, id est, omnes Angeli iusti? quasi dicat, nusquam tũc eras. Porrò laus illa astrorum, metaphorica est communis omnibus creaturis cognitione carentibus, eo modo quo de cœlis dicitur: *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annunciat firmamentum, Dies diei eructat verbum, &c.* & sæpe in Psalmis creaturæ omnes ad laudem Dei inuitantur: ex illis autem verbis nequaquam colligitur Angelos ante mundum corporeum fuisse factos.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, Luciferum ea ratione fuisse *principium viarum Dei*, quòd nulla creaturarum eum duratione antecesserit, & quòd ipse prælatione perfectionis & dignitatis cæteras antecesserit.

Ad quartũ. Ad quartum quamuis dici posset, sapientiã etiam creatam Angelorũ, ea ratione posse affirmari fuisse primò creatam, quòd nihil ante eam creatum fuerit, quódque (simul cum subiecto spectata) cætera dignitate antecedat, dicendum tamen est, locum illum de sapiẽtia sumpta pro Filio Dei esse intelligẽdum: dici verò creatam, hoc est, productam ante omnia: quo pacto verbum, *creare*, sæpe vsurpatur.

Ad primam partẽ quinti argumenti. Ad primam partem quinti argumenti, dicendum est, si quicquam probaret, probaturam etiam, hominem conditum esse ante cæteras res corporeas, & cœlos ante terram, & ita de reliquis rebus, quę alias dignitate antecedunt, quod tamen constat esse falsum. Pulchritudo autem vniuersi postulabat, vt omnia simul conderentur, nisi Deus sua sapientia & arbitrio elegisset res corporeas sex primis diebus fabricare propter rationes in tractatu de opere sex dierum reddendas, & propter alias, quas ipse meliùs, quàm nos, habet cognitas & perspectas.

Ad secundũ. Ad secundam partem dicendum est, cùm à quocumque pũcto durationis imaginariæ, in quo Deus Angelos condiderit, præcesserit infinita duratio, in qua nihil condidit, ac administrauit, eamdem vim habere argumentum, siue quis dicat Angelos simul cum mundo corporeo, siue ante mundum corporeum fuisse conditos: quare cùm hæreticum sit affirmare Angelos ex æternitate fuisse conditos, constat argumentum nullam vim habere. Præsertim cùm ex creatione & administratione rerum nihil, vel commodi, vel perfectionis Deo accrescat.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli sint creati in cœlo Empyreo.

Angelos in cœlo Empyreo fuisse dixerũt.

COMMVNIS conclusio Scholasticorum est, Angelos in cœlo empyreo vnà cum illo fuisse creatos. Eam affirmant etiam Beda cum Strabone super illud Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Et plerique alij, potéstque probari creatos esse in cœlo ex illo ad Coloss. 1. *In ipso condita sunt vniuersa in cœlis & in terra, siue Throni, siue Dominationes, &c.* Præterea quia angeli mali in cœlo peccauerunt, & de cœlo corruerunt, vt articulo præcedenti multis ostensum est, quare in eo erant, & in eo conditi sunt. Cùm autẽ simul cum mundo corporeo sint conditi, neque statim à principio Deus orbes mobiles creauerit, fit, vt in cœlo Empyreo sint cõditi, quod nomine cœli Genes. 1. intelligitur, dum dicitur: *In principio creauit Deus cœlum & terram*: fit etiam vt Angeli, qui orbes cœlestes mouent, in cœlo Empyreo sint conditi vnà cum cæteris Angelis, inde verò descenderint ad mouendum orbes sibi commissos, cùm primùm orbes conditi sunt, & moueri cœperunt. Et fortè descensus ille, & deputatio Angelorum ad mouendos orbes, fuit post finitam Angelorum viam, atque adeò post peccatum quorumdam, & beatitudinem reliquorum. Quòd si fuit ante finitam eorum viam, eos Deus sua prouidentia deputauit, quos præuidit pro sua libertate non lapsuros.

Angeli mutores orbium cœlestiũ simul, & in cœlo Empyreo conditi.

QVÆSTIO LXII.

De perfectione Angelorum in esse gratiæ & gloriæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli fuerint in sua creatione beati.

1. Cauſa Angelis ſit Deus eius, ac ſuæ beatitudinis naturalis.

PRIMA conclusio est. Angeli statim, ac creati sunt, fuerunt beati beatitudine naturali, quæ in ea cognitione & contemplatione Dei optimi maximi, quæ naturaliter haberi potest, est posita. Probatur, quia in instanti, in quo creati sunt, seipsos perfectè cognouerunt, & in seipsis causam primam Deum optimũ maximum, à quo conditi sunt, attributáque omnia, quæ de eo naturaliter cognosci valent.

2. Cauſa Non fuerunt beati beatitudine ſupernaturali in Dei viſione conſiſtente.

Secunda conclusio. Angeli non fuerunt creati beati beatitudine supernaturali, quæ in visione diuinæ essentiæ consistit: quoniam ab hac semel adepta nullus decidere potest: Angeli autem mali decciderunt ab eo statu, in quo conditi sunt, vt ex Scripturis sanctis constat: ergo non fuerunt in eo beatitudinis statu producti.

Sunt tamen nonnulla animaduertenda. Primum est. Licèt omnes Angeli (etiam qui corruerunt) fuerint

fuerint beati beatitudine speculatiua naturali ante peccatum, manseritque in eis cognitio illa naturalis, quam ante peccatum habuerunt, simpliciter tamen, nec beatitudine naturali, etiam cõtemplatiua, dæmones dicẽdos esse beatos. Tum quoniam beatitudo naturalis contemplatiua moralem beatitudinem (quæ in dæmonibus non mansit, supponit, & prærequirit tamquam conditionem, dispositionem, ornamentum, atque connexum quoddam, sine quo cognitio, & contemplatio naturalis, esto sublimis sit, beatitudinis nomen non meretur. Vnde Aristoteles postquam explicarat in libris Ethicorum fœlicitatem actiuam nouem prioribus libris tamquam fundamentum, dispositionem, & annexum quoddam fœlicitatis cõtemplatiuæ: decimo libro de contemplatiua fœlicitate disserit. Tum etiam quoniam dæmones ex contemplatione & cognitione naturali Dei, nullum gaudium, nullámque delectationem recipiunt, eò quòd cruciatus, & pœna eos delectari nõ sinat, Deúsque in pœnam iustam subtrahat concursum suum generalem, ne ex tali contemplatione delectatio aliqua in eis oriatur: quis autem eiusmodi contemplationem efficere quemquam beatum dicere audeat? Præsertim cùm ex sua nequitia, inordinationéque voluntatis, ex tali notitia in odiũ Dei exardescant, & in tristitiam de perfectionibus, quas in eo cognoscunt: quò fit, vt ex praua ipsorum dispositione eiusmodi cognitio potiùs in maiorem eorum miseriam, quàm fœlicitatem cedat.

Dæmones dicendos nõ esse beatos etiã beatitudine naturali cõtemplatiua.

Angelos omnes in beatitudine supernaturali infrà Dei visionem fuisse condutos.

Secundum est, Angelos non solùm fuisse conditos in beatitudine, tam morali, quàm contemplatiua naturali, sed etiam in supernaturali infrà beatam, idque propter habitus supernaturales tam fidei, sapientiæ, &c. ex parte intellectus, quàm caritatis, spei, &c. ex parte voluntatis, vt in sequentibus patebit. Vnde de Lucifero sub persona Regis Tyri Ezech. 28. dicitur: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore, in deliciis Paradisi Dei fuisti, omnis lapis pretiosus operimentum tuum. Tu Cherub extentus, & protegens, & posui te in monte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulasti, perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec malitia inuenta est in te.* Vnde Angeli mali ante peccatum, Deum caritate supernaturali dilexerunt, & ex fœlicitate morali, & speculatiua tam naturali quàm supernaturali gaudium maximum & delectationem perceperunt, vt non immeritò beatus Iudas in sua canonica fœlicissimum illum statum appellauerit principatum, dicens: *Angelos, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerũt suum domicilium, vinculis æternis, &c.* De eiusmodi supernaturali fœlicitate intelligendum est illud Gennadij de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 59. *Angeli qui in illa, qua creati sunt, beatitudine perseuerant,* & alia similia aliorum Patrum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus indiguerit gratia ad hoc, quod conuerteretur ad Deum.

Angeli ex suis naturalibus diligere potuerunt Deum super omnia dilectione naturali.

Conclvsio est. Angelus ex suis naturalibus diligere potuit Deum dilectione naturali: vt tamen conuerteretur ad Deum per dilectionem vitæ æternæ commensuratam, per quam proinde vitæ æternæ efficeretur dignus, necessaria illi fuit gratia supernaturalis. Lege quæ diximus in Concordia quæst. 14. artic. 3. à disputat. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli sint creati in gratia.

Angelos & primum parentem non fuisse creatos in gratia qui affirmãt.

Sermo est de gratia gratum faciente. Angelos non fuisse creatos in gratia affirmat Hugo de sancto Victore lib. 1. de Sacramentis par. 1. cap. 19. & 22. Rupertus 1. de Trinitate, cap. 16. Magister in 2. distinct. 5. & duabus præcedentibus. Alexander Alensis 2. par. quæst. 19. memb. 2. D. Bonauentura in 2. distinct. 4. artic. 1. quæst. 2. Richardus ibidem artic. 2. quæst. 2. Argentinas distin. 5. artic. 2. Marsilius in 2. quæst. 4. artic. 1. Gabriel verò in 4. dist. 5. q. 1. artic. 2. hanc & contrariam sententiam vt probabiles defendit. Scotus autem dist. 5. quæst. anceps videtur esse. Quo loco obserua, hos autores non solùm fuisse arbitratos, Angelos malos non fuisse creatos in gratia, sed etiã numquam eos gratiam habuisse. Scotum excipio, qui hac de re anceps etiam est. De primo autem parente Doctores prædicti affirmant communiter in 2. dist. 29. eum non fuisse quidem creatum in gratia, eam tamen habuisse ante peccatum.

Probant primò suam sentẽtiam. Quoniam Deus non sanctificat creaturam vsum liberi arbitrij habentem, nisi ipsa semetipsam ad gratiam disponat, & præparet per bonum vsum sui arbitrij: ergo Deus neque Angelos, neque primum parentem creauit in gratia: sed primum parentem iustificauit post illius creationem, ipso priùs bene vtente suo libero arbitrio: Angelos verò malos, qui numquam bene vsi sunt libero arbitrio, numquam iustificauit.

Secundò.

Secundò, si Angeli creati fuissent in gratia, sanè gratia non minùs esset eis naturalis, quàm species eis in instanti, in quo sunt conditi, infusæ: sed gratia nulli creaturæ est naturalis: ergo Angeli non sunt creati in gratia.

Tertiò.

Tertiò, Ioannes Papa, cap. *Visis.* 16. quæst. 2. de diabolo ait: *Dolet & erubescit caritatem, quam in cælo nequiuit habere, homines constantes ex lutea materia tenere in terra:* ergo diabolus numquam habuit caritatem & gratiam: si namque habuisset, quiuisset vtique eam habere.

Quartò.

Quartò, quoniam Gregor. 32. Moralium, cap. 18. iuxta impressionem Parisiensem anni 1571. & iuxta vetustiorem, cap. 25. eiusdem lib. 32. exponens illud Ezechiel. 28. *Aurum quoque decoris tui, & foramina tua, in die qua conditus es præparata sunt,* de Lucifero ait: *Huius lapidis foramina præparata sunt, quia videlicet capax caritatis est conditus, qua, si repleri voluisset, stantibus Angelis, tamquam positis in Regis ornamento lapidibus, potuisset inhærere.* Et nonnullis interiectis infert: *Habuit ergo lapis iste foramina, sed per superbiæ vitium caritatis auro non sunt repleta:* censet ergo Gregorius, numquam in Lucifero fuisse caritatem & gratiam, & pari ratione neque in aliis Angelis, qui cum illo corruerunt.

Contraria sententia vera est.

Contraria sentẽtia, quæ dicit Angelos & primum parentem creatos fuisse in gratia, est D. Thom. quoad Angelos quidem hoc loco, quoad primum verò parentem inferiùs quæst. 95. artic. 1. Gratiani de pœnitentia dist. 2. per multa capita, præsertim cap. *Citius,* quo ad Angelos, & cap. *Tolle caritatem,* quo ad primum parentem. Eamdem tenent Durandus in 2. dist. 4. quæst. 2. Maior ibidem quæst. vnica. Albertus Magnus dist. 3. Gregorius ibidem quæst. 1. artic. 3. conclusione 1. Sotus 1. de natura & gratia, cap. 5. & plerique alij, éstque nobis amplectẽda. Sunt verò multa

multa Scripturæ testimonia, quæ eamdem videntur sonare sententiam. Et in primis duo illa Ezechiel. 28. & beati Iudæ articulo præcedente relata. Vnde Gregor. 32. Moralium, cap. 8. exponens locum illum Ezechielis: *Quid boni*, inquit, *non habuit Lucifer, si signaculum Dei similitudinis fuit.* Præterea Ioan. 8. de Lucifero dicitur: *In veritate non stetit*: fuit ergo aliquando in veritate: at ambulare in veritate, & stare in veritate, in Scripturis est, esse in gratia, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Non diligamus verbo & lingua, sed opere & veritate. In hoc cognoscimus, quoniam ex veritate sumus.* Et illud 2. Ioan. *Gauisus sum valde quoniam inueni de filiis tuis ambulantes in veritate.* Et epist. 3. *Maiorem horum non habeo gratiam, quàm vt audiam filios meos in veritate ambulare*, & 1. ad Corinth. 1. *Qui stat, videat ne cadat*, & 4. Reg. 20. *Obsecro Domine, memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate.*

Hanc eamdem sententiam confirmãt multorum Patrum testimonia. Basilius in illud Psal. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, Angelos*, inquit, *initio vt essent, Verbum opifex omnium condidit: sanctificationem verò simul impendit ipsis Spiritus sanctus.* Et paucis interiectis: *In prima*, inquit, *cõstitutione, & quasi quadam conspersione suæ substantiæ, simul infusam habuerunt sanctitatem.* Augustin. 11. de ciuitate Dei: *Nullo*, inquit, *modo secundum aliquod temporis spatium prius erant illi spiritus tenebræ, quos Angelos dicimus, sed simul, vt facti sunt, lux facti sunt, non tamen ita tantum creati, vt quoquo modo essent, & quoquo modo viuerent, sed etiam illuminati, vt sapienter beatéque viuerent. Ab hac illuminatione auersi quidam Angeli non obtinuerunt excellentiam sapientiæ, beatæq; vitæ, quæ procul dubio non nisi æterna æternitatisque suæ est certa, atque secura: sed & rationalem vitam licèt insipientem, sic habent, vt eam non possint amittere, nec si velint. Quatenus autem antequam peccassent illius sapientiæ fuerint participes, definire quis potest.* Et 12. de ciuitate Dei, cap. 9. *Deus*, inquit, *in Angelis simul erat condens naturam, & largiens gratiam.* Hieronymus in illud Oseæ, cap. 3. *Dilexerunt vinacia vuarum de filiis Israël*, ait: *Pristinam gratiam perdiderunt: sicut dæmones, qui lapsi de propria dignitate, & nihil antiquæ gratiæ possidentes, aridi sunt, & veteri siccitate marcentes.* Damascenus 2. lib. fidei Orthodoxæ, cap. 3. *Per Verbum Dei*, inquit, *creati sunt Angeli, & per sanctificationem Spiritus sancti perfecti, pro suæ dignitatis, & ordinis ratione illuminationem & gratiam participantes.* Cyrillus 6. lib. in Ioan. cap. 6. sic ait: *In veritate non stetit, quia prolapsus est à veritate, nec voluit manere in suæ originis sanctitate, à iusto & bono Angelo diabolus factus est.* Gregorius 32. lib. Moralium, cap. 18. de Lucifero ait: *In medio ignitorum lapidum ambulauit, quia inter Angelorum corda igne caritatis succensa clarus gloria conditionis extitit.*

De primo parente multas autoritates sanctorum refert Magister in 2. dist. 29. cap. 2. Quòd fuerit in gratia ante peccatum. Accedit definitio illa Ecclesiæ in Concilio Tridentino, sess. 5. §. 2. *Si quis non confitetur primum hominem Adam cùm mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, anathema sit.* Et §. 1. *Si quis Adæ prævaricationem sibi soli, & non eius propagini asserit nocuisse, & acceptam à Deo sanctitatem, & iustitiam, quam perdidit sibi soli, & non nobis etiam eum perdidisse, anathema sit.* Quòd verò primus parens non solùm fuerit in gratia ante peccatum, sed etiam in ea fuerit creatus, probari potest. Quoniam paruuli nõ alia de causa contrahunt peccatum originale, nisi quia primo parenti collata fuerat gratia, tamquam donum naturæ radici & trunco, ex quo tota natura humana erat propagãda, collatum: quia enim ipsi, & nobis gratia fuerat collata, seipsum, & nos suo illo peccato eã indignos effecit. Atque hæc est ratio, quare solùm primum peccatũ primi parentis, quo illa amissa est, in nos deriuetur: reliqua verò minimè: gratia ergo à Deo collata Adamo erat donum naturæ, & non personæ, ac proinde quemadmodum in nos sine vlla nostra dispositione ac motu liberi arbitrij simul cum natura erat deriuanda, paruulique in statu innocentiæ forent in gratia nascituri, sic etiam primo parenti collata fuit simul cum natura absque vllo motu liberi arbitrij ipsius præcedente. Ac sanè par est ratio quòd eodem modo collata fuerit Angelis. Præterea paruuli, qui discedunt sine baptismo incurrunt pœnã damni, quæ in carentia visionis diuinæ essentiæ est posita, vt ex cap. *Maiores causæ*, de baptismo & eius effectu constat: sed carentia visionis diuinæ essentiæ nõ esset pœna pueris, nisi ad illam habuissent ius per gratiam ipsis in primo parente collatam, quam primus parens sibi, & ipsis amisit, vt patet, quia si paruulus nascereturin puris naturalibus, & discederet ab hac vita, antequam peruenire tad vsum rationis, carentia visionis beatificæ non esset pœna in eo: ergo Adam habuit gratiam ante peccatum, sibi & posteris suis collatam tamquam donum naturæ, & ob id sine vlla sui dispositione. Accedit Anacletus, qui epistola sua prima decretali eleganter explicat primos parentes in gratia, virtutibusque omnibus repletos, fuisse conditos: túncque hominem plus esse ad similitudinem Dei, qui caritas est, quando gratia, caritate, & virtutibus omnibus est repletus: & quia primi parentes tales sunt conditi, ait Genes. 1. dici conditos, *ad imaginem & similitudinem Dei.* Subiungitque: *Quas virtutes, quanto plus quisque in seipso habet, tanto propior est Deo, & maior est, ac sui conditoris gerit similitudinẽ.* Et infrà: *Quapropter quisque diligẽtius attendat primæ conditionis suæ excellentiam: & venerandam sanctæ Trinitatis in seipso imaginem agnoscat, honorémque similitudinis diuinæ, ad quam creatus est, nobilitatem morum, executionem virtutum, dignitatem meritorum habere contendat, vt quando apparuerit qualis sit, tunc similis ei appareat, qui se mirabiliter ad similitudinem suam in primo Adam condidit, & mirabilius in secundo reformauit.* Gregorius autem loco citato infert optimè, tanto abundantiora & præstantiora dona collata fuisse Lucifero in sua prima constitutione, quanto Adamo, quanto plus est, creatum esse signaculum similitudinis Dei, quàm factum solùm esse ad imaginem & similitudinem Dei. Vnde: *Quid*, inquit, *non habuit, qui signaculum Dei similitudinis fuit.* Ex dictis constat non esse tutam in fide, imò errorem esse in fide pòst definitionem Concilij Tridentini, sententiam Marsilij in 2. q. 16. art. 6. & Paludani in 4. distinct. 27. q. 4. artic. 4. conclui. 2. asserentium, primum parentem nõ habuisse gratiam ante peccatum.

Originale peccatũ cur in nos transfundatur.

Superioribus rationibus, quibus ostensum est tam Angelos, quàm primos parentes conditos fuisse in gratia, accedit ratio quam tangit D. Thomas hoc loco. Nempe, sicut Deus res cæteras in esse perfecto produxit, eisque semina indidit (aut certè virtutes, quibus in eis semina essent) vnde similia viuentia efficerentur, consonum fic esse, vt creaturas intellectu, liberóque arbitrio præditas, produxerit perfectas, ac cum semine vitæ æternæ, quo cum finem, ad quem condebantur, valerent promereri: cuiusmodi autem semen est gratia, vt ex illo 1. Ioan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum nõ facit, quoniam semen*

eius

tius in eo manet, est manifestum. Licèt enim Deus creaturas libero arbitrio præditas non condiderit cum vltimo fine, tum quod exercere prius eas vellet, & quasi periculum de eis facere: tum etiã quòd honorificentius multò illis esset propriis meritis ad eum peruenire: condecens fuit, vt cum omnibus mediis, ad eum finem propriis operibus promerendum, necessariis eas condiderit: gratia autem non est finis vltimus, sed medium ad eum, atque ad proprium meritum necessarium.

Ad primum argum. parvia opposita. Ad primum argumentum in contrarium dicendum est, antecedens solùm esse verum de creatura, quæ per peccatum amisit iustitiam & gratiam, debétque de statu peccati transire ad statum iustitiæ: condecens nãque est, vt plus Deus ab eo exigat, qui per peccatum iustitiã amisit, quàm ab eo, qui numquam illam demeruit: & plus ab eo exigat, qui per proprium actum, quàm ab eo qui per alienum eam amisit. Vnde æquissimè constituit Deus, vt qui peccando per proprium actum liberi arbitrij nostri, aut primi parentis, ab eo recessimus, cooperando per proprium actum, Deo ipso adiuuante, aut certè per actum alterius, quis sacramentum applicet, quo pacto pueri ante vsum rationis iustificantur, ad eum redeamus. Quamuis enim Deus eas tabulas dolauerit & aptauerit, in quibus ante peccatum filiorum Israël legem scripsit: eas tamen, in quibus secundò legem cõscripsit, prioribus ob populi scelus à Moyse confractis, dolatas iam & apratas sibi tradi iussit, plus aliquid post peccatum ab hominibus exigens, vt illud idem beneficium conferret.

Cur modò post peccatũ plus à nobis Deus exigat.

Quorumdam sententia de dispositione Angelorum ad primam gratiam. Sunt qui velint, primam gratiam collatam Angelis in instanti, in quo sunt conditi, non fuisse illis collatam sine propria dispositione eorum per suum liberum arbitrium, imò pro qualitate dispositionis cuiusque plus vel minus gratiæ fuisse illis collatum: non secus ac nobis adultis, dum à peccato resurgimus, confertur prima gratia præuia nostra dispositione per nostrum liberum arbitrium, & pro quantitate, & qualitate dispositionis. Addunt hi autores, actum quo tam nos, dum à peccato resurgimus, ad primam gratiam vltimò disponimur, quàm Angeli in primo instanti ad primam gratiam seipsos disposuerunt, emanare efficienter ab ipsa gratia, atque adeò esse posteriorem illa in genere causæ efficientis: esse verò priorem illa in genere causæ materialis, & dispositiuè.

Angelũ sine vlla præuia dispositione gratiã fuisse collatam. Longè probabilius existimo Angelos sine vlla præuia sua dispositione gratiã accepisse, idque probat ratio D. Thomæ hoc loco, & reliqua quæ dicta sunt, neque contrarium docet articulo sequenti, vt ibi dicemus: Non dubito etiam dispositionem vltimam nostram ad primam gratiam non emanare efficienter à prima gratia, quatenus est dispositio, sed per auxilia alia particularia adiuuari liberum arbitrium nostrum, vt se disponat ad primam gratiam, vt in Concordia quæst. 14. artic. 13. disputat. 44. ostensum est.

Ad secundũ. Ad secundum neganda est sequela: ordo enim, finisque naturalis, ad quem Angeli conditi sunt, postulat, vt infundantur eis species, vt quæst. 55. art. 2. explicatum est, & ideò sunt eis naturales: at verò nec naturalis ordo, nec finis naturalis postulat, vt eis infundatur gratia, quæ ad finem supernaturalem conducit.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, sensum illorum verborum esse, nequiuisse illam habere, postquam eam amisit: quia non est ei datus locus pœnitentiæ. Vel certè nequiuisse habere caritatem consummatam perseuerantémve vsque ad terminum vitæ, quam homines in terra tenent.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum est, apertissimè Gregorium eo loco docere, Luciferum creatum esse in gratia, vt ex aliis, quæ ex eodem Gregorio eo loco retulimus, est manifestum. Quod autem illis verbis tradit, hoc sensu accipi debet: iuxta verba illa Prophetæ, præter aurum caritatis, in quo primò Lucifer conditus est, concepit Gregorius Lucifetum instar lapidis pretiosi, in quo foramina quædam sint facta, quibus filum auri inseratur, & affigatur vestimento vnà cum aliis pretiosis lapidibus, huiusmodi autem filum auri, quo Lucifer vnà cum aliis Angelis iustis foret inserendus, erant bona opera meritoria, & caritas perseuerans vsque ad terminum viæ: huius caritatis ait Gregorius Luciferum fuisse capacem, & hanc non habuisse: & ideò foramina illius fuisse vacuà hac caritate.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus creatus suam beatitudinem meruerit.

CONVENIVNT omnes, Angelum suam meruisse beatitudinem, asseueranter contrarium non solùm temerarium, sed & periculosum esset in fide. Propter rationes namque, quas articulo præcedente reddidimus, & alias ipsi meliùs, quàm nobis notas, meritò constituit Deus, non aliter puris creaturis, quæ vsum liberi arbitrij haberent, suam beatitudinem conferre, quàm ex propriis earum meritis gratia ipsius suffultis. Dixi, puris creaturis, propter Christum Dominum, de quo tertia parte est disputandum, meruerítne gloriam suæ propriæ animæ. Addidi, quæ vsum liberi arbitrij, propter eos, qui ad vsum liberi arbitrij nõ perueniunt. Hi namque meritis Christi, sibi per sacramenta applicatis, in vitam æternam absque meritis propriis peruenire possunt.

Opinio eorũ qui negãt in Angelis meritũ præmio. Tota autem controuersia est, vtrum Angeli meruerint suam beatitudinem, antequam eam consequerentur. Quidam (ni fallor propter Augustinũ de cognitione matutina Angelorum, & propter alia tam ipsius quàm quorumdam aliorum Patrum testimonia) arbitrati sunt, Angelos non habuisse gratiam ante beatitudinem: & quia non datur meritum vitæ æternæ sine gratia, in duas opiniones diuisi sũt. Quidam eorum dixerunt, simul duratione Angelos in instanti, in quo primò fuerunt beati, & suam promeruisse beatitudinem, & fuisse beatos, sed priùs natura eam commeruisse, quàm essent beati: non secus ac nos, cùm à peccato resurgimus, simul duratione suffulti auxilio diuino disponimus nos ad primam gratiam, eámque consequimur, cùm tamen priùs natura nos ad eam disponamus, quàm eam consequamur. Alij verò dixerũt, Angelos per opera, quæ erant exhibituri, quando in ministeriũ propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis, mitterentur, nósque custodirent, meruisse gloriam, consecutos esse gratiam, atque adeò præmium in eis fuisse ante meritum: non secus ac quando miles accipit equum aut arma, quibus militet, in præmium militiæ futuræ, præmium antecedit meritum.

Origenis error non cauẽdus. Quo loco illud obiter admonuerim, cauendum errorem Origenis homil. 20. & 24. in Numeros: & 13. & 35. in Lucam, quibus in locis affirmat, Angelos sanctos in nostram custodiam deputatos non solùm mereri nos ritè custodiendo, sed etiam demereri, posséque peccare nos segniter custodiendo, indéque

indéque fore iudicandos, & hinc habere dependentiam, vt in futurum faciem Patris videant. Id namque vel est contra illud Matth.18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*, vel certè contra rationem visionis beatificæ, beatitudinisque Angelorum, quæ non minùs sempiterna est, quàm nostra, postquam semel fuerit adepta. Vnde Augustinus in Enchiridio, cap.57. *Sed de illa*, inquit, *Ecclesia, quæ in cœlis est, affirmare quid possimus, nisi quòd nullus in ea malus est, nec quisquam deinceps de illa cecidit, aut casurus est, ex quo Deus Angelis peccantibus non pepercit.* Et 11. de Ciuitate Dei, cap.13. *Proculdubio*, inquit, *multò durius nunc putare Angelos sanctos æternæ suæ beatitudinis incertos, & ipsos de semetipsis ignorare, quod nos de illis per Scripturas sanctas nosse potuimus. Quis enim Catholicus Christianus ignorat, nullum nouum diabolum ex bonis Angelis vlterius futurum? veritas quippe in Euangelio sanctis fidelibus promittit, quòd erunt æquales Angelis Dei: quibus etiam promittit, quòd ibunt in vitam æternam. Porrò autem si nos certi sumus, numquam nos ex illa immortali fœlicitate casuros: illi verò certi non sunt, iam potiores, non æquales eis erimus: sed quia nequaquam veritas fallit, & æquales eis erimus, profectò etiam ipsi certi sunt suæ fœlicitatis æternæ.* Et Fulgentius de fide ad Petrum 3. tomo operum Augustini: *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, omnem creaturam naturaliter mutabilem à Deo incommutabili factam, nec tamen posse quemlibet sanctorum Angelorum in deterius mutari, quia sic acceperunt æternam beatitudinem, qua Deo stabiliter perfruuntur, vt ea carere non possint.* Errorem Origenis videtur amplecti Hieronymus lib.2. Comment. in Michæam in illa verba 6. cap. *Surge, contende iudicio aduersus montes.* Sixtus Senensis lib.5. Bibliothecæ annotat. 126. Hieronymum excusare vult, quòd ex aliorum sententia loquatur.

Priorem ex duabus sententiis relatis secutus est D. Thomas cum aliis in 2.dist.5. quæst.2.artic.2. & quodlib.9.artic.8. sed eam hoc loco retractauit. Vide Capreolum in 2.dist.5.q.1.art.1.concl.2. Posteriorem verò secutus est Magister in 2.dist.5.c.vlt. Neque eam reputat improbabilem D. Bonauentura eadem dist.q.vlt. licèt oppositum amplectatur. Quidam argumentantur pro opinione Magistri. Primò, quoniam Angeli per bona opera, quæ liberè nobis propter amorem Dei exhibent, aliquid merentur, sed non merentur præmium, quod de nouo accipiant: ergo præmium quod à principio acceperunt.

Magistri opinio. *Suadetur à quibusdam primò.*

Secundò, magnum præmium non datur nisi pro magnis & multis meritis: sed Angeli ante gloriam, nec magna, nec multa merita habuerunt: eò quòd duratio, quæ gloriam eorum anteceßit, fuerit admodum breuis, & difficultas in operando nulla, cùm ergo acceperint magnam gloriã & præmium, consequens est vt eam non meruerint nisi per sequentia opera.

Angeli priùs duratione beatitudinẽ meruarunt, quàm eam sint consecuti.

Neutra harum duarum opinionum probatur à Doctoribus. Vnde meritò cõmunis eorum opinio est, Angelos priùs duratione meruisse præmium & gloriam, & posteà in termino viæ eam fuisse assecutos. Quæ sanè opinio, & intellectu est facilis, & rationi consentanea: cõsonum quippe est, vt quemadmodum Deus vnicuique nostrum certum tempus viæ præscripsit, in cuius termino præmium aut pœnam pro meritis aut demeritis confert: sic quoque Angelis certum viæ præscripserit spatium, quo finito, aut pœna mulctaret, aut præmio pro meritis eos afficeret. Obserua vtramque opinionẽ ex mente ferè omnium suorum autorum supponere, Angelos non fuisse conditos in gratia. Cùm autem articulo præcedente contrarium ostendetimus, inde etiam vtraque euersa relinquitur.

Improbatur Magistri opinio primo.

Posterior, quæ est Magistri, minùs probari solet à Doctoribus, quàm prior. Primò, quoniam si per opera, quæ consequuntur gloriam, merentur Angeli vitam æternam, cùm non minùs meritoria sint alia eorum opera (vt laudes, quas Deo liberè concinunt) pro his etiam vitam promererentur æternam: quare cùm hæc per totam æternitatem sint multiplicanda, mererentur præmium infinitũ: quod est absurdum. Secundò, quia neque damnatis pro malis operibus, quæ liberè præstabunt in perpetuũ, vt pro blasphemiis, &c. accrescit pœna, neque hominibus beatis gloria pro bonis operibus, quæ post gloriam ademptam similiter exercebunt liberè, eò quòd sint iam extra viæ statum, ac proinde merendi & demerendi: alioquin, & illis gloria, & istis pœna accresceret sine vllo termino. Vnde Christus Ioan.10. *Venit*, inquit, *nox quando nemo poterit operari*, quod scilicet in præmium cedat, eáque in fine vitæ adueniente, reddetur denarius diurnus iis qui in vinea militantis Ecclesiæ laborarunt: ergo pari ratione Angeli sancti per opera bona, quę post gloriam acceptam exhibebunt, nõ merentur præmium essentiale. Hinc intelliges, priuilegium & miraculum fuisse in Christo, quod simul esset comprehensor & viator, vt redimere posset genus humanum.

Priuilegium Christi, in eius gratia fuerit, probatur.

Tertiò, quoniam si per bona opera præuisa promereri possent gloriam, pari etiam ratione possent promereri gratiam: vnde sequeretur, primam gratiam cadere sub meritum, atque adeò gratia iam nõ esset gratia, vt Paulus ad Rom.11. argumentatur. Quare non satis tutam iudico eam sententiam. His accedit præmium sempiternæ beatitudinis suapte natura, ac proinde de lege ordinaria subsequi meritum: cùm ergo nulla fuerit ratio, quare Angelis præmium ante meritum Deus contulerit: fit, vt priùs eos constituerit in via, & pro quãtitate meritorum, quæ sua libertate in via compararunt, in termino illius affecerit eosdem præmio.

Priorem opinionem, licèt minùs ea à Doctoribus improbetur, quàm posterior, certè non solùm falsam, sed & parum tutam in fide esse arbitror: neque est eadem ratio, vt sicut vltima dispositio ad gratiã coniuncta esse potest cum prima gratia in eodem temporis puncto: sed priùs natura, quàm gratia adsit: sic quoq; actus meritorius coniunctus esse possit in eodem temporis puncto cum visione beatifica, vt quæst. sequenti artic.6. fiet manifestum.

Ad primum argum. pro Magistri opinione.

Ad primum ergo argumentum, quo opinio Magistri confirmabatur, neganda est maior, si sit sermo de præmio essentiali: sunt enim extra statum viæ, atque adeò extra statum merendi & demerendi, eò quòd nihil mali iam tũc efficere possint: sicut damnati, cùm sint extra viam, nihil boni moralis attingere possunt: quocirca beati illis operibus in eo statu non merentur præmium essentiale.

Beatitudinis præmiũ impugnat non meritum, quia sanctis in via datum.

Atque hinc etiam soluitur argumentum illud, quod sit sumpta similitudine ex milite, cui ante militiam equus, aut arma tradũtur in pretium, ac præmium militiæ futuræ: huiusmodi namque præmium nihil pugnat cum merito futuro, nec ex natura rei illud impedire valet: præmium autẽ essentiale beatorum pugnat cum merito illius, quod sit post illud comparatum: eò quòd ex natura rei constituat eum, qui illud habet, extra viam, reddátque eum impotentem ad peccandum.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum est, ad magnum præmium non tam requiri multa opera quàm magnam gratiam Dei, & magnum conatum ac feruorem in operando,

operando, quæ duo Angeli habuerunt, & idcirco habita ratione gloriæ, quam sine propriis meritis pro magnitudine gratiæ gratis simul cum natura sibi donatæ acceperunt, vno aut paucis actibus, tam nobilibus quàm Angeli pro nobilitate, viribúsque suæ naturæ elicere potuerunt, sine vlla ex parte operis difficultate, mereri potuerunt plus præmij, quàm nos multò pluribus actibus nostris mereamur. Non est tamen negandum, multos esse, ex hominibus iustis, qui in merito & præmio multos Angelos excedant, & aliquos esse inter eos, præsertim Dominam nostram, qui omnes excedant.

Nonnulli homines Angelis omnibus præmio excellunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angelus statim post vnum actum meriti beatitudinem habuit.

HIc articulus commodiùs discutitur cum artic. 6. quæstionis sequentis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Angeli sint consecuti gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.

D. Thomæ & Magistri sententia.

DIVVS Thomas hoc loco, tamquam rationi magis consentaneum, affirmat cum Magistro in 2. dist. 3. Angelos, quò inter se sunt perfectioris naturæ, eò plus gratiæ & gloriæ fuisse consecutos. Tum quod rationi congruat, vt Deus quò perfectiores naturas Angelicas condebat, eò ad altiores gradus gratiæ & gloriæ, eas ordinauerit, atque adeò merè gratis maiorem copiam gratiæ perfectioribus, quàm imperfectioribus, contulerit, quando eas creauit, & maiora auxilia eis præstiterit, quibus ad maius deuenirent meritum. Tum etiam quoniam cùm ad operandum nullum habeant impedimentum, nihilque quod eas retardet, vt nos habemus partem sensitiuam liberum nostrum arbitrium retardantem, rationi est consonum, vt Angeli per suum arbitrium operati fuerint toto conatu: quare cùm perfectiores plus potuerint conari, intensiúsque valuerint operari, meritum verò ex patte conatus, intensionis, & feruoris in operando augeatur: consequens est, vt rationi sit valde consonum, Angelos perfectiores in naturalibus plus meruisse, ad maioremque gratiam & gloriam peruenisse. In eadem sententia videtur fuisse Damascenus 2. lib. fidei orthodoxæ cap. 3. dum dixit: *Per Verbum Dei creati sunt Angeli, & per sanctificationem Spiritus sancti perfecti pro suæ dignitatis & ordinis ratione illuminationem & gratiam participantes.*

Angeli quæ portionẽ gratiæ habuerint sine propria dispositione, quam secus.

Illud admonuerim, ex eo quòd D. Thomas hoc loco doceat, Angelos quò perfectioris fuerunt naturæ, eò efficaciùs ad Deum fuisse conuersos, plúsque gratiæ fuisse consecutos, non sequi illum existimasse totam gratiam fuisse illis datam pro qualitate conuersionis, dependentérque à conuersione tamquam à dispositione ad primam gratiam: in gratia enim Angelis collata distinguenda est portio, quæ data est illis ex propriis meritis gratia diuina adiutis, tamquam augmentum gratiæ merè gratis datæ: distinguenda etiam est alia portio illis omnino gratis data: non secus ac in nobis distinguitur augmentum gratiæ, quod nobis datur ex nostris meritis, à prima gratia merè gratis nobis collata.

Molina in D. Thom.

A Quando ergo D. Thomas docet gratiam collatam illis fuisse pro quantitate conuertionis illorum in Deum, loquitur de prima illa portione gratiæ, quam distinximus: non verò de secunda.

D. Thomæ & Magistri opinionem non esse omnino certam.

Illud etiam obserua, doctrinam hanc D. Thomæ, & Magistri non esse certam: natura namque humana ad altiorem gradum eleuata est in Christo & in Beata Virgine, quàm naturæ Angelicæ, illis in naturalibus perfectiores sint euectæ. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit*, ait Paulus ad Hebræos 2. Præterea multi ex hominibus, vt Apostoli, martyres, & insignes Confessores, B & ordinati sunt ad maiorem gratiam, & gloriam, quàm multi Angelorum. Deinde quod ad secundum fundamentum D. Thomæ attinet, sicut Angeli perfectiores in naturalibus pro libertate sui arbitrij peccare potuerunt, & de facto quidam eorum peccauerunt: sic pro eadem libertate potuerunt remissiùs operari, quàm alij inferiores in naturalibus, vel exercere se in operibus minoris meriti ex suo genere. Quò fit, vt de hac re nihil sit certum: tametsi probabilitate non careant fundamenta, quibus innixus est D. Thomas.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in Angelis beatis remaneat cognitio naturalis.

Angelos vnà cum visione beatifica habere cognitionẽ naturalẽ de Deo.

CONCLVSIO D. Thomæ est. In Angelis cum visione beatifica manet cognitio naturalis quam de Deo habent per suam substantiam, & per cæteras res creatas. Similiter cum dilectione supernaturali patriæ, manet dilectio naturalis. Ratio est, quoniam actus naturalis non repugnat supernaturali de eodem obiecto, quemadmodum actus fidei repugnat visioni beatificæ propter ineuidentiam: & idcirco licèt actus fidei manere non possit cum visione beatifica, scientia tamen naturalis de Deo optimè potest manere. Verùm de hac re tertia parte, cùm de scientia animæ Christi, & de merito Christi fuerit sermo, erit disputandum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Angelus beatus peccare possit.

Angeli beati peccare non possunt.

QVÆSTIONEM hanc discussimus de beatis 1.2. q. 4. art. 4. nonnulla adiecimus q. 10. artic. 2. Faber Stapulensis in lib. de triplici Magdalena, D. Thomam reprehendit, quòd asseruerit Angelos non posse peccare. *Nam*, inquit, Iob cap. 4. *habetur: In Angelis suis reperit prauitatem.* Hoc tamen testimonium intelligitur de Angelis dum erant in via, verúmque est ratione dæmonum, qui corruerunt. Quòd si Faber est arbitratus, Angelos beatos pòst adeptam beatitudinem posse reipsa peccare, sanè grauiter errauit, vt art. 4. est ostensum.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Angeli beati in beatitudine possint proficere.

Quid hac de re falso Magister senserit.

MAGISTER in 2. dist. 11. probabilius existimauit, Angelos vsque ad diem iudicij in merito, & beatitudine proficere. Contrariam conclusionem statuit D. Thomas hoc loco:

Angelos videlicet,in beatitudine præmióve essentiali non proficere. Ratio artic. 4. præcedente est reddita.Præter ea autem quæ ibi dicta sunt,potest id confirmari: Quoniam homines beati proficere nequeunt in beatitudine:ergo neque Angeli.Consequentia videtur nota, cùm sit par ratio. Antecedens verò,præter testimonia art.4.citata, probatur ex illo ad Galat. 6. *Quæ seminauerit homo, hæc & metet: qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam: ergo dum tempus habemus operemur bona:* quasi apertè dicat, pòst hanc vitam non amplius esse tempus seminandi ac metendi.

Gaudia accidentalia beatorum an cadant sub meritum.

Commẽdat memoriæ doctrinam Diui Thomæ hoc loco in responsione ad tertium nempe gaudia accidentalia,in quibus proficiunt beati, iuxta illud Lucæ 15. *Gaudiũ erit in cœlo super vno peccatore pœnitentiam agente*, ita ad beatitudinẽ accidentariam beatorum pertinere,vt illa propriè loquendo,non mereantur beati, nec propriè accipiant ea in præmium: sed ex natura ipsa beatitudinis profluere,vt beatus gaudeat de bono suorum proximorum, & peculiari quadam ratione de eo,cuius ipse fuit aliquo modo causa, aut quod est alicuius, qui cum ipso magis, quàm cum aliis beatis, aliquo modo coniunctus est. Confirmari potest, eiusmodi gaudia non cadere sub merita beatorum: quoniam quòd beati illa habeant, pendet ex libero arbitrio peccatoris,qui vult,aut non vult conuerti,suscipere aut non suscipere monitiones Angeli custodis: ergo gaudium illud non confertur Angelo beato in præmium, sed posita beatitudine resultat in beato naturaliter ex hypothesi, quòd ponatur obiectum ab alieno arbitrio pendens. Gloria corporis, aureolæ Martyrum, Virginum,& Doctorum, licèt non pertineant ad gloriam animæ essentialem,cadunt tamen aliquo modo sub meritum, quod tales beati habuerunt in via,non vero sub meritum, quod pòst adeptam beatitudinem essentialem habeant in patria. Et de beatitudine quidem corporis, dubitandum non est, quin cadat sub meritum viæ.

Item gloria corporis & aureolæ.

QVÆSTIO LXIII.

De Angelorum malitia.

ARTICVLVS I.

Vtrùm malum culpæ possit esse in Angelis.

Angeli suapte natura sunt capaces malitiæ.

CONCLVSIO affirmat,& est de fide, vt patet ex illo Iob.4. *In Angelis suis reperit prauitatem*, & ex multis aliis testimoniis Scripturæ, ex quibus constat, Angelos de facto peccasse. Ratio potissima conclusionis est, quia habent libertatem arbitrij, neque sunt tãtæ perfectionis in suis naturalibus, quin apprehenso aliquo bono, quod rectæ rationi & legi Dei sit contrarium, amplecti illud possint per suum liberum arbitrium, atque adeò declinare à recta ratione, & lege Dei, ac peccare, non solùm contra legem supernaturalem,sed etiam contra naturalem. Neque verum est, eam fœlicitatem moralem,quam viribus suis naturalibus possunt comparare,esse illis naturalem, vt naturale distinguitur contra liberum, hoc est, contra id quod in eorum arbitrio est comparare, aut non comparare. Etenim licèt sine difficultate comparare possint fœlicitatem moralem naturalem:eò quòd (si attendere velint) facilè perspicere possunt, quid rectæ sit consonum, quídque ab ea dissonet, nullamque difficultatem patiantur ex parte sensualitatis, quam non habent: nihilominùs nullum est obiectum(præter infinitum & illimitatum bonum clarè visum) comparatione cuius non habeant libertatem quoad exercitium actus, & multa sunt bona particularia cum recta ratione pugnantia, comparatione quorum libertatem habeant quoad speciem actus,ita vt vel complecti,vel respuere illa possint, prout maluerint,ac proinde peccare possunt contra legem naturalem, tam omittendo, quàm committendo. Ac sanè,qui id negant, veras virtutes morales in Angelis negant, imò & fœlicitatem moralem, laudemque ex ea consequentem

Beatitudo moralis an sit Angelis naturalis.

ARTICVLVS II. & III.

Vtrum Luciferi peccatum fuerit superbia appetieritque esse vt Deus.

DISPVTATIO VNICA.

VT hæc disputatio dilucidior sit in sequentia membra est diuidenda.

MEMBRVM I.

Sententia D. Thomæ,& sectatorum illius.

SENTENTIA D. Thomæ his duobus articulis & in responsione ad quartum articuli primi, sequentibus conclusionibus continetur.

Prima est,Id quod Angelus,quando primò peccauit,appetiit,non potuit esse malum, sed bonum: quare non peccauit ex parte rei, quam appetiuit, quasi illa esset mala, sed ex parte modi eam appetendi, quia scilicet non appetiit, vt debuit. *Primaſ Conclus.*

Secunda est. Primum peccatum Angeli fuit superbia:& illud consecutum est inuidia. *Secunda.*

Tertia est. Angelus, quando peccauit,appetiuit esse vt Deus: non per æqualitatem, sed per similitudinem quamdam. *Tertia.*

Quarta est.Primum peccatum Angeli in eo positum fuit, quòd vel appetiuit suam beatitudinem naturalem, tamquam vltimum finem simpliciter, non curãdo de beatitudine supernaturali,ad quam ordinabatur per gratiam: vel appetiuit vltimam beatitudinem, ad quam ordinabatur supernaturaliter per gratiam, appetendo tamen illam suis viribus naturalibus, non curando de diuino auxilio. Atque in vtroque eatenus appetiuit similitudinem quamdam cum Deo, quatenus appetiuit habere suam beatitudinem vltimam ex suis naturalibus: quod est proprium Dei. *Quarta.*

Fundamentum primæ conclusionis D. Thomæ est,quoniam arbitratur voluntatem nihil posse appetere, nisi quod per intellectum fuerit priùs iudicatum esse bonum:quare cùm in intellectu Angeli non fuerit error ante peccatum: alioquin pœna præcessisset culpam: consequens est, vt id quod Angelus,quãdo primò peccauit, appetiit,non fuerit malum,sed bonum,ac proinde vt non peccauerit ex parte rei,quam appetiuit, sed ex parte modi, quo eam appetiit, quia scilicet non vt oportuit illam appetiit. Vnde peccauit Angelus sine errore ex parte intellectus, eò quòd iudiciũ quo ante appetitionem iudicauit, rem quam appetiit esse bonam,verum erat: at verò peccauit per actualem inaduertentiam ad modum, quem in appetendo debebat *Fundamentum primæ conclusionis.*

bebat seruare: voluntarium tamen, eò quòd potuerit, &, ex hypothesi quòd appetebat, teneretur ad eum aduertere. Quo fit, vt dum ita prauè appetiit, & peccauit, fuerit quidem ignorans, non ignorantia prauæ dispositionis, qua falsò aliquid iudicauerit, sed ignorantia negationis, qua ad id non aduertit, ad quod aduertere poterat, & tenebatur, ex hypothesi, quod actum appetendi eliceret.

In prima conclusione & in illius fundamento, præter Caietanum hoc loco, Capreolum in 2.dist. 4.quæst.1. Ferrariensem 3.contra Gent.cap.109.& 110.& alios D. Thomæ sectatores, conuenit cum D.Thoma Durandus in 2.dist.5.quæst.1.

Tertiã conclusionẽ probat D.Thom.

Tertiam conclusionem probat D.Thomas, quoniam Angelus appetiuit esse vt Deus, vt patet ex illo Isaiæ 14. *Exaltabo solium meum, ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo.* Quod licèt ad literam intelligatur de rege Babylonis, secundùm tamen communem expositionem Sãctorum, etiam intelligitur de Lucifero: etenim Propheta alludens ad superbiam Luciferi describit eo loco superbiam regis Babylonis. Præter alia, cõfirmare id poterat, ex nomine Michaelis, quod significat, *quis sicut Deus.*

Michael cur sic dictus.

Quia enim princeps ille, dum cum aliis Angelis bonis Lucifero se opposuit, dixit, *quis sicut Deus.* Michaelis nomen obtinuit: ex quo facto ac nomine perspicuè constat, Dei similitudinem Luciferum appetiuisse. Subsumit verò D. Thomas: sed primus Angelus nõ appetiuit esse vt Deus per æqualitatem: ergo per similitudinem. Minorem probat D.Thomas primò, quia Angelus lumine naturali cognouit se esse non posse æqualem Deo, vt de se patet: potest verò confirmari, quia cùm error in eo non antecesserit culpam, sanè ante peccatum non potuit existimare se posse esse æqualem Deo: cùm ergo electio non sit eorum quæ esse non possunt, sed eorum dumtaxat, quæ existimantur posse esse, vt patet ex Aristotele 3. Ethicorum cap.2. fit vt Angelus non appetierit esse, vt Deus per æqualitatem.

Secundò.

Secundò, quia Angelum esse æqualem Deo, implicat contradictionem, atque adeò est non ens: sed obiectum intellectus & voluntatis est solùm ens: ergo Angelus non potuit appetere se esse æqualem Deo.

Tertiò.

Tertiò, Angelum esse æqualem Deo habet adiunctum Angelum non esse, quia implicat contradictionem Angelum esse, & non esse inferiorem Deo: ergo contra naturale desiderium Angeli, quo naturaliter suum esse, suámque conseruationem appetit, est appetere æqualitatem cum Deo, ac proinde illam appetere non potuit.

Quartã conclusionẽ D. Thom. vt explicent eius sectatores.

Circa quartam conclusionem Caietanus & Ferrariensis locis citatis arbitrantur, D. Thomam magis inclinasse in eam partem, vt diceret, Luciferum peccauisse, quòd appetiuerit suam beatitudinẽ naturalem tanquam vltimã simpliciter, non curando de beatitudine supernaturali, quàm quòd appetierit beatitudinem supernaturalem ex suis naturalibus, non curando de auxilio diuino. Vtrumque tamen affirmasse tamquam probabile. Capreolus verò loco citato potiùs tamquam opinionem Diui Thomæ defendit, appetiuisse beatitudinem supernaturalem ex suis tantùm naturalibus, id quod multi ex recentioribus D. Thomæ sectatoribus solent probabilius iudicare: tametsi alij adhæreant Caietano & Ferrariensi, quibus fauere videntur nonnulla Augustini testimonia. 11.enim super Genesim ad litteram c.23.de Lucifero ait: *Factus continuò se à luce veritatis auertit, superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus: vnde beatæ, atque*

Molina in D.Thom.

A *angelicæ vitæ dulcedinem non gustauit, quam non vtique acceptam fastidiuit, sed nolendo recipere deseruit, & amisit. Continuò impius, consequenter & mente cæcus, non ex eo, quod acceperat, cecidit, sed ex eo quod acciperet, si subdi voluisset Deo, quod profectò quia noluit, & ab eo, quod accepturus erat, cecidit.* Et 22.de Ciui.Dei c.1. *Mali angeli sua,* inquit, *potestate delectati, velut bonum suum sibi ipsi essent, a superiori communi omnium beatifico bono ad propria defluxerunt.* Et lib. 14.c.13. *Quid,* inquit, *est superbia, nisi peruersæ celsitudinis appetitus? Peruersa enim celsitudo est, deserto eo cui debet animus inhærere principio, sibi quodammodo fieri, atque*

B *esse principium. Hoc fit, cùm sibi nimis placet, cùm ab illo bono incommutabili deficit, quod ei magis placere debuit, quàm ipse sibi.* Attamen, si Augustinus locis citatis attentè legatur, sanè inde non colligitur Augustinum fuisse arbitratũ, peccatum Angelorum in aliquo eorum, quæ D.Thomas 4.conclusio.asserit, fuisse positum: sed solũ Angelum peccasse, quia se, propriumque cõmodum ac excellentiã, plusquàm Deo obedire, eique subiici, diligendo, aliquid contra Dei obedientiam elegit. Quo pacto affirmat c 13. citato, Euam peccasse, quam constat, nec peccasse

C appetendo suam beatitudinem naturalem, nec appetendo supernaturalem ex suis naturalibus..

Obseruant sectatores D. Thomæ, duobus modis posse intelligi Luciferum peccasse, siue in eo quòd appetiuerit suã beatitudinem naturalẽ, vt vltimã simpliciter, siue in eo quod appetierit beatitudinem supernaturalem ex suis viribus, non curando de auxilio diuino. Vno, ita vt sola beatitudo sit res, quã appetiit, obiectumq; volitum, non verò modus ille, videlicet, vt vltima, aut ex naturalibus non curando de auxilio diuino, sed modus teneat se solùm ex parte actus appetẽdi tamquam modus illius, non verò ex parte rei volitæ. Altero, ita vt tam beati-

D tudo, quàm modus se teneat ex parte rei volitæ, quasi vtrumque fuerit formaliter volitum ab Angelo, nempe & beatitudo sua naturalis, & esse vltimum finem simpliciter, aut beatitudo supernaturalis, & non esse ex auxilio & gratia diuina, sed ex suis tantùm naturalibus. Tunc dicunt, D. Thomam non hoc secundo modo intellexisse: eo enim dato, Angelus appetiuisset malum, præcessisset que in intellectu error, quo id, quod ita appetebat, iudicasset bonum. Præterea appetiuisset, quod esse non posset (quippe cùm fieri nequeat, vt supernaturalis beatitudo sine auxilio gratiæ viribus solis naturæ obti-

E neatur, stantéque ordinatione diuina, qua Angelus ad vlteriorem finem supernaturalem ordinabatur, fieri etiam non posset, vt naturalis beatitudo esset vltima simpliciter) quibus pugnantia docuit Diuus Thomas. Quòd fit, vt non intellexerit secundo modo, sed primo: ita scilicet quòd, si peccauit appetendo suã beatitudinem naturalẽ, formaliter solùm voluit beatitudinem suam naturalẽ tamquam rem volitam, & quia eã non ordinauit ad beatitudinem supernaturalem, vt tenebatur, interpretatiuè ac imputatiuè voluit illam, vt vltimũ finẽ simpliciter, atque ita peccauit, & deuiauit à recta ratione, & lege

F Dei ex parte modi appetendi, & rei interpretatiuè ac imputatiuè volitæ, non verò ex parte rei formaliter volitæ: ad quod necessarius non erat error in intellectu: sed satis erat inconsideratio eius, ad quod tenebatur aduertere, quódque debebat seruare in modo appetendi, eo ipso quòd appetebat obiectum principale: ad id namque, quod est formaliter volitum, necessarium est, vt præcedat iudicium, quo & cognoscatur, & bonum iudicetur: ad id verò, quòd solùm interpretatiuè & imputatiuè est volitum ne-

que iudicium quòd bonum sit, neque cognitio de illo est necessaria, sed satis est,quod vtrumque potuerit præcedere, & appetentis negligẽtia nõ præcesserit. Si verò peccauit in eo quòd appetiuit beatitudinem supernaturalẽ, solùm voluit formaliter beatitudinem supernaturalem tãquam rem volitã, & quia illam appetiuit suis naturalibus,habendo se negatiuè circa auxiliũ diuinum,& circa diuinã gratiam:cùm tamen eo ipso,quòd eam appetebat, teneretur habere se positiuè, & velle eam ex diuina gratia:sanè interpretatiuè ac imputatiuè voluit, vt non esset ex diuina gratia: sed ex suis tantùm naturalibus, atque ita deuiauit à recta ratione, & lege Dei ex parte modi appetendi, ac rei interpretatiuè ac imputatiuè volitæ,non verò ex parte rei formaliter volitæ,ad quod,vt dictum est, necesse non fuit, vt præcederet error ex parte intellectus, sed sufficiens fuit sola inconsideratio.

Quo loco animaduertẽ,sectatores D. Thomæ eodem modo affirmare superbiam in primo peccato Angelorum reperiri,non ex parte rei formaliter volitæ, quasi quia illam appetierunt, superbierint,sed ex parte modi appetendi, reiq́ue interpretatiuè volitæ. Superbia namque est appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, seu excellentiæ improportionatæ statui,aut fini,ad quem res, vel suapte natura, vel supernaturaliter ordinatur. Quare cum Angelus ad naturalem & supernaturalem beatitudinem fuerit ordinatus, neque vtique in eo quod naturalem,neque quod supernaturalẽ beatitudinem appetierit, cernitur superbia ex parte rei, quã formaliter voluit,sed solùm ex parte modi appetendi,reíve quam eo modo appetendo interpretatiuè voluerat. Velle namque angelum interpretatiuè suam beatitudinem naturalem,vt vltimã simpliciter, vel beatitudinem supernaturalem, non ex gratia & auxilio Dei, sed ex suis tantùm naturalibus,est velle interpretatiuè habere ex suis naturalibus suam beatitudinem vltimã simpliciter, quod est proprium Dei, ac proinde est supra id, quod status illius exigit, & quod postulat id, ad quod tam naturaliter, quàm supernaturaliter ordinatur. Ita paucis explicatam habes sententiam D. Thomæ,quam satis obscurè proponit hoc loco, pluribúsque explicant eiusdem sectatores.

MEMBRVM II.

Sententia Scoti,& Gabrielis,illiúsque impugnatio.

Quid de peccato angelorum Scotus senserit.

SCOTVS in 2. d.6. q.2. & Gabriel ibidem q. 1. conueniunt cum D.Thoma, primum peccatum Angeli fuisse,quòd beatitudinem inordinatè appetierit. Attamen dicunt in illa appetitione, & cerni amorem amicitiæ quo se ipsum inordinatè dilexit, & amorem concupiscentiæ, quo beatitudinẽ inordinatè voluit. Atque ex inordinato amore sui inordinatum beatitudinis amorem ortũ habuisse, iuxta illud August.14.de Ciuitate Dei c.vlt. *Duo amores fecerunt duas ciuitates. Amor sui vsque ad contemptum Dei ciuitatem Babylonis, cuius caput est diabolus, & amor Dei vsque ad cõtemptum sui ciuitatem Dei, cuius caput est Christus.* Tunc dicunt inordinatum illum amorem sui,qui natura anteceſsit concupiscentiam beatitudinis, pertinere ad peccatum superbiæ, tametsi Scotus ægrè id explicet, & nutare videatur: inordinatam verò concupiscentiam beatitudinis pertinere ad peccatũ luxuriæ: eò quòd inordinatè eam tamquam bonum quoddam delectabile concupierit, & concupiscentia boni delectabilis ad luxuriam reducatur. Quamuis enim, inquiunt,luxuria sit propriè in actibus carnis, inordinata tamẽ appetitio cuiusque delectabilis ad luxuriam reducitur: sicut & delectatio ipsa, quæ ita inordinatè percipitur,quamuis sit de re spirituali, vt de speculatione conclusionis Geometriæ, ad luxuriam pertinet. Addunt,post hos actus subsecutum fuisse inordinatum appetitum principatus, ac dominandi in cæteros,subsecutamque esse inuidiam & odium.

Refellitur Scoti opinio. Delectatio nis appetitus ad quã virtutes,aut vitia spectant.

Opinio hæc Scoti,quatenus affirmat appetitum beatitudinis, quà bonum quoddam est delectabile,pertinere ad peccatum luxuriæ, improbabilis est profectò. Solus quippe appetitus delectationis in tactu,qui ad venerea ordinatur,ad luxuriẽ spectat, si inordinatus sit. Quòd si ordinatus sit, pertinet ad virtutem castitatis coniugalis. Appetitiones verò aliarum delectationum ad eas virtutes, aut vitia spectant, ad quæ ea, circa quæ delectamur, pertinent, vt appetitio moderata delectationis in cibo & potu spectat ad temperantiam: immoderata verò circa idem obiectum pertinet ad intemperantiam: moderata appetitio delectationis in speculanda conclusione aliqua spectat ad virtutem studiositatis: immoderata verò ad vitium studiositati per excessum oppositum. Cùm ergo appetitio beatitudinis in se, nec ad castitatem, nec ad luxuriam illi contrariam spectet,efficitur,vt neque appetitio delectationis circa beatitudinem ad castitatem,aut ad luxuriam pertineat.

Amor sui quid.

Id etiam quod affirmant, nempe inordinatum amorem sui, vnde oritur inordinatus appetitus beatitudinis, pertinere ad speciem superbiæ, sanè sufficienter non probant. In primis, quoniam sicut amor proximi,idq́ue,quod amori proximi contrariatur, non sunt aliud quàm virtutes & vitia, quæ comparatione proximorum nobis insunt, quæq́ue speciem habent ex obiectis,quæ eisdem virtutibus aut vitiis proximis volumus: sic etiam amor sui nõ videtur esse aliud, quàm virtutes,& vitia, quibus homo ordinatè, aut inordinatè se habet circa se ipsum, quæq́ue speciem sumunt ab obiectis, quæ homo ordinatè,aut inordinatè sibi ipsi vult. Idem quippe actus, quo homo sibi vult aliquid, putà cibum, quatenus terminatur ad cibum, quem vult sibi,dicitur concupiscentia cibi,quatenus verò terminatur ad se, cui cibum vult,dicitur amor sui:neque illa videntur distincta integra obiecta, vt eorum comparatione diuersæ rationes formales, speciésque virtutis,aut vitij, in actu resultent: sed potiùs videntur plures partes vnius integri obiecti virtutis,aut vitij: quarum vna est quasi ratio,quòd actus terminetur ad alteram, nempe is, cui volumus bonum, est quasi ratio, quòd actus terminetur ad bonum, quod ei concupiscimus: eáque ratione amor amicitiæ, quo nos aut alterum diligimus,est ratio & origo amoris concupiscentiæ, non quidem ex parte actus, qui vnus est & idem, sed ex parte obiecti, quatenus actum dilectionis terminari ad eum,cui bonum aliquod concupiscimus, est ratio ex parte obiecti, quòd terminetur ad bonum,quod illi concupiscimus. Licèt ergo ab vtraque parte obiecti actus virtutis ac vitij speciem sumat (alterius namque speciei sunt virtutes, & vitia,quibus ordinatè, aut inordinatè nõ habemus ad Deum,alterius,quibus ordinatè,aut inordinatè nos gerimus erga nos ipsos,& alterius, quibus ordinatè,aut inordinatè nos erga proximos gerimus) nihilominùs vltimum complementum speciei est ab obiecto, quod Deo, nobis, aut proximo volumus,aut nolumus: sic amor,quo ita proximum diligo,

Amor sui vitiatis ciuitatis principium, & finis cùm ait.

ligo, vt ei velim, ac reddam quod ipsius est, pertinet ad speciem iustitiæ: amor, quo patrem diligo, dum honorem debitum, ei volo, ac exhibeo, pertinet ad speciem pietatis: amor, quo diligo proximum, dum eleemosynam ad subleuãdam illius necessitatem ei volo, & porrigo, pertinet ad speciem misericordiæ: & ita de reliquis, quæ proximo intuitu illius volumus, aut nolumus: pro diuersitate namque obiectorum, siue bona sint, siue mala, quæ eis volumus, aut nolumus, consurgunt diuersæ species virtutum, ac vitiorum per ordinem ad proximos. Vnde intelliges facilè, quanam ratione præcepta omnia, quæ circa proximos traduntur, in hoc verbo, præceptóve generali instaurentur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Eodem modo alterius speciei est amor, quo nos ipsos ordinatè, aut inordinatè diligimus, dum nobis cibum ac potum appetimus, ac dum nobis appetimus venerea, & dum nobis ordinatè aut inordinatè appetimus honores, & eminentiam, ac dùm appetimus diuitias, & ita de reliquis obiectis, quæ nobis ordinatè, aut inordinatè appetimus: pro diuersitate namque huiusmodi obiectorum diuersæ species virtutum, ac vitiorum in ordine ad nos ipsos consurgunt. Eodem modo vnus simplicissimus actus, ad virturem religionis spectans, est, quo Deo volumus honorem, aut subiectionem, ac obedientiam illi debitam, qui speciem sumit pro qualitate eius boni, quod illi volumus, nec in eo actu sunt duæ rationes formales virtutis, vna quæ consurgat ex Deo, cui tale bonum volumus, & alia, quæ consurgat ex bono, quod illi volumus & exhibemus.

Amor proximi qua ratione vniuersam legẽ, qua erga proximũ est in se cottinuat.

Caritas erga Deum, erga nos, & proximum, virtutes sunt distinctæ ab aliis, qua circa eadẽ obiecta cõparatione bonorũ quæ eis volumus versantur.

Quo loco animaduerte, nos non negare, dari virtutem caritatis, tam naturalem, quàm supernaturalem, qua Deum diligimus, quæque specie distincta sit à virtute religionis, & à reliquis virtutibus, ac proinde quæ suos proprios actus habeat specie distinctos ab actibus aliarũ virtutum: neque item negare virtutem caritatis in ordine ad proximos, & qua nos etiam ipsos diligamus: sed quod asserimus est, quando bonum aliquod, vel nobis, vel alteri volumus non esse duas rationes formales virtutis, aut vitij: alteram qua nos, aut alterũ amore amicitiæ diligamus, nobis, aut alteri volendo illud bonum: & alteram, qua bonum illud amore concupiscentiæ nobis, aut alteri velimus: sed vnam tantùm, quæ complementum speciei habere solet ex bono ita concupito nobis aut alteri volito. Explicare autem qui sint actus proprij caritatis, & qui aliarum virtutum, & quando, ac quousque ex parte obiecti nobis, aut alteri voliti consurgat distincta species à caritate presè sumpta, alterius est loci, ac temporis.

Hinc patet in appetitione, qua Angelus sibi beatitudinem appetierit, non cerni duplicem rationem formalem, alteram concupiscentiæ beatitudinis, & alteram, qua se ipsum amore amicitiæ dilexerit, sed vtrumque ad vnam simplicissimam appetitionem vnius eiusdémque speciei pertinere, tam in genere naturæ, quàm in genere moris. Vnde vltrius est manifestum, necesse non esse, vt concupiscentiam, qua Angelus sibi beatitudinem concupiuit, præcesserit amor amicitiæ, quo se ipsum inordinatè dilexerit, aut quòd dilectio, vt ad vtrumque partiale obiectum terminatur, sit duo amores ad diuersas species virtutis, aut vitij pertinentes. Quò fit, vt si concupiscentia beatitudinis apud Scotum ad speciem superbiæ non spectat, neque amor amicitiæ, quo se ipsum inordinatè amando, eam sibi voluit, ad superbiam pertineat. Deinde non sufficienter probant Scotus & Gabriel ordinatum amorem sui, vnde in Angelo ortum habuit inordinatus appetitus beatitudinis, pertinere ad speciem superbiæ: quia esto esset actus distinctus à concupiscentia beatitudinis, pertineret tamen ad vitium virtuti caritatis naturalis, amorisque sui ordinati contrarium per excessum, nec esset necesse, vt ad superbiam pertineret, quæ cum humilitate pugnat: quare non immeritò mutare videtur Scotus, neque constanter affirmat pertinere ad speciem superbiæ.

Molina in D. Thom.

MEMBRVM III.

Explicatur, in quo sensu appetere potuerit Angelus se esse æqualem Deo, & in quo non: ad concordiámque reducuntur Diuus Thomas & Scotus.

CIRCA tertiam conclusionem D. Thomæ notandum est, Scotum in 2. d. 6. q. 1. in ea esse sententia, vt dicat, Angelum potuisse appetere se esse vt Deum per æqualitatẽ, potuisséque in eo peccare. Si tamen attentè legatur, non pugnat cum D. Thoma. D. namque Thomas loquitur de primo peccato Angeli, intelligendúsque est de voluntate absoluta seu efficaci: Scotus autem, nec loquitur de primo peccato Angeli, nec de voluntate absoluta & efficaci, sed de conditionali, & inefficaci ad impetrãda media ad executionem: quæ voluntas inefficax, & conditionalis, velleitas consueuit appellari, sufficitq; ad peccatum. Quia ergo sola voluntas efficax est, quæ esse non potest impossibilium, eorúmve, quæ talia esse creduntur: velleitas verò voluntásve conditionalis esse potest eorum, quæ nulla ratione esse possunt, vt Aristoteles 3. Ethicorum c. 1. & 2. docet, meritò Scotus loco citato affirmat, Angelum non potuisse quidem peccare ex electione, appetendo æqualitatem Dei, vt electio est voluntas efficax mediorum ad finem: sic enim ex Aristotele 3. Ethicorum c. 2. Electio solùm est eorum, quæ esse possunt: potuisse tamen peccare ex electione, vt peccare ex electione, est peccare non ex ignorãtia, nec ex passione, aut subreptione, sed ex plena cognitione. Nec credo quicquam tunc posse reprehendi in hac sententia Scoti: quin potiùs existimo satis probabile, Luciferum post primum peccatum, non solùm odio prosecutum fuisse Deum, volunteque Deum non esse, voluntate conditionata, si scilicet id esse posset, sed etiam appetiuisse æqualitatem Dei, hoc est, se esse qualis est Deus, aut qui est Deus, si id vlla ratione esse posset. Tanta fuit in eo monstro superbia, iniquitas, & insolentia. Hæc omnia, præter rationes alias Scoti, mihi persuadet illa breuis, quia in his nullam video repugnantiam.

Volitate cõditionata vt potuerit angelus appetere diuinam æqualitatem atque ea in peccare.

Vnde ad rationes quibus Diuus Thomas tertiam conclusionem probauit, quatenus cum hac sententia Scoti pugnare alicui fortè videbuntur, respondendum est. Ad primum, negando minorem, si sit sermo de voluntate conditionata, & post primum Luciferi peccatum: concedendo verò, si fit sermo de voluntate absoluta, de qua sola concludit optimè probatio subiuncta, nõ verò de voluntate conditionata, seu velleitate, in qua non secus, ac in voluntate absoluta cerni potest ratio peccati de vno & eodem obiecto, modò conditio apposita talis non sit, quæ destruat rationem peccati, vt esset, si quis vellet, quod in se est peccatum, at sub conditione, quòd non esset peccatum.

Ad primum quo 3. D. Th. conclusio cõfirmabatur.

Ad secundum. Ad secundum neganda est minor: intellectus namque intelligit chimæram, & alia, quæ esse non possunt, sed per ea, quæ esse possunt, voluntásque potest illa appetere, non voluntate absoluta, sed sub conditione, si esse possent.

Ad tertium. Ad tertium, concesso antecedente, neganda est consequentia, si in consequente sit sermo de appetitione conditionata, qua sub ea conditione appeteret æqualitatem Dei, si, ipso manente eodem qui est, esse posset æqualis Deo, aut is, qui est Deus: concedenda verò est, si sit sermo de appetitione absoluta. Aliter soluit Scotus hæc argumenta.

MEMBRVM IV.

Referuntur tres aliæ sententiæ D. Bonauenturæ, Durandi, & quorundam qui ruinam angelorum ex reuelatione mysterij incarnationis Angelis factæ occasionem sumpsisse arbitrantur.

Angelorum peccatum ex D. Bonauenturæ sententia quale. DIVVS Bonauentura in 2.d.1.art.1. q.1. & 2. putat, initium peccati Luciferi fuisse præsumptionem, qua intuitus suam pulchritudinem, & perfectiones, præsumpsit de se ipso, se aliis præesse posse, dignitatémque suæ naturæ id postulare: peccatum verò illud fuisse consummatum in ambitione, qua hoc ipsum propria autoritate appetiuit: inde autem, cùm obtinere non posset, secutam fuisse inuidiam, & odium: vnde affirmat primum Luciferi peccatum fuisse superbiam. Eamdem sententiam, vt communiorem inter Doctores refert Dionysius in compendio Theologiæ propositione 72.

Durandi opinio. Durandus in 2.d.5.q.2. probabile existimat, sicut primo homini impositum fuit præceptum iuris positiui, ne comederet de ligno: sic etiam Angelis impositum fuisse aliquod præceptum iuris positiui, vt qui ad eundem finem erant conditi simili quoque lege viuerent, sumptóque simili periculo fidelitatis ac obedientiæ eorum ad finem peruenirent, aut ab eo descisserent. Vnde arbitratur Angelos, non secus ac primos parentes, transgrediendo præceptum iuris positiui, quod acceperant, peccasse. Quod autem fuerit illud præceptum, atque adeò, quod fuerit in particulari peccatum angelorum, ait nos nescire.

Aliorũ opinio occasione reuelationis Christi futuri peccasse angelos. Sunt verò quidam alij, his præsertim temporibus qui arbitrantur, Luciferi peccatum, dæmonúmque aliorum, qui illi adhæserunt, inde sumpsisse occasionem, quòd Deus statim ac Angelos condidit, in examen & probationem obedientiæ, fidelitatis, ac subiectionis eorum, inter alia, quæ illis reuelauit, vnum fuerit, mysterium incarnationis futurum, nempe consilium, propositum, ac decretum suum æternum esse communicare se summo modo, qui esse potest creaturis suis, vniréque naturam humanam Verbo diuino, ac proinde constituere hominem, qui ex huiusmodi vnione resultaret, quíque eo ipso Deus & homo necessariò erat futurus, caput regni cœlestis, Dominúsque creaturarum omnium mente præditarum. Deinde simul imposuisse præceptum Angelis, vt eum adorarent, ac illi seruirent: non secus ac primis parentibus, vt eorum fidelitatem ac obedientiam probaret, præcepit, ne de ligno vetito comederent. Eiusmodi verò consilium, ac præceptum sese statim offerre cœpisse Lucifero vt durum, nec satis æquum, suámque pulchritudinem, nobilitatem, atque excellentiam contemplatum, cœpisse tum secum cogitare, tum cæteris Angelis proponere. Nónne æquius erat, nónne magis rationi consentaneum, vt quando Deus se summo illo modo creaturis communicare constituebat, angelicæ potiùs naturæ, quæ tot partibus longè superat humanam, eo se modo communicaret? Et inter angelicas eam potiùs ad id eligeret, quæ præstantia ac dignitate cæteras antecederet? Addunt autores huius sententiæ, elatum in eum modum Luciferum sibi ipsi suæve propriæ naturæ cupere cœpisse hypostaticam illam vnionem cum Verbo diuino, & principatum illum ac excellentiam super omnia creata, atque apud se statuisse detractare diuinum illud mandatum, & ordinationem, traxisséque in suum consilium, propositum, ac determinationem cæteros dæmones. Obtenebrato verò intellectu, depraua táque illius voluntate per superbiæ, rebellionis, & inobedientiæ peccatum contra Deum, exarsisse in inuidiam, & odium generis humani, præsertim Christi, concupisséque illum perdere, & occidere: simul etiam fuisse inflatum odio Dei, qui id constituerat, sibi resistebat, séque de statu pristino propter peccata commissa in extremam miseriam detrudebat. Addunt iidem, Michaelem, Gabrielem, cæterósque bonos angelos, audito Dei consilio, & præcepto, ei adhæsisse, omniáque, vt par erat, probantes, restitisse, séque contra Luciferum, illiúsque sectatores opposuisse: omnes aduersantes è cœlo in terram, ac tartara præcipites deturbasse, iuxta illud Apocalyp. 12. *Factum est prælium magnum in cœlo, Michael & Angeli eius præliabantur cum dracone, & draco pugnabat & Angeli eius: & non valuerunt, neque locus inuentus est eorum amplius in cœlo: & proiectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur Diabolus & Sathanas, qui seducit vniuersum orbem, & proiectus est in terram, & Angeli eius cum illo missi sunt.* De quo eodem dracone paulò ante dicitur, *Et cauda eius trahebat tertiam partem stellarum cœli.* Itaque horum Doctorum sententia est, Luciferi peccatum fuisse superbiam, qua de se ipso præsumens, suáque pulchritudine & nobilitate inflatus, appetiit naturam suam ad thronum Verbi diuini per vnionem hypostaticam euehi, cæteris omnibus præesse, nulliúque omnino creaturæ subiici, hancque superbiam comitatam fuisse inuidiam, & odium generis humani, præsertim Christi, homicidiúque peccatum, quo Christum perdere concupiuit, necnon odium Dei.

Ex recentioribus, huius sententiæ autores sunt, Ambrosius Catharinus in illud Genes. 3. *sed & serpens erat callidior cæteris animantibus.* Viguerius c.3. Institutionum Theologicarum. §.2. versi. vltimo, & quidam alij. Ex antiquioribus Rupertus Abbas in illud Ioann.8. *Ille homicida erat ab initio.* Dionysius Carthusianus 2. sententiarum d.5. q.1. Gulielmum Parisiensem citat in hanc sententiam, neque eam reprobat: tametsi hi non tam explicatè, ac recentiores, memoratam sententiam proponant.

Sunt qui eandem opinionem tribuant D. Bernardo sermone 17. in Cantica: at certè Bernardus eo loco, non firmus, quin potiùs tamquam quid incertum, explicat quale fortasse fuerit Luciferi peccatum, dicens: *Putas enim Lucifer ille qui mane oriebatur, sed præproperè eleuabatur, antequam verteretur in tenebras, generi nostro inuiderit, & ipse olei effusionem, vt per se ipsum iam tũc indignabundus mussitaret, dicens intra se quodammodo, vt quid perditio hæc? Hoc ego non assero dicere spiritum, sed nec contradicere dico, nescio*

Ad Bernardi locum.

nescio enim. Potuit autem contingere (si tamen incredibile non putetur) plenum sapientia, & perfectum decore homines præscire potuisse, etiam & perfecturos in patrem gloriam: sed si præsciuit, in Dei Verbo absque dubio vidit, & in liuore suo inuidit, & molitus est habere subiectos socios dedignatus. Infirmiores sunt, inquit, inferioresque natura: non decet esse conciues: nec æquales in gloria. An forte prodit impia hanc eius machinationem illa præsumpta ascensio, sessióque significans magisterium: Ascendam, inquit, super montem excelsum, & sedebo in lateribus aquilonis: quo altissimi quamdam proinde similitudinem obtineret. Si quemadmodum ille super Cherubim sedens gubernat omnem Angelicam creaturam, ita & ipse altus sederet, regerétque genus humanum. Absit, iniquitatem meditatus est in cubili suo, mentiatur iniquitas sibi. Nos alium non cognoscimus iudicem, quam autorem. Non diabolus, sed Dominus iudicabit orbem terræ, ipse Deus noster in sæculum, & in sæculum sæculi, ipse reget nos in sæcula. Ergo in cœlo concepit dolorem, & in paradiso peperit iniquitatem, prolem malitiæ, matrem mortis, & ærumnarum omnium prima parens superbia. Nam etsi inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum, initium tamen omnis peccati superbia. Hactenus Bernardus. Quibus sanè verbis, nihil de reuelatione mysterij incarnationis, nihil de præcepto Lucifero impositio, quo tãquam Dominum adorare deberet Christum hominem, illíque subiici meminit Bernardus, sed solùm de reuelatione creationis futuræ hominum: vt vnà cum Angelis sempiterna potirentur fœlicitate, indéque non improbabile existimat Luciferum occasionem sumpsisse ruendi in peccatum superbiæ, inuidiæque generis humani.

Confirmant quidã hanc sententiam. Primò. Quidam ex dictis doctoribus confimant hanc suam sententiam. Primò, ex illo ad Titum 1. *In spem vitæ æternæ, quam promisit, qui non mentitur Deus, ante tempora secularia:* cùm ergo, quod promittitur alicui, aut aliquibus promittatur: & gratia per Christum hominibus data, neque aliis, quàm Angelis, fuerit à Deo ante tempora sæcularia promissa, nec in alia durationè, quàm statim ac angelos condidit: consequens est, vt statim ac illos condidit, reuelauerit mysterium incarnationis, Christúmque futurum caput & dominum Angelorum & hominum, indéque verisimiliter sumpsisse occasionem cadendi per superbiam, inobedientiam, inuidiam, & odium Christi, ac generis humani.

Secundò. Secundò ex illo ad Hebræ. 1. *Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: & adorent eum omnes Angeli Dei:* citare autem videtur Paulus illud Psal. 96. *Adorent eum omnes Angeli eius:* cùm ergo Paulus dicat: *Cùm iterum introducit, &c.* fit, vt non solùm, quando mysterium incarnationis executioni fuit mandatum, Christúsque, quatenus homo, à Patre æterno fuit in orbem terrarum introductus, fuerit Angelis imperatum, vt Christum hominem adorarent, sed etiam statim, ac Angeli sunt conditi, fuerit primò idem præceptum eis impositum: atque adeò fit, vt manifestatio mysterij incarnationis, impositióque illius præcepti statim à principio creationis Angelorum fuerit dæmonibus occasio lapsus in peccatum.

Tertiò. Tertiò ex illo Ioan. 8. *Vos ex patre diabolo estis, & desideria patris vestri vultis perficere: ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit:* cùm ergo Pharisæi, cum quibus Christus loquebatur, vellent Christum interficere, & vt ex antecedentibus, & sequentibus in eodem capite constat, ea de causa dicat illos esse ex patre diabolo, & desideria illius velle perficere: consequens est, vt Lucifer statim à principio desiderauerit Christum interficere, nec id perficere potuerit, atque adeò, vt illi statim à principio innotuerit mysterium incarnationis, futurumque Christum caput & dominum hominum & angelorum, ita nimirum, vt inde ruinæ ansam arripuerit: loquitur namque Christus eo in loco de primo peccato, & ruina Luciferi, vt patet: quoniam cùm dixisset: *Ille homicida erat ab initio:* addidit, *& in veritate non stetit:* quod omnes exponunt, quia per peccatum à gratia, in qua conditus fuerat, decidit. Hoc totum affirmat Rupertus in eum locum.

Quartò. Quartò ex illo Isaïæ 14. quo ad Luciferi superbiam, & casum alludens propheta, de rege Babylonis, ait: *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui manè oriebaris? Qui dicebas in corde tuo: In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, in lateribus aquilonis. Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo.* Cùm Lucifer ante lapsum in peccatum, in cœlo empyreo esset, cæteráque creaturas, naturæ, gratiæque nobilitate, & donis vinceret, sanè id quod in corde suo dixit quando peccatum suscepit, videlicet *in cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum,* non est intelligendum de ascensu in cœlum materiale, & super astra materialia, sed de ascẽsu ad vnionem hypostaticam cum Verbo diuino, quam appetiuit, & vbi super omnia creata tamquam in solio & monte testamenti, sedere voluit, similíque esse in dominio & principatu super reliqua omnia Altissimo, eo modo quo Christus, quatenus homo, Dominus est omnium.

Obiectio. Verùm aduersus hanc sententiam obiiciet aliquis, Luciferum appetendo vnionem hypostaticam suæ naturæ cum Verbo diuino, consequenter appetiuisse suum suppositum non esse: quare cùm nihil appetere possit sui ipsius destructionem, ac non esse, consequens videri, vt neque vnionem hypostaticam propriæ naturæ cum Verbo diuino potuerit Lucifer appetere.

Solutio. Respondendum est tamen fieri optimè posse, vt quis appetat suum non esse: tum intuitu vitandi maioris mali, quàm sit bonum sui esse: quo pacto quoniam melius esset damnatis, si nati non fuissent, quærent mortem, vt euadant tormenta, nec tamen eam inuenient: tum etiam intuitu maioris boni, quod pars remanens creaturæ appetentis, obtinebit: quo pacto Paulus dissolui optabat, vt cum Christo esset, quo ad animam. Quare intuitu tanti boni, quantùm est propriam naturam vnitam esse Verbo diuino, quoduis suppositum id percuperet, si Deus ita ordinare vellet: esto, quoad rationem suppositi proprij suæ naturæ, desineret esse.

Mahumeti commentum circa angelorum peccatum. Hoc loco, quasi per transennam, faciendam duximentionem insaniæ Mahumeti circa ruinam Luciferi, & aliorum angelorum, quam ex quorumdam Iudæorum fabulis hausisse videtur. Ait namque in Alchorano, *Deum præcepisse Angelis vt coram Adamo se humiliarent, eúmque venerarentur, Luciferúmque, & sectatores illius noluisse parere, eáque de causa damnationem incurrisse.* Lege Dionysium Carthusianum lib. 2. in Alchoranum art. 17. Athanasius, aut quiuis alius eius operis autor, quæst. 6. ad Antiochum ante Mahumeti tempora referens hunc errorem, hæc subiungit: *Hominum stultorum commenta sunt hæc.*

MEMBRVM V.

Autoris sententia.

1. Concluſ. VT de hac re dicam quod sentio, sit prima concluſio primæ concluſioni D. Thomæ contraria. Quod Angelus appetiuit dum primò peccauit, potuit esse malum moraliter: vnde potuit primò peccare non solùm ex parte modi appetendi, sed etiam ex parte rei malæ, quam appetiuit: verisimiléque est eum sic peccasse. Hæc probatur ex contrario fundamento ei, cui nititur D. Thomas. Quoniam, vt res, quæ est mala moraliter, appetatur, neque est necessarium, vt iudicetur bona moraliter, neque vt iudicetur bona simpliciter, sed satis est, si in ea conspiciatur aut existimetur ratio aliqua boni vtilis, honesti, aut delectabilis, ratione cuius appetatur. Verbi gratia, vt fornicatio appetatur, necesse non est, vt iudicetur bona moraliter, aut bona simpliciter, sed satis est, quòd se offerat intellectui, vt delectabilis: ratio quippe boni delectabilis, quæ in ea elucet, sufficit, vt appetatur: quare absque vllo errore in intellectu potest quis appetere fornicationem, eo ipso quòd eius menti repræsentetur vt bonum quoddam delectabile sicut re ipsa est, esto simul iudicetur mala moraliter, & à Deo prohibita, eáque appetitione fieri hominem dignum, qui mulctetur æterno regni cœlestis exilio, & cruciatibus æternis puniatur. Eodem ergo modo Angelus potuit absque vllo errore in intellectu appetere primò, id quod erat malum moraliter, & quod videbat à Deo esse prohibitum, eo ipso quòd in eo eluceret bonum honoris, aut quiduis aliud: nam pro libertate & arbitratu suo potuit præponere minus bonum maiori, appetendo minus: & relinquendo maius. Rem hanc totam ostendimus latè in 1.2.quæst.9.art.1. & quæst. 13.art.6. quibus dissoluimus rationes, quæ in contrarium adduci possunt. Consentiunt nobiscum Scotus & Gabriel in 3.dist.36. quæst. vnica & doctores Nominales communiter. Adrianus quodlib. 4. & Almainus in moralibus tract. 3. dum de prudentia disserit.

2. Concluſio. Secunda concluſio. Primum Luciferi peccatum fuit superbia. Hæc adeò est certa, vt contrarium non sit tutum in fide. Probatur, quia in primis est communis sententia D. Thomæ & Scholasticorum in 2.d.4.5.& 6. Deinde est etiam cõmunis sententia sanctorum, Augustini 11. super Genesim ad literam cap.13.14.15.16.& 23. & 12.de Ciuitate Dei cap.6.lib.14.cap.13. & alibi sæpe, Athanasij, si tamen ipse est autor operis ad Antiochũ, Basilij homilia 9. quòd Deus non est autor mali. Autoris homiliæ de Adam & Eua apud Chrysostomũ tom. 1.Chrysost.hom.15. in Ioan. & eiusdẽ, aut cuiusuis alterius autoris operis imperfecti in Matthæ. homilia 4. Damasceni lib. 2. fidei orthodoxæ cap. 4. Gregorij Nazianzeni de principiis, carmine 6. Ambrosij in illud Psal.36. *Vidi impium superexaltatum*, & in Psal.118.sermo.3.in illa verba, *increpasti superbos*, Hieronymi in illud Isaiæ 3. *Dabo pueros principes eorum*, Gregorij in 1.Reg. lib.3. cap.4. in principio, & aliàs sæpe. Isidori lib.1.de sum. bono cap.12. sententia 7 & 8. Bernard. serm.1.de aduentu, & serm. 69. in Cantica. Anselmi in illud 1. ad Timotheum 3. *in iudicium incidunt diaboli.*

Item eamdem sententiam sonant apertè Scripturæ sacræ Isaiæ 14. vbi iuxta communem sententiam sanctorum, alludendo ad Luciferi superbiam, describitur superbia regis Babylonis, eis verbis: *Detracta est in inferos superbia tua.* Et infrà: *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris? Qui dicebas in corde tuo: In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, ascendam super altitudinem nubium, similis ero altissimo.* Ezechielis 28. Vbi similiter superbia regis Tyri describitur illa oratione: *Eleuatum est cor tuum in decore tuo, perdidisti sapientiam tuam in decore tuo, in terram proiecte.* Lucæ 10. ad deterrendos discipulos, vt ab inani gloria & peccato superbiæ cauerent: *Videbam*, inquit Christus, *Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem.* Ita exponũt eum locum Hieronymus in illud Psal.3. citatum, Gregorius 23. Moralium cap.4. & plerique alij, Paul.1.ad Timoth.3. *Oportet Episcopum irreprehensibilem esse.* Et subdit: *Non neophytum, ne in superbiam elatus in iudicium incidat diaboli*: id est, in damnationem diaboli, hoc est, ne & ipse propter superbiam damnetur, sicut & diabolus propter superbiam damnatus est, vt Hieronymus in illud Isaiæ 3. citatum exponit, & plerique alij. Iob 41. *Ipse est rex super omnes filios superbiæ.* Eccles.10. *Initium omnis peccati superbia.*

3. Concluſio. Angelum primum peccasse ex inaduertentia. C Tertia concluſio. Peccatum primum Luciferi non videtur fuisse ex inaduertentia. Hæc probatur primò, quoniam potissimũ fundamentum eorum, qui asseuerant ex inaduertentia, ortum est: quia aliquin error in intellectu Angeli antecessisset peccatum angeli: sed in prima concluſione ostensum est, id non esse necessarium: ergo peccatum angeli non fuit ex inaduertentia profectum. Secundò, quia in peccato ex inaduertentia vix tanta culpa intelligi potest, quantam oportet agnoscere in peccato, propter quod Lucifer sic à Deo proiectus, punitúsque est, & quantum Scripturæ locis citatis in quibus superbia Luciferi describitur, innuũt. Tertiò, quia par est ratio de angelo, & de primis parentibus: Eua autem non peccauit ex inaduertentia: quando quidem ei priùs diabolus proposuit, *cur præcepit vobis Deus, &c.* quod idem dicendum est de Adamo, vt affirmant Augustinus 14. de Ciuitate Dei cap.11. Anselmus in illa verba Pauli 1 ad Timotheum 2. *Adam non est seductus.* Beda in collectaneis super Paulum cùm explicat eumdem locum. Idipsum de angelis affirmant Hieronymus, aut quiuis alius eius operis autor, in illa verba Iob 24 *Si subitò apparuerit aurora:* & Anselmus de casu diaboli cap.23. & Bernardus ser.1 de aduentu, vbi ex persona Filij Dei sic ait: *Noui in affectum malitiæ & nequitiæ transisse Angelos desertores, neque ex ignorantia aliqua, seu infirmitate peccasse.* Imò eam rationem reddunt Gregorius lib. 4. Moralium cap.12. & Isidorus lib.1.de sum.bono cap.12.sententia 10. & 11. & alij, quare homo ad pœnitentiam fuerit admissus, angelus verò non item, quòd homo ex infirmitate peccauerit, angelus verò minimè: quòd si angelus ex inaduertentia peccauit, cùm inaduertentia non minùs, quàm infirmitas, imò magis excusset à culpa, sanè ratio, quam Patres illi reddunt, nulla esset.

4. Concluſ. Quarta concluſio. Peccatum Luciferi, nec in eo videtur fuisse, quòd appetierit suam beatitudinem naturalem, tamquam vltimum finem simpliciter, neque in eo, quòd appetiuerit suam beatitudinem supernaturalẽ ex suis naturalibus sine diuina gratia, modo iuxta mentem D. Thomæ explicato. Hæc probatur primò, quia id vnde potissimùm ductus videtur D. Thomas, vt hoc assereret, fuit, quia arbitratus est angelum non potuisse primò peccare ex

ex parte rei, quam voluit, quasi illa esset mala,sed solùm ex parte modi, quo eam appetiuit: nec potuisse peccare, nisi ex inaduertentia modi, quem seruare debebat: sed prima & tertia conclusione ostendimus vtrumque esse falsum: ergo in neutro illorum duorum videtur fuisse positum peccatum Luciferi. Secundò, quia primũ peccatum Luciferi fuit superbia, vt in secunda conclusione ostensum est: difficilè autem explicatur ratio superbiæ in eo, quòd appetierit suam beatitudinem naturalem,habendo se negatiuè circa supernaturalem, aut in eo quòd appetierit supernaturalẽ, negatiuè se habendo circa auxilia supernaturalia: neque satis constat, cur inde sequatur, voluisse interpretatiuè suam beatitudinem naturalem esse vltimam simpliciter, aut supernaturalem non esse ex auxilio Dei: præsertim vt tantam culpam incurrisse dicatur, quantam verisimile est fuisse in eo peccato, propter quod Deus tam graui eum supplicio affecit: maximè cùm iuxta autores eius sententiæ, id totum prouenerit ex inaduertẽtia, quæ valde extenuat ac minuit culpã, si quæ in ea appetitione fuit, adeò vt, pensatis omnibus circumstantiis, vix maior culpa, quàm venialis, possit excogitari. Tertiò, Anselmus de casu diaboli cap.4. affirmat, Angelum, quando peccauit, appetiuisse quod non habebat, idque innuit illud Isaiæ 14. *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, similis ero Altissimo*: sed quando peccauit habebat beatitudinem naturalem: ergo non peccauit appetendo suam naturalem beatitudinem. Quartò, ex eo quòd nos absolutè appetamus nostram beatitudinem supernaturalem, nihil attendentes ad diuinam gratiam, sanè non peccamus: ergo nec angelus in eo peccasset. Confirmatur, quoniam angelus tunc habebat gratiam gratum facientem, ac proinde bona opera moraliter, quæ exercebat, erant opera filij Dei per adoptionem, digna vita æterna, meruitque angelus malus in primo instanti, in quo fuit creatus, vt D. Thomas affirmat: cùm ergo opus illud non esset malum ex obiecto, egredereturque à Filio Dei per adoptionem, sanè esset ea ex parte opus supernaturale meritorium vitæ æternæ, ac proinde angelus tunc non appetiuisset beatitudinem supernaturalem ex suis tantùm naturalibus. Adde, quòd cùm angelus in primo instanti accepisset per reuelationem se esse creatum ad beatitudinem supernaturalem, ad eámque ordinari per gratiam Dei, credi non potest, quòd statim in secundo instanti eius rei esset oblitus, peccasseque per inaduertentiam, vt vult Diuus Thomas.

5. Conclusio. Peccatum primi angeli in quo consisterit.

Quinta conclusio. Peccatum Luciferi videtur fuisse illud, quod de mente D. Bonauenturæ membro præcedente retulimus, nempe superbia deliberata, qua de sua pulchritudine, vi, ac perfectione intumescens, propria autoritate dominatum & tyrannicum principatum super omnes alias creaturas appetiuit contra ordinationem Dei, quæ fortè præcepto aliquo positiuo innotuerat. Vnde eatenus appetiuit similis esse altissimo, quòd quemadmodum Deus est omnium Dominus, ita ipse voluit omnibus dominari, & præesse, & ab omnibus creaturis mente præditis coli ac venerari: cúmque à Deo, & angelis bonis prorsus insolentiæ resistentibus, è cœli finibus exturbaretur, odij venenum concepit contra Deum, & creaturas omnes, quæ Deo adhærescunt, easdémque omnes despexit inuidiæ stimulis agitatus, maximè aduersus hominem, quem nouerat (vt verisimile est) creandum tamquam socium beatitudinis supernaturalis: quandoquidem mundus corporalis iam tunc erat creatus, verisimiléque non sit Luciferum ignorasse, quòd in hominum habitationem ædificatus fuisset.

Fateor in conclusione hac nõ multum esse euidentiæ, est tamen consona Scripturis, & dictis Sanctorum. Ezechielis 28. *Eleuatum est cor tuum in decore tuo.* Isaiæ 14. *Ad cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, similis ero Altissimo.* Quo in loco nomine cœli & astrorum non possumus intelligere cœlum materiale, & astra materialia: eò quòd Lucifer in cœlo esset Empyreo: sed nomine *cœli*, intelligendum est supremũ fastigium honoris & principatus: vsus enim obtinuit, vt qui in magnum ascendit honorem, in cœlum ascẽdere dicatur. Nomine verò, *astrorum*, intelligendi sunt cæteri angeli, atque cœlestes ciues, super quos volebat exaltari: ita enim exponit Hieronymus hæc verba Isaiæ in commentariis quibus cap. 28. Ezechielis interpretatur. Lucifer etiam ipse nomine, *astri*, significatur apud Isaiam illo eodem capite. *Quomodo*, inquit, *cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris?* Et Paulus 1. ad Corinthios 15. Beatos stellis comparat, dicens: *Alia claritas Solis, alia claritas Lunæ, & alia claritas stellarum: stella enim differt ab stella in claritate: sic resurrectio mortuorum.* Nomine verò, *similitudinis Altissimi*, intelligenda est similitudo in dominatu ac principatu super omnia, quam diximus appetiuisse.

Quòd verò hæc eadem sententia cõsona etiam sit dictis Sanctorum, probatur. Augustinus enim 11. super Genesim ad literam cap.23. *Propriè*, inquit, *potestatis delectatione corruptus est.* Et 14. de Ciuitate Dei cap.11. *Posteà verò*, inquit, *quàm superbus ille angelus, ac per hoc inuidens, per eamdem superbiam à Deo ad semetipsum conuersus, & quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditis, quàm esse subditus eligens, de spirituali paradiso cecidit.* Quid clarius in hanc sententiam dici potuit. Gregorius 23. Moralium cap. 4. (in alia editione 7.) citatis illis verbis Isaiæ: *Despecto*, inquit, *bono societatis angelorum, sedem suam ad Aquilonem ponens, & Altissimi similitudinem superbè appetens, per iniquum desiderium quasi ad quoddam culmen conatus est singularitatis ascendere.* Autor homiliæ de Adam & Eua 1. tomo Chrys. *Vnus*, ait, *Angelus primus, qui Sathael dictus est, malignam & nefariam præsumptionem assumens, dixit: Pono sedem meam in Aquilonem, & ero similis Altissimo, & ita pro tali præsumptione cecidit irreparabiliter, vt angelus primus præcipitatus de culmine angelico, diabolus nominaretur.*

6. Conclusio. Aliorum angelorum peccatum exponitur.

Sexta conclusio. Alij angeli mali videntur etiam peccasse peccato superbiæ, appetentes propriam aliquam excellentiam contra Dei ordinationem, quæ fortè eis aliquo diuino præcepto innotuerat: cùm autem crederent se non posse eam obtinere, nisi Lucifero se subderent, eiúsque partes sequerentur, illi adhæserunt, eúmque secuti sunt, illúsq; exemplo & suggestione peccauerunt. Hæc est D. Bonauenturæ loco citato artic.2. q.1.& 2. eámque innuit Augustinus 12. de Ciuitate Dei cap.1. dum de dæmonibus omnibus sic loquitur: *Mali angeli sua potestate delectati, vel vt bonum suum sibi essent, à superiori bono defluxerunt.* Estque consona satis sacræ paginæ. Ea namque de causa Apocal. 12. & Matth.25. angeli mali, *Luciferi angeli* dicũtur, quòd eum secuti sint, cum eo in peccatum consenserint, illíque adhæserint. Nec in hac re maior est euidentia exigenda. Dictum est in hac & præcedente conclusione, ordinationem Dei fortè angelis præcepto

cepto aliquo innouisse: quia satis probabile existimo id, quod Durandus, & Catharinus locis citatis & Caietanus in illud Genes. 2. *De ligno scientiæ boni & mali ne comedas*, arbitrantur, Deum scilicet, quò magis exerceret angelos, periculúmque de fidelitate eorum sumeret, præceptum positiuum eis imposuisse: non secus ac primis parentibus in eumdem finem præceptum positiuum imposuit.

Angelis à Deo præceptum aliquod positiuum impositum, est probabile.

7. Conclusio. Septima conclusio. Sententia illa alia Catharini & aliorum, specie aliqua probabilitatis non caret: tametsi minùs probabilem, quàm sententiam D. Bonauenturæ, eam existimem. Tum quòd certum non sit angelis, dum fuerunt in via, factum fuisse reuelationem de mysterio incarnationis futuro, vt q. 57. art. 5. in calce disputationis 2. dictum est. Tum etiam quoniam, esto facta eis esset ea reuelatio, non constat illam fuisse occasionem ruinæ Luciferi, nec id sonant Scripturæ sanctæ. Tum denique quoniam, qui arbitrantur id occasionem ruinæ Angelorum præbuisse, ferè omnes contendunt, Verbum diuinum assumpturum fuisse naturam humanam, esto Adamus non peccasset, Christúmque redemptorem esse non solùm hominum, sed etiam Angelorum, ac proinde tam Angelis, quàm primis parentibus in statu innocentiæ, collatam fuisse gratiam meritis Christi. Primum autem horum duorum dubium omnino est, probabiliúsque videtur contrarium, cùm sit dictis sanctorum Patrum, & Scripturæ sacræ conformius. Secundum verò non dubito, quin sit falsum. Qua de re tamen alio in loco dicendum est.

Ad 1. argu. pro opinione Catharini. Vnde respondendum est ad argumenta, quibus sententia Catharini confirmabatur. Ad primum iam respondimus q. 61. art. 3. Quo loco animaduerte argumentum illud apud autores contrariæ sententiæ non aliter vim habere, quàm asserendo, Angelos ante mundum corporeum fuisse creatos. Nec desunt, qui studio stabiliendi opinionem Catharini, asserant post definitionem Concilij Lateranensis posse id sine vlla temeritate defendi.

Ad 2. Ad secundum dicendum est, videri ridiculum quod in eo argumento asseritur, nimirum aduerbium *iterum*, eum sensum illo in loco efficere. Sensus enim legitimus est vnus è tribus sequentibus. Cùm vnigenitus Dei filius, quatenus Deus, semper fuerit in mundo, iuxta illud Ioan. 1. *In mundo erat, & mundus per ipsum factus est*, cœpit *iterum*, quatenus homo esse nouo quodam modo in mundo per mysterium incarnationis, iuxta id quod subiungit Ioannes: *In propia venit, & sui eum non receperunt.* Atque hoc est, quod dicit Paulus: Cùm Pater æternus *iterum introducit primogenitum in orbem terræ*, id est, per mysterium incarnationis introducit primogenitum, vt sit iterum nouo quodam modo quatenus est homo, in orbe terræ, *dicit ad Angelos, vt eum*, quatenus homo est, *adorent*, eò quòd simul sit verus Deus. Sensus hic est Chrysostomi, Ambrosij, & multorum aliorum ad eum ipsum locum Pauli. Secundus est, *Cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ*, per beatæ Virginis partum, præcepit Angelis, vt adorent eum. *Facta* quippe est in natiuitate Christi *multitudo cœlestis exercitus laudantium Deũ*, vt habetur Lucæ 2. Tertius est: *Cùm iterum introducit primogenitum*, non iam passibilem, vt in die incarnationis, sed gloriosum per resurrectionem qua natura humana Christi iterum incepit esse, *dicit: Et adorent eum omnes angeli eius.* Hic sensus est etiam Chrysostomi, & Ambrosij.

Ad 3. Ad tertium dicendum est, sensum illorum verborum, iuxta Augustinum in illa eadem verba, & 11. super Genesim ad literam cap. 16. & cõtinuem expositionem Sanctorum, hunc esse: *Ille homicida erat ab initio mundi*, generis humani, quando inuidia, suasionéque illius, mors introiuit in orbem terrarum, genúsque humanum morti obnoxium reliquit. At quoniam tunc peccato Adami id tantùm obtinere potuit, vt iuxta cursum naturæ, variósque rerum euentus singuli homines morerentur, cùm tamen longè plus optasset, citiúsque singulos homines, si id obtinere posset, perdere voluisset, de Pharisæis, mortem Christo machinantibus, dicebat idem Christus, illos desideria diaboli, quæ ab initio habuit, velle perficere: idémque de quocumque alio, qui simili modo mortem alicui alteri machinaretur, posset meritò dici.

Ad quartum, conclusione quinta explicatum est, quem sensum verba illa Isaiæ habeant. *Ad 4.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliqui dæmones sint naturaliter mali.

Dæmones non sunt nati mali.

CONCLVSIO negat aduersus eos omnes quos q. 44. art. 1. retulimus, estque de fide. Patet ex illo Genesis 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Ezechielis 28. *Tu signaculum similitudinis Dei, plenus sapientiâ, & perfectus decore, in deliciis paradisi Dei fuisti.* Et sequitur: *Tu Cherub extensus, & protegens, & posui te in monte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum* (id est, Angelorum ardentium caritate) *ambulasti, perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te.* In Concilio Lateranensi 2. cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica: *Diabolus & alij dæmones à Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali.* In Carthaginensi 4. cap. 1. inter alia fidei dogmata, in quibus ordinandus in Episcopum examinari præcipitur, vnum est, *num credat, diabolum non per conditionem, sed per arbitrium, factum esse malum.* In Concilio Bracharensi 1. *Si quis dicit diabolum non fuisse prius angelum bonum à Deo factum, anathema sit.* Leo 1. epistola 91. ad Turibium Asturicensem Episcopum cap. 6. *Sexta admonitio indicat eos* (Priscillianistas videlicet) *dicere, quòd diabolus numquam fuit bonus, nec natura eius opificium Dei sit, sed eum ex chao & tenebris emanasse, quia scilicet nullum sui habeat autorem, sed omnis mali ipse sit principium, atque substantia. Cùm fides vera, quæ est Catholica, omnium creaturarum, siue spiritualium, siue corporalium bonam confiteatur substantiam, & mali nullam esse naturam: quia Deus, qui vniuersitatis est conditor, nihil non bonum fecit: vnde diabolus bonus esset, si in eo, quod factus est, permaneret, sed quia naturali excellentia malè vsus est, & in veritate non stetit, non in contrariam transiit substantiam, sed à summo bono, cui debuit adhærere, defecit.*

ARTICVLVS V.

Vtrùm diabolus fuerit malus in primo instanti suæ creationis per culpam propriæ voluntatis.

Angeli à primo instanti non peccarunt.

COMMVNIS sententia Theologorum est, Angelos malos non peccasse in primo instanti suæ creationis. Et quamuis contrarium non sit error ille Manichæorum, quòd diabolus suapte natura sit malus, articulo præcedente impugnatus, vt Augustinus 11. de Ciuitate Dei c. 13. notauit: nihilominus vt D. Thomas hoc loco

loco ait,à Doctoribus meritò id cẽsetur erroneum: nec desunt qui affirment, à Doctoribus Parisiensibus fuisse vt errorem in fide damnatum: id quod sufficienter probant testimonia illa omnia Scripturæ,quibus quæstione præcedente art.3.ostendimus, illos creatos fuisse in gratia, item illud Concilij Bracharensis,& Leonis 1.art.præcedente citatum.

An potuerint peccare in primo instanti.

Solùm vocatur in cõtrouersiam, num dæmones & cæteri Angeli in primo instãti in quo creati sunt peccare potuerint. D. Thomas & Caietanus hoc loco,Capreolus in 2.d.4.q.1.concl.4.Ferrariẽsis 3. contra gentes c.109.& 4.cõtra gentes c.95.Richardus in 2.dist.3.art.8.q.2.& Durand. dist.5. q.2. Argentinas dist.6. art.2. & quidam alij amplectuntur partem,quæ negat,quam probant.Primò,quoniam operatio,quæ incipit cũ re,cuius est operatio, conuenit ei à generante seu producente,à quo producitur,vt motus sursum conuenit igni à generante:sed Deus,qui Angelis cõtulit esse per creationem,non potest esse causa peccati: ergo nulla operatio elicita ab Angelo in primo instanti potuit esse peccatum, atque adeò Angelus peccare non potuit in primo instanti. Hæc est ratio D.Thomæ hoc loco.

Opinio D. Thomæ & aliorum.

Probatur primò.

Secundò.

Secundò, omnes Angeli sunt creati à Deo in gratia,vt quæst. præcedente artic.3. ostensum est: Deus enim simul erat condens in eis naturam, & infundens gratiam: sed gratia esse nequit simul cum peccato: ergo Angeli, saltem de facto, non potuerunt peccare lethaliter in primo instanti.

Tertiò.

Tertiò, si Angeli potuissent peccare in primo instanti, verisimile non est, quin ex tanta multitudine saltem aliquis peccaret: at nullus de facto peccauit in primo instanti: ergo Angeli in primo instanti peccare non potuerunt.

Sententia Scoti & aliorum contraria.

Contrarium, nempe Angelos peccare potuisse in primo instanti, affirmant Scotus in 2.dist.5.q.2. Gregorius eadem dist.q.1.art.2. Gabriel dist.4.q.1. art.3.dub.1. Maior dist.5.q.3. Marsilius q.3. art.2. concl.3. Ochamus quodlib.2. q.6. & quidam alij. Ac sanè videtur id longè probabilius, probaríque potest. Primò, quoniam in primo instanti fuerunt in Angelis omnia,quæ satis erant,vt,si vellent,peccarent: ergo peccare in eo potuerunt.Consequentia est manifesta, antecedens verò probatur, quia habuerunt sufficientem cognitionem ex parte intellectus,& libertatem arbitrij ex parte voluntatis: deinde voluntas Angeli in instanti potest producere actum:hæc autem satis sunt, quando adsunt, vt pro sua libertate peccet quis,si velit.

Secundò, Angeli omnes ex sententia D. Thomæ meruerunt in primo instanti: ergo habuerunt operationem liberam: sine libertate namque esse non potest meritum: tunc vltra, ergo in primo instanti habuerunt operationem, quæ ipsis tribueretur:operatio quippe meritoria & libera, ea ex parte,qua meritoria & libera est, ipsi etiam operanti, non verò soli autori naturæ tribuitur: cùm ergo, quæ libertas sufficit ad merendum,sufficiens etiam sit ad peccandum, & potissima ratio, qua Diuus Thomas ducitur, vt dicat Angelos non potuisse peccare in primo instanti, sit,quia omnis actio, quam in primo instanti habere potuerunt, tribuitur autori naturæ: efficitur sanè, vt Angeli in primo instanti peccare potuerint.

Caietani & Ferrar. responsio.

Caietanus & Ferrarien sis locis citatis respondent, Angelos in primo instanti potuisse quidem habere operationem liberam quo ad exercitium, non tamen quoad speciem actus, quin potiùs,si in eo instanti aliquam elicerent, eam necessariò futuram bonam,& nulla ratione malam: eò quòd esset ab autore naturæ: quare cùm libertas quoad exercitium sufficiat ad meritum, potuerunt mereri, inquiunt,in primo instanti,non tamen peccare.

Refellitur.

Verùm contra hoc possumus argumentari,quoniam Deus potuit imponere præceptum affirmatiuum Angelis, vt in primo instanti elicerent eam operationem liberam quoad exercitium: & cùm illa libera esset quoad exercitium, potuerunt pro sua libertate eam non elicere, etiam stante præcepto, alioquin stante præcepto non esset libera quoad exercitium: quare in primo instanti peccare potuerunt saltẽ peccato omissionis. Non desunt ex sectatoribus D.Thomæ, qui id concedant, arbitrenturque id nihil pugnare cum doctrina Diui Thomæ, quin potiùs dicunt idcirco Doctorem sanctum hoc loco in corpore articuli appossuisse illa verba: *impossibile fuit Angelum in primo instanti peccasse per inordinatum actum liberi arbitrij*: quòd arbitraretur potuisse peccare peccato omissionis. Caietanus tamen vniuersim negat potuisse peccare tam peccato omissionis, quàm commissionis,& sanè ratio vim habet contra eum.

Angeli prima vitalis operatio non soli autori naturæ asscribenda.

Tertiò, licèt ex Aristotelis & multorum aliorum sententia, grauia & leuia moueantur ad sua loca naturalia à generantibus,viuentia tamen, qua talia sunt, atque adeò quoad operationes suas vitales,non mouentur à generante, autoréve naturæ, sed à seipsis, vt 8. physicorum, dum de motu grauium & leuium esset sermo, latè ostendimus, idque sectatores ipsi D.Thomæ affirmant:sed omnis operatio voluntatis, quam Angelus in primo instanti elicit,est operatio vitalis,& propria viuentis, quà viuens est: ergo nulla talis operatio tribuenda est præcisè conditori Angelorum, sed omnis tribuenda est ipsi Angelo, ac proinde corruit fundamentum, vnde autores contrariæ sententiæ sibi persuadent, Angelum non potuisse peccare in primo instanti.

Quartò,sola illa mutatio, aut operatio tribuitur generanti, vt 8.physicorum loco citato ostẽdimus, per quam res genita perducitur ad suam dispositionem naturalem: sed Angelus productus est à Deo in sua naturali dispositione, neque operationibus suæ voluntatis eam assequitur: ergo operationes Angeli in primo instanti non tribuuntur autori naturæ,ac proinde corruit idem fundamentum.

Quintò, quando operatio aliqua tribuitur generanti, non solùm quando primò fit, sed semper posteà eidem tribuitur:vt motus ignis sursum, non solùm quãdo incipit,statim ac ignis generatur, sed etiam semper posteà quoties iterum,atque iterum fit,tribuitur generanti: si ergo operationes Angeli in primo instanti tribuerentur autori naturæ, tribuerentur etiam semper posteà in quocumque instanti fierent, ac proinde vel numquam Angelus posset peccare, vel peccatum illius tribueretur autori naturæ, quod est absurdum.

Confirmatur hæc ratio, quoniam cùm Angelus non secus pendeat quoad sui conseruationẽ à perpetuo influxu Dei, ac lumen productum à sole pendet à perpetuo, miniméque interrupto influxu solis, quo illi totum suum esse (sed sine nouitate essendi) confert:sanè quamdiu Angelus conseruatur, eodem modo accipit suum esse à Deo efficienter, quo illud accepit, quando primò fuit productus. Præterea voluntas Angeli, comparatione cuius obiecti in primo instanti est naturalis quoad speciem actus, semper est naturalis: & comparatione cuius obiecti est libera, vel quoad exercitiũ, vel quoad speciem actus,etiam in primo instanti est

simili

simili modo libera comparatione eiusdem obiecti: A
ergo nulla est ratio, quare potiùs operationes, quas Angelus per suam voluntatem elicit in primo instanti, tribuatur autori naturæ, eaque de causa dicatur Angelum non potuisse peccare in primo instanti, quàm reliquæ, quas autores opinionis, quam impugnamus, affirmant non tribui autori naturæ.

Quòd si quis respondeat, appetitionem vltimi finis debere præcedere appetitionem eorum, quæ sunt ad finem: appetitionémque vltimi finis esse naturalem quoad speciem actus, eáque de causa tribui autori naturæ, neque posse esse malam, atque idcirco affirmari operationem Angeli in primo instanti malam esse non posse; licet primò contra eam respondendi rationem hunc in modum argumentari. Quoniam 1.2.q.1.art.6. ostendimus, non esse necessarium, primum actum voluntatis humanæ esse vltimi finis: par autem est ratio de voluntate angelica. Secundò, quoniam Angelus in primo instanti non solùm habuit cognitionem vltimi finis, sed etiam eorum, quæ sunt ad finem: ergo simul cum vltimo fine potuit appetere aliquid propter finem, ac proinde peccare in primo instanti in electione medij inordinati. Tertiò, quoniam Diuus Thomas affirmat primum peccatum Angeli in eo fuisse positum, quòd appetierit finem, non vt oportuit. B C

Postremò possumus confirmare hactenus dicta, quoniam prima operatio moralis hominis peruenientis ad vsum rationis potest esse mala moraliter, vt omnes concedunt: ergo pari ratione prima operatio moralis Angeli potuit etiam esse mala moraliter, ac proinde peccatum.

Illud obiter admonuerim, ridiculum esse affirmare, quicquam esse in Conciliis, quæ articulo præcedente citauimus, quod huic nostræ sententiæ aduersetur, vt illa legenti erit satis manifestum. D

Ad primum arg. partis oppositæ. Ad primum igitur argumentum in contrarium neganda est maior: sola enim ea operatio, qua res perducitur ad suam naturalem dispositionem, in qua meliùs conseruatur, tribuitur generanti, vt dictum est.

Ad secundum. Ad secundum, concessa maiori, & minori, neganda est consequentia: præuidens namque Deus nullum Angelorum in primo instanti appositurum obicem per peccatum, condidit omnes in gratia: quòd si præuidisset aliquem appositurum obicem, vt de facto poterat, eum non crearet in gratia. Vnde quòd omnes creati fuerint in gratia, habuit dependentiam tamquam à conditione sine qua non fuissent in ea creati, ex eo quòd pro sua libertate peccaturi non essent in primo instanti, Deúsque id præuideret. E

Ad tertium. Ad tertium, neganda est maior. Licèt enim potuerint peccare in primo instanti, non tamen erat facile, vt eo ipso, quòd esse acciperent, peccarent. Præterea, cùm nullam difficultatem haberent ad bonum, poterant omnes facilè ab omni se peccato continere, in bonóque perseuerare. Quòd autem de facto tot post primum instans corruerint, contigit ex suggestione vnius, qui illos omnes instigauit & perduxit ad malum: vnde nihil mirum fuisset, si post primum instans nullus ex tanta multitudine peccaret. Adde, fortè post primum instans latum fuisse Angelis præceptũ aliquod positiuum, vnde post primum instans sumpserunt occasionem sui lapsus, quam occasionem in primo instanti non habuerunt. F

ARTICVLVS VI.

Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum Angeli.

Varia D.D. sententia exponitur.

QVM hoc articulo explicandus est simul art.5. quæstionis præcedentis. Non conueniunt sectatores Diui Thomæ in explicando, quid de hac re Sanctus Doctor senserit. Capreolus in 2. distinct. quarta quæst.1. ad argumenta contra quintam conclusionem arbitratur, ex mente D. Thomæ tria esse constituenda instantia, in quibus negotium totum Angelorum peractum, consummatumque sit. Primum, in quo Angeli omnes creati sint in gratia, nullus tamen eorum meruerit. Secundum, in quo Angeli boni meruerunt, mali verò in peccatum lapsi sunt. Tertium, in quo boni præmium sunt consecuti, mali autem supplicium acceperunt æternum. Nomine autem horum instantium intelligunt sectatores D. Th. non instantia temporis nostri, quæ esse nequeũt immediata, suntque formaliter & virtute indiuisibilia omnino, sed instantia temporis discreti, quæ non aliud sunt, quàm durationes, indiuisibiles quidem in se, diuersarum operationum Angeli, quarum indiuisibilium similiter in se, vna aliam sequitur, siue correspondeant instanti indiuisibili temporis nostri, in quo solo persistant Angeli in vna earum operationum, siue correspondeant tempori nostro diuisibili, maiori, vel minori, prout Angeli, per correspondentiam ad tempus nostrum, plùs vel minùs perstiterint in vna & eadem operatione, vt q.10. explicatum est. Vnde instans tẽporis discreti, licèt in se sit formaliter indiuisibile, virtute tamen, siue per correspondentiam ad tempus nostrum, esse potest diuisibile.

Capreoli opinio impugnatur. Sententia Capreoli apertè pugnat cum doctrina Diui Thomæ: quoniam in hoc articulo, & artic. 5. præcedentis quæstionis, & aliàs sæpe duo tantùm constituere videtur instantia, tum etiam quia eisdem in locis, nec non articulo præcedente, apertè asserit, Angelos omnes meruisse in primo instanti. Vnde sententia Capreoli communiter ab aliis sectatoribus D. Thomæ reiicitur.

Caietani & Ferrariensis opinio. Caietanus hoc loco, Ferrariensis 3. contra gentes cap. 110. & quidam alij arbitrantur, de mente D. Thomæ totum Angelorum negotium duobus tantùm instantibus conclusum consummatúmque fuisse: eodémque modo intelligit D. Thomá Scotus in 2. dist. 5. quæst. 1. & 2. atque ea sanè videtur fuisse eius sententia. Dissentiunt tamen Caietanus, & Ferrariensis in eo, quòd licèt vterque existimet Angelos omnes meruisse in primo instanti, nec in eo potuisse peccare: Caietanus tamen censet Angelos bonos meruisse etiam in secundo instanti, atque in eo simul fuisse beatitudinem consecutos: malos verò in eodem secundo instanti simul peccasse, & punitos fuisse, ita vt pœna æterna in illo eodem instanti cœperit per primum sui esse. At Ferrariensis, licèt idem, quod Caietanus tamquam probabile defendat: probabilius tamen arbitratur, Angelos non potuisse in eodem instanti meteri, & consequi beatitudinem. Vnde censet Angelos omnes potuisse in secundo instanti peccare, & apponere obicem beatitudini, mortificatéque merita, quæ in primo instanti cõparauerant: quosdam verò eorum de facto peccasse, appositéque obicem beatitudini, quam in illo eodem instanti erant accepturi, mortificatéque merita antecedentia

dentia, simúlque in illo eodem instanti punitos fuisse: reliquos autem non peccasse, vt poterunt, & beatitudine fuisse denotatos in illo eodem instanti: verùm in eo non meruisse, sed solùm in præcedente. Vnde addit, per vnum tantùm actum meritorium illos beatitudinem comparasse, & cùm in reliquis cum Caietano conueniat, solùm ab eo dissidet, quòd arbitratur, beatitudinem & meritum non potuisse esse simul in Angelis bonis in secundo instanti.

Aliorum expositio.

Alij arbitrantur, ex sententia D. Thomæ, quod attinet ad angelos bonos, constituenda esse solùm duo instantia, in quorum solo primo meruerint, & in secundo consecuti sint beatitudinem, non tamen meruerint. Quod verò attinet ad Angelos malos, constituenda esse tria instantia, in quorum primo meruerint, in secundo peccauerint, nec tamen fuerint adhuc puniti, & tertium in quo fuerint supplicio affecti. Vnde neque cum beatitudine admittunt meritum in eodem instanti, nec cum pœna æterna demeritum, sed tam meritum, quàm demeritum, censent fuisse ante beatitudinem, & pœnam, nec proinde concedunt moram viæ malorum Angelorum fuisse maiorem, quàm fuerit mora viæ bonorum Angelorum per correspondentiam ad tempus nostrum. Dicunt enim primum instans, in quo Angeli boni, antequàm in secundo instanti acciperent beatitudinem, meruerunt, perseuerasse per certum tempus nostrum verum, vel imaginarium, perseuerantiámque in actu meritorio toto illo tempore nostro exegisse Deum in omnibus angelis, vt illis beatitudinem conferret: malósque, antequàm boni desisterent ab illo actu meritorio, atque adeò antequàm adueniret secundum eorum instans, peccasse, atque adeò transiisse ad secundum instans viæ suæ, perseuerante adhuc primo instanti viæ bonorum angelorum, posteà verò simul incepisse secundum instans beatitudinis bonorum, & tertium pœnæ æternæ malorum angelorum. Itaque volunt, dum, correspondenter tempori nostro, fuit vnum tantùm instans viæ bonorum Angelorum, fuisse duo instantia viæ malorum Angelorum.

Alij denique arbitrantur, de mente D. Thomæ constituenda esse tria instantia. Primum, in quo omnes fuerint in gratia & meruerint: quia tamen in eo habuerunt libertatem solùm quoad exercitium, nec peccare potuerunt: dicunt, non fuisse in eo perfectè in via, & ideò licèt aliquando D. Thomas de eo faciat mentionem, dicátque omnes angelos in primo instanti meruisse: sæpe tamen illud silentio inuoluit, sola duo sequentia enumerans, in quorum altero fuerunt perfectè in via, & in altero in termino iam prorsus extra viam. In secundo ergo dicunt angelos bonos meruisse, malos verò peccasse, & in tertio bonos recepisse præmium, malos verò supplicium. Atque de his duobus posterioribus instantibus loqui D. Thomam, quando affirmat, angelorum negotium duobus instantibus peractum, absolutúmque fuisse.

1. Conclusio. Tres moræ circa negotium angelorum ponendæ.

Sit nihilominùs prima nostra conclusio. Posito quòd omnes angeli creati fuerunt in gratia, & omnes aliquando meruerint, quæ duo suprà ostensa sunt, tres sunt constituendæ moræ, seu durationes, in quibus angelorum negotium concluſum, absolutúmque est. Prima, in qua angeli omnes fuerunt in gratia, & meruerũt. Secunda, in qua boni perstiterunt in bono ac meruerũt: mali verò peccauerũt. Et tertia, in qua boni primò consecuti sunt præmium beatitudinis: mali verò primò extremo supplicio puniti sunt. Hæc est Scot. in 2. d. 9. q. 1. & 2. Greg. ibid. q. 1. art. 3. Maioris q. 3. Gab. q. 1. & cõplurium aliorũ.

Molina in D. Thom.

A Aduersus Caietanum probatur, primum esse tertiæ durationis distingui omnino debere à secundo. Primò, quoniam status viatoris & comprehensoris suapte natura repugnant, neque est vlla necessitas coniungendi instans, in quo Angelus primo fuit beatus cum instanti, in quo erat in via, & poterat mereri ac peccare, amittereque beatitudinem: ergo non solùm gratis, & sine vllo solido fundamento, sed etiam contra id, quod lumen rationis præscribit, confundit Caietanus in Angelis tertiam durationem cum secunda.

Secundò, in nobis primum esse præmij & visionis beatificæ distinguitur à via, ita vt in eo instanti B nec mereri, nec peccare possimus: alioquin in primo non esse hominis, in quo anima primò est separata à corpore, & in quo, si nihil expiandum deferat, primò videt diuinam essentiam, posset peccare, quod nulla ratione est asserendum: ergo consentaneum est rationi, rem eodem modo habere in Angelis, nempe Angelos in primo instanti in quo diuinam essentiam intuentur, nec mereri, nec peccare posse.

Caietanus hoc loco, & quæstione sequenti art. 1. versic. *Ad obiectionem autem contra consequentiam*, ait: *Hominem, non secus ac Angelum, posse peccare*, & videtur loqui de primo non esse hominis, in quo anima est separata à corpore, & in quo, si nihil expiandum deferat, primò videt diuinam essentiam: alioquin supponeret falsum, nempe ante illud instans dari terminum viæ: præterea responsio Caietani non esset ad rem. Quòd si, vt videtur, hoc censuit Caietanus, certè horrent aures id audire, neque est tutum in fide. Planè studium defendendi, quicquid S. Thomas affirmat, meo iudicio, adduxit Caietanum in tam absurdam, & minùs tutam opinionem. C

Tertiò, eiusdem rationis est beatitudo in primo instanti, & in reliquis: sed beatitudo in quocumque alio instãti, reddit beatum impotentem ad peccandum pro illo eodem instanti, vt sectatores ipsi D. Thomæ affirmant, & ostendimus 1. 2. q. 4. art. 4. ergo in primo instanti, in quo angeli fuerunt beati, non potuerunt peccare. Quo loco obserua, cùm gratia non reddat impotentem ad peccandum eum, qui illam habet, vt reddit visio beatifica, non esse parem rationem, vt sicut gratia non potest esse simul cum peccato, & tamen, in quo instanti quis recipit gratiam, potest peccare, non recepturus eam, si in eo instanti peccaret: sic quoque in quo instanti quis recipit beatitudinem, possit peccare. D

Quartò, in eo viatore, qui ex dispensatione, supra id quod postulat natura rei, non sit simul comprehensor, vt erat Christus, meritum procedit ex fide & spe, imò, & caritate imperfecta, qualis est caritas viæ: sed angelus in instanti, in quo primò fuit beatus, neque habuit fidem, neque spem, neque caritatem imperfectam: eò quòd hæc cum visione beatifica pugnent, vt sectatores ipsi D. Thomæ affirmant: ergo Angeli non meruerũt in instanti, in quo primò fuerunt beati. Hoc argumentum conuicit Ferrariensem, vt à Caietano dissentiret. E

Verùm contra Ferrariensem, præter alia, quæ sibi ipsi obiicit, neque satis soluit, possumus primò argumentari. Quòd durum admodùm sit concedere, damnatum, in quo instanti propter peccatum commissum punitur pœna æterna, posse non peccare, & esse beatum, vt Ferrariensis de Angelis malis in secundo instanti concedit. Secundò, quoniam durum admodùm est concedere, aliquem constitutum in gratia posse peccare in aliquo instanti, & in eodem non posse mereri: Ferrariensis autem id affirmat de Angelis bonis in eodem secun- F

Impugnatur opinio Ferrariensis.

do instanti. Tertiò, quoniam homo, qui in termino viæ damnatur, & punitur pœna æterna per primum sui non esse, & primum esse separationis animæ à corpore, ac primum esse pœnæ, non potest in eodem instanti mereri, & consequi vitam æternam, imò neque demereri per peccatũ, quod ad pœnam iam tunc illi imputetur, quin potiùs totum demeritum, propter quod tunc primò punitur, fuit ante illud instans: ergo pari ratione idem est in Angelis: Ferrariensis autem affirmat, Angelos in secundo instanti, in quo primò puniti sunt, peccasse peccato, propter quod ea sunt pœna mulctati, atque adeò totum demeritum fuisse in illo eodem instanti: præterea potuisse in illo eodem non solùm mereri, sed etiam consequi beatitudinem.

Quãta fuerit mora cuiusque durationis.

Dubium est, cuiusnam quantitatis fuerint singulæ illæ tres moræ, seu durationes, quas diximus esse constituendas. Conueniunt communiter Doctores, viam bonorum, & malorum Angelorum à puncto, in quo esse receperunt, vsque ad instans, in quo primò boni præmium consecuti sunt, & mali puniri cœperunt, fuisse æqualem, atque adeò correspondenter tempori nostro in vno & eodem instanti per primum sui esse cœpisse beatitudinem bonorum, & supplicium malorum: quo fit, vt tertia, tam bonorum, quàm malorum Angelorum, ab illo instanti cœperit, & duret in æternum, ac proinde, vt æqualis omnino sit duratio tam beatitudinis bonorum, quàm supplicij malorum Angelorum.

2. Concluſ. Angeli ante lapſum primorũ parentum peccauerunt.

Quod ad reliquas duas moras attinet, sit in ordine secunda nostra conclusio. Lucifer ante lapsum primorum parentum peccauit, idémque dicendum est de cæteris Angelis malis, imò & ante lapsum primorum parentum mali cœperunt puniri, & boni frui beatitudine sempiterna: non tamen constat quantum Angeli mali perstiterint in gratia, nec etiam quantum perstiterint in peccato ante pœnam, atq; adeò quando via bonorum, & malorum Angelorum finita fuerit. Prima pars huius conclusionis adeò certa est, vt contrarium sit error in fide: ex tertio namq; c. Genes. & ex illo Sapient. 2. *Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum.* constat, diabolum suggestione sua & tentatione prostrauisse primos parentes, eáq; de causa Ioan. 8. dicitur *fuisse homicida ab initio.* Secunda & tertia perspicuæ etiam sunt, eáq; testatur communis consensus Ecclesiæ.

Quo die ceciderint angeli.

Circa quartam Isidorus lib. 1. de sum. bono, c. 12. sentent. 7. ait: *Priùs de cœlo cecidisse diabolus creditur, quàm homo conderetur: nam mox, vt factus est, in superbiam erupit, & statim, vt factus est, cecidit.* Ex quibus verbis constat, diabolum ex sententia Isidori corruisse ante sextum diem, in quo factus est homo. In eadem sententia fuit autor libri de mirabilibus sacræ Scripturæ cap. 2. in 2. tomo operum Augustini, qui eo argumento ductus, quòd carcer & ignis inferni conditus fuerit intra sex primos dies, paratúsque diabolo & Angelis eius post illorum peccatum, iuxta verbum Christi Matth. 25. affirmat Angelos peccasse ante sextum diem. Quidam dicunt illos peccasse statim primo die: nec refragatur, quin potiùs consentit testimonium Isidori, dum de Lucifero ait: *Mox, vt factus est, cecidit.* Aliis placet, Angelos omnes perseueraſse in gratia vsque ad sextum diem, septimóque aut octauo die corruisse, sed ante peccatum Adami. Ducuntur, quia Scriptura de die sexto ait, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona:* quare vsque ad illum diem nihil fuit malum. At certè hac de re nihil certius potest affirmari, quàm nihil nobis esse certum, vt asserit quarta pars nostræ conclusionis. Vnde ad testimonium illud Scripturæ responderi potest, vel ibi solùm esse sermonem de rebus corporeis: ex quibus mundus hic corporeus coaluerit, quarum solùm fuerat facta expressa mentio vsque ad eum locum, vel certè intelligendum esse de rebus omnibus, quatenus erant à Deo: secus autem quoad culpam, quam diabolus per suum arbitrium addiderat. Postrema pars, quatenus supponit necesse non esse, vt angeli solùm per instãs perstiterint in peccato ante pœnam æternam, ostendetur statim. In reliquo nihil continetur, quod probatione indigeat.

3. Concluſ.

Tertia conclusio. Mora, in qua omnes angeli fuerunt in gratia, non correspondet soli momento temporis nostri, sed ipsi tempori: neque verò necesse est, vt vnusquisq; angelus vnã tantùm operatione meritoriam in ea elicuerit. Neq; etiam opus est, vt omnes angeli, qui peccauerũt, in eodem instãti per correspondentiam ad tempus nostrum peccauerint, ac proinde necesse nõ est, vt duratio, in qua angeli mali fuerunt in gratia, antequàm peccarẽt, fuerit æqualis omnib. angelis. Primũ probatur, quoniam actus, quo vnusquisq; angelus primò peccauit, incepit per primum sui esse: illud nõ fuit instãs, in quo angeli fuerunt in gratia: cùm gratia & peccatũ repugnent: ergo fuit aliud: cùm ergo inter quæuis duo instantia nostri temporis mediet tempus, fit, vt mora, in qua angeli mali fuerunt in gratia, non fuerit instantanea.

Argumenta moræ à cere pauerunt mali operatam meritoria.

Secundum ex se est satis consonum rationi, sicut & primum, neque est quicquam quod illis repugnet: præsertim cùm in superioribus euersa sint fundamenta, in quibus D. Thomas contrarium secundi fundauit. Possunt prætereà illa duo confirmari verbis illis Ezechielis 28. *In medio lapidum ignitorum ambulasti* (id est, angelorum caritate ardentium) *perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te.* Ambulare namque plusquàm vnum instans, & plusquàm vnum gressum operationis innuit. Item *esse perfectum in viis*, in plurali, à die constitutionis ipsius vsque ad instans, in quo inuenta est iniquitas in eo, apertè indicat plures operationes bonas & meritorias, quàm vnam.

Reliquum conclusionis ex eo probatur, quoniam nullum est absurdum, quòd peccatum Luciferi, cuius exemplo & suggestione cæteri peccauerũt, præcesserit, per correspondentiam ad tempus nostrum, peccatum aliorum angelorum, imò id vt consentaneum rationi sese offert. Confirmatur, quia nõ omnes operationes Angelorum durant æqualiter, quin potiùs vnus potest continuare operationem per longiorem moram temporis quàm alius, cùm id pendeat ex libero arbitrio cuiusque: ergo non fuit necesse omnes in eodem instanti temporis nostri finire, per primum non esse illius, operationem primam meritoriam, & incidere in peccatum in eodem instanti per primum esse peccati.

Quarta concluſ. Prauũ dicitur Lucifer ante alios peccauisse, & per eum in quo pars peccauit pars maior.

Quarta conclusio. Secunda duratio, in qua angeli peccauerunt, non durauit solùm per instans, sed per tempus: neque in ea angeli mali videntur elicuisse vnum tantùm actum peccati, sed multos, quorum vnus alium sequeretur. Hæc est Scoti in 2. d. 5. quæst. 1. art. 2. & q. 2. art. 3. Gabrielis ibidem q. 1. art. 3. dubio 2. & aliorum. Potest verò probari quo ad priorem partem, quoniam demonstratum est, tertiam moram, etiam in angelis malis esse distinctam omnino à secunda, pœnámque æternam incepisse in angelis malis per primum sui esse, cùm ergo peccatum angelorum inceperit per primum sui esse & inter quæcumque duo instantia nostri temporis mediet tempus, consequens est profectò, vt secunda mora peccati angelorum, quæ præcessit supplicium

plicium eorum æternum, non fuerit instantanea, sed temporalis comparatione temporis nostri. Tota verò conclusio probari potest primò. Quoniam credi non debet viam ad promerendam æternam beatitudinem, aut æternum supplicium, tam breuè fuisse à Deo institutam. Secundò, quia Lucifer commisit peccata, quæ neque per vnum solùm instans, neque simul videtur perpetrasse, præsertim cùm in suam sententiam angelos complures traxerit, præliúmque disceptationibus & locutionibus commissum fuerit magnum in cœlo inter angelos bonos & malos, quod durasse solùm per instans, qui asseruerit, ansam irrisioni dabit: quare non modicum tempus, multis disceptationibus vltro citróque habitis, consumptum fuisse videtur, quæ in angelis malis fuerunt peccata, neque caruisse videntur successione.

Dubium. Ex hac quarta conclusione oritur huiusmodi dubium. Cùm secunda mora fuerit diuisibilis, & post perpetratum primum peccatum, ante damnationem & punitionem, intercesserit aliqua duratio, vtrum in ea duratione potuerit diabolus dolere de peccato commisso, eáque ratione, dum erat in via, ab illo per pœnitẽtiam, non secus ac homo resurgere. Scotus in 2. d. 6. q. 2. in responsione ad quartum, & Gabriel eadem d. q. 1. art. 2. affirmant, potuisse tunc pœnitere, idque si fecisset, consecuturum fuisse veniam, inuenturúmq; misericordiam apud Deum.

Scoti & Gab. opinio.

Quinta cõclusio, qua dubium soluitur. Sit tamen quinta conclusio. Angeli recuperare non potuerunt gratiam semel amissam per peccatũ, & idcirco post primum peccatum euadere non potuerunt damnationem æternam. Hæc est Damasceni lib. 2. fidei orthodoxæ cap. 4. vbi sic ait: *Quod hominibus mors, hoc angelis est lapsus: post lapsum enim non est illis pœnitentiæ locus, vt neque post mortem hominibus.* Gregorij Nysseni in lib. 1. Philosoph. cap. 3. Cassiani collatione 4. c. 14. Gregorij lib. 4. Moral. cap. 9. & 10. Isidori lib. 1. de summo bono cap. 12. sent. 11. Fulgentij de fide ad Petrum cap. 3. Autoris libri de mirabilibus sacræ scripturæ lib. 1. cap. 2. & communis Patrum. Et probatur apertè, quoniam existens in peccato lethali suis viribus non potest se disponere ad gratiam: sed solùm auxilio supernaturali Dei: cùm ergo huiusmodi auxilium, & primam gratiam, non conferat Deus peccatoribus & inimicis, nisi merito redemptoris, cui innititur omnis gratia, & omne bonum supernaturale ipsorum, fit, vt quemadmodum homo non posset resurgere à peccato, nisi Deus statuisset, & parasset illi redemptorem, ita angeli, quibus Deus non statuit conferre redemptorem, resurgere non potuerunt à peccato semel commisso. Noluit autem illis parare & conferre redemptorem, tum quòd nullum eorum peccatum esset totius naturæ, vt erat peccatum Adami, qui proinde, absque posterorum propria actuali culpa, totam perdidit naturam humanam. Tum etiam quòd diabolus non peccauerit ex suggestione alterius, vt peccauerunt primi parentes. Tum denique, quòd perfectiores, sapientiores, & potentiores fuerint ad vitandum peccatum, quàm Adamus & posteri illius. Primam rationem reddit Augustinus in Enchiridio c. 28. & 29. secundam reddunt Gregorius 4. lib. Moralium cap. 10. & Cassianus collatione 4. cap. 13. & 14. Tertiam reddunt Damasçenus 2. lib. fidei orthodoxæ cap. 3. Gregorius Nyssenus 1. lib. philosophiæ cap. 3. Alter Gregorius 4. lib. Moralium capite 9. & Autor de mirabilibus sacræ Scripturæ capite 2.

Angelis peccantibus cur Deus noluerit concedere redemptorẽ.

6. conclu. Sexta conclusio. Nullam Deus angelis fecit iniuriam, quin potiùs æqualitate quadam cum eis vsus est, dum certam periodum viæ eis statuit, in qua tamereri, aut demereri possent, esto gratiam recuperare non possent, si pro sua culpa, & libertate semel eam amitterent. Hæc de se est manifesta.

Vtrum autem angeli, dum erant in via, dolere potuerint de peccato semel patrato, dolore & pœnitentia naturali, quæ esset actus bonus moraliter, non tamen dispositio sufficiens ad gratiam, examinabitur quæstione sequenti.

ARTICVLVS VII.

Vtrum angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes.

Damasceni sententia. DAMASCENVS 2. libro fidei orthodoxæ c. 4. affirmat, Luciferum non fuisse supremum angelorum, sed fuisse ex angelicis virtutibus eam, quæ præerat terrestri ordini, & cui à Deo terræ custodia commissa erat. Augustinus etiam 3. super Genesim ad literam c. 10. & lib. 11. c. 19. referens quorumdam sententiam, qui dicebant, eum non fuisse de angelis cœlestibus, seu supercœlestibus, qui superiores sunt, sed archangelum de eorum numero qui huic mundo inferiori præsidebant, in eóque degebant, eam non improbat, nec etiam approbat.

Communis sententia, Luciferum fuisse supremum angelorum. Contraria sententia est communis Patrum, consonantiórque multò literis sacris, & omnino amplectenda, nempe Luciferum fuisse supremum omnium angelorum, tametsi Damasceni, & aliorum sententia damnanda non sit. Nostram affirmant Tertullianus lib. 2. aduersus Marcionem ante medium, exponens illud Ezechielis 28. *Tu signaculum similitudinis eius.* Vbi ait, *illum fuisse omnium angelorum sapientissimum & eminentissimum.* Origenes tractatu 9. in Matthæum. Autor homiliæ de Adam & Eua, quæ est tertia post homilias in Genesim, & homiliæ de lapsu Adami, quæ est homilia 5. 1. tomo operum Chrysostomi. Hieronymus in illud Iob. 40. *Ipse est initium viarum Dei.* Gregorius homiliarius 34. in Euangelia, libro 4. Moralium cap. 13. & libro 32. cap. 18. in alia editione cap. 24. & refertur de pœnitentia dist. 2. cap. *Principium.* Autor operis de mirabilibus sacræ Scripturæ lib. 1. cap. 2. Isidorus lib. 1. de sum. bono cap. 12. sententia 4. 5. & 6. Bernardus serm. 1. de aduentu, & in tractatu de gradibus humilitatis & superbiæ, atque alij plures, eámque communiter sequuntur Scholastici.

Potest verò probari primò ex illo Ezechiel. 28. *Tu signaculum similitudinis Dei* (id est, Dei similitudinem referens, vt imago à sigillo ceræ impressa similitudinem sigilli referre solet) *plenus sapientia, & perfectus decore.* Secundò ex illo Ezechielis 31. *Cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei, abietes non adæquauerunt summitatem eius, & platani non fuerunt æquæ frondibus illius, omne lignum paradisi Dei non est assimilatum illi, & pulchritudini eius.* Quo etiam in loco Sancti affirmant ad Luciferum fieri alluſionẽ. Tertiò ex illo Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris?* Quo in loco non alia de causa nomine illius stellæ, quæ plus cæteris micat in cœlo, pulchriórq; apparet, significatur, nisi quia eodem modo angelus ille cæteris omnibus præstabat. Quartò ex illo Iob. 40. *Ipse est principiũ viarum Dei:* quod intelligi nõ potest de primitate durationis, sed dignitatis & excellentiæ supra res alias creatas. Et c. 41. subiũgitur, *Ipse est rex super omnes filios superbiæ.* His accedit, quòd, vt D. Th. hoc loco argumentatur, peccatum angelorum non fuit ex infirmitate, quæ in

inferioribus maior esset, quàm in superioribus, sed ex superbia & appetitu dominandi, ea autem superbia ex intuitu propriæ excellentiæ ortum habuit: quare sicut maior excellentia fuit in supremo angelorum, quàm in reliquis, & idcirco occasio maior ruendi ex eo capite in peccatum: sic quoque verisimile est supremum angelorum fuisse illum, qui primò corruit.

Obiectio. Quòd si quis aduersus hanc sententiam obiiciat: Ezechiel.28. de Lucifero dici: *Tu Cherub extentus, & protegens:* Seraphinos verò nobiliores esse Cherubinis, atque adeò Luciferum non fuisse supremum angelorum. In primis dicendum est cum D. Thoma hoc loco. Cùm in Lucifero caritas nō manserit, manserit verò naturalis scientia, qua cæteros angelos excellebat, & nomen, *Seraphim*, ardentem caritate significet, nomen verò, *Cherub*, plenum sciētiæ, idcirco licèt in naturalibus fuerit supremus angelorum, appellatum potiùs fuisse Cherubinum, quàm Seraphinum. Dicendum est deinde, hierarchias & choros angelorum fortè non fuisse constitutos pro ratione naturalium, sed pro ratione meritorum, & ob id, quòd hi fuerint Cherubini, hi Seraphini, illi Throni, &c. prout ad diuersos choros angelorum ea vocabula spectant, fuisse solùm post peractam viam angelorum, tantúmque in angelis bonis. Accedit, quòd nomina interdum accipiuntur promiscuè ad significandos eos etiam angelos, qui non pertinent ad choros, quibus ea appropriantur, idque ideò, quia attributa, à quibus ea nomina sunt imposita, illis etiam conueniant, vt fusiùs in sequentibus explicabimus.

Solutio. Lucifer cur dictus Cherub.

Alia obiectio. Quòd si quis rursus obiiciat. Cùm Deus optimus maximus species omnes angelorum in suam beatitudinem condiderit, consentaneum non esse rationi, vt diuina intentio in suprema specie angelorum, imò in suprema omnium creaturarum specie, fuerit frustrata. Adde, eo dato, infernum gloriari posse aduersus cœlestem curiam, quòd contineat in se supremam specierum omnium, quas Deus creauit: id quod mens non videtur posse consentire, vt Deus permiserit.

Solutio. Ad priorem partem huius argumenti respondet optimè D. Thomas hoc loco. Tunc intentionem alicuius dici frustrari à consecutione finis, quem intendit, quando absolutè finem intendit, nec rei euētum præuidet: cùm verò Deus optimus maximus ita res libero arbitrio præditas in beatitudinem condiderit, vt non absolutè, sed ex hypothesi, si per ipsas non staret voluerit illas in eam peruenire, præuideritque ante illarum creationem, quænam earum sua libertate & culpa in eam non essent deuenturæ, sanè in iis, quæ non peruenient, frustrari non dicitur à sua intentione.

Luciferum fuisse in naturalibus supremum solùm negatiuè. Sunt qui arbitrentur productos fuisse à Deo multos angelos supremæ speciei angelorum, Luciferúmque fuisse vnum ex illis: & ob id Luciferum, quoad substantiam, fuisse supremum angelorum solùm negatiuè, quia nullus fuit superior illo, & quoad accidentia & dona, fuisse etiam positiuè supremum omnium. Quæ sententia sanè non displicet. Iuxta eam neutra pars argumenti vim habet: quoniam suprema species angelorum in curia etiam esset cœlesti, non in vno tantùm angelo, sed in multis, quos Deus longè cumulatioribus donis ornarit, quàm fuerint gratuita dona, quæ Lucifer habuit, quibus omnibus in termino viæ spoliatus fuit.

Quòd si Lucifer, etiam quoad substantiam & essentiam, supremus fuit positiuè omnium angelorum, ad secundam partem argumenti dicendum est, nullum absurdum esse, quòd suprema species in naturalibus sit in inferno: quandoquidē in ea splendet diuina iustitia, quemadmodum in iis, quæ sunt in cœlesti curia, splendet diuina misericordia. Imò inde clariùs eluceſcit diuina iustitia, quòd supremæ speciei angelorum non pepercit, & diuina misericordia ac potentia, quæ infirmiora ad tantam celsitudinem euexit, simúlque declaratur, longè maiores esse vires diuinæ gratiæ, quàm naturæ ad perducendum in sempiternam beatitudinem. Ex eodem capite discimus formidare, ac suspicere diuina iudicia, timere & humiliari sub potenti manu illius, in eóque, & non in nobis, spem figere, *qui deponit potentes de sede, & exaltat humiles, suscitat de puluere egenū, & de stercore erigit pauperē, vt collocet eum cū principibus, cū principibus populi sui: & infirma mūdi elegit, vt fortia quæq; confundat.* Abel minorē natu prædestinauit, & Cain reprobauit. De duobus Isaac filiis, *non ex operibus, sed ex vocante, dictum est, quia maior seruiet minori, & Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Primogenito suo dixit Iacob, *non crescas*, nec illum elegit Deus, vt ex illo Christus nasceretur. Idem Iacob moriens, *commutatis in crucis modum manibus, benedixit Manassen & Ephraim, dexteram super caput minoris, & sinistram super caput maioris collocans.* Dauid minimus inter omnes suos fratres vnctus est in regem, & ducem populi Israël. Denique pauperes & rudes elegit Christus in Apostolos, & Principes Ecclesiæ, *quam acquisiuit sanguine suo.* Illud etiam ad eamdem argumenti partem respondendum est, non in gloriam sed in ignominiam inferni cedere, quòd supremum angelorum in se contineat, quandoquidem eo ipso adeò nequam, Deique donis, ac beneficiis ingratum in se contineat.

Angelorum suprema species esse in inferno non solidum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum peccatum primi angeli fuerit aliis causa peccandi.

Conclusio affirmat. Quæ hac de re dici poterant, dicta sunt art. 2. 3. & 6.

ARTICVLVS IX.

Vtrum tot angeli peccauerint, quot permanserint.

Conclvsio est. Multò plures angeli permanserunt in gratia, quàm peccauerunt. Est communis, eam ostendimus quæst. 23. art. 7.

QVÆSTIO LXIV.

De pœna dæmonum.

ARTICVLVS I.

Vtrum intellectus dæmonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis.

1. Concl. Cognitio naturalium manifestum grauis in damnatis.

Prima conclusio. Cognitio naturalis integra mansit in dæmonibus. Vnde efficitur, vt ea de Deo optimo maximo, per ea quæ facta sunt, cognoscant, quæ aliquin ad beatitudinem naturalem contemplatiuam essent satis: quare autem neque hac beatitudine dicendi sint beati, explicauimus quæst. 62. art. 1.

Illud etiam concedendum est, licèt vires naturales,

rales, nempe intellectus & voluntas, integræ in eis permanserint, vt Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus parte 4. affirmat, & cum eo communis Doctorum sententia, nihilominùs tum vim cruciatuum, quos patiuntur, tum prauitatem voluntatis, odium & inuidiam, eos nonnihil distrahere ab vsu contemplationis & scientiæ. Porrò intellectum & voluntatem in eis integra quoad vim naturalem mansisse, cedit in maiorem ipsorum cruciatum & miseriam, eò quòd, quò plus penetrant miserum suum statum & afflictionem, eò plus doleant, maioríque afficiantur tristitia voluntatis.

2. conclus. Nullum habitum supernaturalem in dæmonibus mansisse.

Secunda conclusio. Nullus habitus supernaturalis mansit in dæmonibus, sed cùm primùm damnati sunt, pœnáque æterna puniri cœperunt, omnibus sunt spoliati tamquam eis prorsus indigni, & tamquam hostes omnino ab spe vitæ æternæ, & ab omni re, quæ ad illam ordinabat, prorsus exclusi, nulla item cognitio supernaturalis in eis mansit, quæ ad ordinem gratiæ spectet, aut à Deo per auxilium supernaturale sit eleuata. Hæc est satis consona rationi, eámque ostendimus 2. 2. q. 5. art. 2.

3. conclus.

Tertia conclusio. Aliqua cognitio rerum supernaturalium est in dæmonibus: non tamen tot rerum, quot habuissent cognitionem si non peccassent. Prior pars probatur, quia recordantur rerum, quæ ipsis supernaturaliter reuelatæ sunt, dum erant in via. Præterea quia conuicti euidentia miraculorum, & rerum quas experiuntur, fidem adhibent veritatibus fidei nostræ. Atque de eiusmodi fide intelligitur illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Non verò quasi eliciant actum supernaturalem fidei, à Deo per concursum habitus supernaturalis, aut per auxilium supernaturale ad esse supernaturale eleuatum. Posterior pars conclusionis satis nota est: carent namque cognitione plurimarum rerum, quæ angelis sanctis vel in Verbo vel extra Verbum, reuelatæ sunt, quæque ipsis fuissent etiam reuelatæ, si in in bono perstitissent.

Dæmones recordantur rerum quæ ipsis fuerant reuelata in via.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

DISPVTATIO I.

Origenis error circa pœnas damnatorum.

ERROR fuit Origenis, vt hoc loco D. Thomas affirmat, voluntatem dæmonum non ita obstinatam esse in malo, quin conuerti, resurgeréque possint à peccatis, & vita æterna potiri. Docuit namque tam homines, quàm angelos in quocumque statu, siue is beatitudinis, siue damnationis, & cruciatuum inferni sit, retinere libertatem arbitrij, ad bonum & ad malum, ac proinde beatos posse decidere à beatitudine iam adepta, & damnari, & similiter damnatos resurgere posse à peccatis, & beatitudinem obtinere. Imò futurum aliquando, vt tam hominum quàm angelorum cruciatus & damnatio finiantur, regnentque cum Christo in beatitudine. Ita planè affirmat 1. lib. Periarchon cap. 5. & 6. vbi docet, *Luciferum & angelos eius de beatitudine iam adepta cecidisse*, in eúmque sensum exponit testimonia Isaiæ 14. & Ezech. 20. tandémque futurum esse docet, vt damnatorum tormenta finiantur, & cum Christo in beatitudine regnent: eóque modo censet futurum esse, vt omnia subiecta sint Christo, nullúmque habeat inimicum, sed omnium genua ei flectantur, *cùm tradiderit Deo, & Patri regnum*, citátque in huius rei confirmationem nonnulla alia Scripturæ testimonia perperam intellecta. At-

Molina in D. Thom.

A que huic illius errori consonant, multa alia, quæ in superioribus Origenem circa angelos, & hominum animas sensisse retulimus.

Non solus D. Thom. hunc errorem tribuit Origeni, sed etiam multi alij Patres, in quibus numerantur Epiphanius in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum Episcopum, quæ habetur 2. tomo operum Hieronymi. Hieronymus in illud Prouerb. 2. *Omnes, qui ingrediuntur ad eam, non reuertuntur.* In epistola ad Auitum, & in Apologia contra Russinum: quo in loco testatur, eumdem errorem tribuisse Origeni Theophilum Episcopum, & Anastasium Summum Pontificem, sic obiiciens Russino: *Quid facient epistolæ Theophili Episcopi? quid Papæ Anastasij in toto orbe hæreticum prosequentes? cùm liber tuus sub nomine Pamphili editus, pugnet contra epistolas eorum.* Eumdem tribuit illi Augustinus de hæresibus ad Quod vult Deum, hæresi 43. his verbis: *Sunt & alia huius Origenis dogmata, quæ Catholica Ecclesia omnino non recipit: in quibus nec ipsum falsò arguit, nec potest ab eius defensoribus excusari, maximè de purgatione & liberatione, ac rursus post longum tempus ad eadem mala reuolutione rationalis vniuersæ creaturæ. Quis enim Catholicus Christianus, vel doctus vel indoctus, non vehementer exhorrescat eam, quam dicit, purgationem malorum; id est, etiam eos, qui hanc vitam in flagitiis & facinoribus & sacrilegiis, atque impietatibus, quàmlibet maximis finierunt, ipsum etiam postremò diabolum, atque angelos eius, quamuis post longissima tempora, purgatos atque liberatos regno Dei, luceque restitui, & rursus post longissima tempora omnes, qui liberati sunt, ad hæc mala denuò relabi & reuerti, & has vices alternantes beatitudinum, & miseriarum rationalis creaturæ semper fuisse, & semper fore.* Eumdem refert, & impugnat 21. de Ciuitate Dei c. 17. & 23. Eundem illi tribuunt Photius Patriarcha Constantinopolitanus in epistola ad Michaelem Bulgariæ principem de septem Conciliis œcumenicis, quæ habetur in principio 1. tomi Conciliorum per Laurentium Surium cap. 5. Sophronius in sua epistola, quæ habetur in 6. Synodo actione 11. & tamquam orthodoxa suscipitur à Concilio actione 13. *Non idcirco*, inquit, *quòd hominum animæ incorruptionem receperunt, ideò & ante corpora eas fuisse suspicabimur, vel ante huius visibilis mundi prolationem, atque compaginem in sempiterna quadam vita positas arbitrabimur, vitámve habuisse cœlestem asseremus, & incarneam, seu incorpoream vitam viuentes perpetuam in cœlo aliquando non existenti, sicut Origenes erroneus constituit, & huius complices Didymus, & Euagrius, & reliqua earum fabularum excogitatrix sodalitas.* Et infrà: *Finem esse volentes supplicij, & omnium quidem sensibilium omnimoda corruptionem subintroducentes. Omnium verò rationalium angelorum, hominum, dæmonum restaurationẽ astruentes.* Leo etiam 1. epist. 11. ad Iulianum Episcopum Coënsem: *Quod in Origene*, inquit, *merito damnatum est, qui animarum antequàm corporibus insererentur, non solùm vitas, sed & diuersas fuisse asseruit actiones, necesse est, vt etiam in isto* (Eutychete scilicet) *nisi maluerit sententiam abdicare, plectatur.* Porrò cum errore de vnione animarum corporibus pro qualitate actionũ, quas ante illam vnionem gesserunt, coniunctus est hic alius Origen. error de quo disputamus. Itẽ in 5. Synod. act. 5. inter alia quæ lõga serie aduersus Theodorum Mopsuestenum referuntur, dicitur: *Multos etiã alios inuenimus post mortẽ anathematizatos, nec non etiam Origenem, si ad tempora Theophili sanctæ memoriæ vel superius aliquis recurrerit post mortem inueniet anathematizatum: quod etiam nunc in ipso fecit, & vestra sanctitas, & Vigilius religiosissimus*

fissimus Papa antiquioris Romæ. Hæc eadem referuntur 24.q.2. c. *Sanè.* Et in eadem 5. Synodo actione 8. anathematismo 11. sic scribitur: *Si quis non anathematizat Arium, Eunomium, Macedonium, Apollinarium, Nestorium, Eutychetem, Origenem cum impiis eorum conscriptis, & alios omnes hæreticos, qui condemnati, & anathematizati sunt à sancta Catholica & Apostolica Ecclesia, & à prædictis sanctis quatuor Conciliis, & eos qui similia prædictis hæreticis sapuerunt, vel sapiunt, & usq; ad mortem in sua impietate permanserũt vel permanent, talis anathema sit.* Hæc eadem Origenis damnatio est, cuius Sanctus Liberatus in Breuiario cap. 23. 2. tomo Conciliorum his verbis meminit: *Iubente Imperatore, dictata est in Origenem, & in illa capitula anathematis damnatio, quam subscribentes, vnà cum Menna Archiepiscopo apud Constantinopolim reperti, deinde directa est Vigilio Romano Episcopo, Zoila Alexandrino, Euphremio Antiocheno, & Petro Hierosolymitano. Quibus eam accipientibus & subscribentibus, Origenes damnatus est mortuus, qui viuens olim fuerat anteà condemnatus.* Item c. *Sancta Romana Ecclesia,* 15. dist. Gelasius in Concilio 70. Episcoporum Romæ habito: *Illa,* inquit, *de Ruffino sentimus, quæ beatum Hieronymum sentire cognoscimus. Et non solùm de Ruffino, sed etiam de vniuersis, quos vir sapiẽs memoratus zelo Dei, & fidei religione reprehendit. Item Origenis nonnulla opuscula, quæ vir beatissimus Hieronymus non repudiat, legenda suscipimus: reliqua autem omnia cum autore suo dicimus esse renuenda. Item Chronicon Eusebij Cæsariensis, atque eiusdem historiæ Ecclesiasticæ libros, quamuis in primo narrationis suæ libro tepuerit, & posteà in laudibus, atque excusatione Origenis schismatici vnum conscripserit librum.*

Pamphilus Martyr, Eusebij Cæsariensis contemporaneus & familiaris, apologiam edidit, quæ in fine primi tomi operum Origenis habetur, qua à crimine hæreseos Origenem vindicare conatur, contendens multa ab hæreticis operibus Origenis fuisse inserta, vt gloriarentur se tantum Doctorem suorum errorum habere patronum, ostendénsq; ex aliis locis operum eiusdem Origenis eum in multis contrarium docuisse. *Quòd si,* inquit, *in aliquibus errauit, sine pertinacia id asseruit, paratus in omnibus sequi dogmata fidei & Ecclesiæ:* id quod multis testimoniis, quæ passim in operibus Origenis reperiuntur, quæ id sanè præ se ferunt ostendit.

Hieronymus in apologia contra Ruffinum negat librum illum esse Pamphili, ductus; quòd Eusebius Cæsariensis in vita Pamphili affirmet, prædictum Pamphilum nullum scripsisse librum. At certè idem Eusebius lib. 6. Ecclesiasticæ historiæ c. 24. asseuerat, Pamphilum vnà cum ipsomet Eusebio Apologiam scripsisse in defensionem Origenis. Quò fit, vt illa tum Pamphili, vt dicit Ruffinus, qui eam latinitate donauit, tum Eusebij (qui ob nimiam cum Pamphilo familiaritatem, Eusebius Pamphili consueuit appellari) vt Hieronymus, & alij affirmant, potuerit appellari. Verumtamen Gelasius cap. *Sancta Romana Ecclesia,* citato, vitio Eusebio vertit, quòd de laudibus & excusatione Origenis schismatici librum scripserit. Et Antipater Bostrensis Episcopus refutationem Apologiæ Eusebij Pamphili pro Origene composuit, vt habetur 3. tomo Conciliorum in editione Surij in 2. Synodo Nicena, actione 5.

Origenem defendit etiam Ruffinus in Apologia pro Origene aduersus Hieronymum. Atque inter alia ex quadam epistola Origenis ad quosdam caros suos Alexandriæ habitantes, refert, Origenem adhuc viuentem conquestum fuisse, quòd quædam ipsius opera essent ab hæreticis deprauata, & quod ad rem præsentem attinet, peculiariter conqueritur sibi fuisse impositum quòd asseruerit, diabolum aliquando fore saluandum, quod, ait, ne insanus asserere potuit. Origen. præterea, defendunt Iacobus Merlinus in Apologia pro Origene, Ioannes Picus Mirandula in sua Apologia, in disputatione de salute Origenis, Sixtus etiam Senensis libro 4. Bibliothecæ, dum de Origene & de illius operibus loquitur illum excusat. Dominicus à Soto in 4. dist. 45. quæst. 2. art. 2. & dist. 50. quæst. 1. art. 1. arbitratur, Origenem non perseuerasse in errore de quo disputamus.

Ego verò, licèt percuperem Origenem ab hæreseos crimine vindicare, & non dubitem præcipuum Ecclesiæ institutum in illo cum dogmatibus suis damnando, non tam fuisse damnare hominem, definiréque illum in peccato hæreseos ex hac vita discessisse, quàm damnare dogmata, quæ illi tribuuntur, omnémque ab eis, & ab eorum autore in bonum Ecclesiæ, auferre autoritatem: licèt etiam videam temporibus Origenis res non adeò fuisse elucidatas, quin absque crimine, viri etiam docti in multis errare potuerint in quibus post illa tempora sine grauissimo crimine errare non possent: denique licèt non me lateat ad hæreseos crimen non satis esse temeritatem, & lethale peccatum in re aliqua contra ea, quæ fides docet, asserenda, sed necessariam insuper esse pertinaciam, hoc est, quòd assertor intelligat se ab eo, quod tamquam Catholicam fidem tenet Ecclesia, deuiare, multáq; comperiam in Origene, quæ præparatum animum ad parendum, consentiendúmque cum Ecclesia non leuiter indicant, eúmque sine pertinacia, imò etiam sine tenacitate asseruisse absurda, quæ passim in operibus illius comperiuntur: post talem tamen, ac tantam nubem testium, non solùm doctissimorum & Sanctorum, sed etiam summorum pontificum, & Conciliorum vniuersalium, à quibus post Apologias Pamphili, Eusebij, Ruffini, & aliorum, hæreticus appellatur, nec solùm opera ipsius, sed & ipsemet vt hæreticus damnatur, nec pium sanè, nec temeritate vacuum esse iudico asseuerare, quòd hæreticus non fuerit: præsertim cùm tam multa patenter cum Scripturis sacris pugnantia, non solùm in operibus illius, quæ extant, sed etiam in innumeris aliis, quæ non extãt, reperiantur. Atque haud scio an recentiores, qui Origenem defendunt, ad definitiones omnes Ecclesiæ, quæ eum damnant, & hæreticum appellant attenderint.

Quicquid hac de re Origenes senserit, testimonia sequentia demonstrant, errorem esse in fide asseuerare, pœnam, qua damnati apud inferos torquentur, aliquando cessaturam. Ecclesiastic. 11. *Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Psalm. 6. *Conuertere Domine, & eripe animam meam, saluum me fac propter misericordiam tuam, quoniam non est in morte, qui memor sit tui* (vt scilicet à te tunc petat veniam, quasi dicat, difficilè admodùm tunc fit) *in inferno autem quis confitebitur tibi?* Quasi dicat, nullus sanè, nullàque ratione esse potest, vt quis tibi confiteatur & ad te conuertatur, pœnásq; illius loci euãdat. Isaiæ 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne deuorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* Isaiæ vltimo: *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Marci 9. *Bonum est tibi claudum introire in vitam æternam, quàm duos pedes habentem mitti in gehennam ignis inextinguibilis, vbi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur.* Matth. 25.

Quid sit hæresim.

Demum aliorum damnatio pœnam non quam ipsi nimiam.

Matth. 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius.* Et infrà: *Ibunt hi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam.* Apocalyp. 20. *Diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis & sulphuris, vbi bestia, & pseudoprophetæ cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum.* In Concilio Lateranensi I I. cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica. *Venturus est in fine seculi iudicare viuos & mortuos, & redditurus singulis secundum opera sua, tam reprobis, quàm electis. Qui omnes cum suis corporibus resurgent, quæ nunc gestant, vt recipiant secundum merita sua, siue bona fuerint, siue mala: illi cum diabolo pœnam perpetuam, & isti cum Christo gloriam sempiternam.* In symbolo Athanasij: *Quam nisi quis integram inuiolatámque seruauerit, absque dubio in æternum peribit.* Et infrà: *Qui bona egerunt ibunt in vitam æternam, qui verò mala in ignem æternum.* In sexta Synodo in epistola Sophronij, quæ habetur actione 11. & suscipitur actione 13. damnatur error Origenis quem impugnamus, & suprà relatum est.

Illud hoc loco admonuerim, Ambrosium in illud ad Ephesios 3. *Vt innotescat principibus, &c.* Videri affirmare per Paulũ, & Ecclesiam, aliquos ex dæmonibus ab errore, peccato, & tyrannide Luciferi fuisse liberatos. Id quod cum errore Origenis quadam ex parte consentit, vt Annonius ad sextum cap. 1. libri Periarchon Origenis adnotauit, & consentit Sixtus Senensis sexto libro Bibliothecæ, annotatione 291.

Aduertim prætereà, Hieronymum in illud ad Ephesios 1. *Vt simul in laudem gloriæ eius*, & in illa verba, cap. 2. eiusdem epistolæ, *vt ostenderet in sæculis superuenturis*, item in illa, cap. 4. *Ex quo totum corpus*, nonnulla docere, in quibus cum Origene consentire videtur circa pœnas inferni tam hominum, quàm angelorum damnatorum. Verumtamen, vt in præfatione Commentariorum illius epistolæ ipse ait, commentarios illos ex commentariis Origenis, & Didymi collegit, paucis de suo additis. Vnde non loquitur ex propria sententia. Prætereà in postrema verba Isaiæ, item lib. 1. Dialogorum aduersus Pelagianos versus finem pertractans verba illa Isaiæ: *Comburentur peccatores & iniqui simul*, licèt asserat pœnam dæmonum, & infidelium fore æternam, non tamen improbat, quin potiùs videtur approbare eorum sententiã, qui dicebãt pœnã fidelium peccatorum finiendam. Verumtamen in illud Prouerb. 2. *Omnes, qui ingrediuntur ad eam, non reuertuntur*, in illud Ionæ 3. *Peruenit verbum ad Regem Niniue*, & in Apologia aduersus Ruffinum, constanter affirmat: Nullius damnatorum pœnam, etiam si is Christianus fuerit, fore vnquam finiendam: quod multis egregiisque argumentis probat ad locum Ionæ citatum. Quamuis, vt verum fatear, non videam Hieronymum respuere contrarium tamquam errorem in fide, sed solùm tamquã opinionem omnino falsam, miniméque amplectendam. Augustinus 21. de ciuitate Dei à cap. 17. refert, & impugnat errores omnes, negantium pœnas damnatorum, vel omnium, vel aliquorum, esse perpetuas. Legito, si placet, Sixtum Senensem in libro quinto Bibliothecæ annotat. 229. & libro sexto annotat. 290. quibus in locis nonnulla alia in expositionem, & defensionem Hieronymi addit.

***

DISPVTATIO II.

De causa obstinationis dæmonum.

QVAMVIS cum fide Catholica sit confitendum, nec beatos posse de facto peccare, amitteréque beatitudiné, nec damnatos posse à peccatis per pœnitentiam liberari, euaderéque cruciatus æternos, non tamen de fide Catholica est constitutum: vnde vtrumque proueniat. Quare, sicut 1. 2. quæst. 4. artic. 4. disputauimus, an quòd beati peccare non possint, proueniret à natura ipsa beatitudinis, quasi visio beatifica impotentes illos reddat ad peccandũ, an potiùs aliunde: ostendimúsque contra Scotũ à natura ipsa beatitudinis id prouenire: ita hoc loco examinandum est, vnde obstinatio dæmonum in malo, quódque ex illo nequeant per pœnitentiam resurgere, proueniat.

D. Thomæ de causa obstinationis dæmonum sententia.

Diuus Thomas hoc loco affirmat, dæmones eo ipso quòd peccant, habere à sua propria natura obstinationem in malo, & peccato, nec de illo posse pœnitere. Ducitur ad hoc asserendum, quoniam, inquit, *vis appetendi commensurata est in vnoquoque virtuti cognoscenti, quæ obiectum appetendum sic apprehendit, vt tamquam ostendens rem appetibilem, moueat ipsum appetitum. Est verò hoc discrimen inter homines, & Angelos, quòd hi, quia non discurrunt, apprehendunt immobiliter, quicquid semel apprehenderint ac iudicauerint, non secus ac nos immobiliter apprehendimus prima principia, eo ipso quòd semel illa apprehendamus ac iudicemus: homines verò, quia discurrunt ratiocinantúrque circa vtramque contradictionis partem apprehendũt mobiliter, iudicaréque possunt modò vnum oppositorum vt conueniens, & modò alterum, recedentes à priori iudicio.* Hinc vult D. Thomas, hominem, sicut postquam iudicauit vnum oppositorum esse expediens ac bonum, potest recedere à priori iudicio, & iudicare alterum oppositorum expedire magis ac melius esse, sic posse per voluntatem adhærere vni ex oppositis postquam adhæserat alteri, recedendo per voluntatem ab eo, cui priùs adhæserat: Angelum verò, quia apprehendit & iudicat immobiliter, etiam per voluntatem immobiliter adhærere, ita scilicet, vt ante adhæsionem integrum habeat adhærere indifferenter alteri oppositorũ prout maluerit, postquam verò semel per assensum intellectus, & consensum voluntaris vni parti adhæserit, illi immobiliter adhæreat, nec possit partem alteram velle. Atque hinc ait D. Thomas consuetudine receptum esse vt dicamus, liberum hominis arbitrium esse flexibile ad oppositum, cùm ante electionem, tum post electionem: liberum verò Angeli arbitriũ esse quidem flexibile ad oppositum ante electionẽ, non verò post electionem.

D. Thomæ sententiam vt explicent eius sectatores.

Hanc doctrinam D. Thomæ interpretantur sectatores illius, vt intelligatur, quando voluntas Angeli cum plena libertate, tam quoad speciem actus, quàm quoad exercitium, vni parti contradictionis adhæret. Quòd enim in primo instanti, quando, iuxtà D. Thomæ sententiam, solùm habebat libertatem quoad exercitium, adhæreat parti vni contradictionis, non tollit, quin posteà adhærere possit alteri. Eam etiam interpretãtur, vt intelligatur quando Angelus habet plenum iudicium, quo cognoscat omnes circumstantias rei: quando enim diabolus tentat aliquem sperans se illum prostraturum, nec obtinet, sed ille ex tentatione commodum reportat, dolere potest quòd illum fuerit aggressus. Hac ratione dicunt diabolum, qui mortem Christi curauerat,

uerat, miseratque in cor Iudæ vt traderet Christum, mutasse postea sententiam, conatúmque fuisse impedire mortem Christi per vxorem Pilati: quia non habebat plenum iudicium, an morte Christi plus nocumenti, quàm vtilitatis afferret.

Angeli post peccatum in via pœnitere nō potuerunt dolore naturali ex D. Thoma sententia.

Ad illud verò dubium, quod in calce articulo sexto quæstionis præcedentis reliquimus definiendum hoc loco, vtrum videlicet angeli mali, post primum peccatum patratum, potuerint pœnitere dum erant in via, dolore & pœnitentia naturali, quæ esset actus bonus moraliter, licèt nō dispositio sufficiens ad gratiã, responderet D. Thomas, etiam ex hypothesi, quòd via Angelorum perseuerasset post patratum primum peccatum (quod ipse negat) non potuisse etiam illo dolore pœnitere: eò quòd sint eius naturæ, vt eo ipso, quòd alicui rei adhæserint per voluntatem, illi immobiliter adhæreant, ita vt naturaliter nec possint illam nolle, nec velle illius oppositum. Sententiam hanc D. Thomæ defendũt Caietanus hoc loco. Capreolus in 2. dist. 7. q. 1. ad argumenta contra secundam conclusionem, & Ferrariensis 4. contra gentes, cap. 95.

Angeli post electionẽ alicuius obiecti respuere illud possunt atque de electione delere.

Sententia hæc, vt ab aliis Doctoribus communiter non probatur: ita nec mihi vmquam placuit. Contrarium affirmant Scotus in 2. dist. 7. q. 1. Durandus ibidem quæst. 2. D. Bonauentura artic. 1. q. 1. Richardus artic. 2. q. 1. Gregorius, Gabriel, & Maior quæst. 1. & plerique alij. Possumus verò contra eam argumentari. Primò, quoniam, vt quæstione præcedente artic. 2. & 3. ostendimus, vt voluntas aliquid velit, necessarium non est iudicium, quo intellectus iudicet illud esse bonum moraliter, aut bonum absolutè, vel quo iudicet, illud esse absolutè appetendum, sed satis est, si intellectus in eo conspiciat rationem aliquam boni, similiter vt voluntas aliquid respuat ac nolit, satis est, si intellectus in eo rationem aliquam mali intueatur: sed sicut nos simul conspicimus in fornicatione esse bonum quoddam delectabile, & inesse malitiam moralem contra rectam rationem & legem Dei, sic etiam Angeli in eo, quod peccando appetiuerunt, potuerunt simul conspicere bonum honoris ac dignitatis, & malitiam moralem contra rectam rationem ac legem Dei: ergo sicut nos, iudicio intellectus minimè variato, retentáque semper eadem existimatione de re, pro libertate nostri arbitrij possumus indifferenter, & velle fornicationem propter bonum delectationis, quod in ea conspicimus, non obstante, quòd simul videamus esse contra rectam rationem ac legem Dei, & nolle eamdem propter malitiam moralem, quam in ea peruidemus, & rursus postquam eam appetiuerimus propter delectationem, licèt nobis eamdem, eò quòd Deum offendat, respuere, addito dolore, quòd eam appetiuerimus: ita Angeli, retenta semper eadem existimatione de re, poterunt pro libertate sui arbitrij indifferenter, vel velle id, propter bonum honoris ac dignitatis, quod peccando appetierunt, vel nolle illud idem propter malitiam moralem & offensam Dei, pœniteréque postquam illud appetierunt, ducti illo eodem intuitu, quòd malum fuerit moraliter & offensa Dei. Quò fit, vt ad appetendum aliquid mobiliter, necesse non sit mutare iudicium intellectus, sed sufficiat sola libertas voluntatis, quando ex parte obiecti simul elucent diuersæ rationes boni & mali, ac proinde consequitur, vt corruat fundamentũ contrariæ opinionis, dicendúmque sit, Angelum, etiam post electionem, appetere posse mobiliter: idque propter libertatem suæ voluntatis.

Secundò, Angeli ex sententia D. Thomæ, quando primò peccauerunt, non habuerunt iudiciũ falsum, sed peccauerunt ex inaduertentia ad modum, quem in appetendo seruare debuerunt: ergo potuerunt post peccatum attendere ad id, ad quod tunc non aduerterunt, atque ad eò iudicare illud nõ eo modo fuisse appetẽdum, quo fuerat ab ipsis concupitum, & per consequens potuerunt velle id non eo modo appetiisse, doleréque de peccato commisso. Confirmatur hæc ratio, quoniam sectatores ipsi D. Thomæ confitentur, Angelum posse mutare voluntatem, quando non habet plenum iudicium, quo omnes rei circumstantias agnoscat, vt suprà dictum est: eáque ratione cùm priùs diabolus suaserit morten Christi, eam molitus est postea impedire per vxorem Pilati, cognitóque effectu mortis Christi & redemptione generis humani ex ea subsecuta, quam priùs ignorabat, doluit, quòd Christus fuerit mortuus, & quòd eam mortem non impediuerit: cùm ergo ex sententia D. Thomæ Angeli peccauerint, non ex pleno iudicio, sed non attendentes ad modum, quem in appetendo debuerant seruare, sanè patrato peccato potuerunt suapte natura mutare, tum iudicium, tum etiam voluntatem.

Tertiò, quis credat, diabolum, quando peccauit, attendisse, sibíque persuasisse se ita grauiter à Deo esse puniendum: ergo cognita postea per experientiam pœna (nisi aliunde aduentu pœnæ obstinaretur) mutare potuit iudicium, mentéque concipere non fuisse sibi expediens appetere, quod peccando appetiuit, ac proinde potuit dolere quòd appetierit id, vnde tantùm malum in se redundasse experitur.

Quartò, quod Angelus mutare non possit iudicium, quódque immobiliter adhæreat obiecto, quod semel appetiuit, non tollit, quin circa alia obiecta retineat suam pristinam libertatem, quam anteà habebat: ergo malè, cùm D. Thoma hoc loco, affirmãt sectatores illius Angelos postquam in secundo instanti plena libertate, non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad speciem actus, adhæserunt bono, ac meruerunt, naturaliter fuisse confirmatos in bono, ita vt naturaliter non possint ampliùs peccare: licèt enim ex principiis D. Thomæ sequatur, non posse peccare circa illud obiectum, quod tunc rectè concupierunt: non tamen video, vnde sequatur, non manere in eis naturaliter libertatem ad peccandum circa alia obiecta. Simili quoque modo potest fieri argumentum, quòd malè inferant, Angelos malos postquam in secundo instanti peccauerunt, ita obstinatos fuisse naturaliter in malo, vt nullum actum bonum moraliter elicere deinceps possint: licèt enim ex principiis D. Thomæ sequatur, non posse illos elicere actum bonum circa obiectum, in cuius appetitione peccauerũt: non tamen video, vnde sequatur, eos non posse naturaliter elicere actum bonum moraliter circa alia obiecta, circa quæ non sunt in peccatum lapsi.

Quintò, vt argumentatur Scotus, licèt apprehensio intellectus sit pars causæ, quæ mouet voluntatem, non tamen est integra causa, sed voluntas tamquam pars causæ seipsam mouet ad appetendum, quin potiùs per libertatem, quæ in ea est formaliter, & non in intellectu, seipsam, concursúmque intellectus determinat ad hoc potiùs, quàm ad cõtrarium appetendum, nec ab intellectu determinatur. ergo ex immobilitate intellectus in apprehendendo, non rectè colligitur immutabilitas voluntatis; præsertim cùm voluntas, in quo instanti primò seipsam determinauit per electionem, fuerit libera, & vt elegit vnum, potuerit eligere contrarium,

eadem

eadem mentis apprehensione perseuerante : ergo existente eadem apprehensione, poterit posteà oppositum eligere.

Sextò, vel iudicium illud immutabile intellectus, quod cernitur in prima electione, antecedit non solùm electionem, sed etiam libertatem, quæ est in tali electione ad contrarium, vel non. Si antecedit: ergo stante tali iudicio, adhuc voluntas manet libera ad contrarium, ac proinde malè ex immutabilitate iudicij colligitur immutabilitas voluntatis. Si non antecedit, sed formato semel tali iudicio, voluntas non manet libera ad contrarium: ergo tota libertas in eo est posita, quod eliciatur liberè illud iudicium, ac proinde libertas electionis consummatur in actu intellectus, & non in actu voluntatis, quod est absurdum: quippe cùm libertas sit formaliter in voluntate, & non in intellectu. Prætereà sic peto, vel ad formandum iudicium illud concurrit voluntas liberè, ita scilicet vt in potestate ipsius sit, vt illud aut contrarium iudicium formetur, vel non concurrit liberè. Si des hoc secundum, cùm per te, stante illo iudicio, voluntas non possit velle contrarium, sanè sequitur nullam esse libertatem voluntatis in ea electione, quod constat esse falsum. Si verò des primum, vel igitur ad illud iudicium liberè formandum concurrit voluntas, præuio alio iudicio quo velit, vt illud eliciatur, vel non. Si nõ concurrit præuio alio iudicio, qua ratione potest indifferẽter imperare formationem eius iudicij, aut contrarij, nullo præuio alio iudicio, à quo determinetur ac necessitetur ad id imperandum, poterit etiam indifferenter, nullo præuio iudicio, à quo determinetur ac necessitetur, eligere hoc, aut contrarium circa obiectum, circa quod principaliter est electio. Si verò concurrit ad imperandum illud iudicium præuio alio iudicio, iterum petam de illo, vtrum ad illud imperandũ concurrat voluntas liberè præuio quodam alio iudicio, atque ita vel dabitur processus sine termino in iudiciis, vel deuenietur ad actum liberum voluntatis, qui sit nullo iudicio circa rem volitam præcedente, à quo determinetur ac necessitetur voluntas, ac proinde superfluè ponitur eiusmodi iudiciũ in intellectu Angeli ad appetendum, sed sufficit intuitus, quo aliqua ratio boni cernatur in obiecto appetendo iuxta sensum explicatum in primo argumento, quo hanc opinionem D. Thomæ impugnamus.

Obstinationis impœnitentia damnum legitima causa.

Relicta igitur opinione D. Thomæ, dicendum est cum communi, tam eorum Doctorum quos citauimus, quàm plurium aliorum sententia, dæmones, postquam damnati & puniti sunt, ideò esse in malo obstinatos, vt resurgere non possint à peccatis per pœnitentiam, quia Deus in pœnam delictorum, quæ commiserunt, constituit numquam cum illis concurrere per gratiæ auxiliũ, sine quo nulla creatura resurgere valet à peccatis, seque ipsam disponere ad gratiam. Imò dicendum est, in pœnam eorumdem delictorum statuisse, numquam concurrere cum illis concursu generali ad actum pœnitentiæ & doloris naturalis, qui sit actus bonus moralis. Adde experientia ipsa acerbissimorum cruciatuum, quibus ob sua delicta tam acriter se puniri à Deo cognoscunt, absque vlla spe euadendi, tantum concipere odium contra Deum, vt difficilè admodum possint elicere dolorem, & pœnitentiam naturalem de peccatis, qui esset actus bonus moralis : præsertim cùm repleti sint omni iniquitate, & destituti omni bono, & auxilio supernaturali, ne dum instituente insuper Deo denegare ob causam iam dictã concursum generalem ad omnem actum moraliter bonum. Hæc eadem est causa & radix obstinationis animarum, ac hominum damnatorum.

Obiectio.

Quòd si nobis obiicias illud Sapientiæ 5. vbi de damnatis dicitur : *Pœnitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes.* Dicendum est, non esse eo loco sermonem de fructuosa, vera, aut bona pœnitentia, sed de sterili, & non bona: neque enim dolent, quòd Deum offenderint, nec de peccatis, quia mala sunt: sed dolent de illis ratione effectus nempe cruciatuum æternorum cum odio, tum Dei, qui peccata prohibuit, & ea punit, tum sui, tum etiam ipsorum peccatorum, quatenus causa cruciatuum fuerunt, non concipientes dolorem de peccatis, neque de illorum effectu, quia bonum est ita dolere, quod tamen, iuxta Aristotelem 2. Ethicorum cap. 4. necessarium erat ad actum virtutis, vt statim subiungemus.

Soluitur. Damnatorũ pœnitentia qualis.

Angeli post primum peccatum dum essent in via suis naturis relicti habere potuerunt actum pœnitentiæ naturalis bonum moraliter.

Quod ad illam difficultatem attinet, num Angeli mali, dum pòst patratum primum peccatum fuerunt in via, dolere de illo potuerint dolore seu pœnitentia naturali, quæ esset actus bonus moralis, non video cur id debeat negari, si naturis suis relinqueretur, quare vel dicendum erit, tunc potuisse habere illum actum, eo quòd essent adhuc in via: vel Deum in pœnam præcedentis peccati statuisse eis negare concursum generalem ad eum actum necessarium : quod mihi durum admodum videtur de Angelis interim dum erant in via.

An damnati actũ aliquẽ bonũ moraliter possint elicere.

Dubium est hoc loco, vtrum damnati adeò sint obstinati in malo, vt nullum omnino actum moraliter bonum elicere possint. Sectatores D. Thomæ communiter affirmant, & hæc ferè est communis Doctorum sententia. Lege inter alios Dominicum à Soto in 4. distinctione 50. quæst. 1. artic. 4. & 5. Licet enim damnati velle possint aliquod obiectum ex suo genere bonum, vt carere pœnis inferni, semper tamen vel apponunt circumstantiam, ex qua actus redditur vitiosus, vt quia volunt carere pœnis inferni contra voluntatem & ordinationem diuinam, aut aliam similem, vel certè semper omittunt circumstantiam, sine qua actus non est bonus, verbi gratia illam, quam ad opus virtutis Aristoteles 2. Ethicorum, cap. 4. dixit esse necessariam, videlicet, vt eligatur propter hoc ipsum, id est, quia in se est bonum, damnati namque, licèt aliquando velint obiectum bonum, non tamen volunt illud, quia bonum est. Sotus in 2. distinct. 7. quæst. 1. & Durandus loco citato inclinant in eam partem, vt dicant, damnatos elicere posse actum bonum moraliter : pauci tamen admodum sunt qui eos sequantur. Quare adhærendum est potiùs communi Doctorum sententiæ : quam possumus confirmare: quoniam damnati indesinenter peccant: ergo verisimile est, numquam elicere actum bonum moralem, sed quidquid boni velint, semper illud inficere mala circumstantia. Antecedens constat ex illo Psalmi 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*, & ex illo 1. Ioan. 3. *Ab initio diabolus peccat*, quasi semper in actu peccati perseueret, idémque est de cæteris damnatis. Vt enim suprà explicatum est, perpetuò in odium Dei, & omnium, quæ illi placẽt, excandescunt, indéque in eis emergit odium, & inuidia omnium, qui illi adhærent, vel adhærere possunt. Vnde Fulgentius de Fide ad Petrum c. 3. tomo 3. operum Augustini : *Partem*, inquit, *Angelorum, quæ à Deo voluntaria auersione discessit, Deus sic totam in æterno manere supplicio præcepit, vt etiam ignem ei æternum præpararet : in quo illi omnes præuaricatores Angeli, nec mala possunt vnquam voluntate carere, nec pœna.* Prætereà, vt iam diximus, probabile admodum est, Deum in iustam pœnam damnatorum

rum constituisse denegare illis concursum generalem ad omne opus bonum moraliter.

Circa causam obstinationis damnatorũ impia sententia.

Illud hoc loco admonuerim, quosdam longè diuersam causam tantæ obstinationis reddere, quàm hactenus à nobis reddita sit. Aureolus namque, vt referunt Marsilius in 2. quæst. 5. artic. 3. & Maior dist. 7. q. 1. asseruit, esse habitum quemdam pessimũ, & intentissimum à Deo illis infusum in pœnam suorum delictorum, quo ad malum, atque ad odium Dei & virtutis inclinantur. Ochamus in 2. dist. 19. & quodlib. 1. q. 19. quem defendere vult Gabriel in 2. dist. 7. q. 1. affirmat, Deum se solo producere odium sui ipsius in damnatis, atque in pœnam delectorum, quæ susceperunt, illis necessitatem imponere ad huiusmodi actum, indéque vlteriùs inclinari ad malum, & ad odium virtutis. Vtraque sententia impia sanè videtur, pectoréque Christiano indigna: Deum namque efficit autorem mali, quod sanè est impium. Adde, ea sententia data, neque diabolum, neque alios damnatos peccare in eo quòd Deum odio prosequantur, & alia mala moliantur: in eo namque ad quod quis necessitatur, quódque vitare non potest, non peccat: contrarium autem apertè innuit testimonium illud 1. Ioan. 3. *Ab initio diabolus peccat*: innuitur enim vsque ad hãc diem peccando persistere.

ARTICVLVS III.

Vtrum dolor sit in dæmonibus.

DISPVTATIO I.

Dolor in dæmonibus qualis.

CONCLVSIO est. In dæmonibus est dolor. Adde esse etiam tristitiam, seu afflictionem, non quidem, vt sunt passiones appetitus sensitiui, fiúntque cum transmutatione corporis: quandoquidem appetitu sensitiuo, & corpore carent: sed vt dicunt actus simplices voluntatis. Dolor autem voluntatis, vt hoc loco D. Thomas ait, est renisus voluntatis ad id quod est, aut ad id quod non est, id est, est velle non esse, quod est, aut esse, quod non est. Atque eiusmodi actum sequitur tristitia & afflictio volũtatis, quæ opponitur gaudio: quemadmodum etiam ex amore boni præsentis sequitur gaudium: quò verò maior est renisus voluntatis, & maius est malum verum vel apparens, cui voluntas renititur, eò maior sequitur tristitia & afflictio: propter eiusmodi verò tristitiam & afflictionem, quæ naturaliter consequitur renisum voluntatis, suspicor renisum ipsum & displicentiam mali appellari dolorem: imò propriè non dici dolorem, nisi quando coniunctam habet tristitiam & afflictionem. Vnde mirandum non est, si interdum renisus ipse & displicentia mali, adiunctam habens tristitiam & afflictionem, dicatur dolor: interdum verò sola tristitia & afflictio dolor nuncupetur.

De conclusione non est qui dubitet, potéstque confirmari ex illo 2. Petri 2. *Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos tradidit cruciandos.* Et ex illo Apocal. 20. *Diabolus missus est in stagnum ignis, & sulphuris, vbi & bestia, & pseudoprophetæ cruciantur die ac nocte*: cruciatus autem non est sine renitentia, tristitia, & afflictione.

Ad tristitiã volũtatis cõcurrit efficiẽs voluntas, & non passiuè tantùm.

Dubium tamen est, vtrum ad tristitiam voluntatis concurrat voluntas efficienter, aut solùm passiuè. Scotus in 1. dist. 1. quæst. 3. & in 4. dist. 49. q. 7. arbitratur concurrere solùm passiuè. Contraria tamen sententia est proculdubio amplectenda. Est enim tristitia voluntatis, perinde atque gaudium, operatio vitalis: ad quam proinde necesse est concurrat efficienter ea potentia, cuius est actus, & in qua est tamquam in subiecto. Tristitia autem & gaudium naturaliter, & non liberè, sequuntur ex renisu mali, aut ex amore boni præsentis.

DISPVTATIO II.

Vtrum dolor, & tristitia dæmonum de beatitudine amissa pertineat ad pœnam damni, an sensus.

Vermis damnatorũ qui.

CVm dæmones non solùm doleant, contristentur, & affligantur igne, quo cruciantur, sed etiã per notitiam sempiternæ beatitudinis amissæ, imò cùm vermis eorum, qui numquam morietur, eósque interius per totam æternitatem corrodet, non aliud sit, quàm dolor de peccatis, quatenus causa fuerunt cruciatuum æternorum, & amittendi sempiternam fœlicitatem, seu, quod idem est, dolor, tristitia, & odium aduersus semetipsos, eò quòd cùm sua potestate habuerint fugam eorum scelerum, ex quibus tot, tantáque pœnarum genera incurrerunt, ea non vitauerint: dubium est an dolor ille, de amissa sempiterna beatitudine, dicendus sit pertinere ad pœnam sensus, an potiùs ad pœnam damni.

Sectum opinionis pertinere ad pœnam sensus.

Sunt qui affirmẽt, quamuis reduci possit ad pœnam sensus, quatenus non est ipsamet carentia diuinæ visionis, & beatitudinis, quæ essentialiter & præcipuè est pœna damni, sed est tristitia & dolor de obiecto, nihilominus pertinere simpliciter ad pœnam damni. Id verò probant primò, quia oritur ex pœna, nempe ex carentia diuinæ visionis, seu potiùs ex notitia illius obiecti, ac proinde ad pœnam ipsam damni tamquam effectus & complementum illius pertineat. Secundò, quia delectatio, quæ oritur ex visione diuinæ essentiæ & ex amore Dei clarè visi, pertinet ad præmium essentiale, tamquam effectus & complementum illius: ergo cùm carentia beatitudinis sit pœna damni, præmio essentiali priuatiuè opposita, dolor, & tristitia, quæ ex illa oritur, spectabit etiam ad pœnam damni, tamquam complementum quoddam illius. Sic sentit Dominicus à Soto in 4. dist. 46. quæst. 1. artic. 1. & quidam alij.

Secundum.

Primum.

Ad primum sensus rationem in oppositum.

Mihi contrarium videtur verius, pertinere scilicet ad pœnam sensus. Ducor primò quoniam pœna damni integra est in omnibus damnatis, etiam in pueris, qui propter solum originis peccatum damnati sunt: at in his nulla est tristitia de beatitudine amissa: quãdoquidem peccatum originis, quod aliena voluntate commissum est, solùm eis nocuit ingratuitis, taléque in reliquis omnibus eos reddidit, quales essent, si in puris naturalibus essent conditi: cùm ergo, si in puris naturalibus essent producti, nullam essent tristitiam habituri, quòd beatitudine supernaturali non essent beati, efficitur, vt de beatitudine supernaturali, quam aliena voluntate amiserunt, nec habeant, nec habituri sint tristitiam, Deo id ita prouidente, nec concurrente cum voluntate eorum, & notitia amissæ beatitudinis in pœnam iustam propter peccatum originis, vt inde generetur tristitia.

Ad primum.

Confirmatur hæc ratio, quoniam esto illi, qui cum solo originis peccato ex hac vita discesserunt in perpetuum ignorarent se in pœnam pro eo peccato priuatos esse beatitudine supernaturali, imò esto ignorarent possibilem esse beatitudinem supernaturalem, nihilominus haberent integram pœnam

nam damni, quæ in carentia beatitudinis supernaturalis aliàs futuræ, est posita, sufficientérque essent puniti pro peccato originis: sed tunc nullam haberent tristitiam de tali pœna damni: ergo tristitia de pœna damni non ad ipsam pœnam damni, sed ad pœnam sensus spectat.

Secundò, quoniam tristitia illa non oritur ex nuda carentia beatitudinis, in qua posita est pœna damni, sed ex notitia, qua priuatio illa cognoscitur, nec oritur æqualiter in omnibus damnatis, sed in his, qui ob solum originis peccatum damnati sunt oritur nulla, in reliquis verò, quò grauius peccauerũt, eò oritur maior, atque adeò pœna illa, sicut & cruciatus ignis respondet quantitati peccatorum: ergo non pertinet ad pœnam damni, sed sensus.

Tertiò, tristitia illa, in ratione tristitiæ & doloris, eiusdem rationis est cum tristitia, quæ existit ex cruciatibus inferni, & cum tristitia & inuidia, quam damnati habent de beatitudine, & bonis beatorum: sed ex sententia eorum, cum quibus disputamus, nõ solùm dolor & tristitia, quæ ex igne inferni proficiscitur, sed etiam illa, quæ oritur ex inuidia de bonis beatorum, pertinet ad pœnam sensus: ergo etiam tristitia de amissa beatitudine ad pœnam sensus spectabit.

Quartò, vermis damnatorum ad pœnam sensus pertinet: pars autem vermis est tristitia de beatitudine sua culpa amissa: ergo tristitia de beatitudine amissa ad pœnam sensus spectat.

Quintò nomine pœnæ sensus, non intelligitur hoc loco pœna, quæ in sensu sit, sensúque percipiatur: tum quia in dæmonibus, & in animabus ante resurrectionem, non est sensus: tum etiam quoniam vermis conscientiæ ad pœnam sensus spectat, & nec residet in sensu, nec sensum affligit, sed intelligitur pœna, quæ formaliter affligit, vt est dolor, tristitia, & cruciatus, ac proinde vitalis actio molestans & excrucians, quæ vitali potentia percipitur: id autem quod extrinsecus illam efficit, dicitur pœna sensus, tamquam pœnam efficiens, non verò quasi sit ipsa pœna & molestia interior, quæ percipitur: denique pœna sensus distinguitur ab ea pœna, quæ etiam si non percipiatur, nec affligat, in se tamen est damnum, & vera pœna illata propter culpam, vt est priuatio sempiternæ beatitudinis, quæ proinde ea ratione à pœna sensus distinguitur, sed dolor, & tristitia damnatorum de beatitudine amissa, est vera actio vitalis eos affligens, crucians, & molestans: ergo pertinet ad pœnam sensus, & non damni.

Ad primum partis oppositæ respondetur.

Ad primum igitur argumentum pro parte contraria dicendum est, eiusmodi dolorem & tristitiam oriri ex pœna damni tamquam ex obiecto, interuentu notitiæ, quæ de illa pœna habetur: id tamen non facere, quo minùs rationem habeat pœnæ sensus, & non damni, vt explicatum est. Negandum etiam est, eiusmodi dolorem & tristitiam esse complementum pœnæ damni. In damnatis namque ob solum originis peccatum completa est pœna damni, nec tamen adiunctam habet eiusmodi tristitiam.

Ad secundũ.

Ad secundum, concesso antecedente, neganda est consequentia: delectatio namque, quæ ad præmium essentiale tamquam complementum illius spectet, oritur ex ipsomet præmio essentiali, nempe ex visione Dei, & amore eiusdem clarè visi, sine vlla alia intermedia actione: at verò tristitia de beatitudine amissa oritur ex pœna dãni, mediãte alia actione, nempe illius notitia, præterea oritur ex peculiari ratione culpæ præexistente, quam tamquam pœna comitetur. Adde, pœnam damni includere priuationem, non solùm visionis diuinæ essentiæ, & amoris Dei clarè visi, sed etiam delectationis, & cæterorum bonorum, quæ inde erant redundatura: vnde tam integra est in se, esto ex notitia, quæ de illa habeatur, nulla oriatur tristitia, quàm integrum futurum erat præmium. Quò fit, vt ad complementum pœnæ damni, vt priuatiuè opponitur integro præmio essentiali, necessaria non sit eiusmodi tristitia, quin potiùs superaddatur damnatis ob culpã actualem, in pœnam, quam vltra pœnã damni, integrámve priuationem præmij essentialis, merentur, sicut etiam cæteræ pœnæ sensus eis ipsis superadduntur.

DISPVTATIO III.

Vtrum in dæmonibus de re aliqua possit esse gaudium & delectatio.

In dæmonibus gaudiũ esse accidentale cur quidam existiment.

SVnt qui affirment, esse interdum in dæmonibus gaudium aliquod accidentarium de re aliqua: vt illos gaudere, quando res aliqua pro eorum votis euenit, vt quando iustum vincunt, & prosternunt, aut aliquid simile euenit. Consonant Augustinus de Genes. contra Manichæos, cap. 17. dicens: *Diabolus de tam infœlici potestate lætatur*, quam scilicet in peccatores exercet. Et D. Thomas hoc loco in responsione ad primum, qui cum Augustino consentit.

Aug. & D. Thomas.

Opposita pars probatur.

Dicendum est nihilominus, nullum propriè esse gaudium, aut lætitiã in dæmonibus, etiam cùm res, vt optant, succedunt. Cuius rei duplex est ratio. Vna, quia si quæ lætitia, aut gaudium fuisset aliàs nasciturum ex aliquo optato euentu, absorberetur & impediretur à nimia tristitia & dolore, quo perpetuò anguntur & cruciantur. Si enim inter nos, qui grauissimis doloribus affligitur, nullam capere potest voluptatem de re, cuius aliàs præsentia gauderet, nimio dolore eam voluptatem absorbente & impediente, quãtò magis cruciatus & tristitia damnatorum absorbebunt & impedient omnem lætitiam & voluptatem, quæ aliàs ex euentu rei inordinatè desiderato poterat suboriri. Altera est, quoniã Deus in pœnam delictorum, quibus se dæmones macularunt, statuit denegare concursum suum vniuersalem, ne ex impletione cuiuscumque rei desideratæ lætitia, & gaudium in eis resulter.

Ad Aug. & D. Thom.

Ad Augustinum autem, & D. Thomam dicendum est, eos sumere lætitiam impropriè, pro complacentia in euentu prę votis, sine vllo tamen gaudio & delectatione. Complacentia enim in euentu aliquo, quoniam naturaliter habere solet coniunctam lætitiam ex ea resultantem, ab effectu appellari solet lætitia: & complacere in euentu aliquo, solet appellari lætari de eo euentu: sicut etiam displicentia de euentu aliquo, quoniam ex ea nasci solet tristitia, appellari solet dolor & compassio de aliquo. Quemadmodũ ergo beati compati dicuntur malis nostris, non quòd in eos cadat tristitia & afflictio de malis nostris, sed quòd mala nostra eis displiceant, velléntque ea non esse, ex qua displicentia & velleitate nata erat sequi tristitia, si eorum status illam pateretur: sic etiam dæmones dicuntur lætari de euentu pro eorum votis, non quòd gaudium & lætitiam recipiant, sed quòd placeat illis euentus, velintque ita esse. Vnde, si eorum status id pateretur, natum erat oriri gaudium & delectatio.

Beati quo sensu dicantur malis nostris cõpati.

Circa responsionem ad secundum D. Thomæ animaduertendum est, dæmones Deum timere, & contremiscere comparatione pœnæ, quam illis potest augere, & sæpe accidentaliter auget: non verò comparatione pœnæ iam inflictæ: eò quòd timor

non

non sit de malo præsenti, sed de futuro, timor autem ille est actus voluntatis, non verò partis sentientis, qua carent.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aër iste sit locus pœnalis dæmonum.

Dæmones aliquos in hoc aëre relictos vsque ad diem iudicij.

PRIMA conclusio. Aliqui Angeli mali diuina prouidentia relicti sunt in aëre isto caliginoso vsque ad diem iudicij ad exercitium & impugnationem nostram, vt vel ea ratione eorum vtilitati inseruiant, qui hæreditatem capiunt salutis, quatenus illorum impugnationibus augetur corona iustorũ. Probatur ex illo ad Ephesios 6. *Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus.* 1.Petri 5. *Aduersarius vester diabolus circuit quærens quem deuoret.* Iob 1. *Circuiui terram, & perambulaui eam:* ergo dæmones aliqui sunt apud nos.

Damnatorũ omnium locus erit sola infernorum regio post extremum iudicium.

Secunda conclusio est. Post diem iudicij, quando cessabit tam missio Angelorum bonorum, propter eos qui hæreditatem capiunt salutis, quàm dæmonũ impugnatio, locus pœnalis omnium damnatorum, tum hominum, tum Angelorum, erit infernus.

Dæmones aliqui perpetuò sunt in inferno.

Tertia cõclusio. Sicut perpetuò sunt aliqui Angeli boni in cœlo, ita perpetuò sunt aliqui dæmones in inferno. Patet ex illo 2.Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos tradidit cruciandos.* De his conclusionibus non est, qui dubitet.

Circa responsionem ad tertium animaduertendum est. Sicut de fide est, post mortem Christi eas animas iustorum, quæ nihil expiandum habent, statim videre diuinam essentiam, vt prima secundæ quæst. 4. latè ostendimus: sic quoque iam hodie non esse dubitandum, dæmones omnes, & animas discedentes in lethali peccato perpetuò cruciari, neque eorum pœnam differri vsque ad diem iudicij. Qua autem ratione dæmones, & animæ igne corporeo inferni crucientur, ad finem tertiæ partis, dum de pœnis hominum damnatorum fuerit sermo, commodiùs disputabitur. Quonam verò modo dæmones dum in hoc aëre caliginoso versantur, secum deferant gehennam & cruciatus inferni suspicor esse, quia Deus se solo sine causa secunda infligit in eos tormenta, quæ ab igne corporeo passuri erant in inferno.

Qua ratione dæmones in hoc aëre torqueantur.

QVÆSTIO CVI.

De Angelorum illuminatione.

Ordo & connexio doctrinæ.

LICET D. Thomas, iuxta ordinem, quem secutus est, disputationem de Angelis diuiserit: placuit tamen illam coniungere, transitúmque facere hoc loco ad quæst. 106. in qua de illuminatione Angelorum disserit: & prosequi quæstiones reliquas, quas de Angelis subiungit: tum ne tractatum de Angelis diuidamus, tum etiam quoniam animus nobis est, post integram disputationem de Angelis, subiungere tractatum quemdam de opere sex dierum, eóque finem imponere his commentariis in primam partem. Reliqua namque quæ D. Thomas in hoc opere docet, magna ex parte tradita à nobis sunt in commentariis in Aristotelem, & quædam de industria disputauimus in superioribus in hoc opere: reliqua verò commodiùs inferentur in commentariis in reliquas D. Thomæ partes.

ARTICVLVS I.

Vtrum vnus Angelus illuminet alium: & simul de locutione Angelorum.

DISPVTATIO VNICA.

Illuminatio Angelorum quid.

ILLVMINATIO in Angelis, qua vnus alterum illuminat, non est aliud quàm manifestatio, qua vnus, docendo alium veritatem illi occultã, eam illi manifestat. Iuxta illud ad Ephes. 3. *Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia illuminare omnes,* id est, manifestare omnibus, *qua sit dispensatio, &c.* Propterea, cùm vnum Angelum manifestare alteri veritatem illi occultam, illam docendo, non sit aliud, quàm cum eo loqui, cui illam manifestat, efficitur, vt illuminatio in Angelis pars quædam subiecta sit locutioni Angelorum, minùs latè patens quàm illa: omnis quippe illuminatio locutio quædam est: non tamen locutio omnis Angelorum est illuminatio: quando namque Angeli adinuicem loquuntur de re iam anteà vtrique nota, est quidem tunc inter eos locutio, non verò illuminatio, qua vnus alterum illuminet. Ita D. Thomas quæstione sequenti artic. 2. Caietanus hoc loco, Scotus in 2. dist. 9. quæst. 1. 5. *ad aliam quæstionem,* & alij. Imò verò, vt D. Thomas inferiùs qu. 109. artic. 3. ait: *Non quæcumque locutio de re alteri Angelo occulta est illuminatio, sed de re, qua permouet in maiorem notitiam Dei, ac mysteriorum illius.* Potest etiam dici, illuminationem præsè sumptam esse illam solam, quæ à Deo per superiores in inferiores Angelos deriuatur: hæc autem tantùm est de rebus, quæ Angelis omnibus naturaliter sunt occultæ, nempe de mysteriis gratiæ & fidei, de cordis cogitationibus, & futuris contingentibus: quare eiusmodi illuminatio non est in dæmonibus, sed in solis Angelis bonis. Si quid autem Angelus vnus videat in diuina essentia, quod alteri sit occultum, potest ea de re illum illuminare, sed locutione in proprio genere. Porrò illuminationes præsè sumptæ post iudicij diem non fient: quoniam tunc necessariæ non erunt, quando status totus militantis Ecclesiæ cessabit. Quia ergo disputatio de illuminatione Angelorum cum disputatione de eorum locutione est coniuncta, imò disputatio de locutione tamquam de re vniuersaliori, quadam ex parte antecedere debebat disputationem de illuminatione, vtramque hoc loco coniungemus.

Est peculiaris doctrina.

Quod ad illuminationem in particulari attinet, animaduertendum est: Proprium esse Dei optimi maximi illustrare tam nostras, quàm Angelorum mentes, lumen, cognitionem, aut species in eas immediatè immittendo, eiusmodique illustrationes & splendores Sanctorum, appellari Dei illuminationes, quibus eos illuminat, & suo etiam modo locutiones, quibus cum eis dicitur loqui, vt Oseæ secundo de anima iusti: *Ducam eam ad solitudinem, & loquar ad cor eius.* Vnus verò Angelus, quia illabi non potest in alium, neque in animam nostram, non potest hoc modo alium Angelum illuminare de veritate aliqua occulta, sed solum aliquo locutionis genere eum docendo.

Triplex actus Angelorum in illuminatione.

Animaduertendum est deinde, tres actus à Beato Dionysio 3. cap. cœlestis Hierarchiæ constitui, quos Angeli

Angeli superiores comparatione inferiorum exercent, nempe purgare, illuminare, & perficere. Hi verò tres actus, vt Richardus & Gabriel in 2. dist. 9. quæst. 2. probè notant, vnus & idem actus sunt secundùm rem, solàque ratione inter se distinguuntur. Idem quippe actus, quo veritas occulta dignoscitur, & quo inferior Angelus à superiori docetur, quatenus per eum expellitur ignorantia ab Angelo inferiori, dicitur purgatio: non quidem à labe peccati, sed ab ignorantia, non prauæ dispositionis, sed puræ negationis, quæ erat priùs in Angelo qui docetur: quatenus verò per eum manifestatur illi veritas priùs ignota, dicitur illuminatio: & quatenus est quædam perfectio intellectus, dicitur per eum perfici ab Angelo superiori.

Angelos inter se loqui manifestum est.

Quod verò ad locutionem in genere attinet, vt suo ambitu illuminationem comprehendit, sciendum est: Lumen ipsum rationis dictare, Angelos inter se loqui: quippe cùm intellectu & libero arbitrio sint prædíti, societatémque inter se habeant, & rempublicam perfectissimam, multò meliùs quàm nos, constituant, ad quod collocutio est necessaria. Accedit, quòd id ex literis sanctis est etiam manifestum. Isaiæ 6. *Seraphim clamabant alter ad alterum,* & 63. Iuxta plurimorum sanctorum expositionem, quos quæst. 57. artic. 5. citauimus, inferiores Angeli interrogabant superiores: *Quis est iste, qui venit de Edon?* Zachariæ 2. *Ecce Angelus, qui loquebatur in me, egrediebatur, & Angelus alius egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum, &c.* Apostolus Iudas in sua canonica: *Cùm Michaël Archangelus cum diabolo disputans altercaretur de Moysi corpore.*

Tota rei huius difficultas in eo est posita, vt explicetur modus, quo vnus Angelus cum alio possit loqui, eúmve illuminare. De qua re magna ex parte dictum est quæst. 57. artic. 4. dum disputauimus an Angelis sint naturaliter occultæ cogitationes cordiú, siue illæ ab hominibus, siue ab Angelis eliciantur.

Angelorum locutio vt à nonnullis explicetur.

Vt quæstione citata dicebamus, ij, qui affirmant vnum Angelum posse naturaliter cognoscere intuitiuè cogitationes alterius, ea tamen de causa eas regulariter de facto non cognoscere, quòd Deus ad id deneget suum concursum vniuersalem, facilè se expediunt ab hac quæstione. Dicunt enim, quãdo vnus Angelus dirigit in alium suum conceptũ, intendens eum illuminare circa rem aliquã, quæ eum lateat, aut cum eo loqui de re illi manifesta, Deum concurrere concursu vniuersali cum intellectu illius, quem alius vult illuminare, aut cum quo vult loqui, vt intuitiuè cognoscat conceptum illuminantis, aut loquentis, eáque ratione per visionem, qua cõceptum illuminantis & loquentis intuetur, ipsum mẽte audire, formaréque vlteriùs notitiam, ac cognitionem de re, de qua alius eum illuminat, aut de qua loquitur: simul etiam reddũt facilè rationẽ quare solus is illuminetur & audiat, ad quẽ alius dirigit suum cõceptum, & cum quo loquitur, cæteri verò non item. Quoniam Deus solùm concurrit concursu vniuersali cum intellectu illius, ad quem conceptus dirigitur, & non cum intellectibus aliorum, atq; ita fit, vt ille solus audiat intuitiuè cognoscẽdo conceptũ, qui ad ipsum dirigitur. Sententiam hanc impugnauimus latè, & tamquam parum veritati, & Scripturis sanctis consonam reiecimus quæst. 57. art. 4. citato.

Ex fautoribus sententiæ, quòd Angelus naturaliter possit intuitiuè agnoscere cogitationes alterius, nisi Deus illi suum concursum vniuersalem subtrahat, Scotus in 2. d. 9. q. 1. & 2. asseuerat, vnú Angelum posse illuminare alium, & cum eo loqui effectiuè producendo in intellectum illius conceptum, actúmque intelligendi rei, de qua vult cum eo loqui intellectu eius, qui audit, concurrente solùm passiuè: addit prætereà, posse producere in eum, vel solùm conceptum, actúmque intelligendi, vel solam speciem intelligibilem, vel vtrumque simul.

Ex Scoti sententia vt loquantur Angeli.

Probat verò posse producere conceptum, actúmque intelligendi, quoniam id, quod est sufficienter in actu primo comparatione alicuius effectus, potest producere illum in quouis subiecto susceptiuo, modò sit debitè coniunctum: sed intellectus Angeli loquentis est in actu primo comparatione cõceptus, actúsque intelligendi rem de qua vult loqui, quandoquidem habet omnia requisita, vt illum in se ipso producat: & Angelus, cum quo vult loqui, est quoad intellectũ susceptiuus illius, poteritq; esse debitè coniũctus: ergo poterit eũ in illius mẽte imprimere.

Probatio Scoti.

Addit Scotus, vnum Angelum non solùm posse ita loqui cum alio, illúmque illuminare quando nõ distat, ab eo, sed etiam quando ab eo distat: eò quòd agens agere possit in id quod distat, nihil interim per medium effundendo: *attamen,* inquit, *semper necessaria est certa distantia, vt agens agere possit in passum, maior, vel minor, pro qualitate virtutis agentis, éáque de causa vnus Angelus non poterit loqui cum alio, actum intelligendi in mente illius producendo, à quacumque distantia, sed à certa & determinata.*

Iuxta hanc suam sententiam reddit etiam rationem Scotus, quare vnus Angelus possit loqui cum alio, eúmque illuminare, aliis neque audientibus, neq; illuminatis. Quoniam sicut quiuis Angelus liberè producit in seipso actum intelligendi, ita liberè eum producit in aliis, eáque ratione pro sua libertate poterit illum producere potiùs in hoc, aut in his, quàm in aliis, & ita loqui potiùs cum hoc, aut cum his, quàm cum aliis, eis minimè audientibus, eò quòd careant actu, per quem rem eam intelligant.

Sententia hæc Scoti, quatenus affirmat Angelum posse producere effectũ in re distante, nihil producẽdo in mediũ, sufficienter impugnata est q. 8. artic. 1. Quatenus verò affirmat, vnũ Angelum posse producere actũ intelligendi rem, de qua vult loqui, intellectũ alterius, alio concurrente solùm passiuè ad talem actũ, ac sola intellectus aure auscultãte, impugnatur ab Ochamo in 2. q. 20. & quodlib. 1. q 8. à Greg. 2. dist. 10. q. 2. Gab. dist. 9. q. 2. art. 3. à Cap. d. 11. q. 1. ad argumenta contra tertiam conclusionem, & à Caiet. q. seq. art. 1. Possunúsq; nos primò argumẽtari in hunc modũ. Omnis intellectio ac perceptio obiecti est operatio immanens ac vitalis: ergo esse nequit in aliquo intellectu, ita vt is intellectus per eã aliquid percipiat, quin ad illam efficienter concurrat. Patet consequentia, quia omnis operatio immanens ac vitalis, efficienter à potentia, in qua est, & quæ per eam percipit obiectum, vt q. 12. & aliàs sæpo in superioribus abundè ostendimus. Nec minùs implicat contradictionem intellectũ intelligere per actum intelligendi, non à se, sed ab alio intellectu efficiẽter productum, quàm vnum ignem calefacere per calefactionem, non à se, sed ab alio igne productam: eò quòd intelligere non aliud sit, quàm porẽtiam intelligentem efficienter ac vitaliter exprimere in se imaginem rei, quæ intelligitur, vt sæpe in superioribus explicatum est. Secundò, ad intelligendum concurrit efficienter tum intellectus, tum etiam species intelligibilis, aut id quod instar illius habet, vt compertum est: sed licèt concursus intellectus, quatenus ad imperium voluntatis applicatur ad intelligendum sit liber: concursus tamen speciei non

Impugnatur Scoti opinio.

est liber, sed naturalis, non potens non agere, quantum est ex se: cùm ergo concursus intellectus ad intelligendum non possit se extendere extra intellectum, eò quòd actio intellectus sit immanens, solúmque supersit concursus naturalis speciei quem posset fingere Scotus extendere se ad alienum intellectum ad intelligendum, sanè insufficientem rationem reddidit, cur vnus Angelus posset loqui cum alio, aliis non audientibus, ex parte concursus liberi Angeli ad producendum conceptum, actúmque intelligendi potiùs in intellectu huius, cum quo vult loqui, quàm in intellectibus aliorum. Tertiò, vt probè argumentantur Gabriel & Ochamus, si ratio Scoti alicuius esset momenti, eodem sanè modo probaretur, volùtatem vnius Angeli posse producere volitionem in voluntatem alterius, efficeréque eum velle, eo concurrente solùm passiuè, quod est ridiculum: efficeret namque eum consentire in peccatum, illo non concurrente ad talem consensum. Consecutio probatur; quia sicut intellectus vnius Angeli est in actu primo, & sufficiente ad producendam in se ipso intellectionem, & intellectus alterius susceptiuus est intellectionis eiusdem rationis: sic quoque voluntas vnius angeli, qui actu aliquid vult, est in actu primo & sufficiente ad producendam in se volitionem, & voluntas alterius eiusdem rationis volitionem susciperе potest: quare si illa est sufficiens ratio, vt intellectus vnius angeli possit producere intellectionem in intellectu alterius, erit etiam sufficiens, vt voluntas vnius angeli possit producere volitionem in voluntate alterius. Inde verò vlteriùs sequitur, aliquid posse esse volitum ab aliquo, à quo non sit præcognitum, sed solùm ab eo, qui vt in se ipso potest producere volitionem, eò quòd habeat causam sufficientem, vt eam in se ipso producat, sic etiam, iuxta principium Scoti, producere eam posset in voluntatem alterius, concurrentem solum passiuè ad eam volitionem, quod tamen est absurdum. Item ex ratione Scoti sequeretur, posse vnum angelum efficere scientiam conclusionis in intellectu alterius, existente notitia principiorum solùm in suo intellectu. Si namque ratio Scoti legitima est, cùm angelus, qui habet assensum principiorum, & bonitatis consequentiæ, habeat sufficientem causam ad efficiendam in se ipso scientiam conclusionis, & alius angelus susceptiuus sit eiusdem scientiæ, vtique poterit, vt in se ipso, ita & in alio angelo eam efficere, præuio in se ipso dumtaxat assensu principiorum: habétque hæc ratio vim præsertim aduersus Scotum, qui affirmat angelos discurrere posse. Quartò, audire est percipere sinum alterius factum ad aliquid significandum, quo mediante, is, qui audit, format vlteriùs notitiam rei significatæ, sed vnum angelum recipere conceptum rei, quam alius concipit, non est percipere signum alterius exhibitum ad aliquid significandum: ergo neque vnum angelum producere in mentem alterius conceptum rei, quam ipse concipit, est loqui cum eo, in cuius mentem illum producit, nec alterum angelum illum recipere est audire, sed solum percipere rem, non secus ac si per se ipsum formaret eiusdem conceptum, quod nemo appellaret audire.

Ad Scoti argum. Ad argumentum ergo Scoti neganda est maior, quando effectus est actio immanens & vitalis: ad eiusmodi namque effectum necesse est, concurrat efficienter, tamquam pars causæ, ea potentia, in qua vt in subiecto, recipitur, neque ea potentia producere illum valet extra se: & idcirco potentia, quæ est in actu primo ad producendum illum in se ipsa, sufficiens non est ad producendum effectum eiusdem rationis in aliam potẽtiam, quæ illius sit susceptiua.

Angelus et D. Thom. sententia loquendi. Sententia D. Thomæ q. sequente est, vnum angelum eo ipso loqui mentaliter cum alio, quòd ad imperium voluntatis conceptum suum internum dirigit in eum quo cum loquitur, eo enim ipso, ait, *conceptum illum internum, qui alioquin suapte natura erat occultus, naturaliter fieri manifestum, non cuicumque, sed ei dumtaxat, in quem dirigitur: fieri verò adeò ei manifestum, vt intuitiuè eum agnoscat*: quare cùm directio conceptus ad imperium voluntatis, sit ratio, quòd ei dumtaxat sit manifestus, ad quẽ dirigitur, efficitur, vt vnus angelus loqui possit cũ vno, aut pluribus, ad quos pro sua libertate dirigit suos cõceptus, aliis id non audiẽtibus. Eum verò quo cũ loquitur conspicere conceptum internum loquentis, & per eum de qua loquitur, est audire mentaliter.

Hæc sententia, tum intellectu, tum etiam creditu est difficilis, satisque vt arbitror eam impugnauimus q. 57. artic. quarto, nec satis intelligitur quanam ratione, sola directio, hoc est, efformatio conceptuum ad imperium voluntatis in ordine ad hunc potiùs quàm ad illũ, faciat conceptus, alioquin suapte natura occultos, manifestos huic potiùs quàm alteri: præsertim cùm ipsummet imperium voluntatis, ac directio conceptuum, sit actus internus, ac proinde suapte natura etiam occultus.

1. Concl. Angelus cum Deo secum, & potest non aliter. Sit ergo prima conclusio hac in re perdifficili, & nobis occulta: Angelus secum & cum Deo, potest loqui merè mentaliter. Hæc est communis omnium, ex eóque est manifesta, quoniam cogitationes intellectus, tam ei qui illas format, vt quæst. 57. artic. 4. explicatum est, quàm Deo sunt cognitæ: ergo eo ipso, quòd dirigat eas ad Deum, vt is efficit, qui mente orat Deum, loquetur cum eo, & Deus eas audiet, hoc est percipiet. Hoc modo loquebatur Moyses cum Deo Exod. 14. quando Moysi nullum ore clamorem mittenti dixit Deus, *Quid clamas ad me?* Eo etiam ipso quòd ad ipsum illæ dirigantur, aut quòd aliquis secum cogitet, nec cogitationes suas dirigat ad aliũ, loquetur secum: conceptus quippe mentis verbum dicitur, multiplicatióque conceptuum ordinatorum seu colligatorum inter se mentis sermo appellatur.

2. Concl. Angelus quantumcumque illuminatus, non potest per nutus, spiritualia, quæ ad exprimendos suos conceptus poterunt sibi inuicem multò meliùs exhibere, quàm nos ad exprimẽdos nostros exhibeamus. Secunda conclusio. Vnus angelus non videtur posse loqui aliter cum alio, eúmve illuminare, quàm per nutus, spiritualia tamen, signáq; spiritualia, quæ ad exprimendos suos conceptus poterunt sibi inuicem multò meliùs exhibere, quàm nos ad exprimẽdos nostros exhibeamus. Poterunt etiam adhibere signa corporea facta motione, aut impressione alicuius in corpore: item motu suæ propriæ substantiæ in spatio poterunt sibi ipsis signa exhibere, multisque aliis modis, ipsis meliùs, quàm nobis cognitis. Hæc est Gregorij loco citato, & ad eam accedit Durand. in 2. d. 11. q. 2. in fine quæstionis, & plerique alij, estque expressa glossa in illud Pauli 1. ad Corin. 13. *Si linguis hominum loquar*. Vbi ait, *Angeli præpositi significant inferioribus, quod de Dei voluntate primi sentiunt, quod sit quibusdam signis, & nutibus*. Potest etiam confirmari ex eisdem verbis Pauli, tribuit namque angelis linguam ad loquendum, ac proinde vim loquendi exteriùs per signa. In quæ verba ait Chrysostomus: *Linguam angelorum dicit, non carneum significationis instrumentum, sed eorum mutuam inter se consuetudinem, modo nec eos cognito*. Habetur præterea à Hieronym. aut quicumque eius operis autor, in illud Iob. 24. *Si subitò apparuerit auroræ*. Potest etiam conclusio probari. Primò, quoniam angeli

angeli inter se loquuntur, vt ostensum est, omnésque confitentur: cùm ergo non loquantur solis conceptibus, eò quòd conceptus vnius sit naturaliter aliis occultus, vt q. 57. artic. 4. est ostensum, efficitur, vt loquantur signis externis quibus suos exprimant conceptus. Secundò, Angelus spectatus in suis tantùm naturalibus mentiri potest alteri angelo, non secus ac vnus homo mentiri potest alteri homini: sed mentiri est aliud manifestare exteriori signo, & aliud habere in mente: definitur namque, esse contra mentem ire: ergo angeli loquuntur adinuicem, signis externis ac nutibus. Quòd si quis petat, vtrum huiusmodi signa significent expositiones, respondendum est, eo sanè modo significare. Sicut enim homines qui numquam anteà essent locuti, imponere possent signa ad exprimendos inuicem suos conceptus, & inuenire linguam, qua mutuos conferrent sermones, ita multò citiùs & meliùs id efficere poterunt angeli, & fortè eruditi lingua, qua sic loquerentur, conditi sunt à Deo, vt de primis parentibus in tractatu de opere sex dierum dicemus.

Angeli eruditi lingua qua inter se vterẽtur cõditi.

Dictum est in hac secunda conclusione, vnum angelum non videri posse loqui cum altero angelo nisi per nutus & signa: quia cum homine loqui potest immutando imaginationem illius, eóque pacto angelus Domini in somnis apparuit Ioseph, locutúsque est cum illo, similiterque videntur angeli sæpe locuti cum Prophetis in spiritu: licèt enim angelus illabi non possit in substantiam animæ, aut alterius angeli, immittendo aliquid immediatè in intellectum & voluntatem, excitare tamen potest cogitationes in imaginatione, immutatione facta in organo corporeo, in quo imaginatio residet, indéque vlteriùs efficere cogitationes in intellectu, vt q. 56. art. 2. dictum est.

Angelus potest loqui cũ homine immutãdo eius imaginationem.

Iuxta hanc, quam sequimur, sententiam non video quo modo vnus angelus loqui possit cum alio, aliis non audientibus, si ad id attendant: quippe cùm iuxta hanc sententiam, audire in angelis non aliud sit, quàm percipere per intellectum signa externa, & nutus: hæc autem non video quo modo possint occultari. neque id Gregorius Ariminensis absurdum reputat. Posset fortè aliquis dicere, Deum denegare concursum generalem, quando expedit, vt alij non audiant, eáque ratione alios non audire.

Illud admonuerim, opinionem D. Thomæ hac ratione, maiori cum probabilitate, quàm quamcumque aliam, posse defendi, si dicamus, ad diuinam prouidentiam, ordinémque naturæ spectare, vt Deus id suppleat, quod ad angelorum locutionem est necessarium: eáque de causa cùm cordium cogitationes ex sua natura sint aliis angelis occultæ, & nihilominùs necessaria sit mutua inter eos interna locutio, Deum quasi naturali lege statuisse, quando vnus dirigit conceptus suos ad alium aut alios vt mentaliter cum eis loquatur, ita concurrere particulariter cum intellectu eius, aut eorum, ad quos diriguntur, vt illos percipiant atque intueantur, quoniam id naturæ ordo postulabat. Sicut etiam quasi legem statuit, tum vt quando preces ad beatum aliquem funderentur, eas illi vel in Verbo, vel in proprio genere manifestet, vt quæstione 12. dictum est. Tum etiam vt quando datur vltima dispositio in materia ad animam rationalem, eam creat, ac corpori infundat, vt sit hominis generatio. Neque particularis hic concursus Dei ad eam generationem necessarius censetur supernaturalis, sed naturalis: eò quòd humana generatio eum efflagitet. Iuxta hanc rationem defendendi opinionem Diui Thomæ facilè intelligitur, quo pacto illi soli angeli mentaliter audiant, ad quos fit locutio. Consequenter tamen dicendum esset, angelos, etiam malos, non posse angelis aliis mentiri, nisi quando solis signis externis vellent cum eis loqui: neque enim pugnat angelos vtroque modo adinuicem loqui. Quòd si ea ratio vera iudicetur, dicendum erit, animas separatas eodem modo mente loqui inter se, & cum angelis. Quin & homines beatos post diem iudicij, quando corpora non impedient, quominùs mente angelos intueantur, eodem modo posse mente loqui, & inter se, & cum angelis.

Circa illam quæstionem, num angeli à quacumque distantia possint alium loquentem audire. Iuxta hanc rationem defendendi opinionem Diui Thomæ dicendum est, posse. Quòd si obiicias, Diuum Thomam sæpe affirmare, angelum loquentem efficere aliquid in mente audientis: angelum autem non posse à quacumque distantia agere in intellectum alterius. Respondent quidam, Diuum Thomam intelligendum esse de efficientia modo morali, quatenus eo ipso, quòd vnus angelus conceptus suos ad alium dirigit, vt cum eo colloquatur, naturæ ordo postulat, vt Deus instar agentium naturalium actione reali cum angelo, cui locutio fit, ad audiendum concurrat, aut quatenus angelus, qui loquitur, proponit obiectum, hoc est, locutionem, angelo audienti, vt eam percipiat. Ac sanè, nullatenus est concedendum, angelum mente loquentem, quicquam in intellectum audientis reali efficientia producere. Tum quia id sine illapsu intelligi non potest. Tum etiam quoniam, interiecta quacumque distantia id nullo pacto fieri posset, vt in superioribus est ostensum. Iuxta sententiam verò quæ affirmat, angelos signis externis inuicem loqui, si dicamus angelos intelligere per species infusas, dicendum est, vnum angelum posse audire à quacumque distantia: quoniam per species infusas percipi possent obiecta à quacumque distantia. Si verò affirmemus, accipere species à rebus, dicendum est, solùm ab ea distantia posse audire, ad quam species signorum externorum perueniunt proportionatæ, vt angelus, qui auditurus est, signa illa intelligat.

Hæc mihi, iuxta principia, quæ hactenus iecimus, dicenda occurrerunt de hac re difficili, circa quam nihil habemus certi, quod in medium afferamus: dixi tamen quod vero similius iudicaui, suspicans rem fortè longè aliter habere. Est namque rés hæc semota valdè à sensibus nostris, neque ex Scripturis sanctis constat modus, quo angeli inter se loquuntur.

Molina in D. Thom.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnus angelus moueat voluntatem alterius.

PRIMA conclusio est. Ex parte potentiæ efficiendo scilicet immediatè volitionem voluntatis, vnus angelus non potest mouere voluntatem alterius, sed id est proprium Dei. Hæc patet ex dictis art. præcedente, & suprà quæstione 56. artic. 2. 1. *Conclu.*

Secunda conclusio, ex parte obiecti, quatenus angelus ipse est bonum quoddam amabile per voluntatem alterius angeli eam ad id obiectiuè alliciens, vnus angelus mouere potest voluntatem alterius. 2. *Conclu.*

terius. Potest etiam eam mouere rationibus persuadendo alterum angelum, vt aliquid diligat, vel odio habeat, quod etiam est mouere obiectiuè voluntatem illius: non tamen potest illi necessitatem inferre ad aliquem actum. Primum satis patet. Secundum verò ex eo probatur, quòd nullum obiectum potest inferre necessitatem voluntati ad amorem sui, nisi infinitum obiectum clarè visum, quod totam latitudinem boni in se contineat, quale est Deus, vt 1.2. ostendimus: vnus verò angelus non potest alterum ad intuitū diuinæ essentiæ perducere.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus inferior superiorem illuminare possit.

CONCLVSIO est. Numquam angelum inferiorem illuminare superiorem: eò quòd notitia supernaturalis, iuxta ordinem à Deo in angelis statutum, qui non est, cur aliquando prætermittatur, descendit à superioribus in inferiores, & non contra. Conclusio est probabilis, non tamen certa. Imò Bernardus in sermonibus de aduentu homilia 1. super *Missus est Gabriel*, ait: Soli Gabrieli archangelo reuelasse Deum tempus incarnationis: ex sententia autem Bernardi eo loco, licèt Gabriel sit non de minoribus, sed de præcipuis angelis, non tamen est supremus. Præterea reuelatio aliqua pertinere poterit ad angelum inferiorem ratione status aut officij, quæ ad superiorem aliquem non spectet: sicut quæst. 12. dictum est, interdum beatos inferiores videre aliqua in Verbo, quæ superiores non vident, eò quòd ad eorum statum non pertineant: ergo eiusmodi cognitiones manifestari poterunt angelis superioribus ab inferioribus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum angelus superior illuminet inferiorem.

Angeli superiores qua ratione de omnibus illuminent.

CONCLVSIO quarti articuli est. Angelos superiores de omnibus illuminare inferiores. Eam non ita intelligo, quasi continenter quicquid superiores intelligunt, transfundant in inferiores, alioquin numquam inferiores interrogarent superiores, cuius contrarium docet Dionysius 7. cap. cœlestis hierarchiæ, iuxta illud Isaiæ 63. *Quis est iste qui venit de Edon*, docétque D. Thomas, tum hoc loco in responsione ad secundum, tum etiam alibi, sed eam intelligo, quia tandem aliquando, prout tempus, & ratio exigit de omnibus eos illuminant.

QVÆSTIO CVII.

De locutione angelorum.

QVæstio hæc tota explicata est artic. 1. præcedentis quæstionis.

QVÆSTIO CVIII.

De hierarchiis, & ordinibus angelorum.

DISPVTATIO VNICA.

Hierarchia vnde dicta. Diuisio.

ἱερὸς, quod est sacer, & ἀρχὴν, quod est princeps, dicitur, ἱεραρχία, significátque idem quod sacer principatus. Diuiditur verò in Ecclesiasticam & cœlestem. Alij addunt hierarchiam supercœlestem trium personarum diuinarum, vt D. Bonauent. in 2. dist. 9. in expositione liter. Richardus & Gabriel eadem distin. & quidam alij. Attamen cùm nulla personarum diuinarum princeps sit comparatione aliarum, addunt, impropriè, & secundùm quid dici hierarchiam. Et D. Thomas hoc loco articulo 1. ait, eos errare, & contra intentionem Dionysij loqui, qui ponunt in diuinis personis hierarchiam quam vocant supercœlestem: Etenim Dionysius 3. c. cœlestis hierarchiæ, *Deum supra omnem hierarchiam esse dicit*, tamquam hierarchiarum causam. Cùm autem ἱεραρχία idem significet, quòd sacer principatus, in principatu autem duo intelligantur, princeps videlicet, & multitudo sub principe ordinata, consequens profectò est, vt cùm Deus optimus maximus vnus sit Princeps, non solùm multitudinis angelorum, sed etiam hominum, vna possit dici hierarchia, tam hominum, quàm angelorum, qui sacris participant, quatenus videlicet tota hæc multitudo sub vno principe gubernatur. Vnde Augustinus 12. de Ciuitate Dei capite 1. *duas ciuitates*, hoc est, societates, *distinguit: alteram bonorum, tam hominum, quàm angelorum, sub vno principe Deo, alteram malorum, cuius est caput diabolus.* Imò verò quemadmodum collectio fidelium omnium, tam angelorum, quàm hominum, vna vniuersalis Ecclesia dicitur, triumphantem & militantem comprehendens: sic quoque vna hierarchia dici potest. Quia tamen homines diuersimodè gubernantur à Deo in hac Ecclesia militante, & diuersimodè angeli sancti in triumphante, qui iam ipsius fruuntur conspectu, efficitur, vt ex parte multitudinum, modóque diuinam gubernationem participandi, meritò distinguantur duæ hierarchiæ, Ecclesiastica vna, & cœlestis altera.

Aduersus triplex hierarchiam D. Dionys.

Porrò in cœlesti angelorum sanctorum hierarchia, tres adhuc hierarchias distinguit B. Dionysius 6. cap. de cœlesti hierarchia à beato Paulo apostolo edoctus, nempe supremam, mediam, & infimam. Has distinguit penes varios modos suscipiendi diuinas illuminationes ac reuelationes, attendendíque ad salutem hominum: *omnes namque sunt administratorij spiritus, ad salutem hominum attendentes, & in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis*, vt Paulus ad Hebræos 1. ait. Rursus in vnaquaque hierarchia tres ordines, seu choros angelorum distinguit, supremorum, mediorum, & infimorum. Quare nouem sunt angelorum ordines seu chori, & tres hierarchiæ. Atq; hæc est concors Theologorum sententia, quam post B. Dionysium affirmant B. Gregorius in homilia de centum ouibus, quæ est 34. in Euangelia, D. Bernardus 5. lib. de consideratione ad Eugenium, D. Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. & Dionysius loco citato affirmat præceptorem suum Paulum Apostolum distinxisse angelos in ternas hierarchias, tertiò repetitas, ad sanctissimæ Trinitatis imaginem: quare negare hanc sententiam, quæ tamquam traditio videtur esse in Ecclesia, plus esset quàm temerarium.

Nouem ordines angelorum chorum.

Chorus & ordo angelorum quid.

Ordo angelorum in hunc modum definitur à Magistro in 2. d. 9. *Est multitudo cœlestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut in naturalium datorum munere conueniunt.* Hoc secundum

dum addit Magister, quia perinde ac Diuus Thomas hoc loco artic. 4. arbitratur, munera gratiæ collata fuisse angelis iuxta proportionem naturalium: idcirco namque ait eos assimilari inter se, & in munere gratiæ, & in natura. Vnde elicere volunt aliqui, angelos eiusdem chori esse eiusdem speciei infimæ. Quicquid autem sit, vtrum videlicet hi angeli, qui similes sunt in munere gratiæ, similes etiam sint & peculiari quodam modo conueniant in natura: attamen, vt hoc loco Diuus Thomas articulo 8. affirmat conuenientia in natura habet se tamquam quippiam materiale ad constituendum gradum angelorum: conuenientia verò in munere gratiæ, habet se tamquam formale & completiuum: quare sola conuenientia in munere gratiæ sufficit ad constituendum gradum in angelis, siue simul detur conuenientia in natura tamquam quid præsuppositum, siue non.

Chori angelorum quo modo à D. Dionys. dispo nantur.

Dionysius Areopagita cap. 6. citato sequenti modo disponit ordines angelorum. In suprema hierarchia constituit, supremos, Seraphinos, medios, Cherubinos, & infimos Thronos. In media dat locum supremum Virtutibus, medium Dominationibus, infimum Potestatibus. In infima constituit supremos Principatus, medios archangelos, & infimos angelos, quod nomen aliàs est omnibus commune.

D. Thomas hoc loco art. 6. refert, Diuum Dionysium constituisse in media hierarchia supremos Dominationes, medios Virtutes, & infimos Potestates. Verumtamen versio Perionij, & tres aliæ versiones quas inuenies in commentariis Dionysij Carthusiani, quibus Dionysium Areopagitam interpretatur, choros secundæ hierarchiæ iuxta modum à nobis assignatum disponit. Paraphrasis tamen Abbatis Vercellensis in 6. caput Dionysij Areopagitæ, quam post commentarios Dionysij Carthusiani inuenies, habet, vt D. Thomas affirmat, Dionysium Areopagitam eos tradidisse: & Dionysius Carthusianus in cõmentariis in idem caput affirmat, Choros secundæ hierarchiæ non fuisse expressos à Dionysio secundùm ordinem, quem in ea habent, eáque in parte fuisse imitatum Paulum Apostolum, qui in exprimendis ordinibus angelorum interdum numerat vnum ante alium, interdum verò contrario modo, vt paulò inferiùs patebit. Additque Dionysius Carthusianus, choros eorum ordinem habere, quem Diuus Thomas statuit.

D. Bonauentura & Gab. locis citatis referunt D. Dionysium in media hierarchia constituisse supremos Dominationes, medios Potestates, & infimos Virtutes. Sed nescio qua moti ratione id asseruerint.

A D. Greg. & D. Bern. quomodo dis ponantur.

D. Gregorius & D. Bernardus aliter ac beatus Dionysius disponunt choros angelorum. Nam in media hierarchia constituunt supremos Dominationes, medios, Principatus (quibus Dionysius supremum locum præbet in infima hierarchia) infimos verò potestates. Supremos in infima hierarchia dicunt esse Virtutes, quas Dionysius in secunda hierarchia collocauerat. Atque hunc modum numerandi choros angelorum cum Gregorio & Bernardo seruauit in tertia lectione festi sancti Michaëlis in mense Septembri, Breuiarium trium lectionum, cuius, ante Breuiarium nouem lectionum ex præscripto Concilij Tridentini, erat vsus. Itaque iuxta Gregorium & Bernardum hoc modo numerantur chori angelorum, Seraphim, Cherubim, Throni, Dominationes, Principatus, Potestates, Virtutes, Archangeli, angeli.

Neutra opinio, Dionysij videlicet ex vna parte, & Gregorij ac Bernardi ex alia debet reprobari. Verùm D. Thomas hoc loco, D. Bonauentura, Dionysius Carthusianus locis citatis, & Doctores communiter, adhærendum potiùs censent D. Dionysio, qui à beato Paulo hæc didicit: refertque Dionysius Carthusianus se legisse opusculum quoddam D. Bernardi, in quo se dolere dicit, quòd in hac re à D. Dionysio discesserit. Fundamentum D. Gregorij & Bernardi, dum Gregorium est secutus, fuisse videtur, testimonium illud Pauli ad Colos. 1. *Siue Throni, siue Dominationes, siue principatus, siue Potestates*, quo in loco eo ordine, quo Gregorius & Bernardus, quatuor illos choros numerauit. Ex aliis tamen locis Pauli constat hoc non esse sufficiens argumentum: in eis enim longè aliter eosdem choros enumerat. Ad Ephesios enim 1. ait: Patrem constituisse Christum supra omnem Principatum, & potestatem, & Virtutem, & Dominationem, vt alia loca omittam, quæ apud Dionys. Carthusianum licebit legere.

Omnia nouē ordinum nomina in scriptura sacra inuenīri.

Illud ex iam dictis addendum, omnia nomina nouem ordinum angelorum reperiri in Scripturis sacris. Seraphinorum mentio fit Isaiæ 6. Cherubinorum Genes. 3. & aliàs sæpe. Thronorum, Dominationum, Virtutum, Potestatum, & Principatuum, in duobus testimoniis Pauli citatis. Archangelorum 1. ad Thessal. 4. vbi ait Paulus: *In voce archangeli, & in tuba Dei.* Angelorum verò passim sese offert mentio in Scripturis sacris.

Distinctio & officia ordinū singulorum.

Circa rationem distinguendi hierarchias, & choros angelorum inter se, sequens inter alias mihi magis placet. Quòd angeli supremæ hierarchiæ distinguantur à cæteris, quòd sint quasi cubicularij, & assessores Dei, per quos reuelationes & illuminationes ad reliquos deriuantur, vt Dionys. 7. c. cœlestis Hierarchiæ est autor. Atque his in Ecclesia militante respondet status eorum, qui ea sanctitate & vitæ puritate diuinæ contemplationi vacant, vt in amicos Dei familiares assumantur, quibus secreta sua reuelat. Angeli verò secundæ hierarchiæ in hoc ab iis, qui ad tertiam hierarchiam spectant distinguantur, quòd sint ij ad quos pertineat generale regimen, & executio quorumdam, quæ ad vniuersale bonum militantis Ecclesiæ spectant. Atque his in militante Ecclesia respondent Prælati, qui mixtam quamdam vitam ex contemplatione & actione exercent. Angeli denique infimæ hierarchiæ in hoc differant à reliquis, quòd sub cura sua habeant ea quæ ad regimen speciale pertinent.

Seraphini vnde dicti.

Porrò inter angelos supremæ hierarchiæ ij, qui supremi sunt, Deóque per caritatem magis coniũcti, atque adeò magis familiares & amici, dicuntur *Seraphini*, hoc est, ardentes caritate diuina: à caritate namque, qua, dum in via erant, potissimùm meruerunt ad tam altum assumi statum, & quãtum in via arserunt, tum in patria ardent, aliósque ad morem & laudem Dei excitauerunt ac excitant, tamquam à præstantissimo dono, quod plus in honorem eorum cedit, dicuntur *Seraphini*. Lege Dionysium 7. cap. cœlestis hierarchiæ. Medij verò in suprema hierarchia dicuntur *Cherubini*, hoc est, pleni scientia diuina, vt Dionysius loco citato, ait. Infimi verò dicuntur *Throni*, hoc est, sedes Dei, pacati ac tranquilli, & apti, in quibus Deus inhabitet, tamquam in sua sede & throno: est enim in pace factus locus eius.

Cherubini vnde nuncupati. Throni.

Sunt qui dicant, à tribus dotibus, quæ tribus virtutibus Theologicis respondent, tres hos choros denominari, nempe à caritate consummata, quæ caritati viæ præstantissimæ Theologalium virtutum respondet, angelos primi chori dici *Seraphi-*

Neutra opinio, Dionysij videlicet ex vna parte, & Molina in D. Thom.

nos. A visione verò, quæ fidei respondet, angelos secundi dici *Cherubinos*, hoc est, plenos scientia & cognitione diuina, & à tentione, quæ spei respondet, angelos tertij dici *Thronos*, quasi habentes ac tenentes Deum, quem sperauerunt.

Dominationes vnde appellata. Inter angelos mediæ hierarchiæ, supremi quorum est præsidere, ac statuere mandanda executioni, dicuntur *Dominationes*. *Virtutes.* Medij dicuntur *Virtutes*, quorum est miraculis inseruire, quæ in confirmationem fidei, & commune bonum totius Ecclesiæ cedunt. *Potestates.* Infimi dicuntur *Potestates*, quorum est cohibere, alligare, & arcere dæmones.

Inter angelos verò infimæ hierarchiæ, ad quos executio regiminis in particulari spectat. Supremi, qui regibus, Episcopis, & capitibus regiminis mundi huius inferioris sunt præpositi, dicuntur *Principatus.* *Principatus*, & de horum numero videntur esse *Princeps regni Persarum & Græcorum*, de quibus Daniel. 10. est sermo. *Archangeli.* Medij, qui præpositi sunt prouinciis, regionibus, ciuitatibus, &c. dicuntur *Archangeli*, id est, principes nuncij. Infimi denique, qui præpositi sunt singulis priuatis personis, quas habent suæ custodiæ creditas, dicuntur *Angeli.*

Angeli. *Eiusmodi nomina à dono vel munere vt fuerint indita.* Illud notarim eiusmodi nomina sæpe imponi à dono, aut re aliàs communi omnibus, aut pluribus angelis, vt à caritate, quæ cunctis inest angelis, dicuntur, *Seraphini*, à scientia *Cherubini*, &c. Quò autem nomen ab altiori dono, aut munere imponitur, eò accommodatur ad significandos angelos altioris chori. Quia verò nomina ipsa, secundùm se, communia alioquin sunt omnibus, aut pluribus angelis, qui non sunt eiusdem chori, nullum est absurdum, si aliquando, sumpta in ampliori quadam significatione, vsurpentur ad significandum angelum alterius chori. Vt Michaël dicitur *Archangelus*, & tamen probabile est spectare ad supremum chorum angelorum: quandoquidem pugnauit cum draco- *Michaelem spectare ad supremũ chorum est probabile.* ne, & victoriam illam magnam est adeptus, de qua Apocal. 12. maximè cùm credatur esse princeps Christianæ Ecclesiæ, vt fuisse olim synagogæ constat ex Danielis 10. cap. Gabriel etiam, qui incarnationis mysterium beatæ Virgini nunciauit, angelus dicitur, & tamen ad nunciandum Dei matri tantum mysterium verisimile est aliquem de Seraphinis fuisse delegatum: præsertim cùm *omnes angeli sint administratorij spiritus in ministerium missi*, vt Paulus ad Hebræos 1. affirmat: si autem ad nunciandum tantum mysterium missus non fuit aliquis de Seraphinis, nescio ad quid aliud fuerit vmquam missus. *Item Gab.* Porrò nomina *Angeli*, hoc est, nuncij, & *Archangeli*, hoc est, principis inter nuncios, optimè in *Seraphinos* quadrant, tametsi angelis vltimi, & penultimi chori approprientur.

Chori angelorum an post diem iudicij mansuri. Dubium est, vtrum ordines angelorum mansuri sint post diem iudicij. Ad quod respondendum est cum D. Thoma art. 7. quo ad distinctionem quidem graduum, quatenus quidam sunt superiores: & quidam inferiores in gratia, meritis, ac præmio, eáque de causa iuxta merita sunt dispositi in regno cœlesti per suos gradus & ordines, perseueraturos esse post diem iudicij: quoad executionem verò officiorum, quatenus interim dum militans Ecclesia durat, saluti hominum attendunt, mansuros non esse post diem iudicij: eò quòd iam tunc id non erit necessarium. Atque in hoc sensu 1. ad Corinth. 15. ait Paulus: *Christum euacuaturum omnem principatum, & Potestatem, & Virtutem, cùm tradiderit regnum Deo, & Patri in consummatione sæculi*, cùm videlicet peracto iudicio, redditáque simul hominibus iustis gloria corporis cum gloria animæ, cum eo ascenderint regnaturi in perpetuum.

In angelis electis & meritorum qualitate, homines à seruant. Dubium etiam est, vtrum homines assumantur ad ordines angelorum. Ad quod respondendum est cum D. Thoma art. 8. eos assumi: gradus namque angelorum formaliter distinguuntur penes merita & gratiam, vt dictum est: qui ergo homines æquauerint *Seraphinos*, aut etiam aliquantulum excesserint (si fortè aliquis, præter Dominam nostram, supremum *Seraphinorum* excedit) collocabuntur cum *Seraphinis*: qui verò æquauerint *Cherubinos*, collocabuntur cum *Cherubinis*, & ita de cæteris ordinibus. Hi verò, qui ante vsum rationis decesserunt, aut in futurum decedent cum sola gratia baptismali, aut cum gratia, quam consequebantur ij, quibus circumcisio, aut remedium, quod in lege naturæ erat contra peccatum originale applicabatur, nec non alij peruenientes ad vsum rationis, qui exigua admodùm merita ex hac vita deferunt, licèt credendum sit eos esse inferiores, gratia, meritis, & præmio, infimo omnium angelorum, annumerabuntur tamen, & associabuntur infimo choro angelorum: non secus ac infimus angelorum illius chori annumeratur reliquis, esto ab eis gratia & meritis excedatur. Non solùm autem Christus Dominus, quatenus homo, sed & Domina nostra longo interuallo *exaltata est super choros angelorum ad cœlestia regna*, comparatúrque ad angelorum choros tamquam eorum Regina & Domina quam cum Filio suo Angelorum Rege & Domino, per infinita sæculorum sæcula venerantur & laudant.

QVÆSTIO CIX.

De ordinatione malorum angelorum.

DISPVTATIO VNICA.

Quis præsit malis ordo inter dæmo.

NTER dæmones, dum status militantis Ecclesiæ perdurat, ordo est prælationis pessimæ, quo in odium Dei, & in odium ac inuidiam generis humani (Deo ad agonem & exercitium, atque in occasionem excellentioris victoriæ, & cumulatioris hominum meriti id permittente) inter se conspirant, ac vniuntur, inferiorésque viribus, natura, scientia, & nequitia, iis, qui his omnibus superiores sunt, obediunt, vt bellum hominibus inferant, eisque quantum potuerint, pro permissione diuina noceant.

Esse inter dæmones huiusmodi ordinem colligitur apertè ex Scripturis sacris. Ad Ephes. 6. *Vt possitis stare aduersus insidias diaboli: quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus Principes & Potestates, aduersus mundi Rectores tenebrarum harum, contra spiritalia nequitia in cœlestibus.* Matth. 12. dicebant Pharisæi, *Hic non eicit dæmones nisi in Beelzebub principe dæmoniorum.* Et Christus: *Si Satanas Satanam eiicit, quomodo stabit regnum eius:* habet ergo regnum Satanas, hoc est, coordinationem pessimorum dæmonum sibi ad nutum obtemperantium: habet etiam legiones, vt colligitur ex Marco cap. 5. & ex Luca cap. 8. estque *iniquorum omnium caput, & princeps inter omnes filios superbiæ*: sicut Christus caput est iustorum omnium. Præterea Matt. 25. dicitur, *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius.* Et Apocalyp. 12. *Draco pugnabat, & angeli eius, & non valuerunt*: habet ergo Lucifer angelos sibi subditos, qui cum eo Ecclesiam militantem infestant, & oppugnant.

Subiacent

Dæmones subiacent bonorũ Angelorum potestati.

Subiacent verò angeli mali potestati bonorum Angelorum, à quibus vel coërcentur, vel permittuntur insidiari hominibus, & Ecclesiam infestare prout expedit, & intelligunt esse Dei voluntatem: illis etiam interdum manifestant aliqua, vt tamquam ministri diuinæ iustitiæ, illa aduersus homines exequantur, vt hoc loco, articulo quarto tradit D. Thomas.

Finita verò militante Ecclesia, cessabit principatus, & ordo ille inter dæmones: quia cessabit finis, ad quem permittitur, & ad quem inter se coniurant. Atque de huiusmodi dæmonum principatu exponi etiam optimè potest illud primo ad Corinthios decimoquinto: *Deinde finis, cùm tradiderit regnum Deo & Patri, cùm euacuauerit omnem Principatum, & Potestatem, & virtutem* (dæmonum scilicet, quæ illucusque permittet) *oportet autem illum regnare donec ponat omnes inimicos sub pedibus eius: nouissimè autem inimica destruetur mors* (per resurrectionem scilicet iustorum finito hoc mundo, & lucta Ecclesiæ militantis) *omnia enim subiecit sub pedibus eius* (Christi, scilicet, quà homo est.) *Cùm autem dicat: Omnia subiecta sunt ei, sine dubio præter eum qui subiecit ei omnia: cum autem subiecta fuerint illi omnia, tunc & ipse Filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia, vt sit Deus omnia in omnibus.* Hæc Paulus eo in loco. In quem ait Glossa: *Quamdiu durat mundus, Angeli Angelis, homines hominibus, & dæmones dæmonibus præsunt. Obserua tamen in dæmonibus esse Principatum, Potestatem, & virtutem, ad malum, dum scilicet ad hominum euersionem imitari satagunt Principatum, Potestatem, & virtutem sanctorum Angelorum ad bonum, promotionémque hominum in vitam æternam.*

QVÆSTIO CX.

De præsidentia Angelorum super creaturam corporalem.

ARTICVLVS I.

Vtrum creatura corporalis administretur per Angelos.

Angeli quousque creaturam corpoream administrent.

SENTENTIA D. Thomæ est, creaturam corpoream administrari per Angelos, non solùm quatenus intelligentiæ mouent orbes cœlestes, à quorum motu generationes & corruptiones rerum magnopere pendent, & à quibus vis tota in his inferioribus regitur, & gubernatur, quod Aristotelem non latuit: sed etiam quasi peculiares Angeli peculiaribus rebus, ac effectibus deputati sint in his inferioribus, siue ad exequendam in aliquibus rebus diuinam iustitiam, siue ad alios effectus. Quin potiùs quæstione 113. articulo secundo ait D. Thomas probabile esse, diuersis speciebus rerum diuersos Angelos eiusdem ordinis præfectos, in eamdémque sententiam inclinat hoc loco, præsertim in responsione ad tertium, éstque amplectenda sententia Diui Thomæ, maximè quoad primum, nec secundum probabilitate caret, vt idem Doctor sanctus ait: Quod ergo aliqui Angeli perfecti immediatè sint his rebus inferioribus, maximè ad effectus aliquos, qui extra naturæ cursum fiunt, nec non ad curandas, ac conseruandas species, meliorémque cursum vniuersi, probatur. Quibus Augustinus libro 83. quæstionum, quæst. 79. sic ait: *Vnaquæque res visibilis in hoc mundo, habet Angelicam potestatem sibi præpositam.* Et octauo super Genesim ad literam, capite vigesimoquarto: *Angelis*, inquit, *Deo subditè fruentibus, vt Deo beatè seruientibus, subdita est omnis natura corporea, omnis irrationalis vita, omnis voluntas vel infirma vel praua, vt hoc de subditis, vel cum subditis agant, quod naturæ ordo poscit in omnibus, iubente illo cui subiecta sunt omnia.* Et infrà: *Ideò Deus bipertito prouidentiæ suæ opere præest vniuersæ creaturæ, naturis vt fiant, voluntatibus autem vt sine suo iussu, vel permissu nihil faciant.* Idem docet tertio de Trinitate, capite quarto. Damascenus secũdo libro fidei Orthodoxæ, capite quarto, ait: *Diabolum fuisse ex iis Angelicis virtutibus, quæ præerant terrestri ordini, & cui à Deo terræ custodia commissa erat.* Et Origenes homilia decimatertia super Numeros: *Opus est*, inquit, *mundo Angelis, qui præsunt super bestias, & præsunt animalium natiuitati, & virgultorum, & plantationum, & cæterarum rerum incrementis.* Gregorius etiam quarto Dialogorum, capite quinto, ait: *In hoc mundo visibili nihil, nisi per creaturam inuisibilem, disponi potest.*

Accedunt testimonia Scripturæ sacræ, Apocalypsis septimo: *Vidi*, inquit Ioannes, *quatuor Angelos stantes super quatuor angulos terræ, tenentes quatuor ventos terræ ne flarent*, quibus addit: *Vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu solis, & clamauit voce magna quatuor Angelis, quibus datum est nocere terræ, & mari, dicens: Nolite nocere terræ & mari, neque arboribus quo adusque signemus seruos Dei nostri in frontibus eorum.* Et capite decimoquarto, ait Ioannes: *Et alius Angelus exiuit qui habebat potestatem super ignem.* Ex hactenus tamen dictis non intelligas, Angelos efficere vera miracula. Quoniã licèt multa efficere possint circa res corporeas supra communem earum cursum, non tamen verum miraculum: tametsi præparare, & disponere possint aliqua, vt vlterius Deus se solo efficiat miraculum, hoc est, effectum, qui totius naturæ creatæ facultatem excedat. Quæstione decimaquarta, articulo sexto, retulimus Hieronymũ in illud Abacuc primo: *Mundi sunt oculi tui vnà cum aliis verbis* (quæ pia expositione indigent, qualem illis adhibuimus) dixisse: *Liber ille apocryphus stultitia condemnandus est, in quo scriptum est, quemdam Angelum nomine Tyri præesse reptilibus, & in hanc similitudinem piscibus quoque, & arboribus, & bestiis vniuersis proprios in custodiam Angelos deputatos.* Quibus verbis negare videtur Hieronymus, singulis Angelis esse singulas species, vt custodiantur, creditas.

ARTICVLVS II.

Vtrum materia corporalis obediat Angelis ad nutum.

Angeli nequeunt formas immediatè inducere in materiam.

QVOD Angeli non possint immediatè inducere formas in materiam, eáque de potentia materiæ educere, est communis Theologorum sententia, colligitúrque ex Augustino tertio de Trinitate, capite octauo. Rationem huius rei reddidit Durandus in secunda distinctione septima, quæstione quarta. Quoniam in agentibus corporeis est virtus sufficiens ad eas producendas, educendáque de potentia materiæ: quare

fruſtra Deus Angelis potentiam ad id ipſum communicaret. Poteſt confirmari, quia effectus nequit produci niſi ab eo, quod vel formaliter, vel eminenter eſt tale: Angeli autem licèt ſint perfectiores rebus corporeis, non tamen videntur continere eas in ſe eminenter. Adde, Angelos eſſe alterius ordinis, neque in eis videri eſſe aliam potentiam per quam agant in res corporeas, quàm potentiam motiuam.

Angeli applicãdo actiua passiuis mira possunt efficere.

Licèt autem Angeli non producant immediatè formas in materiam, applicando tamen actiua paſſiuis poſſunt mediantibus agentibus naturalibus eas producere. Quare cùm optimè penetrent naturas omnium rerum corporearum, miráque celeritate adducere poſſint agentia, quibus inſint variæ virtutes, eáque paſſis applicare, diuideréque tam ea, quàm paſſa in minutiſſimas partes, in eóque ſitu collocare agentia & patientia, vt fiat celerrimè tranſmutatio: conſequens profectò eſt, vt applicando actiua paſſiuis, poſſint mira quadam celeritate producere varios ac admirandos effectus. Atque hoc modo Magi Pharaonis dæmonum miniſterio, ſerpentes, ranas, varióſque alios effectus producebant. Quo loco obſerua, Angelos ſua arte, induſtria, ac vi, eo pacto applicare poſſe varia agentia naturalia, vt ſecundùm cõmunem curſum naturæ, ſeclusa ea Angelorum induſtria, non valerent eo modo concurrere, ac applicari. Hinc ſequitur, interuentu artis, atque induſtriæ Angelorum, fieri poſſe inſolitos effectus, qui miracula videantur, quóſque agentia naturalia ſecundùm communem curſum, vel quoad ſubſtantiam, vel quoad celeritatem, aut modum nõ valeant producere: illi tamen re vera inſunt virtute in ipſiſmet agentibus naturalibus eo modo applicatis: neque Angelus per artem & applicationem aliud eis confert, quàm conditionem ſine qua illos non producerent. Atque hoc ſanè eſt, quod Diuus Thomas hoc loco in reſponſione ad tertium intendit, ac docet. Comparat namque applicationem & artem Angelorum ad eos effectus, arti & applicationi qua coquus per ignem mediante arte effectum inducit, quem ignis ſolus non efficeret: neque enim coquus vim aliquam confert igni, ſed modum & conditionem ſine qua minimè effectum arte intentum produceret.

ARTICVLVS III.

Vtrum corpora obediant Angelis ad motum localem.

CONCLVSIO affirmat, éſtque communis inter Theologos. Eſt etiam Ariſtotelis, qui aſſeruit cœlos à ſubſtantiis ſeparatis moueri localiter. Per vim namque, qua ſuam ſubſtantiam poſſunt localiter mouere transferendo eam de loco ad locum, poſſunt etiam imprimere impulſum corporibus, eáque localiter mouere.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli poſsint miracula facere.

Angeli propria virtute non edunt miracula.

CONCLVSIO eſt. Angeli virtute propria non poſſunt miracula facere. Probatur quoniam miraculum propriè loquendo, eſt, quod fit præter ordinem, & ſuprà facultatem totius naturæ creatæ: quare cùm Angeli inter naturas creatas connumerentur, conſequens profectò eſt, eos propria virtute facere non poſſe miracula. Confirmatur, quoniam miracula fiunt in confirmationem veræ fidei: quia ſunt ſuprà facultatem Angelorum: alioquin dæmones poſſent miracula patrare, atque adeò ea non eſſe ſufficiens veræ fidei teſtimonium. Poſſunt tamen Angeli ſancti concurrere ad vera miracula, vel illa impetrando à Deo, vel miniſterialiter aliquid ad verum miraculum perpetrando, vt in reſponſione ad primum ait D. Thomas.

Dæmones dicere possunt apparentia fãcaque miracula.

Sit ſecunda concluſio. Angeli, etiam mali, propria virtute naturali efficere poſſunt effectus admirandos, & nouos, quorum cauſæ nobis ſint occultæ. Hæc patet ex dictis articulo ſecundo. Quare efficere poſſunt quædam, quæ apparentiam miraculorum habeant. Sic aduentus Antichriſti futurus eſt in multis virtutibus, ſignis & prodigiis mendacibus ſecundùm operationem Satanæ, vt habetur ſecunda ad Theſſal. 2. Tempore enim illo Sathanas, qui modò ligatus eſt, ſoluetur modico tempore, vt Apocalypſis vigeſimo habetur.

QVÆSTIO CXI.

De actione Angelorum in homines.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus poſsit illuminare hominem.

Angelus duobus modis potest illuminare hominem.

DVOBVS modis poteſt Angelus illuminare homines. Primus eſt, obiecta eis exteriùs proponendo per voces, aut ſigna externa ſenſibilia vel quouis alio modo. Quo pacto Deus miniſterio Angelorum legem docuit filios Iſraël per voces externas, iuxta illud ad Hebræos ſecundo: *Si enim qui per Angelos dictus eſt ſermo factus eſt firmus*, & ad Galatas tertio de lege veteri dicitur, *ordinata per Angelos in manu mediatoris*, hoc eſt, Moyſis, qui mediator & ſequeſter erat inter Deum & populum: hoc eodem modo Angelus Gabrieli certiorem fecit Zachariam, non ſolùm de conceptione & natiuitate Ioannis Baptiſtæ, ſed etiam de ſanctitate heroica, quam erat aſſecuturus, & de munere, quod erat in Chriſti Domini aduentu obiturus: docuit etiam & inſtruxit Dominam noſtram circa myſterium incarnationis. Similiter alij Angeli, qui in corporea ſpecie aliis apparuerunt, & cum eis locuti ſunt, eos docuerunt.

Secundus modus eſt, per viſiones imaginarias effectas in ſenſibus internis, & cogitationes in eis excitatas, iuxta ſenſum quæſt. 106. articulo ſecundo explicatum, latiúſque explicádum articulis ſequentibus. Non deſunt qui affirment, Angelos per ſui coniunctionem ad noſtra phantaſmata, atque ad cogitationes noſtras internas vnà cum noſtro intellectu agente poſſe adiuuare productionem ſpecierum intelligibilium in intellectum poſſibilem, eáque ratione efficere, vt dilucidiores, puriores, ac perfectiores ſpecies producãtur, quibus dilucidior, & melior intellectio fiat. Verùm ego non exiſtimo Angelum aliquod aliud lumen, aut aliquid aliud poſſe immediatè efficere, ac infundere in intellectum noſtrum poſſibilem, aut conformare illum interiùs aliquo alio modo, ſed hoc munus ſolius Dei eſſe,

esse, iuxta ea quæ quæstione quinquagesimasexta, articulo secundo dicta sunt, & quæ communiter à Doctoribus Scholasticis asseruntur, præsertim in 2. distinctione 8.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli possint immutare voluntatem hominis.

Angeli quo modo mouere possint humanam voluntatem.

QVÆ circa modum, quo vnus Angelus mouere, aut non mouere potest voluntatem alterius quæstione 106. articulo secundo dicta sunt, intelligi etiam debent circa modum, quo Angelus mouere potest hominis voluntatem in modum suadentis, ac proponentis amabile, aut odibile obiectum, potest Angelus mouere voluntatem hominis, vel proponendo illi exteriùs obiecta, vel excitando in viribus sentientibus internis imaginarias visiones ac cogitationes, modo articulo præcedente explicato, & explicando adhuc duobus sequentibus articulis. Potest etiam mouere hominis voluntatem excitando passiones in parte sensitiua, quæ in organo residet corporeo: harum quippe apprehensione vehementer allicitur, & inclinatur voluntas, non tamen illi imponitur necessitas. Quò fit, vt Angelus nulla ratione possit inferre necessitatem humanæ voluntati. Modum quo appetitus sensitiuus moueat per passiones humanam voluntatem, explicauimus 1.2. quæst. 9. artic. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus possit immutare imaginationem hominis.

Angelus immutare non potest species in hominis imaginatione.

OMMVNI consensu Doctores affirmant non posse ab Angelo immutari hominis imaginationem imprimendo ei de nouo species, vt Diuus Thomas hoc loco in responsione ad secundum affirmat. Vnde efficere nequit, vt homo natus cœcus imaginationem habeat coloris. Potest nihilominus multis aliis modis versare imaginationem ad varias cognitiones mediantibus speciebus, quas imaginatio in se habet.

Angelus quo pacto valeat hominis cogitationem ad multa eáque miranda excitare.

In primis, quò melior est dispositio ex parte organi, & plures, ac puriores sunt spiritus sensitiui, proportionati tamen ad cognoscendum, eò dilucidior & melior producitur cognitio sensus interni, & per consequens etiam intellectus. Vnde ex meliore complexione organorum, quibus insunt interni sensus intellectui seruientes, & magis accommodata ad cognoscendum, prouenit, vt vnus ingeniosior sit, magisque polleat iudicio, quàm alius. Quò etiam idem homo vno tempore habet eiusmodi organa minùs impedita humoribus crassis, quàm alio, & referta pluribus & purioribus spiritibus sensitiuis ad cognoscendum accommodatis, eò melius per sensus & intellectum agnoscit vno tempore, quàm alio: quare cùm Angelus possit, humoribus crassis expulsis, organa purgare, vel per motum localem ea immediatè expellendo, vel applicando actiua passiuis, eo modo quo pharmacis extrahi solent, purgarique caput solet; possit præterea per motum localem sensitiuos spiritus attrahere ad organa, & applicando actiua, sanguinémque defœcando, efficere, vt plures generentur, vtique euehere potest potentias ad multa intelligenda, quæ alioquin non possent intelligere.

Deinde cùm aptare possit organum memoriæ sensitiuæ, vt faciliùs ac meliùs species rerum retineat, idque vel extrahendo per motum localem quæ id impediunt, vel applicando actiua, quibus illa expellantur & inducantur, quæ ad id conducunt, sanè efficere poterit, vt homo memoria fœlici præstet.

Præterea ex vario motu spirituum ac humorum in organo sensus interni, ex varia affectione corporis, varióque motu spirituum, humorum, & sanguinis in irascibili & concupiscibili, quibus passiones excitantur, euenit, vt homo, modò de hac re, modò de illa incipiat cogitare, & vt vehementiùs, aut minùs vehementer cogitationem ad hoc, vel illud applicet, plúsque aut minùs in ea cogitatione persistat. Quare hac ratione, commouendo spiritus & humores organorum, tam sensuum internorum, quàm irascibilis & concupiscibilis, commouendóque alias partes corporis, poterit excitare varias cogitationes, luxuriæ, vindictæ, auaritiæ, rerum lætarum, tristium, piarum, &c. non quidem immittendo de nouo speciem in sensum internum, aut cogitationem ipsam vnà cum sensu efficiendo, sed modis explicatis, efficiendo, vt potentia nunc concurrat cum specie huius obiecti, vehementiúsque, aut minùs vehementer ad id commoueatur, nunc verò cum specie alterius obiecti.

Dæmones qua ratione possint varias tentationes commouere.

Tentationes dæmonum quo pacto impediantur.

Cùm verò ad cognitionem necessaria sit aduertentia potentiæ, quemadmodum nimia occupatio & distractio in aliis cogitandis impedit inspirationes & immissiones, quas bonus Angelus in cogitatiuam effundit, sic quoque studium & applicatio ad pia cogitanda impedit, ne Angelus malus cogitationes pessimas immittat, vt Diuus Bonauentura in secunda distinctione octaua, secunda parte, distinctione quæstione quarta, & Gabriel eadem distinctione, quæstione secunda rectè affirmant, vniuersimque, qui otiosi sunt, tentationibus sunt expositi, faciléque patiuntur cogitationes pessimas ab Angelo malo immissas, quas non tam facilè in se sentiunt, qui vel literarum studiis, vel aliis honestis occupationibus detinentur. Vnde Hieronymus ad Paulinum, *semper aliquid operis facito, vt te diabolus inueniat occupatum: non enim facilè capitur à diabolo, qui bono vacat exercitio.*

Angeli mali qua ratione varias apparitiones in sensibus internis efficiant.

Demùm, quemadmodum homo, pro suo arbitratu, ex speciebus rerum, quas vidit per imaginationem confingit notitias rerum, quas non vidit, vt montis auri, ex speciebus auri & montis, & interdum id prouenit ex varia commotione, aut dispositione in organo, aut affectione corporis, vt constat, quia interdum ea somniamus, quæ numquam vidimus, nunc tristia, nunc læta iuxta dispositionem, commotionem, aut affectionem corporis: sic etiam Angelus efficiendo in corpore similem dispositionem, ac affectionem, aut longè dissimilem, quam nouerit ad id esse magis aptam, efficere in nobis poterit cogitationes rerum, quas numquam vidimus. Præterea sicut ex commistione humorum, vt ex abundantia sanguinis permisti biliosis & melancholicis humoribus in caput ascendentibus, fiunt sæpe variæ apparitiones in imaginatione mediantibus speciebus, vel obiectorum præsentium, vel quæ

in sen

in sensitiua memoria reseruantur, vt in phreneticis, & amentibus est manifestum, qui adeò vehementes ac perturbatas patiuntur imaginationes, vt sæpe eas res videantur sibi videre, quas nec vident, sed nec videre quidem possunt, quòd omnino non existant, idémque accidit interdum in ebriosis ex vaporibus vini calidis & acutis: sic etiam cùm Angelus egregiè nouerit commouere organum imaginationis, adducereque ac permiscere ea, quæ huiusmodi apparitionibus inseruiunt, facilè consequetur, vt similes visiones in imaginatione, interdum solutis sensibus exterioribus, interdum verò eis ligatis, aut nihil operantibus, sese offerant, idque vel opplendo vias, per quas à cerebro transmittuntur spiritus sensitiui ad sensus exteriores, vt fit in somniantibus vel attrahendo spiritus sensitiuos à sensibus exterioribus ad organa interiorum, retinendóque illos, ne ad organa externorum sensuum descendant: quo pacto, qui ecstasim patiuntur, ob nimiam applicationem virium sentientium internarũ, & confluxum spirituum sensitiuorum ad vires internas, non vtuntur sensibus exterioribus. Modo igitur explicato poterit diabolus efficere falsas ecstases, & reuelationes, deludereque imaginationem, vt sæpe efficit, tum in aliis, tum in lamiis, quæ cùm interdum maneant velut exanimes in aliquo loco, arbitrantur se per aëra delatas volasse, vidisséque & egisse multa, quæ nec viderunt, nec egerunt.

Lamiæ exanimes, aliquo in loco manentes, multa se loca percurrisse arbitrantur.

Hæc dicta sint circa modos, quibus Angeli tam boni quàm mali immutare possunt vires nostras sensitiuas internas, in eísque varias cogitationes excitare, vel per solum motum localem, vel applicando actiua passiuis. Lege, si placet, Victoriam ad finem relectionis de arte magica.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus immutare possit sensum humanum.

Error, delusio, & præstigium quo pacto differant.

VIDÁM hoc constituunt discrimen inter errorem, delusionem, & præstigiũ: Quòd error sit quæcumque falsa de re existimatio: delusio verò siue illusio, sit falsa existimatio ortum habens ex variatione aliqua facta circa obiectum, medium, potentiam, seu organum sensus: vnde minùs latè patet quàm error: potest namque error ex aliis etiam capitibus euenire, vt ex captiosa ratiocinatione, aut aliunde. Præstigium autem, vt Alexander Alensis secunda parte, quæstione quadragesimatertia, membro tertio, articulo primo vult, sit species quædam delusionis, ea nempe, quæ prouenit ex variatione facta solùm ex parte potentiæ, seu organi agnoscentis. Interdum tamen præstigium, & illusio confunduntur.

Angeli sensus nostros externos variis modis immutare possunt & illudere.

Hoc præhabito ad quæstionem propositam respondetur, Angelos immutare posse sensus nostros eos variis modis deludendo. In primis ex parte obiecti, idque multifariam. Primò, sola celeri agitatione & subita occultatione, varia etiam collocatione eorum, quæ ostenduntur, aut incisione, vel conglutinatione occulta, quo pacto præstigiatores sensus deludunt, idque multò meliùs dæmones efficere norunt.

Secundò, appositione alicuius corporis mineralis: quod virtute sibi indita in causa sit, vt corpus, cui apponitur, appareat longè diuersum. Fortè multa alia sunt, quæ similem habent virtutem. Dubito tamen, an id efficiant imprimendo qualitatem in corpus, cui appon untur, ratione cuius faciant illud apparere diuersum, an potiùs pro ducendo qualitatem in medium, per quod species deferuntur, qua mediante ita modificentur species obiecti, vt causa sint, cur id obiectum diuersum appareat, eo modo quo species obiecti candidi transmissæ per vitrum viride repræsentant obiectũ, ac si esset viride: vtroque namque modo id esse potest.

Tertiò, ex certa quadam collocatione obiecti comparatione oculi deluditur visus, putans rem longè aliter se habere, interdum namque lineæ certo quodam modo in tabula descriptæ, si tabula ante oculos ponatur, & inspiciantur, vt re vera in ea descriptæ sunt, comperiuntur nullum ordinem, nullámque proportionem inter se habere, at verò si conspiciantur per certum quoddam foramen in latere certo tabulæ oppositum, ita vt tabula & lineæ in ea scriptæ in certo quodam situ maneant comparatione oculi, referunt pulcherrimam quamdam figuram & imaginem. Ad hunc modum reducitur id, quod Diuus Bonauentura & Gabriel in secunda distinctione octaua, quæstione secunda, articulo tertio referunt: dicunt namque paleas certo quodam modo dispositas, adhibitáque lucerna videri serpentes.

Quartò, possunt Angeli deludere sensus ex parte obiecti, adhibendo aliud simile obiectum, quod sæpissimè dæmones efficiunt, dum corpora phantastica assumunt, quæ rem eam referunt, ad cuius sunt similitudinem effecta: interdum etiam sensus deludunt, dum occultando, aut perimendo vnum corpus, aliud afferunt aliunde, & sensibus loco alterius obiiciunt, vt ea ratione credatur vnum corpus in aliud esse commutatum. Altero horum duorum modorum arbitratur Diuus Augustinus decimooctauo de ciuitate Dei, capite decimooctauo, dæmonem effecisse, vt socij Diomedis in aues crederentur commutati. His omnibus & aliis similibus modis deludere possunt dæmones ex parte obiecti.

Quare quæ vera fuerunt socij Diomedis in aues commutati videntur.

Ex parte medij possunt etiam deludere sensus: primò impediendo, ne per medium deferantur species ad oculum alicuius, eáque ratione possunt occultare illi aliquod obiectum præsens, vel occultare partem, & partem solam ostendere. Secundò, immutando medium qualitate aliqua, qua species, quæ per illud deferuntur, eo pacto modificentur, vt obiecta aliter, ac sunt, repræsentent. Hoc modo si aceto permisceatur sal, & lineus pannus mittatur in acetum, extractúsque supposita lucerna inflammetur, species, quæ diffunduntur per mediũ flamma illius panni illuminatum, apparere faciunt hominum facies valde horrendas: quibus plures alios deludendi modos ex parte medij Angeli possunt addere.

Ex parte potentiæ seu organi possunt eos deludere: primò per motum organi: mutato namque situ organi apparet res alio in loco ac est: hac ratione si inter oculum & cauitatem, in qua est inclusus digitum mittas, oculúmque comprimas, ac leues, aut deprimas, vna res apparet ac si essent duæ. Secundò, immutatis aut perturbatis spiritibus, permistísque humoribus, apparent res aliter ac sunt. Impeditis etiam spiritibus, ne descendant ad organa sensuum, impeditur sensatio. Atque hac ratione Angeli percutere nos possunt cœcitate: aut etiam interposito humore aliquo inter tunicas per quas species transeunt ad organum visus, quo pacto percussus fuit Paulus. Quouis autem horum duorum

Angeli quo pacto possint cæcitate percutere.

modorum

modorum percussio fiat,qui cœcitate fuerit percussus, nihil omnino videbit.Quare si Sodomitæ, quando Geneseos decimonono ab Angelis cœcitate sunt percussi, ita vt ostium Loth videre non possent, reliqua videbant, vt multi volunt,neutro modo percussi sunt: sed Deo ad petitionem Angelorum non concurrente concursu generali ad eliciendam visionem ostij,& partium ostio propinquarum. Percussio autem illa Angelis tribuitur,eò quòd ad preces eorum facta sit: quemadmodum quando Deus sanat ad preces alicuius Sancti viri, Sanctus simili modo dicitur suis orationibus facere miraculum. At tamen, si textum attentè legas,ex eo non constat Sodomitas, quando percussi sunt cœcitate,vidisse res alias. Illa autem alia percussio qua 4. Regum 6. Syri illi cœcitate sunt percussi, quos Elisæus duxit in Samariam,cùm à Deo narretur fuisse facta, fieri potuit etiam hoc postremo modo, & multis aliis diuina potentia possibilibus.

Sócij Vlyssis qua dæmonis arte, &c.

Notat Augustinus decimooctauo de Ciuitate Dei, capite octauo,apparitionem, qua homo arte dæmonis apparet aliquando bestia, vt de sociis Vlyssis fertur, semper esse delusionem,aut ex parte potentiæ organive videntis, aut ex parte obiecti:eò quòd dæmon ex aëre,aut aliqua alia re,circumponit homini corpus phantasticum bestiæ:neque enim dæmon facultatem habet, ac potentiam aptandi membra hominis in figuram bestiæ, sed solus Deus, vt Augustinus loco citato ait. Vtrum autem id re ipsa in Nabuchodonosore effecerit, vt sacra historia Danielis quarto sonare videtur. Nostra sententia affectio corporis illius in bestiæ temperamentum fuit commutata, itémque figura quadam ex parte, sensúsque internos haud dissimiles brutis habuit,& instar quadrupedum incessit, atque fœnum dente carpsit.Diuina autem virtute rationalis ipsius animus sub ea corporis habitudine fuit conseruatus.

QVÆSTIO CXII.

De missione Angelorum.

DISPVTATIO VNICA.

Angeli ad nos mittuntur.

ANGELOS non solùm mitti,sed & in ministerium mitti, dogma fidei est, vt patet ex illo ad Hebræos primo: *Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi.* Aduerte tamen cùm mittuntur ad nos,non tam nobis, quàm Deo ministrare in bonum nostrum. Habent enim se comparatione nostri, non secus ac se haberent dux,aut comes aliquis,qui tamquam pædagogus, aut defensor constitutus esset à rege alicui de infima plebe. Dux namque ille, aut comes in defendendo homine de infima plebe, non tam minister hominis illius diceretur,quàm regis, qui id imperasset,esto dux ille,aut comes pro sua bonitate ad id se offerret regi, in bonum illius, quem defendendum, ac adiuuandũ susciperet:prorex etiam, qui alios iussu Regis gubernat ac defendit, non tam minister eorum, quàm Regis, ad cuius Imperium id facit,dicendus est. Passim tamen apud Patres inuenies, Angelos nobis ministrare, ministróque nostros à Deo constitutos esse quod modo à nobis explicato intelligendum est.

Num ex omnibus ordinibus ad nos mittantur.

Est verò controuersia inter Doctores, num omnes Angeli ad nos mittantur. Diuus Thomas hoc loco articulo secundo, & duobus sequentibus, consonè ad Gregorium homilia trigesimaquarta in Euangelia, & ad Dionysium octauo & decimotertio de cœlesti Hierarchia affirmat, non omnes Angelos ad nos mitti, sed solùm eos, qui sunt in quinque inferioribus choris: ex quatuor verò superioribus choris, nempe Seraphinis,Cherubinis,Thronis,& Dominationibus,neminem ad nos vmquam fuisse missum, vt vel nomina ipsa, tam quinque ordinum inferiorum, quàm quatuor superiorum ordinum,satis indicant:illa namque à ministeriis, quæ Angeli apud nos exercent, sunt imposita: hæc verò non item. Alij affirmant, quamuis regulariter solùm ex ordinibus inferioribus mittantur ad nos Angeli: aliquando tamen ad aliqua maioris momenti præstanda, ex superioribus etiam ordinibus aliquos mitti consueuisse.

1. Concluſ.

Sit tamen hac in re prima conclusio. Vel ad nos,vel ad nunciandum & reuelandum aliis Angelis aliqua ad salutem & bonum nostrum, omnes vniuersim Angeli mittuntur. Hæc est Diui Bonauenturæ in secunda distinctione decima,articulo primo, quæstione secunda,éstque communiter ab Scholasticis in eadem distinctione recepta. Iuxta eam conciliatur grauissima Dionysij autoritas asserentis locis citatis, Angelos superiorum ordinum non mitti ad nos, cum autoritate Pauli ad Hebræos primo vniuersim de Angelis affirmantis: *Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.* Affirmat quidem Paulus: *omnes Angelos in ministerium mitti propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.* Cùm enim de ratione missionis sit, vt missus sit à mittente, & vt ibi esse incipiat, quo mittitur, saltem nouo modo ab eo,quo anteà ibi erat, vt quæstione quadragesimatertia explicatum est, Angeli verò superiores iussu, & ordinatione diuina inferioribus reuelent mysteria, per eámque reuelationem nouo modo, per nouúmve effectum esse incipiant in Angelis inferioribus, quibus ea reuelant: sanè rectè colligitur, superiores Angelos mitti à Deo ad inferiores: & cùm id totum ad nos bonúmque nostrum ordinetur, vt ea ratione faciliùs hæreditatem capiamus salutis: consequens profectò est, vt propter eos mittantur, qui hæreditatem capiunt salutis, esto non ad eos mittantur: quare sententia Dionysij & Gregorij nequaquam cum verbis Pauli pugnat.

2. Concluſ.

Secunda conclusio. Angeli quatuor superiorum ordinum regulariter non mittuntur ad nos. Hæc est de mente Dionysij, cuius autoritas hac de re maxima profectò est, eámque indicant nomina ipsa quatuor illorum ordinum,colligitúrque ex ratione distinguendi illos quatuor ordines à quinque reliquis, quam quæstione 108. tradidimus.

3. Concluſ.

Tertia conclusio. Ad quædam maximi ponderis & momenti obeunda,aut denuncianda, Angeli superiorum ordinum,etiam de numero Seraphinorum,mittuntur ad nos. In hanc conclusionem inclinant Scotus, Durandus, Gabriel,& plerique alij in secunda distinctione decima, potéstque confirmari ex illo Isaiæ sexto: *Volauit ad me vnus de Seraphim.* Hunc tamen locum altero duorum modorum interpretatur Dionysius, capite decimo

Seraphinus qui Isaiam ignito calculo mundauit, ex quo ordine fuerit.

decimotertio cœlestis Hierarchiæ. Vno, vt Angelus ille fuerit inferioris Hierarchiæ & ordinis: dicatur verò *Seraphim* ab effectu, quia scilicet inflammauit Isaiam. Altero, vt visio facta sit quidem ministerio inferioris Angeli, & similiter mundatio & inflammatio: attamen quia ex præscripto & reuelatione priùs per Seraphinum facta Angelo inferiori, nominéque Seraphini inflammatio illa & mundatio facta est, tribuitur Seraphino, licèt immediatè fuerint executioni mandata per Angelum inferiorem. Sicut quod Episcopus per Diaconum exequitur, Episcopo tribuitur.

Potest deinde eadem conclusio confirmari, quia Genesis tertio cùm Deus primos parentes de Paradiso eiecit, dicitur: *Et collocauit ante Paradisum voluptatis Cherubim.* Præterea Michaël, Gabriel, & Angelus ille, qui ad confortandum Christum Dominum in hortum missus est, sanè de numero Seraphinorum videntur esse, iuxta ea quæ quæstione 108. dicta sunt: licèt enim ad communia quæque obeunda & denuncianda mittantur Angeli de inferioribus ordinibus: attamen ad maxima, & ad insignes admodum personas, vt ad denunciandum Virgini Deiparæ mysterium incarnationis, & ad confortandum Christum, sanè de Seraphinis mitti videntur: nec aliud decebat. Alicui etiam Seraphinorum vniuersalis totius Ecclesiæ cura videtur demandata: hic autem est Michaël, qui, vt quondam princeps erat synagogæ, vt Daniel. decimo habetur, sic modò princeps creditur Ecclesiæ Christianæ. Ad conferendam etiam legem filiis Israël, atque ad ministerium denunciandum Prophetis præcipua quæque, si non de Seraphinis, certè de superioribus ordinibus videntur delegari Angeli, neque hoc est præter ordinem, aut suprà ordinem in Angelis statutum, vt hoc loco vult Diuus Thomas, sed iuxta ordinem ipsum: ad diuinam quippe sapientiam & prouidentiam spectat eum ordinem statuere, vt ad communia de inferioribus ordinibus ad nos mittantur, ad præcipua verò, & ad insignes admodum personas, mittantur etiam de superioribus. Quia verò hæc perpauca sunt comparatione multitudinis Angelorum superiorum ordinum, dicendum est, non omnes vniuersim Angelos superiorum ordinum ad nos mitti, sed de singulis ordinibus aliquos, idque admodum rarò. Quare hæc etiam potest esse interpretatio illius dicti Pauli ad Hebræos primo: *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, &c.* vt distributio sit, non pro singulis generum, seu ordinum, sed pro generibus singulorum, loquatúrque de missione ad nos, quasi sit sensus: de quolibet ordine Angelorum mittuntur in ministerium propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. Dionysius verò quando affirmat, solùm mitti ad nos de inferioribus ordinibus, intelligit, vt plurimum, atque ad communia quæque, ad quæ Angeli ad nos mitti consueuerunt.

Angelos assistere variè exponitur.

Vlterius quæritur, vtrum Angeli omnes assistant. Dicendum est, assistere, posse sumi tribus modis. Primò, vt sit idem, quod frui diuino conspectu. Hoc modo commune quid est omnibus Angelis bonis, tam iis, qui mittuntur, quàm iis, qui non mittuntur. Secundò ita, vt illi soli assistere dicantur, ad quos vel non pertinet mitti, vel admodum rarò, & ad maxima quæque obeunda, aut denuncianda, sed eorum munus sit accipere à Deo reuelationes, & eas aliis denunciare. Hoc modo soli Angeli quatuor primorum ordinum dicuntur assistere. Tertiò, vt assistere distinguatur contra mitti, quasi Angeli dum non mittuntur, sed simul cum aliis sunt in cœlo Empyreo, fruentes diuino conspectu, ac expectantes diuinam missionem, dicantur assistere: quando verò absentes sunt à cœlo Empyreo: à Deo optimo maximo missi, non dicantur assistere illo modo, nempe in loco beatis peculiariter deputato, in quo velut in aula regia sedes sunt beatorum. Iuxta hæc exponi possunt varia Scripturæ sacræ testimonia.

Angelus à nullo mittitur, nisi à superiori, aut æquali, vt ab vxore, aut proprio corde, vt cum à Deo.

Vltimò quæritur, vtrum quidam ex Angelis alios mittant? Respondendum est, autoritate propria nullum Angelum mittere alium: autoritate verò delegata atque à Deo accepta vnum mittere alium. Hoc modo Zachariæ secundo Angelus, qui cum Zacharia loquebatur, dixit ad alterum Angelum: *Curre, loquere ad puerum istum, &c.* videturque proprium Dominationum mittere Angelos inferiores, distribuéreque illis ministeria in particulari, quæ speciatim à quibus sint exequenda.

QVÆSTIO CXIII.

De custodia Angelorum.

DISPVTATIO VNICA.

Angelis à fidelium custodiri, certum.

AB Angelis homines custodiri, est de fide. Patet ex illo Matthæi decimooctauo: *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.* Ad Hebræos primo: *Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi, propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.* Psalmo trigesimotertio: *Immittit Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos.* Psalmo nonagesimo: *Angelis suis Deus mandauit de te, vt custodiant te, &c.* Vt enim Deus hostes inuisibiles ad eorum exercitium, & probationem hominibus permisit: sic etiam condecens erat, vt tamquam protectores, defensores, ac adiutores, inuisibiles Angelos eisdem conferret, qui corpus & animam ab hostibus inuisibilibus protegerent, liberúmque hominis iuuarent arbitrium.

Quinàm homines Angelis habeant custodes.

Quòd autem vnusquisque homo suum peculiarem Angelum habeat custodem, licèt non sit de fide, est tamen communis sententia Sanctorum, atque Doctorum. Inter alios verò Hieronymus in illud Matthæi decimooctauo: *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei: Magna,* inquit, *est dignitas animarum, vt vnaquæque ab ortu suæ natiuitatis in sui custodiam habeat Angelum sibi deputatum.* Chrysostomus in eumdem locum homilia sexagesima in Matthæum: *Manifestum,* inquit, *est, quia omnes sanctos Angelos habent.* & tam eo loco quàm in imperfecto homilia quadragesima ipse, aut quicumque alius eius operis autor, exponens locum illum: *Et sepem circumdedit ei:* idem probat variis Scripturæ testimoniis. Idem docent Basilius in illud Psalmi quadragesimi: *Et dominabuntur eorum recti in matutino,* & homilia secunda de laudibus ieiunij: libro tertio aduersus Eunomium in principio, & alibi. Isidorus lib.

lib.primo,de summo bono cap.duodecimo, sententia vigesima prima,& plerique alij. Fuit verò expediens vnicuique hominum suum peculiarem Angelorum deputari, & non vnum Angelum multis hominibus simul existentibus: tum quia numerus Angelorum ad id erat sufficiens, eáque ratione suauius ordo diuinæ prouidentiæ disponitur. Tum vel maximè, quia duo homines possent adeò seiungi ab inuicem, vt vnus Angelus non posset vtrique simul subuenire: vt si vnus maneret in Lusitania & alius migraret ad Indos: contingere autem poterat aliquando, vt opus esset subuenire vtrique simul. Imò Iustinus martyr in libro quæstionum à Gentibus Christianis propositarum quæstione trigesima, affirmat, ita vnumquemque hominem habere suum peculiarem Angelum custodem, vt Angelus qui aliquem custodiuit,eúmque in sempiternam fœlicitatem perduxit, numquam amplius alium hominem custodiat.

Angeli custodia quando incipiat.

Circa tempus, à quo incipit custodia, Diuus Bonauentura in secunda distinctione vndecima, in expositione literæ, quem sequitur Gabriel in eadem distinctione existimat incipere à puncto temporis, in quo infunditur anima & producitur homo in vtero matris. Diuus Thomas verò hoc loco & Durandus in secundo, distinctione vndecima, quæstio.prima, probabilius esse arbitrantur, incipere ab instanti natiuitatis: eò quòd dum puer est in vtero matris, sit quasi vnum quid cum matre per colligationem, eo modo quo fructus, dum pendet ex arbore, est vnum quid cum arbore: quare qui Angelus sufficit ad custodiendam matrem, sufficit etiam ad custodiendum filium, dum est in vtero materno. Atque hæc sententia magis placet. Deputatur verò angelus statim à natiuitate,& nõ quando suscipit gratiam in baptismo: quia custodia non respicit hominem, quatenus Christianus aut fidelis est, sed quatenus viator est, ad Angelósque spectat non solùm custodire animam promouendo in bonum, excitando vt resurgat à culpa, & curando,vt in eam non incidat, &c. Sed etiam custodire corpus, & mouere alios, vt remedium contra originale peccatum illi adhibeatur:hæc autem duo præstare poterit puero, etiam antequam ad baptismum perueniat.

Quando finiatur.

Quod attinet ad tempus in quo custodia finitur, conueniunt omnes finiri cum vita: tunc enim desinit esse viator. Attamen custodiæ videtur annexum,vt si custoditus discedat in gratia, aliquídque expiandum habeat, ab Angelo custode deducatur in locum expiationis: neque enim credo id fieri à dæmonibus, quicquid aliqui dicant. Id quod confirmari potest ex illo Lucæ decimo sexto, *Factum est, vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in sinum Abrahæ.* Sicut enim ante mortem Christi in pœnam originalis peccati iusti ab Angelis ducebantur in sinum Abrahæ quousque pretium nostræ redemptionis solueretur, panderenturque portæ cœli: sic quando pòst Christi mortem in ignem expiationis ducuntur, ab Angelis sanctis, & non à dæmonibus portantur. Eidem etiam custodiæ videtur annexum vt eum, qui nihil iam expiandum habuerit, Angelus custos in cœlum Empyreum ducat, comitantibus, vt credibile est aliis Angelis, pro cuiusque meritis & dignitate: quod confirmat testimonium

Molina in D.Thom.

A citatum, nec non id quod in officio defunctorum canit Ecclesia, *in sinum Abrahæ Angeli deducant te, &c.*

Custodiuntur verò ab Angelis omnes merè viatores, siue fideles sint, siue infideles, propter rationem redditam, nempe quia custodia respicit hominem quatenus viator est, & non quatenus iustus aut fidelis est; & in hoc omnes conueniunt. Vnde & Domina nostra Angelum habuit custodem. Imò & homines in statu innocentiæ Angelos habebant custodes, eò quòd viatores erant, & vt habebant dæmones impugnatores, réque ipsa impugnati sunt: ita ratio postulabat, vt haberent Angelos custodes, à quibus & dæmones coërcerentur, ne plusquàm oporteret tentarent, aliúdve nocumentum inferrent, & sanctis inspirationibus in maius bonum promouerentur. Christus autem Dominus quatenus homo propter vnionem humanitatis ad Verbum, & quòd simul esset comprehensor, & Dominus Angelorum, non habuit Angelum custodem: habuit tamen Angelos ministros quales fuerunt illi, qui, peractis tentationibus, *accesserunt & ministrabant ei*, vt habetur Matthæi capite quarto, & qualis fuit Angelus qui accessit ad eum confortandum in horto. Ioann. etiam primo, dixit Christus: *Videbitis Angelos Dei ascendentes & descendentes super Filium hominis.*

Angeli custodiunt omnes merè viatores, etiam infideles.

Christus Dominus cur non habuerit Angelum custodem.

Adde, quòd custodia angelorum numquam homini prorsus aufertur,dum est in via: quemadmodum numquam ei denegatur omnino auxilium supernaturale: propter peccata tamen hominum, sicut interdum denegantur eis auxilia quædam particularia, ita denegatur custodia angelorum quoad peculiares aliquos effectus. Atque id est, quod dicitur Hieremiæ 51. *Curauimus Babylonem, & non est sanata, relinquamus eam.* Et quod dicitur Isaiæ 5. *Auferam sepem eius & erit in direptionem, diruam maceriem eius & erit in conculcationem.* Nomine namque maceriæ, custodia angelorum intelligitur. Et in historia Ecclesiastica narratur, ante destructionem verbis Hierosolymorum auditas fuisse voces angelorum in templo dicentium, relinquamus has sedes.

Angelus custos nũquam homini dum in via est prorsus aufertur.

Sunt verò angeli deputati in custodiam, non solùm priuatis hominibus, sed etiam diuersis nationibus, prouinciis, ciuitatibus, diuersis Ecclesiis, & congregationibus, vt diuersis religionibus, & fortè non solùm prouinciis earum, sed etiam peculiaribus cœnobiis: hi autem angeli curant, quæ ad bonum commune prouinciæ, aut congregationis sibi commissæ spectant, ad idque mouent singulos communitatis, pro vt expedit, contrariáque arcent, &c. Vnde Clemens Petri discipulus secundo libro recognitionum: *Est*, inquit, *vniuscuiusque gentis Angelus, cui credita est gentis ipsius dispensatio.* Dionysius nono capite cœlestis Hierarchiæ singulis nationibus præfectos esse angelos docet. Clemens Alexandrinus, libro sexto stromatum: *Per gentes*, inquit,*& ciuitates sunt distributæ Angelorum præfecturæ*: idem docent, & latiùs explicant ac extendunt Basilius tertius, libro aduersus Eunomium in principio. Gregorius Nazianzenus oratio. trigesima secunda,semel atque iterum. Et carmine sexto, de substantiis mente præditis. Gregorius quarto Moralium capite vi-

Etiã diuersis nationibus, prouinciis, vrbibus Angelos deputari.

gesimo septimo, Isidorus libro primo, de summo bono capite 12. sententia 20.& plerique alij, colliguntque id ex cap. 10. Danielis, quo in loco de angelis principibus diuersarum prouinciarum est sermo.

De quibus ordinibus angeli in custodiam deputentur priuatis personis, principibus, prouinciis, &c. & vtrum, si non singulis indiuiduis, speciebus tamen singulis rerum irrationalium deputati sint particulares angeli in custodiam, dictum est quæst. centesima octaua, quæstio. centesima decimaquarta quæ est de impugnatione dæmonum, & in qua finitur tota disputatio de angelis, facilis est, & in superioribus magna ex parte explicata, idcirco ab eius interpretatione duxi supersedendum.

TRACTA

TRACTATVS DE OPERE SEX DIERVM.

ABsoluta integra disputatione de Angelis, regrediamur ad quæst. 65. à qua exorditur D. Thomas disputationem de emanatione naturæ corporeæ, atque adeò de fabrica huiusce totius mundi corporei, & præcipuè hominis, cuius gratia Deus hanc mundi domum condidit. Vt verò breuitati consulamus, eáque omnia prætereamus, quæ vel in superioribus, vel apud Aristotelem tradita sunt, vel certè aliis in locis commodiùs tradentur, præsentem instituimus tractatum, in quo reliqua summatim comprehendamus.

DISPVTATIO I.

Num sex illi dies, de quibus Genes. 1. fuerint iusti dies naturales.

Pars quæstionis negãs suadetur. Primò.

QVOD non fuerint sex illi dies naturales, sed omnia, quæ in illis condita narrantur, facta à Deo fuerint simul, non solùm in eodem die naturali, sed in eodem puncto temporis, suaderi potest primò ex illo Ecclesiastici 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul*: ergo non sex diebus naturalibus.

Secundò. Secundò ex illo Genes. 2. *Istæ sunt generationes cœli, & terræ, quando creata sunt in die, quo fecit Dominus cœlum, & terram, & omne virgultum agri, antequàm oriretur in terra, omnémque herbam regionis, priusquàm germinaret.* Ecce, Moyses affirmat cœlum, & terram, & omne virgultum agri, quæ Geneseos 1. prima & tertia die facta narrantur, fuisse eodem die producta: non ergo sex illi dies, de quibus Geneseos 1. est sermo, fuerunt sex dies naturales, sed vnus & idem.

Tertiò. Tertiò, Dies naturalis est duratio integri circuli solis ab oriente in occidentem ad motum primi mobilis: sed sol Geneseos 1. narratur factus quartò die: ergo non est eo loco sermo de diebus naturalibus.

Quartò. Quartò. In Concilio Lateranensi 2. cap. *Firmiter* de summa Trinitate & fide Catholica hæc continetur definitio: *Deus sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis, vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam*: ergo cœli omnes, terra, & reliqua elementa, ex quibus mundus corporeus velut ex partibus coalescit, nec non sol, & cætera astra, ex quibus cœli similiter constant, lumen item, & vires ad influendum, quæ formas substantiales astrorum consequuntur, condita sunt simul in principio temporis vnà cum Angelis, ac proinde nec firmamentum secunda die naturali, nec sol & astra die quarta fuere producta, atque adeò dum Geneseos 1. distinctis diebus illa narrantur facta, sermo non est de diebus naturalibus.

Molina in D. Thom.

Quintò. Quintò. Quorsum Deus optimus maximus, qui simul omnia efficere potuit, sex diebus illa produxisset: atque inter productionem & productionem spatium vigintiquatuor horarum expectasset? Quorsum item produxisset terram aquis coopertam, ac sine montibus, & cauernis, quam eleuaret posteà, ac discooperiret aquis, quas in terræ cauitatibus includeret? Dicēdum ergo est mundū hunc, vt modò est, quoad omnes suas partes, simul in principio temporis sine vlla dierū naturalium successione fuisse fabricatum. Id quod confirmari potest ex illo Deuteron. 32. *Dei perfecta sunt opera*: non ergo Deus primò produxit hunc mundum imperfectum, quem posteà perficeret, ac ornaret.

Philonis, & quorumdam aliorum sententia. Quidam nonnulli ex his argumentis permoti, & ob difficultates, quæ sese offerre solent in exponendis tribus prioribus Geneseos capitibus, arbitrati sunt, sex illos dies non fuisse sex dies naturales. Atque in primis Philo Iudæus lib. 1. allegoriarum legis, *Rusticanæ*, inquit, *simplicitatis est putare sex diebus, aut vtique certo tempore mundum conditum.*

D. Augustin. Augustinus etiam 4. super Genes. ad literam à cap. 22. vsque ad finem, & lib. 5. prioribus quinque capitibus, & 11. de Ciuitate Dei cap. 7. licèt dubius, in ea tamen est sententia, vt arbitretur, omnia, quæ Genes. 1. facta narrantur sex illis diebus, fuisse simul condita in eodem die temporis nostri, imò quantùm colligere possum ex Augustino variis in locis (quia obscurè hac de re loquitur) in vno & eodem momēto nostri temporis. Arbitratur namque, informitatem (quam ipse vocat) tam materiæ corporalis, quàm spiritualis, hoc est, Angelorum, non tempore, sed natura antecessisse formationem, & ornatum huius vniuersi. Atque adeò cùm scriptura Genes. 1. dicit, *In principio creasse Deum cœlum & terram, terram autem fuisse inanem & vacuam*, id est, carentem ornatu plantarum & cæterarum rerum, *tenebrásque fuisse super faciem abyssi*, non id dixisse, quasi aliquādo fuerit terra sine vllo ornatu, & quasi tenebræ antecederent lucem, sed vt explicaret, qualis esset terra ex se & similiter qualis esset abyssus ex se, nisi à Deo cum ornatu plantarum & animalium, & cum luce solis & astrorum fuissent conditæ. Item quando Scriptura subiungit Deum dixisse: *fiat lux, & facta est lux*: arbitra-

tur nomine lucis intelligi cognitionē Angelorum, A qua se ipsos, & cætera omnia in Verbo cognouerūt quoad rationes, quas habent in Verbo: lucémque hanc, atque adeò formationem Angelorū per eam, non tempore, sed natura solùm sequutam fuisse naturas Angelorum conditas, quas Genes. 1. vult illis verbis significari, *In principio creauit Deus cœlum, & terram*, ita vt nomine, *cœli*, creaturæ spirituales, quæ *cœlum cœli* dicuntur, intelligantur: nomine verò, *terræ & aquarum*, intelligatur tota natura corporea. Sex autem dies, de quibus Genes. 1. est sermo, in eum modum explicat, vt nomine, *diei*, intelligatur cognitio, qua Angeli in Verbo cognouerunt ea, quæ singulis illis diebus narrantur facta, quoad rationes eorum in Verbo, quibus facta sunt: hæc verò, natura saltem, antecedat cognitionem earumdem rerum, qua ab eisdem in Angelis proprio genere cognitæ sunt, eo ipso quòd singulæ sūt factæ: atq; hæc cognitio, vt imperfectior, appelletur vespertina, seu vespere: & præter has duas cognitiones detur tertia, qua angeli sancti statim, ac vnumquodque in proprio genere productum cognouerunt, retulerunt illud in laudem conditoris. Hanc cognitionem vult Augustinus appellari mane, eò quòd perfectior sit, quàm nuda cognitio rerum C in se ipsis, & minùs perfecta, quàm quasi meridiana lux cognitionis rerum in Verbo. A cognitione tamen rerum in Verbo, quæ *dies* dicitur, censet, tamquam à perfectiori, collectionem ex ipsa & ex matutina & vespertina appellari *diem*, non secus, ac in diebus temporis nostri, à tempore quo sol lucet super terram, tamquam à præstantiori parte, aggregatum ex illo & ex tempore noctis appellatur dies integer viginti quatuor horarum. Porrò quia in huiusmodi tribus cognitionibus nihil reperitur, quod rationem habeat noctis, ait Augustinus Scripturam dum sex illos dies enumerat nulla noctis D facta mentione, dicere, *factū est vespere & mane dies primus, secundus, &c.* Augustinus autem affirmat vnumquemque horum dierum finiri in vespere, ita vt mane sit initium sequentis diei, terminans præcedentem. Cum autē cognitionem, qua Angeli post agnitas res in proprio genere, illas in laudem conditoris retulerunt, appellat Augustinus cognitionem matutinam: Nescias facilè in eo discernere, an mane quod est initium sequentis diei, sit cognitio, qua res in die præcedente productas Angeli retulerunt in laudem conditoris, an potiùs cognitio, qua res in eodem die productas in laudem conditoris direxe- E runt. Et quidem, si Augustinum legas attentè, potiùs illud primum, quàm hoc secundum, videtur innuere. Sex itaque illos dies ita distinguit, vt primus fuerit, cognitio, qua Angelus se ipsum, & ea, quæ ante secundum diem narrantur facta, cognouit, primò in Verbo, & deinde in proprio genere. Secundus verò fuerit cognitio, qua cognouit firmamentum, diuisionémque aquarum, quæ sunt super firmamentum ab iis, quæ sunt infrà firmamentum, primò in Verbo, & deinde in proprio genere: ita de cæteris rebus, quæ sequentibus diebus narrantur factæ, quasi vnus & idem dies, quo omnia si- F mul sunt facta, repetitus, seu distinctus ita duplici aut triplici illo genere cognitionis angelicæ, comparatione rerum illarū diuersarum, quas Deus condidisse scribitur, sit illi sex dies. Placuit autem tam multis explicare sententiam Augustini, vt semel intelligeretur exactè, quid de hac re senserit.

Refellitur. Sententia hæc Augustini, quatenus habet, Deum produxisse simul totum hunc mundum, & non successiuè per sex dies naturales, impugnabitur statim, cùm refellemus quorumdam aliorum sentētias, qui hac in parte cum Augustino conuenient: estque id sanè contra communem Patrum sententiam, Chrysostomi homilia 3. in Genes. Ambrosij lib. 1. Hexaëmeron cap. 7. Basilij in Hexaëmeron homilia 2. Gregorij Nazianzeni oratione 43. ac cæterorum. Quatenus verò habet, sex illos dies esse duo aut tria illa genera cognitionum angelicarum collata ad sex illa genera rerum, est sanè singularis Augustini, saluáque reuerentia, quæ sanctissimo Patri debetur maxima, potest impugnari primò. Quoniam quando Deus creauit cœlum & terram, primamque substantiam Angelorum, Angeli erant in via, nec videbant diuinam essentiam, vt suprà ostensum est: ergo tunc non habebant cognitionem in Verbo, qua se ipsos potiùs natura in eo intelligerent, quàm in proprio genere, vt dies primus esset vtraque cognitio meridiana & vespertina ipsorummet, vt vult Augustinus 11. de Ciuitate Dei cap. 7. Idémque argumentum fieri potest de cæteris diebus: si namque cætera vnà cum substantiis Angelorum fuerunt simul condita, vtique Angeli, in quo instanti conditi sunt, cognouerunt reliqua in proprio genere, aut certè cognoscere potuerunt, réque ipsa cognorunt ea omnia, ad quæ aduertunt: cùm ergo in eo instanti non habuerint visionem eorum in Verbo, imò nec in sequenti: eò quòd fuerint viatores, consequens profectò est, vt non priùs eiusmodi res cognouerint in Verbo, quàm in proprio genere, ac proinde vt dies illi, de quibus Augustinus loquitur, nec fuerint simul in instanti temporis, in quo res conditæ sunt, nec in eis meridiana, aut matutina cognitio earum rerum in Verbo antecesserit natura cognitionem earumdem rerum vespertinam, seu in proprio genere. Nisi fortè quis in defensionē Augustini diceret, cognitionem illam rerum in Verbo, exqua dies illi coalescunt, non fuisse cognitionem intuitiuam, sed abstractiuam. Verumtamen neque id consonum est doctrinæ Augustini, neque credibile est, dari posse cognitionem abstractiuam Verbi, qua ita cognoscatur Verbum, vt in eo res creatæ conspiciantur.

Secundò, ex sententia Augustini mundus totus simul cum Angelis conditus est: sed priùs est Angelos esse, quàm illos habere cognitionem in Verbo: ergo cognitio in Verbo, qua Angeli se & alia cognouerunt in Verbo, non antecessisset natura creationem Angelorum, & cæterarum rerum, vt vult Augustinus, qui ea de causa cognitionem illam rerum in Verbo appellat *matutinam*, seu diurnam, quòd natura antecedat productionem rerum, quæ in Verbo cognoscuntur.

Tertiò, Cognitio, qua angeli res in Verbo cognoscunt, non est plures, sed vna simplicissima: ergo non est, quòd illa comparatione obiectorum appelletur plures dies.

Quartò quoniam si cognitio, qua angeli res in Verbo, & in proprio genere cognouerunt, essent illi dies, omniáque facta fuissent simul in eodem temporis momento, nulla sanè esset ratio, quare cognitio potiùs quarumdam rerum, quàm aliarum, diceretur primus, aut secundus dies, & non tertius, aut quartus, aut quicumque alius: quin potiùs, si ad solas naturas rerum attendamus, ineptè dies illi essent numerati, vt statim ostendemus.

Postremò, quia appellare cognitiones illas rerum in verbo, & in proprio genere, *diem*, multiplicaréque ea ratione dies comparatione diuersorum obiectorum, est vti vocabulis ad libitum, & præter omnium sensum & opinionem. Nec vllam ve-

risimilitu

risimilitudinem habet, Moysem cum populo rudi in ea significatione fuisse locutum, quam vix vllus potuit excogitare, excogitatámque sibi persuadere: quare exponere in eo sensu Scripturas sacras, est sanè earum autoritatem eneruare & (si in impugnanda sanctissimi, eminentissimíque Doctoris de Ecclesia & sacra Theologia quàm meritissimi sententias, fas est ita loqui) ludibrio fortè eam coram infidelibus exponere. Meritò ergo sententia Augustini ab aliis Patribus & doctoribus communiter reprobatur.

Procopius quid asseruerit de proposita quæstione.

Procopius, inter autores Græcos asseruit etiam, omnia à Deo facta fuisse simul. Moysem verò numero sex illorum dierum fuisse vsum, docendi gratia, ob imbecillitatem intellectus nostri, qui non poterat tam multa simul capere.

Caietani opinio.

Caietanus, dum interpretatur illud Genes. 1. *Factum est vespere & mane dies vnus.* & illud Genes. 2. *Istæ sunt generationes cœli & terræ*, affirmat, sex illos dies esse quidem dies naturales viginti quatuor horarum, vt habet communis Doctorum sententia: attamen omnes esse vnum & eumdem diem sexies repetitum per comparationem ad illa quæ sex illis diebus dicuntur producta, ita scilicet, vt per comparationem ad ea, quæ prima die Deus condidit dicatur *dies primus*, per comparationem verò ad ea, quæ dicuntur producta secunda die, dicatur *dies secundus*, & ita consequenter. Ait namque propter sanctificationem diei septimi in memoriam beneficij creationis in lege præcipiendam, vnum & eumdem diem in ordine ad sex illos gradus rerum sese consequentes, appellari sex dies cùm tamen sit vnus & idem. Addit Caietanus, omnia, quæ illis sex diebus facta narrantur, siue illa corpora simplicia sint siue mixta, non solùm fuisse producta in eodem die naturali, sed etiam in primo instanti illius diei, atque adeò simul.

Refutatur.

Sententia hæc, quatenus affirmat mixta omnia producta fuisse vnà cum cæteris rebus in eodem temporis momento, tam parum tuta est in fide, vt non dubitem eam cum Scripturis sacris pugnare. Ex ea enim sequitur, plantas & animalia terrestria non fuisse producta ex terra, sed ex nihilo, pisces & volatilia cœli non fuisse condita ex aqua, sed ex nihilo: contrarium verò affirmat apertè Scriptura Genes. 1. Ex ea etiam sequitur, Adamum non fuisse productum de limo terræ sed de nihilo: cuius contrarium affirmat Scriptura Genes. 2. Prætereà cap. *Firmiter* de summa Trinitate, & fide Catholica definitur, *Deum simul ab initio temporis condidisse de nihilo creaturam spiritualem & corporalem, angelicam, & mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam*: non ergo in quo instanti produxit Deus Angelos & mundum corporeum, produxit etiam primum parentem, sed posteà.

Quòd si Procopius in eadem fuit sententia, qua Caietanus, simili quoque modo eius opinio est explodenda. De Augustino constat tum ex 5. super Genes. ad litteram c. 4. tum ex toto ferè sexto libro, vbi hac de re copiosè disputat, non fuisse eius sententiæ. Licèt enim obscurè loquatur, sententia tamen ipsius est, Deum, plantas, hominem, & cætera animalia, quæ Scriptura partim ex aqua, & partim ex terra facta commemorat, fecisse simul cum cæteris rebus, totóque hoc mundo vniuerso vt modò est, non quidem actu, sed potentia, ac virtute, tamquam in materia & causis, ex quibus posteà orirentur, & quasi rationibus seminalibus: posteà verò Deum illa fabricasse actu ex aqua & terra, vt Scriptura commemorat: negare tamen non potest Augustinus, nec negat, in vniuerso ante eorum productionem non fuisse sufficientes eorum causas effectrices, præsertim animalium perfectorum, debuisséque primò à Deo ex aqua & terra procreari tamquam à præcipua causa efficiéti, quod & factum est.

Cani sententia.

Canus in commentariis manuscriptis in primã partem Diui Thomæ affirmauit, dies, de quibus Genes. 1. fit mentio fuisse naturales: & nihilominùs Deum produxisse simul, non solùm in eodem die, sed etiam in eodem puncto temporis, totum hunc mundum quoad omnia corpora simplicia, ex quibus constãt, atque vt modò sunt: mixta verò produxisse posteriùs tempore: eò quòd ea ex corporibus simplicibus conflauerit: vt probant argumenta, quæ aduersus Caietanum texuimus. Credit tamen probabile esse, quòd Deus produxerit mixta in eodem die, in quo mundum creauit, paulò tamen post mundi creationem. Ad quæstionem verò, quæ statim sese offert, quanam ergo ratione Geneseos 1. res sex diebus narrantur factæ, si omnes in eodem die naturali, & eodem temporis puncto sunt productæ? Respondet, Moysem eo in loco vsum fuisse locutione absoluta pro conditionali, quasi sensus sit, si Deus sua opera successiuè fecisset, mundúmque perfecisset successiuè, eò modo quo homines efficere sua opera consueuerunt, fecisset illa sex diebus naturalibus, eo ordine, quo ibi facta fuisse memorantur.

Reddit Canus rationem, cur Deo inspirante Moyses in eum modum fuerit locutus, quoniam, inquit, lex ad duo ordinatur, nempe ad Deum colendum, & ad instruendum hominem in vita politica: cùm ergo cerneret Moyses ad vtrumque expedire, vt homines sex diebus laborarent, & septimum quemque ad memoriam beneficij creationis diuino cultui dicarent, ita fabricam huius mundi Deo inspirante factam fuisse narrauit, ac si Deus sex diebus quæ in eo continentur, fecisset, & septimo die à fabrica cessasset, vt vel ea ratione homines ad laborem, & diuinum cultum memoria, & exemplo beneficij creationis allicerentur.

Vt confirmet Canus suam sententiam.

Vt verò Canus hanc suam sententiam persuadeat veróque similiorem efficiat, ostendit vsum locutionis absolutè pro conditionali frequentem esse, tum apud Aristotelem, tum etiam in Scripturis sacris. Aristoteles namque 2. de cœlo capit. 2 affirmat, *motum primi mobilis incipere ab oriente*: cùm tamen ex ipsius sententia, qui mundum ab æterno fuisse est arbitratus, motus numquam inceperit: vsus est ergo locutione absoluta pro conditionali, vt sit sensus, si habuisset initium, incepisset ab Oriente. 4. etiam Physicorum ait, *nunc fluens efficere tempus: sicut Mathematici dicunt, punctum fluens efficere lineam.* Vtraque autem locutio est absoluta pro conditionali, id est, si non flueret, efficeret tempus, si punctum flueret, vestigium sui relinquendo, efficeret lineam, Paulus 1. ad Timotheum 2. *Deus* inquit, *vult omnes homines saluos fieri*, quod exponitur conditionaliter, si per ipsos non steterit. Matthæi 24. *Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt*, id est, esto cœlum & terra transirent, verba mea implerentur: quæ locutio non est absoluta, sed conditionalis: cœlum namque & terra in æternum stabunt. Et psal. 101. *Opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt, tu autem permanes*, id est, esto illi pereant, tu permanebis, quod Hispanicè dicimus, *bien pueden ellos perecer, mas vos permanecereis.* Accedit, quòd in communi vsu loquendi, quando aliquis vno die effi-

cit id, in quo alios sex dies consumeret, dicimus, *illud esse opus sex dierum*, id est, quod si alius fecisset, consumpsisset in eo sex dies.

Mundus hic quoad simplicia corpora neque in eodem temporis puncto, neque in eodē die naturali est cōditus.

Sententiæ hactenus relatæ, quatenus conueniunt in eo quòd dicunt, totum mundum quoad corpora omnia simplicia productum esse, vt modò est, in vno & eodem instanti simul cum Angelis, & omnia quæ Genes. 1. facta narrantur, producta fuisse in eodem die naturali, sanè vt sunt contra communem Patrum Doctorumque expositionem, ita nobis nulla ratione probantur. Et quando aduersus eas non aliud esset argumentum quàm violentia, quæ Scripturæ sacræ Genes. 1. infertur, id sufficientissimum esse deberet. Quis enim sibi persuadeat, Moysem Spiritus sancti afflatu incitatū, in docenda prima rerum constitutione, fabricáque vniuersi, populum illum rudem in eo sensu fuisse allocutum: sanè id errandi potiùs quàm veram comparandi existimationem de tempore & modo, quo Deus hunc mundum totum constituerat, præbuisset occasionem, adeò sententiæ illæ omnes contorquent sensum, quem Scriptura sacra aperte sonat. Quare tutius, multóque melius iudico, infallibili Scripturæ sacræ autoritati inniti, eámque exponere in sensu quem verba ipsa præ se ferunt, atque iuxta illam eo modo expositam metiri & iudicare de sententiis hominum, quàm propter fallaces hominum existimationes contorquere Scripturam sacram, eámque à legitimo sensu, quem verba sonant, extrahere. Deo igitur fauente ita Scripturam primi capitis Geneseos conabimur interpretari, vt nullam omnino vim illi inferamus, sed omnia prorsus, vt verba sonant, explicemus, omniúmque rationem sufficientem reddamus. Atque hæc sit prima impugnatio omnium illarum opinionum.

Secundò, aduersus Caietanum & Canum argumentor in hunc modum, si omnia, quæ Genes. 1. sex diebus facta narrantur, vnico die naturali Deus fabricauit, quæ quæso inter ea est connexio, vt dies, comparatione eorum, quæ simul facta sunt, illo ordine computentur, & non potiùs alio? Sanè nulla: quin potiùs dies illi ineptissimè eo ordine essent connumerati, aut potiùs res ineptissimè eo ordine essent commemoratæ factæ illis diebus. Etenim si quatuor elementa, orbes cœlestes, sol, astra, & lumen eorum, simul effecta sunt, nulla prorsus est ratio, quare potiùs lumen dicatur factum prima die, sol verò & astra quarta die, quàm à contrario: quin potiùs, cùm (iuxta sententiam, quam impugnauimus) sol & astra sint subiectum illius lucis, quæ Genes. 1. narratur facta prima die: subiectum verò & radix lucis lucem ipsam natura antecedat: è contrario sanè dicendum fuisset, solem, & cætera astra facta fuisse prima die, lucem verò die alia, si causa & effectus seiungenda erant, & narranda quasi effecta distinctis diebus. Eodem modo, cùm firmamentum in se habeat solem & sydera, à quibus luxilla emanat, commemorari debuit tamquam effectum ante lucem, si narratio sic erat texenda, vt lux & firmamentum quasi distinctis diebus fabricata referrentur. Item nulla est ratio, quare congregatio aquarum, discoopertio terræ, productio arborum & herbarum potiùs dicantur facta tertia die & luminaria cœli quarta, quàm è contrario; quinimo si res habuit, vt Caietanus & Canus censent, rationi erat longè magis consentaneum, vt astra & luminaria cœli, quæ corpora sunt non solùm nobiliora, sed etiam suapte natura instituta, vt essent causæ lignorum & herbarum, priùs narrarentur facta, præsertim cùm ex sententia Cani, ligna & herbæ posteriùs tempore, quàm luminaria cœli producta sint.

Tertiò aduersus Canum possumus argumentari in hunc modum. Cum hypothesi quòd Deus mundum hunc esset fabricatus successiuè, non magis est coniunctum, quòd illum esset fabricatus sex diebus, quàm sex horis, aut sex quadrantibus, vel quocumque longiori, aut breuiori tempore: potuit enim pro arbitratu in longiori, vel breuiori tempore illum successiuè fabricari: imò nec coniunctum erat, vt in sex moris temporis illum conderet: potuit namque vno die congregare aquas in vnum locum, & discoopertire terram, & alio producere plantas: quæ tamen Geneseos 1. eodem die narrantur facta: potuit etiam producere pisces vno die, volatilia alio, & animalia terrestria alio: cùm tamen hæc omnia quarto die narrantur facta: ergo locutio, qua Moyses Genes. 1. hac in parte est vsus, non est absoluta pro conditionali, quasi sit sensus, quòd si, quæ sex diebus narrantur facta, operatus esset successiuè, operatus ea fuisset sex diebus: quandoquidem vel intra vnum diem, vel in longiori aut breuiori tempore potuerit Deus successiuè illa omnia operari. Quòd si dicas, conditionem, sub qua locutus est Moyses, fuisse, quòd si alius à Deo ea esset operatus, indigeret sex diebus (vt Canus innuere etiam videtur) ridiculum sanè id est: etenim alius à Deo, neque in sex, neque in sexcentis annis, aut quouis alio longissimo tempore potuisset ea fabricari. Ea autem, quæ Canus in confirmationem suæ expositionis adducit, non cogunt: Tum quia exeo quòd Scriptura vno in loco vtatur forma absolutæ locutionis, pro conditionali, non sequitur in alio etiam loco eadem forma loquendi vti. Tum etiam quia, quando locutio est conditionalis, modus ipse loquendi, antecedentiaque & sequentia illam indicant: in re autem, de qua loquimur, series ipsa totius capitis, in quo dies diuiduntur, diuersaque distinctis diebus facta narrantur, contrarium manifestè innuit. Adde, eiusmodi expositiones, quòd sermo sit conditionalis pro absoluto, aut è contrario, vitandas esse quoad fieri possit, in re autem, de qua disputamus, nulla omnino est necessitas, vt Scripturæ contextus eo modo exponatur, vt ex dicendis erit manifestum.

Quartò aduersus præcedentes omnes opiniones possumus argumentari: quoniam Genes. 1. postquàm dictum est, *In principio creauit Deus cœlum & terram*, subiungitur: *Terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi*: ergo tenebræ (hoc est, carentia luminis) fuerunt aliquando in vniuerso antequàm Deus produceret lucem: iuxta sententias verò, quas impugnamus, semper fuit lux in vniuerso: eò quòd lux, sol, & cætera astra, creata sint simul cum cœlo & terra: hæ igitur sententiæ Scripturæ sacræ repugnant. Augustinus & Canus concedunt, semper fuisse lucem in hoc vniuerso; negant tamen inde sequi, ipsorum sententias contrarias esse Scripturæ sacræ. Dicunt enim, quando Gen. 1. dicitur, *tenebras fuisse super faciem abyssi*, explicari, qualis esset abyssus ex se, nempe quæ ex se non haberet lucem: non tamen negari habuisse illam semper ab extrinseco, videlicet à sole. Sed quàm violenta sit hæc expositio, nemo est qui non videat. Ex eisdem verbis potest confici hoc argumentum contra Caietanum. Terra aliquando fuit inanis & vacua, vt Scriptura affirmat: ergo aliquando nec habuit plantas, nec animalia: ergo animalia & plantæ non fuerunt productæ simul cum terra.

Aduer

Aduersus omnes sententias facit illud Exodi 20. *Memento vt diem sabbathi sanctifices: sex diebus operaberis, septimo autem die Sabbathum Domini est, non facies opus in eo: sex enim diebus fecit Deus cœlum & terram, & mare, & omnia, quæ in eis sunt, & requieuit in die septimo.* Atque inde colligunt sancti Patres mundum fabricatum fuisse die Dominicâ, quæ est septima à Sabbatho, in quo Deus quieuit ab opere suo. Idque affirmat Leo 1. epistola 79. ad Dioscorum Episcopum Alexandrinum, & refertur d. 75. c. *Quod die Dominico.* Quare constanter affirmandum est, sex diebus naturalibus produxisse Deum successiuè ea quæ Genes. 1. narrâtur fabricata, atque eo ordine, quo ibi fabricata commemorantur.

Mundum die Dominicæ fuisse conditum.

Sed dices, vt quintum argumentum suprà propositum obiiciebat, quorsum Deus optimus maximus, quæ simul efficere potuit, successiuè sex diebus produxit? In primis responderi sic posset: *Quis nouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? & iudicia Dei abyssus multa.* Quamuis autem altissimi consilia in operibus suis in hac vita non assequamur, ideò tamen discedendum non est ab eo quod tam apertis verbis litteræ sacræ circa fabricam vniuersi sonant, cùmque Deus opt. eo modo potuerit hunc mundum condere, quo Scriptura Genes. 1. apertis verbis narrat, id constanter affirmandum est, inuestigandæque sunt rationes, cur eo modo illum condiderit. Quòd si non occurrant, humiliter caput erit Scripturis subiiciendum, nostráque profitenda ignorantia. Respondendum est deinde, quamuis non omnes rationes assequamur, quibus ductus Deus ita successiuè per partes hunc mundum fuerit fabricatus, non tamen ad eam rem perquàm idoneas & sufficientes defuisse: nos ex multis has possumus in præsentia reddere.

Mundus cur nō simul, sed sex diebus conditus.

Primam, vt ex modo fabricandi doceret homines, sex diebus esse illis laborandum, & septimum quemque diem, tum in memoriam aliorum beneficiorum, tum præcipuè creationis, quod cæterorum fons fuit, origo, ac fundamentum, esse diuino cultui dicandum, atque ad vtrumque ex modo fabricandi vniuersim homines alliceret, simúlque illos doceret septimanam, tam aptam ad diuidenda tempora: repetitionémque illius ad menses & annum supputandum. Si enim hæc causa sufficiens fuit, vt Deus Moysem incitaret, vel ad eumdem diem comparatione diuersorum effectuum appellandum sex dies, vt Caietanus ait, vel vt absoluta vteretur locutione pro conditionali, vt Cano placet, cur non etiam, aut cur non potiùs reputabunt eam sufficientem, vt non simul, sed sex diebus successiuè per partes produxerit mundum, quo modo Scriptura verbis apertis productum fuisse narrat: cùm pro libertate sui arbitrij vtroque modo, hoc est, vel simul, vel successiuè potuerit eum producere?

Secunda ratio reddi potest, vt ea successiua productione ostenderet, quid natura rei postularet, & quid finis, ad quem vniuersum condebat: hac enim ratione priùs produxit terram aquis coopertam, vt terræ & aquæ natura efflagitabat: postea verò terram suprà ipsius naturam eleuauit, congregauítque aquas in locum vnum, vt terra hominum habitationi, generationíque earum rerum, quæ homini necessariæ erant, inseruiret. Huic rationi possumus hanc aliam partem annectere, nempe vt ex illa successiua rerum productione meliùs intelligeretur ordo vniuersi, & ad quem finem res creatæ dirigantur: id quod, cùm singula in particulari suo loco fuerint explanata, clariùs elucescet, interim supponatur.

Tertia ratio est, vt ex successiua rerum productione perfectio, & pulchritudo mundi huius vniuersi magis innotesceret. Oppositа namque iuxta se posita clariùs elucescunt. Præcedente itaque mundo in tenebris, mentéque sine vlla prorsus luce cogitato, intelligitur meliùs, quanta pulchritudo & perfectio ex luce illi accrescat. Mente item cogitato mundo, qualis erat in vnoquoque dierum, qui diem sextum antecesserunt, sine perfectionibus, quæ sequentibus diebus additæ sunt, elucescit clariùs ordo, pulchritudo, & perfectio vniuersi, additis perfectionibus, quæ sequentibus diebus accesserunt, magísque sapientia artificis innotescit. Decens præterea erat, vt autor naturæ eum ordinem in hoc mundo fabricando, naturáque condenda seruaret, quem naturæ ipsi, quam condebat, innatum, inditúmque esse volebat: eum verò ordinem naturæ indidit, vt ab imperfectioribus ad perfectiora, & à minoribus ad maiora progrederetur. Quibus hæc addit Ambrosius lib. 1. Hexaëmeron cap. 7. *Dum Deus successiuè hunc mundum produxit ac perfecit, imitatores sui nos esse voluit, vt primò faciamus aliqua, posteà venustemus; ne dum simul vtrumque adórimur, neutrum possimus implere.* His aliísque de causis, quæ vt sequentibus non modicam afferent lucem, sic quoque ex dicendis clariùs patebunt, autor naturæ sex dierum spacio voluit successiuè mundum moliri, eúmque venustare.

Ad primum in oppositum responsio.

Ad primum ergo in contrarium dicendum est, illud Ecclesiastici 18. intelligendum esse de iis, quæ producta sunt ex nihilo, seu per creationem prossè sumptam, & de entibus completis (quod dico propter animam rationalem:) hæc enim omnia simul cum Angelis producta sunt, vt in sequentibus videbimus: reliqua verò, quæ posteà sex illis diebus facta narrantur, non sunt producta ex nihilo, sed ex præsuppositа materia. Alius etiá sensus illorum verborum est: *Qui viuit in æternum, creasse omnia simul*: quæ produxit per seipsum immediatè tamquam autor & institutor naturæ, qualia fuerunt ea omnia, quæ producta sunt sex illis diebus: non tamen creasse omnia simul mathematicè, quasi ea omnia produxerit in eodem instanti, sed simul, hoc est, in principio temporis per sex illos dies, quotidie aliquid producendo, nullúmque intermittendo diem, in quo aliquid non produxerit, cóque modo continuando seriem productionis, iuxta quem sensum ait Christus de diabolo Ioan. 8. *Ab initio diabolus peccat.* Neque enim intelligit *ab initio* mathematicè, quippe cùm priùs fuerit in gratia, quàm peccaret: sed intelligit moraliter, ita vt sit sensus, *ab initio*, id est, in parte temporis proxima, seu non multum distâte ab initio. Præterea ea omnia, quæ post primum instans sex diebus sequentibus produxit, produxerat iam anteà in primo instanti, quoad materiam, qua constant, & ex qua producta sunt.

Ad secundū.

Ad secundum D. Thomas q. 74. art. 2. ad primum cum Augustino 5. super Genesim ad literam cap. 4. respondet, ibi quidem tantùm esse sermonem de die vno, hoc est, de primo, in quo Deus creauit cœlum & terram: attamen non esse sermonem de ea productione virgultorum & herbarum actu, quæ die tertia commemorantur, sed de productione virgultorum & herbarum in potentia, atque adeò secundùm quid, quæ fuit prima die, vt suprà de mente Augustini exposuimus. Quòd autem sit eo in loco sermo de productione in potentia, & non in actu, probant Augustinus & D. Thomas ex ipso contextu: loquitur enim de virgultis antequàm orirentur in terra, & de herbis antequàm germinarent

rent: constat autem virgultum, antequàm oriatur, & herbam, antequàm germinet, non esse virgultum & herbam in actu sed in potentia. Communis tamen ac amplectenda expositio est, esse eo loco sermonem de virgultis & herbis in actu, quæ tertia die producta sunt. Verbum enim illud, *antequàm oriretur in terra*, intelligendum est, ortu naturali, eodémque modo intelligendum est verbum illud, *antequàm germinaret*, huiúsque rei rationem subiungit Moyses, dicens: *Non enim pluerat Dominus super terram, & homo non erat qui operaretur terram*: ad naturales autem generationes arborum & herbarum, & pluuia, & cultus hominis, concurrunt: vt ergo innueret Moyses se loqui de generatione virgultorum & herbarum, non naturali, quæ per causas naturales fit, sed de prima, quæ est immediatè à Deo autore ac institutore naturæ, quam cæteræ supponant, addidit illa verba, *antequam oriretur in terra, & antequàm germinaret*. Iuxta hoc ergo dicunt Doctores communiter, Moysem eo loco sumpsisse diem pro tempore, iuxta illud Deuter. 32. *Iuxta est dies perditionis*, id est, tempus. Isaiæ 9. *Sicut in die Madian*. Ioan. 8. *Abraham exultauit, vt videret diem meum*. Et c. 9. ait Christus, *Me oportet operari donec dies est*, id est, dum tempus est, & alibi sæpe in Scriptura sumitur dies pro tempore: frequens etiam est hebraismus in literis sacris, vt singulare sumatur pro plurali. Si mauis dic (& hoc mihi magis placet) Moysem breuitati studuisse supposita dierum distinctione, quam capite præcedente præmiserat, verbáque illa, *in die quo fecit Dominus*, repetenda atque suppléda esse, cùm dicit, *& omne virgultum agri*, quo pacto sensus est planus: hoc enim modo habebit contextus ille: *Istæ sunt generationes cœli & terræ, quando creatæ sunt, in die quo fecit Dominus cœlũ & terram, & in die quo fecit omne virgultum agri antequàm oriretur in terra, & omnem herbam regionis, priùs quàm germinaret: non enim pluerat Deus super terra, &c.*

Hic obiter adiiciam expositionem illorũ verborum, quæ post illa: *non enim pluerat Dominus Deus super terram, & homo non erat, qui operaretur terram*. Genes. 2. sequuntur. Horum scilicet: *sed fons ascendebat è terra irrigans vniuersam superficiem terræ*. Circa quæ obserua, vb interpres Latinus & Septuaginta transtulerunt, fons, Hebraicè haberi, נד *Ed*, quod Hebræi, & Christiani eius linguæ peritissimi dicunt significare vaporem: & ita in Bibliis Antuerpiensibus expositio interlinealis transfert, *sed vapor ascendebat è terra*. Præter Aquilam verò referente Theodoreto, conuenit etiam Paraphrastes Chaldæus transferens *nubem*. Abulensis quoque affirmat, vocem, נד *Ed*, equiuocam esse, & tum fontem, tum etiam vaporem significare. Quamuis autem Hebræi nostri temporis pro solo vapore vsurpari dicant, certè mihi maximum est argumentum, fontem etiam significare, quod Septuaginta, quorum materna lingua erat Hebræa, & Latinus interpres fontem transtulerint. Si ergo, נד *Ed*, vaporem interpretemur, planus sanè atque legitimus illorum verborum est sensus. Ait namque Moyses, non solùm ante quartum diem, in quo Deus solem & cætera astra produxit: sed etiam quarto die, & deinceps per aliquod tempus, non fuisse pluuiam. Expediebat quippe mundum in constellatione serena fabricati, vt eximia illius pulchritudo meliùs conspiceretur, maiórque esset. Eo autem tempore, quo non pluit, ait Moyses, vaporem ascendisse de terra solis vi & aliorum astrorum, qui, noctis frigiditate, in copiosissimum rorem concretus, ac decidens, sufficienter vniuersam irrigabat terræ superficiem.

Cùm enim defluentibus aquis die tertia à terræ superficie, madida illa relinqueretur, vaporem copiosum solis, aliorúmque astrorum caliditate ex se emittebat, qui in rorem abundantem resolutus, quantùm sat tunc erat vniuersam terræ superficiem irrigabat. Si verò, נד *Ed*, fontem interpretemur, vel cum Augustino est dicendum, Scripturæ more, sumi singulare pro plurali, sensumque esse, *fontes*, interim dum non pluit, sufficienter irrigasse vniuersam superficiem terræ, coadiuuante copioso vapore, qui in rorem, vt diximus, eo tempore conuertebatur. Vel dicendum est nomine fontis eumdem vaporem intelligi, eo modo quo Aristoteles in libris Meteororum vaporem nubium fluuium à terra ascendentem, & rursum in terram descendentem, eámque irrigantem appellat. Fuisse autem vnum aliquem fontem antequàm pluueret, qui statis temporibus de terra ascenderet: vniuersámque illius superficiem inundaret, transgrediendo montium cacumina, etiam insularum, improbabile prorsus iudico. Neque enim ille esset mare, quod & falsum, vt dicemus, iam tunc erat, & fontis nomine non comprehenditur, neque verè de terra ascendere diceretur. Neque item esset aliquis alius, quia non explicabitur quisnam is fuerit, & quòd de eo, postquam pluere cœpit super terram, sit factum. Adde, eum vniuersam terræ superficiem irrigandi modum, neque sine ingenti miraculo constitui posse, neque aptum & conuenientem esse, quin potiùs irrationabilem: perimeret namque animalia terræ, quin & ipsum hominem. Neque enim eiusmodi irrigatio ante sextum diem fuisset necessaria: eò quòd terra à tertio vsque ad sextum diem sufficientem retineret humiditatem aquis tertio die ab ea defluentibus.

Ad tertium dicendum est, nomine *diei naturalis*, intelligi spatiũ seu durationem viginti quatuor horarum, in cuius altera parte est lux in nostro hemisphærio, cui succedit nox, atque absentia luminis: ea quippe pars, in qua est lux, appellatur *dies*, & ab illa tamquã à nobiliori parte tota duratio viginti quatuor horarum *dies* appellatur: quia ergo integer circulus solis ab oriente in occidentẽ conficitur duratione viginti quatuor horarum, sólque sua præsentia efficit lucem, cui per eiusdẽ solis recessum succedit nox, durationem circuli solis ab Oriente in Occidentem appellamus *diem*. Quòd si sine sole similis esset lux intra spatium viginti quatuor horarum, cui nox, absentiáve luminis succederet, talem durationem perinde diẽ appellaremus. Hinc est, quòd cùm similis alternatio lucis & tenebrarum fuerit in hoc mundo per spacium viginti quatuor horarum ter repetitum, antequàm Deus produceret solem, fuerint in hoc mundo tres dies naturales antequàm esset sol. Ad argumentum ergo negandum est, sine sole non potuisse præcedere dies: diémque in hoc mundo fuisse solùm durationem circuli solis ab oriente in occidentem. Solutio hæc ex dicendis inferiùs dilucidior reddetur. Illud admonuerim, ob id durationem viginti quatuor horarum appellari *diem*, quia alterationes lucis & tenebrarum, neque plùs, neque minùs durant: quòd si plùs aut minùs durarent, dies essent maiores, aut minores. Hinc est, quòd illi, qui ab ortu solis, aut ab occasu supputant dies, quosdam dies habent maiores, quàm sint dies viginti quatuor horarum, & quosdam minores: eò quòd, quo tempore sol ad eos accedit ab vno ortu aut occasu vsque ad alium, sit maius spacium, quàm viginti quatuor horarum, & quo tempore sol ab eis recedit, ab vno

vno ortu aut occasu ad alium sit minus spaciũ quàm viginti quatuor horarum: quod non habent, qui sui putant dies à media nocte in mediam noctem, vt nos facimus, aut à meridie in meridiem: hi enim omnes semper habent dies æquales. Quando etiam stetit sol tempore Iosue, & regressus est tempore Ezechiæ, dies excessit horas viginti quatuor.

Ad 4. Ad quartum neganda est consequentia: nomine enim, creaturæ corporalis atque mundanæ intelligit eo loco Concilium hunc mundum corporalem quoad statum, quem habebat, quando primò conditus est, antequàm Deus produceret lucem & reliqua, quæ cæteris diebus producta narrantur: tunc autem non habebat omnes partes integrantes, quibus modò constat, vt ex dicendis in sequentibus patebit: quare neque firmamentum, neque solem & astra habebat: satis autem perspicuum est, Concilium non intendisse definire eo loco, Deum produxisse simul, quæ Genes. 1. sex diebus producta narrantur, atque adeò definitionem illam opinioni, quam sequimur, & quam apertè sonat historia Genes. 1. minimè aduersari.

Ad 5. Ad quintũ patet solutio ex dictis: redditæ enim sunt rationes, cur Deus produxerit res successiuè.

Ad confirm. Ad confirmationem dicendum est, non ideò opera Dei dici perfecta, quòd quicquid facit continuò perducat ad perfectionem, sed quod per se, & non per alium id perficiat, quando ipse autor est rei, cuius opificium sibi assumit, vt Augustinus 2. super Genes. ad literam capit. 15. in re proposita ait: vt ergo opera Dei perfecta dicantur, satis est, quòd nihil eorum, quæ ipse vt causa particularis efficit, imperfectum relinquat, sed ad perfectionem perducat, si non simul, saltem per partes, ac progressu temporis.

DISPVTATIO II.

Quæ sint producta à Deo ex nihilo, per creationémve præsè sumptam.

Creatione præsè sũpta solum produxit Deus simul angelos, cœlum empyreum, terrã & aquas.

VT missas faciamus opiniones plurimas, quas partim impugnauimus disputatione præcedente, partim Hebræi, aliique Doctores nostri sunt imaginati, dicendum est: Præter Angelos, quos Deus simul cum cœlo, & in cœlo empyreo creauit, solùm produxisse de nihilo, atque adeò per creationem præsè sumptam, cœlum ipsum empyreum, terram & aquam, ex qua posteà reliqua corpora simplicia est fabricatus. Hunc enim mũdum, quem Deus in hominum habitationem condidit, produxit primò tamquam domum quamdam rudem ac imperfectam, quam perficeret posteà, ac exornaret. Quocirca à principio, ac de nihilo solùm produxit cœlum empyreum tamquam illius tectum & sedem Angelorum, ad quam homines posteà perduceret, & terram velut illius solum ac fundamentũ, simulque repleuit aquis interstitium, quod inter cœlum empyreum & terram interponitur: tum ne vacuum daretur: tum etiam vt inseruiret in materiam, ex qua domum quoad partes omnes, ex quibus constare debebat, perficeret.

Has solas tres corporũ species produxisse Deum à principio, atque adeo de nihilo, & per creationem præsè sumptam, possumus probare primò. Quoniam Genes. 1. hæc tantùm tria corpora narrantur creata in principio, hoc est, ante omnia, atque adeò de nihilo: sic enim orsus est Moyses: *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Ecce mentio fit cœli & terræ. Porrò nomine, *cœli*, Strabo, & Beda, & plerique alij cœlum empyreum intelligunt: illudque solùm esse intelligendum, statim, ni fallor, demonstrabimus apertè ex Scriptura sacra, nisi quis eam ad peregrinos, violentósque sensus velit inflectere. Nec refert quòd textus Hebræus habeat: בדשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ *bereschith bara Elohim & hasshamaim veeth aresth. In principio creauit Deus cœlos & terram:* nomen namque Hebræum השמים *hasshamaim*, quod *cœlum* sonat, caret singulari: poniturque proinde modò ad significandam rem vnam, eo pacto, quo Athenæ in plurali rem vnam significabant, modò ad significandas res plures, hoc est, plures cœlos: meritò autem, vt ex sequentibus in eodem capite constat, interpres transtulit eo loco, cœlum, in singulari. Subiungit statim Moyses, *terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi*, id est, aquarum, *& spiritus Domini ferebatur super aquas.* Ecce manifestè docet, aquas fuisse etiam à principio, simulque cum cœlo & terra fuisse productas, atque adeò de nihilo creatas. Reliqua verò, quæ deinde referuntur facta, non à principio, sed mora temporis inter principium & productionẽ ipsorum interiecta, prodisse narrantur. Lux enim facta est præcedentibus à principio tenebris super faciem abyssi: cætera verò post lucem diebus sequentibus facta commemorantur.

Secundò. Quoniam, vt Genes. 1. habetur, secunda die dixit Deus, *Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis, & fecit Deus firmamentum, diuisitq́, aquas quæ erant sub firmamento, ab iis quæ erant super firmamentum, & factum est ita: vocauitq́, Deus firmamentum cœlum.* Quo loco obseruandum est, vbi in textu Latino habetur, firmamentum, in Hebræo haberi רקיע *Rakiah*, quod, vt omnes conueniunt, latinè significat *extensionem, seu expansionem.* Vnde iuxta textum Hebræum, idem est dicere, *fiat firmamentum in medio aquarum*, ac dicere, *fiat extensio seu expansio corporum aut corporis in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis.* Meritò autem Latinus interpres transtulit firmamentum, tum quia id, quod separare debet aquas superiores ab inferioribus, necesse est sit firmum ex parte superiori, ac solidum: tum vel maximè, quoniam de eadem רקיע *Rakiah*, seu expansione, infrà die quarto dicitur יהי מארת ברקיע *iehi meoroth birkiah, fiant luminaria in Rakiah*, id est, firmamento cœli, *& diuidant diem ac noctem, & sint in signa, tempora, & dies, & annos, vt luceant in firmamento cœli, & illuminent terram: & factum est ita: & fecit Deus duo luminaria magna, luminare maius, vt præesset diei, & luminare minus, vt præesset nocti, & stellas: & posuit eas in firmamento:* constat verò solem, lunam & sydera residere in corpore solido & firmo, imò & stellas fixas esse in eo cœlesti globo, qui ea ratione firmamentum dicitur, quòd stellas in se adeò fixas habeat, vt nec figuras, nec distantias inter se mutent: sicut mutant planetæ, qui idcirco errantes stellæ dicuntur. In secunda ergo & quarta die nomine, *firmamenti*, intelligitur extensio corporis, aut corporum solidorum, in parte saltem superiori, quæ corpora & diuidunt superiores aquas ab inferioribus, & in se habent solem, lunam, & cætera astra. Quo constituto, conficio in hunc modum argumentationem. Firmamentum factum est in medio aquarum, eóque diuisit Deus aquas ab aquis, vt Scriptura sacra apertè narrat, attestantúrque loca, quæ inferiùs referemus: ergo ante firmamentum non erant aër, & ignis: alioquin aquæ superiores fuissent iam

Firmamentum de quo Genes. 1. quid.

diuisæ

diuisæ ab aquis inferioribus aëre, aut simul etiam igne, ac proinde nõn diuisisset eas Deus firmamento, nec Scriptura narraret Deum dixisse, *fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas.*

Quorundam assertum.

Multi asseruerunt, nomine *firmamenti*, quod diuideret aquas ab aquis, intelligi infimam aëris regionem, quæ aquas nubium ab inferioribus aquis maris & fluuiorum diuidit. Id quod tamen constat apertè falsum esse. Tum quoniam aër simul factus est totus, is præsertim, qui erat antequàm die tertia Deus terram discooperiret, & congregaret aquas in vnum locum, neque ante id tempus erant montes, flumina, & fontes, vt inferiùs patebit. Tum etiam quia vt scribitur Genes. 2. etiam post herbam tertia die productam, imò illis sex diebus fabricæ vniuersi, pluuia non fuit, atque adeò nec nubes, sed aër erat limpidissimus, quò pulchritudo vniuersi magis appareret: ait namque eo loco Scriptura, *Igitur perfecti sunt cœli & terra & omnis ornatus eorum, compleuitq; Deus die septimo opus suum:* statimque subiungit: *Istæ sunt generationes cœli & terræ, quando creatæ sunt, in die, quo fecit Deus cœlum & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemq; herbam regionis priusquàm germinaret: Non enim pluerat Dominus Deus super terram, & homo non erat, qui operaretur terram, sed fons ascendebat è terra, irrigãs vniuersam superficiem terræ.* Tum denique, quoniam quarta die de eodẽ firmamento dicitur, Deum posuisse in eo solem, lunã, & stellas, vt super terram lucerent: perspicuũ autem est, solem, lunam, & stellas, nõ in aëre, sed in cœlestibus orbibus ab omni corruptione segregatis residere.

Impugnatur.

Atque hinc rursus licet formare sequentem argumentationem, quæ tertium locum obtineat. In firmamento secunda die fabricato, posuit Deus quarta die solem, lunam, & stellas, vt ex Scriptura constat: cùm ergo stellæ, sol, & luna, sint in octaua sphæra, & in reliquis inferioribus vsque ad ignem, consequens profectò est, vt octaua sphæra, & reliquæ inferiores secundò die fuerint fabricatæ, & non statim à principio de nihilo. Quando ergo Moyses dixit, *In principio creauit Deus cœlum & terram, &c.* nomine, *cœli*, non intellexit orbes omnes cœlestes, sed solùm cœlum empyreum, vt Strabo, Beda, & plerique alij affirmant.

Cœli in principio creati nomine solũ empyreum Moyses intellexit.

Ex his omnibus liquidò constat, nomine, *firmamenti*, extensionisve corporum, quam Scriptura secunda die factam esse affirmat, diuideréque aquas superiores ab inferioribus, cùm minimùm intelligi aggregatum ex omnibus orbibus ab octaua sphæra vsque ad orbẽ lunæ vnà cum igne & aëre. Hoc autem firmamentum appellauit Deus etiam *cœlum*, vt Scriptura in fabrica secundæ diei commemorat. Imò & aër, qui in infima parte totius huius expansionis corporum est collocatus, cœlum in Scriptura sacra appellatur, vt constat ex illo Psalmi 8. *Volucres cœli, & pisces maris.* Matth. 6. *Respicite volatilia cœli.* Genes. 7. *Cataractæ cœli*, id est, aëris, *apertæ sunt.* Deuteronom. 11. *Terra de cœlo expectans pluuias*, & ex plerisque aliis Scripturæ testimoniis: cùm ergo interstitio, quod firmamentum hodie occupat, non fuerit vacuum à principio creationis cœli & terræ, vsque ad secundã diem, in qua factum est firmamentum, nec detur aliud corpus, quod in eo spacio fuerit præter aquas, quas Scriptura à principio vnà cum cœlo & terra commemorat factas, colligitur profectò in eo spacio fuisse aquas, ex eisque fabricatum fuisse firmamentum, hoc est, orbes omnes cœlestes, ignemque, & aërem. Neque enim dicendum est, *aquas*, quæ ibi erant fuisse redactas in nihilum, de nihilóque creatum fuisse secunda die firmamentum. Tum quia, *qui viuit in æternum, creauit omnia simul*, quæ per creationem presè sumptam producta sunt: tum etiam quoniam communis Doctorum sententia est, Deum nihil eorum, quæ semel condidit, redegisse vmquam in nihilum. Tum denique quoniam rationi non est consentaneum, vt Deus à principio repleret interstitium illud aquis, quas statim secunda die redigeret in nihilum, vt de nihilo etiam produceret firmamentum.

Firmamentũ ex aqua productum fuit.

Quartò potest nostra sententia probari ex illo psal. 103. *Extendens cœlum sicut pellem, qui tegis aquis superiora eius.* Et ex illo Cantici trium puerorum Danielis 3. *Benedicite aquæ omnes, quæ super cœlos sunt Domino*, atque ex illo psal. 148. *Aquæ quæ super cœlos sunt laudent nomen Domini.* Ex quibus testimoniis constat aquas esse super cœlos, nec super alios quàm super firmamentum secunda die fabricatum, quod diuidit aquas ab aquis, & cuius superficiem conuexam tegunt aquæ, iuxta testimonium ex psalm. 103. citatum. Quò fit, vt cœlum à principio factum, quando Deus creauit cœlum & terram, non sit de numero sphærarum mobilium, quæ sunt infra superiores aquas, sed sit cœlum perseuerans immotum super aquas superiores tamquam sedes fixas beatorum: fit etiam, vt firmamentum non sit factum de nihilo, atque adeò per creationem presè sumptam, sed de materia aquarum, quæ anteà occupabant spacium, in quo ex illis fabricatum est, quæque vnà cum cœlo empyreo, & terra conditæ sunt.

Confirmariq́ue hoc potest, ex illo 2. Petri vltimo: *Latet hoc volentes, quòd cœli erant prius, & terra de aqua, & per aquam, consistens Verbo Dei.* Verba enim illa, *de aqua & per aquam*, ad cœlos referenda sunt. Firmamentum præterea factum fuisse secũda die ex aqua, quæ erat in interstitio, quod est inter cœlum empyreum & terram, his verbis refert Clemens 1. libro recognitionum, prope medium, asseruisse B. Petrum Simoni Mago: *In principio cum fecit Deus cœlum & terram tãquam domũ vnam: ipsaq; ex corporibus mundi reddita est umbra, his, quæ intrinsecus clausa fuerant, tenebras se dedit. Sed cùm voluntas Dei introduxisset lucem, tenebræ illæ quæ ex umbra corporum factæ fuerant continuò deuoratæ sunt, tunc deinde lux in diem, tenebræ deputantur in noctem. Iam verò aqua, quæ erat intra medium, in medio primi illius cœli terræq; spacio quasi gelu concreta, & crystallo solida distenditur, & huiusmodi firmamẽto velut intercludentur media cœli & terræ spacia, Idq; firmamentum cœlum conditor appellauit antiquiori illius vocabulo non cupatum, & ita totius mundi machinam, cùm vna domus esset, in duas diuidit regiones. Diuisionis autem hoc fuit causa, vt superna regio Angelis habitaculum, inferior verò præberet hominibus.* Idémque confirmant multa patrum testimonia, quæ disputatione sequenti referemus. Attestatúrque nomen שמים *Samaim*, quod cœlos Hebraicè significat, idémque latinè sonat, quod, *ibi aquæ*, quasi ex aqua sint facti. Et obserua, nomen non videri fuisse primò impositum ad significandum cœlum empyreũ, & translatum posteà ad significandum etiam firmamentum, sed è contrario primò fuisse impositum à Deo ad significandum firmamentum, eò quòd de aquis illud condiderit, vt constat ex opere secundæ diei, vbi facto firmamento in medio aquarum, subiungitur, *vocauitq; Deus firmamentum cœlum.* A Moyse autem extensum fuit vocabulum, ad significandum etiam cœlum empyreum.

DISPV

DISPVTATIO III.

Ex dictis duæ extremæ sententiæ circa cœlum empyreum explodúntur, ex Scripturísque corroboratur id cœlum esse constituendum.

Caiet. de cœlo empyreo sententia. CAietanus in illud secundæ ad Corinth. 12. *raptum vsque ad tertium cœlum*, negat esse cœlum empyreum: sed nomine tertij cœli ait eo loco intelligi cœlum aqueum, seu primum mobile, ea ratione permotus: *Quoniam*, inquit, *empyreum cœlum, à posterioribus traditum, nullibi inuenitur in Scriptura.* In eadémque sententia fuisse videtur Genes. 1. nullam de empyreo cœlo, sed solùm de mobilibus orbibus faciens mentionem.

Suadetur 1.

Secundò. Possumus etiam eamdem sententiam secundo loco confirmare, quòd sine causa efficacive ratione fuerit inuectum, cùm nec sensu deprehendatur, nec moueatur, nec angeli, qui incorporei sunt, & multò minùs eorum conditor, loco corporeo indigeant, in quo sint.

Tertiò. Tertiò, quoniam si cœlum empyreum tamquam beatorum sedes & domicilium esset admittendum, sanè esset lucidissimum: quod tamen constat esse falsum, tum quoniam si lucidum esset deprehenderetur sensu non minùs, quàm stellæ, quæ, quia lucidæ sunt, esto sint longè minora corpora, per sensum à nobis comprehenduntur: tum etiam quoniam si esset lucidum, statim à principio illuminasset superficiem conuexam aquarum sibi coniunctam, ac proinde non fuissent tenebræ super faciem abyssi: contra sacras literas Genes. 1.

Quartò. Quartò, quoniam si id cœlum daretur, ageret in alios orbes cœlestes, & in corpora inferiora: absurdum quippe est constituere substantiam corpoream, quæ otiosa sit, omnive operatione destituta: cùm ergo non detur talis operatio, tum quia illam non experimur, tum etiam quia cœlum non agit, nisi per motum, quo cœlum empyreum caret, consequens profectò est, vt non sit id cœlum admittendum.

Cœlum empyreum esse ex sacris literis colligitur. Ex dictis disputatione præcedente satis arbitror esse perspicuum, Moysem, cùm dixit, *In principio creauit Deus cœlum & terram*, nomine cœli intellexisse solùm cœlum empyreum, ac proinde positionem cœli empyrei solidissimum habere fundamentum in Scriptura sacra. Nec aliunde credo fuisse motos Patres, quos cœlum empyreum inuexisse referemus, quàm ex Scriptura sacra iuxta sensum sanum intellecta, vt ex eorum testimoniis ex parte erit manifestum. Quare explodenda omnino est sententia Caietani.

Solet etiam positio cœli empyrei confirmari. Primò, ex illo 2. ad Corinth. 12. *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim raptum vsque ad tertium cœlum.* Quasi ex Scriptura sacra (iuxta ea, quæ disputatione præcedente explicata sunt) triplex cœlorum genus sit constituendum, aëreum primum, quod vsque ad orbem lunæ incorruptibilem pertingit: sydereum secundum, quod orbes omnes incorruptibiles ex aqua factos, in quibus astra omnia sunt collocata, comprehendit: & empyreum tertium, quod est sedes beatorum, atque ad hoc tertium raptus fuerit Paulus in consortium beatorum. Quæ sanè legitima est expositio eius loci. Quasdam tamen alias expositiones eiusdem loci simul cum hac retulimus quæst. 12. art. 11. disputatione 2. ad primum argumentum.

Triplex cœlum, aëreum, sydereum, empyreū, in quod Paulus raptus.

Secundò, ex illo Psal. 113. *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum.* Cùm enim in eo Psalmo agatur de egressu Hebræorum ex Ægypto, & ingressu in terram promissionis, tot factis mirabilibus relatis, excitantur filij Israël ad gratias Deo agendas, tantáque beneficia Domino accepta referenda, ideóque, cùm dictum esset, *Benedicti vos à Domino qui fecit cœlum & terram*, additur, *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum*: quasi diceretur, *cœlum*, quod non solùm est super omnes cœlos, sed præstantia ac dignitate cæteros longè antecellit, elegit sibi Dominus in sedem, locum, ac regiam curiam, vbi electis seipsum ostẽdat, eósque sempiternis bonis cumulet: terram autem dedit filiis hominum, atque in ea hanc selectissimam portionem tribuit vobis, in quam, tam potenti virtute, totque miraculis editis, vos introduxit. More Hebræo, geminatione illa *cœlum cœli*, significatur cœlum, quod reliquis est multò excellentius, & quasi alterius rationis: sicut dicitur *canticum canticorum*, quod alia cantica multũ excedit, & dicitur *Deus Deorum Dominus*, qui infinito interuallo Deos alios superat. Ac sanè expedientissimum erat, vt cœlestis curia, ac beatorum sedes, alterius rationis esset à cæteris orbibus, qui suo motu hæc inferiora moderarentur, & non solùm præstantia, dignitate ac pulchritudine eis excelleret, sed etiam esset locus quietus, præsertim cùm ante diem iudicij, non solùm Christi corpus, sed & sanctissimæ illius Matris in eo esset futurum. Nec desunt Patres, Chrysostomus videlicet in illa verba ad Hebræos 8. *Tabernaculi veri*, Theophylactus, & Athanasius ibidem, aut quicumque alius eius operis autor, Basilium etiam pro eadem sententia citans, qui arbitrentur eiusmodi cœlum non esse figuræ sphæricæ, sed quadratæ ex parte conuexa, quòd quieti & habitationi ea figura accommodata sit, illúdque dicunt esse *tabernaculum Dei cum hominibus, & ciuitatem illam de cœlo descendentem, & in quadro positam*, quorum Apocalyp. 21. & 22. fit mentio. Hoc idem cœlum est, de quo Isaiæ vltimo Deus ait, *Cœlum sedes mea est, terra autem scabellum pedum meorum.*

Cœlum empyreum, si non sub eo nomine, certè quoad rem ipsam asseruerunt multi Patres. In primis Clemens Petri discipulus lib. 1. recognitionum in testimonio in calce præcedentis disputationis relato. Deinde ad finem secundi libri. Vbi, cùm Simon Magus dixisset, *Melius mihi videtur simpliciter credere, quia solum istud, quod videmus, sit cœlum in vniuerso mundo*, refert Clemens respondisse Petrum, *Non ita, sed vnum quidem confiteri conuenit Deum, qui verè est, cœlos autem esse, qui ab eo facti sunt, sicut & lex dicit* (proculdubio Genes. 1.) *quoniam vnum cœlum sit superius, quo continetur etiam visibile firmamentum: illud esse perpetuum & æternum cum his qui habitant ibi. Istud autem visibile in consummatione sæculi resoluendum esse, & transire, vt illud cœlum, quod est antiquius & excelsius, post iudicium sanctis & dignis appareat.*

Illud verò circa hoc testimonium admonuerim, cùm dicitur, *cœlum empyreum, intra quod continetur firmamentum, esse perpetuum & æternum cum Angelis qui in eo sunt*: intelligendum esse de æternitate & perpetuitate à parte post: non verò à parte ante. De firmamento verò censet sanè, dissoluendum & corrumpendum, quo tempore vniuersus orbis igne conflagrabit: non quidem naturaliter, sed supernaturaliter, eò quòd suapte natura sit incorruptibile. Idémque satis apertè docet Beatus Petrus secunda sua canonica cap. vltimo, nisi caput illud

Cœlum empyreum quæ æternitate perpetuum.

Firmamẽtũ qua ratione erit extremo incendio dissoluendum.

illud ad peregrinos sensus, parúmque cum textu illo cohærentes, vélimus detorquere. Neque tamen Diuus Petrus censet ita firmamentum dissoluendum, vt in nihilum redigatur (ea enim ratione daretur vacuum inter terram, & cœlum empyreum quod & per se est absurdum, & impedimento id esset, vt cœlum empyreum à terra consisti posset, terráque è cœlo empyreo, contra id quod Apostolus ipse docet & intendit) sed dissoluendum esse, vt ex materia illius nouum cœlum condatur, quod diaphanum magis sit, & longè pulchrius, quàm sit firmamentum, quod modò est, imò in eo erunt sol, luna, & cætera astra longè fulgentiora, alteriúsque proinde naturæ, ac modò sunt.

Quæ omnia constant in primis ex ipso contextu 2. Petri vltimo: ait namque, *Cœli qui nunc sunt, & terra, eodem verbo repositi sunt, igni reseruati in diem iudicij & perditionis impiorum hominum.* Et infrà: *Aduenier dies Domini vt fur, in quo cœli magno impetu transient, elementa verò calore soluentur, terra autem, & quæ in ea sunt opera exurentur. Cùm igitur hæc omnia dissoluenda sint, quales oportet vos esse in sanctis conuersationibus & pietatibus expectantes & properantes in aduentum diei Domini, per quem cœli ardentes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent? Nouos verò cœlos, & nouam terram, & promissa ipsius expectamus.* Hæc Beatus Petrus.

Deinde ex illo Isaiæ 51. *Cœli sicut fumus liquescẽt, & terra sicut vestimentum atteretur, & habitatores eius sicut hæc interibunt.* Et cap. 65. *Ecce ego creo cœlos nouos, & terram nouam, & non erunt in memoria priora.* Et cap. 30. præmiserat: *Erit lux lunæ sicut lux solis, & lux solis erit septempliciter, sicut lux septem dierum, in die, qua alligauerit Dominus vulnus populi sui, & percussuram plagæ eius sanauerit.* hoc est, in sæculi consummatione, quando corporis gloriã vnà cum gloria animæ electis suis reddiderit quos ab omnibus peccati vulneribus perfectissimè sanabit.

Præterea ex illo Psalmi 101. *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli: ipsi peribunt, tu autem permanes, & omnes sicut vestimentum veterascent, & sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur:* quem locum affert Paulus ad Hebræos 1.

Item ex illo Apocalyp. 21. *Vidi cœlum nouum, & terram nouam. Primum enim cœlum, & prima terra abiit.* Et infrà: *Dixit, qui sedebat in throno, Ecce noua facio omnia.* Atque ex illo Matth. 24. *Cœlum & terra transibunt, verba autẽ mea non præteribunt.* Quamuis hæc verba in sensu conditionali exponi etiam possint, vt disputatione 1. dictum est. Consentit in his Hilarius, cùm in testimonio statim citando, tum canone 4. in Matth. in illa verba, *Nolite putare, quoniam veni soluere legem:* quo in loco sic ait: *Cœlum quidem & terra, maxima, vt arbitramur, elementa sunt soluenda.*

Hieronymus verò, in duo illa testimonia Isaiæ 51. & 65. citata, refert quidem quorumdam sententiam, qui iuxta Petri testimonium, & alia Scripturæ citata censuerunt, cœlos perituros, & in nihilum redigendos: at ipse eisdem in locis, & in illud Matth. 24. *Cœlum & terra transibunt*, arbitratur, non perituros, quoad substantiam, sed in melius commutandos, & perficiendos, idque appellari transire & perire. Adhibet exemplum, cùm illud Isaiæ 65. testimonium interpretatur, sic: *Infans cùm in puerum creuerit, & puer in iuuenem, & iuuenis in virum, nequaquam per singulas ætates perit: idem enim est, qui prius fuit, sed paulatim immutatur, & ætati pristinæ periisse dicitur.*

Consentire videtur Oecumenius in collectaneis, vbi testimonium Petri pertractans, ait: *Quod huius vniuersi fiat corruptio, non solùm Christianis, verùm etiam Græcorum sapientibus videtur, quemadmodum Heraclito Ephesino, & Empedocli Athenæo. Sed dicet aliquis, & quæ fuit ratio, vt conderetur, si rursum oportebat ad nihilum redigi mundum? Et dicimus, quod non penitus ad corruptionem tendet mundus, sed ad renouationem, sicut igne supposito res quasdam corporeas solemus fundere, non vt absolutum interitum eis tribuamus, sed vt puritatem ac syncerutatem eis præstemus.*

Subscribere etiã videtur Gennadius de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 70. vbi ait: *Elemẽta*, id est, *cœlum & terram, non credimus abolenda per ignem, sed in melius commutanda, figuram quoque mundi, id est, imaginem, non substantiam transituram.*

Augustinus 20. de Ciuitate Dei ita interpretatur testimonium Diui Petri, vt ex illo non aliud colligatur, quàm cœlos aëreos & elementa igne inflagrationis renouanda, non verò cœlos sydereos. Atque hanc sententiam plurimi Scholasticorum amplectuntur.

Ego sanè consonantius testimoniis Scripturæ sacræ esse arbitror, si dicamus, etiam sydereos cœlos esse in die iudicij innouandos, reficiendos, & perficiendos, idque futurum esse per aduentum nouæ formæ substantialis, retenta solùm pristina materia. Quare cœli quidem manebunt, sed non iidem specie, qui modò sunt, sed alij longè excellentiores, & pulchriores. Ducor in hanc sententiam, tum quia id sanè plus sonant Scripturæ sacræ. Tum etiam quoniam cœli, qui modò sunt, in sua naturali dispositione sunt conditi, atque adeò lumen, quod in eis est, vis ad influendum, ac pulchritudo, quam nunc habent, à forma substãtiali eorum pullulant: cùm ergo longè perfectiores futuri sint à die iudicij vniuersalis, magísque conspicui, cúmque plus lucis ac pulchritudinis sint habituri, cùm demum illa naturalis futura in eis sit, & non supernaturalis, ne sempiternum concedamus miraculum, concedendo illos ad esse supernaturale esse in totã æternitatem euectos, non secus ac homines beatos, qui in finem supernaturalẽ conditi sunt: dicendũ profectò est, ea omnia à noua forma substantiali emanatura, tamquam illius proprietates ac effectus, ac proinde futuram in die iudicij transmutationem substantialem cœlorum, supernaturalem tamen, in cœlos nouos specie à prioribus distinctos. Hæc dicta sint occasione testimonij B. Clementis: regrediamur nunc ad ostendendum cœlum empyreum.

Cœlum sydereum futurum in die iudicij.

Libro etiam tertio recognitionum refert Clemens quæsiuisse Simonem Magum à D. Petro, *Si visibile istud, vt ais, cœlum resoluetur, cur ex initio factum est?* Petrum verò respondisse, *propter hominum præsentem hanc factum est vitam, vt esset interclusa quædam & diuisio, ne quis fortè indignus habitationem cœlestium & Dei ipsius sedem videret, quæ his solis, qui mundo corde sunt videnda, præparatur. Nunc autem, id est, agonis tempore, inuisibilia esse placuit ea, quæ vincentibus ad præmium destinata sunt.* Et Simon ait: *si conditor bonus est: & mundus bonus, quomodo bonus bona dissoluet aliquando? Si autem quasi malum resoluit & destruit, quomodo non videtur malus, qui malum fecit?* Petrus ad hæc, *Quoniam*, inquit, *spopondimus tibi, ne blasphemantem te sinamus (ipse enim reddes pro his quæ loqueris rationem) patienter ferimus. Audi ergo nunc. Cœlum istud, quod visibile est & pertransit, si quidem propter semetipsum factum esset, haberet fortassis, quod dicis, aliquid rationis, quia resolui*

minime

minimè deberet. Si verò propter aliud quid factũ est, & nõ propter se, necessariò soluetur, vt illud, pro quo factum videtur, appareat. Sicut verbi gratia dixerim, testa ouorum quamuis pulchrè facta & diligenter formata videatur, necesse est tamen eam frangi, & resolui, vt inde pullus procedat, & illud pro quo totius oui forma expressa videatur, appareat: ita ergo & huius mundi necesse est transire statum, vt status ille sublimior regni cœlestis effulgeat. Hactenus Clemens. Quæ sanè & cœlum empyreum esse probant & omnia, quæ dicta sunt confirmant.

Consonat cum hoc testimonio Iustinus Martyr de quæstionibus à Christianis gentibus propositis, earúmque reprehẽsionibus, in vltimis verbis reprehensionis, qua reprehenditur responsio ad vltimam quæstionem, vbi ait: *Cœlum, quod creatum est, à Dei voluntate habet, vt non intereat, ad vsum eorum, quæ videmus, quo vsu expleto, in aliud immortalitatis genus transferetur. Deus enim, qui ei corporis magnitudinem tribuit, quantam voluit, non quantam potuit, poterat enim multòmaius illud efficere quàm sit, nunc ipsum in suo immortalitatis genere ac termino manere voluit ad aliud tempus, cùm vt Christiani, qui rectè sentiunt, credunt, & aduersarius fatetur, res omnes in meliorem statum mutabuntur.*

Sunt qui arbitrentur idem, quòd B. Clemens ex Petro Apostolo circa cœlum empyreum retulit, asseruisse etiam Basilium, dum homilia 1. & 2. Hexaëmerõ dixit, *Nec absimile vero fuerit credere fuisse quiddam vel ante mundi istius constitutionem, id quod arcana quadam animi contemplatione licuerit intelligi, tametsi hac de re nihil in literas Moyses transmiserit, quod rei tantæ cognitio parum idonea videretur istis paruulis, qui lacte dum doctrinæ initiandi rudimentorum fidei veniunt & instituendi. Erat sanè status quidam mundi generatione superior abstractis illis à concretione materiæ potentiis modo præstantioribus pro decoro accommodatus, temporis etiam conditione anterior, æternus nimirum ac perpes. Creaturas autem in ipso creator omnium atque opifex perfecit, lucem spiritualem eorum beatitudini accommodandam, qui Dominum amant, naturas rationis vi maximè præditas atque inuisibiles, omnésque beatorum mentium ordines, quotquot nostræ mentis quantamlibet dixeris facultatem exuperant, quorum ne nomenclaturas quidem possumus inuenire. Et hac substantiam complent mundi illius inuisibilis, vt & ipsi instruimur doctore Paulo: in ipso, ait, condita sunt omnia, siue visibilia, siue inuisibilia, siue Throni, siue Dominationes, siue Principatus, siue Potestates, siue Virtutes, siue Angelorum exercitus, siue Archangelorum præfecturæ.* Hactenus Basilius. At certè, licèt de loco inuisibili Angelorum loquatur, non tamen loquitur de cœlo empyreo, de quo Clemens cum B. Petro, cæteríque Patres loquuntur. Illum enim Angelorum locum ante mundum corporeum fuisse conditum est arbitratus, de eóque affirmat nullam mentionem fecisse Moysem. Homilia etiam tertia sequenti ait, duos alios esse cœlos corporeos. Alterum, quod in principio vnà cum terra fuit conditum, & alterum firmamentum, in quo sunt astra: quod ex aqua asserit conditum fuisse secunda die.

Strabo (cui Beda subscripsit) *In principio*, inquit, *creauit Deus cœlum & terram: cœlum autem non visibile firmamentum, sed empyreum, id est, igneum, vel intellectuale dixit, quod non ab ardore, sed ab splendore dicitur, quod statim repletum est angelis.* Habetur hoc testimonium in Glossa ordinaria ad eum locum.

Diodorus etiam sic scribit: *Post inuisibiles*, inquit, *atque intellectu præditas substantias, Deus cœlum statim vnà cum terra fabricatus est, non illud quod spectabile*

Molina in D. Thom.

A *est, sed quod supra omnes cœlos est, quod Dauid cœlum cœli nuncupare solet.*

Theodoretus q. 11. in Gen. *Cùm Scriptura*, inquit, *diuina doceat in principio Deum creasse cœlum & terram, deinde post lucis creationẽ secunda die dicat firmamentum factum esse, imperitiæ plena videtur esse eiusmodi quæstio (sitne vnum cœlum, an duo) oportebat enim ex temporis ratione, & ipso creationis modo, cœlorum diuersitatem nosse, & vnum luce prius, alterum verò post lucẽ: & illud quidẽ non ex aliqua alia materia, hoc autem ex aquis creatum esse. Nam*, inquit, *fiat firmamentum in medio aquæ, quod per medium separat aquas ab aquis.*

B Hilarius in Psalmos, cùm exponit illa verba psalmi 122. *Ad te leuaui oculos meos, qui habitas in cœlis*, hæc asserit: *Cœlum hoc quod visibus nostris per materiam sui subiacet, quod tamquam firmius solidatum, firmamenti & naturam & nomen accepit, præteribit, & non erit: sedes autem Domini manet in æternum.* Et infrà: *Et quia secundùm corporalem intelligentiam illis nobis subest sensus, vt cœlum, quod vltra firmamenti huius naturam est, Deus inhabitare existimetur, non excludamus publicam illam de sede Dei opinionem, vt ei cœlum cœli thronus sit.*

C In eadem sententia, præter D. Thom. 1. p. qu. 66. art. 3. & alios Scholasticos in 2. variis in locis, sunt multi alij antiqui Patres. Vnde non est quòd quis hodie cœlum empyreum negare audeat.

Ad primum igitur argumentũ, cui Caietanus nitebatur, respondetur, satis iam ostensum esse, quàm solidum fundamentum cœlum empyreum in Scripturis habeat, nec à solis posterioribus (vt Caietanus vult) sed ab antiquissimis Patribus fuisse assertum. *Ad 1. prò Caiet. sententia.*

Ad secundum dicendum est, quamuis cœlum empyreum nec moueatur, nec per sensum à nobis in hac vita deprehendatur, nec item Deus, aut Angeli à loco corporeo pendeant, non proinde sine sufficienti ratione fuisse in Ecclesiam inuectum. *Ad 2.*

D Tum quia apertè colligitur ex Scripturis. Tum etiam, quòd expedientissimũ fuerit, vt Deus eiusmodi cœlum crearet, non solùm vt esset locus accommodatus ad corporum humanorum gloriam, sed etiã vt esset accõmodatus locus curiæ supremi regis, societatique tam hominum, quàm beatorum Angelorum. Sicut enim damnatis hominibus & angelis deputati debuit infimus, teter, horridus, & fœtidus inferni carcer: sic homines & Angelos beatos. Deique curiã decebat locus, qui non solùm supremus, omniúmque præstãtissimus in vniuerso esset, sed etiam lucidissimus, pulcherrimus, ac talis, quale esse creditur & astruitur cœlum empyreum. Vt enim licèt Deus manufactis templis non indigeat, in quibus sit, decet tamen eum in decoris, pulchris, ac ornatis templis coli, idque in honorem ipsius cedit: sic etiam, licèt Angeli beati à loco corporeo non pendeant, cùm tamen alicubi in spacio eos esse necesse sit, vt suprà ostendimus, cùm de loco Angelorum disserebamus, decens est, eos potiùs esse in loco corporeo, pulcherrimo, ac nobilissimo, quàm in spacio inani, aut cauernis terræ. *Cœlum empyreum est immobile, sedes ac domicilium beatorum.*

Ad tertium cõcedendum est, esse lucidissimum. D. Thomas 1. p. q. 66. art. 3. ad quartũm, rationem reddit, quare radios lucis nõ emittat: *Quia*, inquit, *habet lucem non condensatam vt radios emittat, sicut corpus solis, sed magis debilem. Vel*, inquit, *habet claritatẽ gloriæ, quæ non est conformis claritati naturali.* Alij dicunt, sicut in fabrica tabernaculi, qui vniuersum hoc repræsentabat, tertia pars quæ erat Sancta Sanctorum, velo quodam diuidebatur, & occultabatur, ne videretur: sic quoque Deum optimum maximum produxisse cœlum empyreum, quasi velo *Ad tertium. Cùm sit lucidissimũ cur radios ad nos non emittat.*

quodam à parte inferiori rectum corporis cuiusdam cœlestis crassioris, quod radij cœli empyrei non penetrarent, concauúmque illius vsque ad terram repleuisse aquis: atque partem illam inferiorem, & quasi velum templi empyrei, esse in consummationem sæculi vnà cum firmamento & cæteris elemẽtis innouandam, reddendámque valde pellucidam, ac transparentem, vt deinceps pulchritudo cœli empyrei, & claritas ad terram vsque præuia & spectabilis redderetur.

Ad 4. Quod ad quartum argumentum attinet, Diuus Thomas in 2.d.2.q.2.art.3. illo argumento permotus, quod cœlum non nisi per motum influat, asseruit, cœlum empyreum non influere in alios orbes cœlestes, ac proinde nec in hæc inferiora. Prima tamen parte quæst. 66. art. 3. ad secúdum mutauit sententiam, longéque probabilius existimauit, sicut Angeli superiores, esto non mittantur, influunt in medios, & infimos, qui mittúntur: sic etiam cœlum empyreum immotum influere in primú mobile, & per illud in hæc inferiora. Quæ sentẽtia ab aliis plùs probatur, poteritque sine motu locali mediante lumine aut per vires alias occultas influere aliquid, quod ad hæc inferiora pertingat. Quãuis vt otiosum non esset, sufficeret, si esset in se lucidissimum & pulcherrimum, aptissimúmque Dei curiæ, habitationíque hominum & Angelorum beatorum. Hæc de sententia Caietani.

Cœlum empyreũ in hæc inferiora, licèt immotũ, influere.

Eugubini de cœlo empyreo sentẽtia. Alia fuit extrema sententia Augustini Eugubini in Cosmopeia, qui in illa verba, *In principio creauit Deus cœlum & terram*, affirmauit, *cœlum empyreum esse æternum & increatum*. Sixtus Senensis lib. 5. Bibliothecæ annotatione 4. refert, quasi adiecerit se paratum recantare, si malè sentiret. Ambrosium Catharinum meritò dixisse, *præstiterat tam periculosa literis non mandare, quàm se ad palinodiam offerre. Quis enim nomine illius recantabit, qui iam obiit, & errorem suum in scriptis viuentem dereliquit?* Ego licèt in Eugubino loco citato errorem illum inueniam: nihil tamen de oblatione ad recantandum inuenio: fortè id in libro de rebus incorporeis & inuisibilibus dixit, quo etiam in loco ab aliis citatur, & à me q.10.a.3.disp. 2. ex aliorũ relatione citatus fuit: neque enim opus illud ad manus meas deuenit. Quicquid sit, an se obtulerit ad recantandum, vel non: error sanè est in fide, affirmare aliquid à Deo distinctũ fuisse ex æternitate, siue id creatum, siue non creatum constituatur, vt ex iis, quæ loco citato, & quæst. 44. art. 1. ac quæst. 61. art. 3. diximus, est manifestum. Est enim Deus vnum vniuersorum principium, quæ ipsum non sunt, qui omnia ex tempore de nihilo condidit. Cúmque ostenderimus, non aliud esse cœlum empyreum, quàm illud de quo Moyses dixit, *In principio creauit Deus cœlum & terram*, ex iis quæ tum hac, tum præcedente disputatione diximus, liquidò constat falsam esse sententiam Eugubini.

Refellitur.

DISPVTATIO IIII.

Ex dictis eorum etiam sententia exploditur, qui Deum à principio produxisse solum materiam informem asseruerunt.

Sentẽtia eorum, qui solam materiam informem conditam principio rerum asseruerunt. FVerunt qui asseuerarent, Deum in principio produxisse de nihilo solam materiam informem, eámque Moysem nomine cœli & terræ ac abyssi significasse: posteà verò ex illa totum mundum fuisse fabricatum. Potéstque probari, tum ex illo Sap. 11. *Non impossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa, immittere illis multitudinem vrsorum*, &c. tum etiam ex illo ad Hebr. 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent*: porrò materia inuisa, seu inuisibilis, materia est informis: quæ namque iam formis substantialibus distincta est, videri potest, vt Paulus ipse dum ait, *ex inuisibilibus visibilia fierent*, satis innuit. Suadetur Primo. Secundo.

Hanc fortasse sententiam tribuat aliquis Augustino: 12. namque Confessionum cap. 8. sic ait: *Tu Domine feci sti mundum de materia informi: quam feci sti de nulla re, penè nullam rem, vnde faceres magnas quæ miramur filij hominum. Valde enim mirabile hoc cœlum corporeum, quod firmamentum inter aquam & aquam secundo die post conditionem lucis dixisti, fiat, & factum est. Quod firmamentum vocasti cœlum, sed cœlum terræ huius, & maris, quæ feci sti tertio die, dando speciem visibilem informi materiæ, quam feci sti ante omnem diem.* Licèt autem illo eodem capite doceat Augustinus, Deum simul cum materia informi creasse cœlum cœli, Moysemq; cùm dixit, *In principio creauit Deus cœlum & terram*, &c. nomine, *cœli*, intellexisse *cœlum cœli*: nomine verò, *terræ & abyssi*, intellexisse materiam informem, artamen, vt ex antecedentibus & sequentibus capitibus constat, nomine illius cœli intelligit Augustinus, non cœlum aliquod corporeum, sed angelos: quare vult, mũdum totum corporeum factum esse ex materia informi quam à principio vnà cum angelis produxerit Deus ante omnem diem. Item libr. 1. de Genesi contra Manichæos, c. 5. *Prima*, inquit, *materia facta est confusa, & informis, vnde omnia fierẽt, quæ distincta, atque formata sunt, quod credo à Græcis χαὸς appellari. Sic enim & alio loco credimus dictum in laudibus Dei: Qui fecisti mundum de materia informi. Quod aliqui codices habent de materia inuisa.* Et cap. 7. addit: *Informis ergo illa materia, quam de nihilo Deus fecit, appellata est primò cœlum & terra, & dictum est: In principio creauit Deus cœlum & terram: non quia iam hoc erat, sed quia hoc esse poterat. Nam & cœlum scribitur postea factum. Quemadmodum si semen arboris considerantes, dicamus ibi esse radices & robur & ramos & fructus & folia, non quia iam sunt, sed quia futura sunt: sic dictum est: In principio fecit Deus cœlum & terram, quasi semen cœli & terræ, cùm in confuso adhuc esset cœli & terræ materia, sed quia certum erat, inde futurum esse cœlum & terram, iam & ipsa materia cœlum & terra appellata est.* Et infrà: *Hec ergo nomina omnia, siue cælum & terra, siue terra inuisibilis & incomposita, & abyssus cum tenebris, siue aqua super quam spiritus ferebatur, nomina sunt informis materiæ: vt res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus, & non vno vocabulo, sed multis: ne, si vnum esset, hoc putare esse quod consueuerant homines in illo vocabulo intelligere.*

Aduertendum tamen est, Augustinum fuisse hac in re varium, multúmque difficultatis inuenisse in expositione literali operum sex dierum, vt ex variis libris, quos hac de re scripsit, compertum est. Scripsit enim primò de Genesi aduersus Manichæos, deinde de Genesi imperfectum, posteà iam Episcopus factus lib. 12. confessionum & sequentes, nec non duodecim libros de Genesi ad literam: & primo libro Retractationum ca. 10. & 18. profitetur, se profeciisse paulatim, tum in aliis Scripturis exponendis, tum præsertim in exponendo principio Genesis. Libro autem 12. confessionum à capite 17. varios modos refert, quibus initium Genesis exponi potest, & à multis exponebatur. Imò verò satis apertè innuit multis displicuisse opinionem, quam de

Genesi

Genesi contra Manichæos fuerat secutus, & quam lib.12.confessionum c. 8. & nonnullis antecedentibus, & sequentibus capitibus refert, nempe creasse Deum priùs materiam informem, & ex illa posteà fuisse fabricatum mundum visibilem, quin & fuisse amaritudines, quæ pacem & caritatem conturbabant,quas ille sedare conatur. Tandem c.29. explicatis variis modis,quibus aliquid potest dici factum priùs alio, ait, dici posse Deum fecisse mundum ex materia informi, non quidem priùs tempore, sed priùs natura,iuxta modum quem disputatione 1. de mente Augustini explicauimus: quo pacto, inquit, *dicere possumus, cantum fieri ex sono, non quidem quasi sonus,ex quo fit cantus, tempore cantum antecedat, sed quia prius natura est esse sonum,quam dearticulationem & numeros cantus in se habeat.* Atque hanc posteà opinionē amplexus est in libr.de Genesi ad literam, vt disputatione 1. copiosè ostendimus. Quare hæc sola, quam vltimò est amplexatus, censenda est opinio Augustini, nempè quòd informitas materiæ, non tempore, sed natura solùm antecesserit mundum visibilem, quam Eucherius, & alij sunt secuti.

Abulēs, Catharin.& aliorum sententia.

Alij dixerunt, Deum in principio creasse solùm cœlum empyreum, & materiam informem, ex qua reliqua posteà sit fabricatus, eámque nomine terræ & abyssi fuisse à Moyse significatam. Abulensis, & Ambrosius Catharinus hanc sententiam amplectuntur, sed volunt materiam illam non omni forma substantiali fuisse spoliatam, sed habuisse formam corporeitatis, fuisseque indifferentem ad reliquas formas suscipiendas. Quæ sententia Lyrano non displicet.

Marsilij, & aliorum opinio.

Alij asseruerunt, Deum in principio creasse corpora omnia cœlestia, materiam verò elementorum produxisse exutam omni forma substantiali & accidentaria, præter extensionem. Hæc sententia Marsilio placet in 2.q.8.a.2.& Gabrieli in eodem 2. d.12. q.1.& 2.non displicet.

Magistri & Hugonis sententia.

Alij voluerunt, Deum produxisse à principio cœlum solum empyreum, & materiam continentem commixtionem quamdam quatuor elementorum,simile chao poëtarum, antiquorúmque philosophorum, in qua eo modo elementa dilitescerent, quo in luto, terra & aqua in eo commixta,háncque appellant materiam informem,quòd nondum pulchram & apertam formarum pulchritudinem habeat. Ita Magister in 2. partim dist.2. & partim dist. 12. In eademque sententia fuit Hugo de Sancto Victore.

Opinio de materia informi refellitur.

Ex dictis disputatione 2. constat,has omnes opiniones explodendas esse. Sine vlla enim legitima ratione inflectunt Scripturam sacram ad peregrinos, miniméque cum illa consentientes sensus,dum voces illas,*cœlum,terram,abyssum, & aquas,* à sua legitima significatione tantopere extrahunt, vt non res ipsas, ad quas significandas fuerunt impositæ, sed materiam informem, chaósque significent, vt interim alia absurda omittam, quæ ex eadem interpretatione sequuntur. Adde Concilium Lateranense cap *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica definiuisse, *Deum ab initio temporis simul vtramque de nihilo condidisse creaturam, angelicam & mundanam:* materia autem informis non dicitur mundana creatura, hoc est, corporeus mundus. Accedit, quòd iuxta opiniones illas non traditur Genes. 1. quando producta fuerit terra & aqua. Basilius homilia 2.Hexaëmeron veritatis deprauatores, non suam mentem accommodantes Scripturæ, sed ad suam voluntatem mentem Scripturarum trahentes, ac peruertentes, eos appellat, qui illis verbis Genes. 1. *Terra autem erat inanis & vacua*, intelligunt materiam informem.

Molina in D. Thom.

Ad testimonium ergo illud Sap. 11. dicendum est, *Deum ex materia inuisa*, hoc est, ex terra inani & vacua, carentéque proinde pulchritudinis forma, quam posteà consecuta est, atque ex aquis,dum tenebræ erant super faciem abyssi, neutrúmque elementum videri poterat, produxisse orbem terræ, hoc est superficiem terræ, quam tertia die discooperuit ac eleuauit super aquas, & ea quæ super eam superficiem sunt. Neque enim sola animalia & plātas produxit Deus ex his duobus elemētis, sed etiam superficiem ipsam terræ, quam discooperuit, quæque magna ex parte corporibus mixtis interiùs & exteriùs (vt ex saxis & mineralibus constat) repleta est, produxit tertia die ex terræ elemento, quod in sua puritate anteà condiderat. Sensus ergo testimonij citati est,*non minùs potens erat manus tuas immittere in homines,de quibus est sermo,multitudinem vrsorum ac leonum,qui illos perderent,quàm à principio fuerit,ad creandum omnia orbis terrarum ambitu contenta ex materia illa inuisa,vacua,& incomposita,quam simul cum cœlo empyreo creauit.* Alij exponunt testimonium illud de materia prima, quæ suapte natura est inuisa, ex qua corpora omnia producta sunt, non quidem tamquam ex re quæ per moram temporalem præextiterit, sed tamquam ex parte eorum atque subiecto formæ,qua etiam constant.

Ad primum arg. partis aduersæ.

Ad testimonium Pauli dicendū est nomine aptationis sæculorum,nō intelligi creationem de nihilo, vt verbum ipsum aptare, eáque, quæ Paulus subiungit,aperte sonant,sed digestionem, coordinationem, ac compositionem sæculorum ex materia terræ & aquæ, quam à principio Deus vnà cum cœlo empyreo condiderat. Creatis enim cœlo, terra, & aquis,*dixit Deus, fiat lux, & facta est lux, fiat firmamentum, congregentur aquæ in locum vnum & appareat arida, fiant luminaria,* &c.vt Geneseos 1.habetur, ad idque in eo testimonio alludit Paulus. Sensus ergo est: Fide intelligimus aptata sæcula *Verbo Dei, ex materia videlicet terræ & aquæ*, quæ, quando tenebræ erant super faciem abyssi, videri non poterant,*vt ex rebus ea ratione inuisibilibus, visibilia atque pulcherrima fierent*, qualis est fabrica tota huius mundi, quæ oculis nostris conspicitur.

Ad secundū.

DISPVTATIO V.

Diluuntur obiectiones aliquot aduersus nostram sententiam.

HVcusque tribus disputationibus præcedentibus ostēdimus, Deum à principio solùm creasse cœlum Empyreum, terram, & aquas, ex aquísque fuisse fabricata cætera simplicia corpora, etiam cœlestes omnes orbes mobiles.

Dubitatio.

Quæret primò aliquis, cur in materiam cœlorum, aëris, & ignis produxerit Deus potiùs aquam, quàm quoduis aliud corpus simplex? Dicendum est non debuisse in primis producere corpus aliquod cœleste, ex quo reliqua simplicia corpora produceret: eo quòd corpus, ex quo alia sint producenda, debeat corrúpi, vt alia ex eo generentur: corpus autē cœleste suapte natura est corruptionis expers. Inter reliqua verò corpora simplicia corruptioni obnoxia, nempe inter quatuor elementa, accommodatissimum omnium erat aqua: Tum quia si ad densitatem, perspicuitatem, & colorem, quem, dum illuminatur, nostris oculis exhibet, attendas, inuenies

Soluitur.

nullum magis ad corpora cœlestia accedere, quæ erant potissima, & maiora corpora, quæ ex illa tamquam ex materia erant producenda. Tum vel maximè quoniam cùm aër, & ignis essent corpora multò rariora, quàm sint cœli (præsertim si ad solis, lunæ, cæterorúmque astrorum densitatem spectes, quæ terræ comparatione tam ingentis sunt magnitudinis) sanè si interstitium totum inter cœlum empyreum & terram, aëre aut igne fuisset repletum, indéque Deus produceret posteà orbes cœlestes, necesse fuisset creare de nouo materiam: eò quòd materia aëris, aut ignis ad id non esset sufficiens. Cùm etiam terra densior sit multò, quàm cætera simplicia sint, si interstitium totum, quod inter cœlum & terram continetur terra fuisset repletum, indéque Deus cœlos & alia corpora simplicia posteà produceret, necessarium fuisset redigere in nihilum partem materiæ, quam produxisset. Vtrumque autē erat absurdum. Vt enim Deus post primam rerum de nihilo productionem seu per creationem presè sumptam, nullum completum ens de nouo creauit, iuxta illud Eccles. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul:* sic etiam numquam redegit quicquam in nihilum, nec id erat expediens, vt communis Doctorum sententia affirmat. Quo fit, vt inter omnia corpora simplicia accommodatissimū fuerit aqua, quam in materiam ex qua reliqua conficeret, crearet.

Obiectio prima.

Deinde aduersus nostram sententiam aliquis obiicier. In primis, ex ea sequi cœlum esse generabile, imò de facto productum fuisse à Deo non per creationem presè sumptam, sed per generationem ex materia aquæ præexistente tamquam & subiecto: contrarium autem docent Aristoteles, & philosophia ipsa.

Secunda. Materiam cœli distingui à materia rerum sublunarium suadetur. Primò.

Obiicies iam ex ea sequi, materiam cœli, & horum inferiorum esse eiusdem speciei: cuius contrarium nos ipsi 1.de cœlo cap.3.quæst.2.non solùm doquimus, sed etiam sequentibus rationibus confirmauimus.

Prima, quoniam si materia cœli esset eiusdē speciei cum materia horum inferiorum, materia cœli esset in potentia ad formas horum inferiorum, & cùm eis careat, esset illis priuata, ac proinde in cœlo esset priuatio, & appetitus ad formas horum inferiorū, vnde sequeretur, cœlum suapte natura esse corruptibile contra Aristotelis doctrinam, ac experientiam tot millium annorum. Maior seu sequela probatur, quia eo dato materia cœli respiceret transcendentialiter, ac essentialiter formam substantialem in commune tamquam suum actum adæquatum, & secundariò singulas substantiales formas sub forma substantiali in communi contentas. Nec satisfacit responsio Ægidij dicentis, ad priuationem requiri, vt materia non informetur forma aliqua, quæ careat contrario. Non, inquain, responsio satisfacit, quoniam de ratione priuationis solùm est, quod sit carentia formæ in subiecto apto eam formam recipere, quæ omnia conueniunt non existentiæ formæ horum inferiorum in materia cœli, si materia cœli eiusdem speciei sit cum materia horum inferiorum.

Secundò.

Secunda, si materia cœli, & materia horum inferiorum essent eiusdem speciei, sequeretur materiam rerum sublunarium esse in potētia ad formam cœli, & cùm eam non habeat, eandem priuatam esse, ipsamque desiderare, quod est absurdum. Nec in re proposita locum habet responsio Ægidij in præcedente argumento relato: quippe cùm materia horum inferiorum informetur forma habente contrarium. Sequela verò probatur, quia eo dato, materia horum inferiorum respiciet primò, & tamquam actum sibi adæquatum formam substantialem in commune & secundariò singulas formas substantiales eius complexu contentas. Falsitas verò consequentis ex eo est manifesta, quoniam túc frustra natura talem appetitum nostræ materiæ impressisset, cùm numquam naturaliter possit expleri. Præterea quoniam, vt probè notat Durandus, eo dato, confitendum esset dari aliquam potentiam passiuam naturalem, cui non responderet actiua naturalis, à qua de potentia ad actum posset reduci, id quod respuit vera philosophia.

Ad primam obiectionem.

Ad primam obiectionem cōfitendum est, cœlum produci posse per generationem, non quidem naturalem, quę ab agentibus naturalibus fiat, eo namque modo cœlum ingenerabile est & incorruptibile, idque solùm probant rationes Arist. 1.de cœlo c.3. sed per generationem supernaturalem, id est, diuina virtute factam. Cùm enim non habeat qualitates contrarias, nequit produci ab agente naturali per expulsionem alterius formæ, atque adeò per generationem naturalem. Cæterùm cùm materia cœli & horum inferiorum, vt posteà ostendemus, sint eiusdem speciei, potuit Deus optimus maximus se solo producere immediatè cœlum, aut de nihilo & per creationem presè sumptam, aut de materia præexistente per generationem supernaturalem, quā Aristoteles minimè cognouit. Atq; hoc posteriori modo, de materia aquæ produxit de facto omnes cœlestes orbes, qui sunt infra cœlum empyreum, vt Scriptura sacra Genes. 1. apertissimè tradit.

Cœli triplex generatio & corruptio.

Ad secundam. Materia cœli distincta à materia horum inferiorum.

Ad secundam dicendum est, nos eo in loco, cùm nondum Scripturam sacram suis momentis æstimassemus, defendisse materiam cœli distinctam esse specie à materia horum inferiorum, eò quòd id quibusdam Aristotelis testimoniis, quæ eo loco citauimus, consonantius iudicaremus, & quòd cæteris paribus in Diui Thomæ opiniones, cuius doctrinam, vt tutiorem, vt plurimum profitemur, propendere consueuerimus, non verò quòd contrariam sententiam improbabilem censeremus. Quin potiùs, vt eo loco ostendimus, quæcumque argumenta fiunt ad probandum materiam cœli distinctam esse specie à materia horum inferiorum, simili modo probant materias diuersorum cœlorum (si cœli specie sint distincti, vt eos distinctos esse prædicto loco ostendimus) distinctas esse specie: quod sanè durum admodum est. Præsertim cùm, quemadmodum formæ omnes rerum corruptibilium eumdem modum informandi habēt, nempe seperabiliter à materia (quæ causa reddi solet, quare licet formæ horum inferiorum distinctæ sint inter se specie, nihilominùs materia, quam informant, sit eiusdem speciei) sic etiam formæ cœlorum conueniant in eodem modo inseparabiliter informandi. Atque ab hoc argumento planè, nec sectatores Diui Thomę se vmquam expediunt, nec nos loco citato sufficienter nos ipsos extricauimus. Quia tamen hoc loco non intendimus quæstionem illam physicam disputare, sed solùm adducere, ac soluere rationes, quibus loco citato materiam cœli distinctam esse specie à materia horum inferiorum confirmauimus, eò quòd ex Scriptura sacra (cuius autoritas cæteris omnibus est anteponenda) apertè colligi arbitremur materiam cœlorum (si empyreum excipias, de quo contrarium probabiliter defendi posset) conuenire in specie cum materia rerum sublunarium, nihil ea de re addemus.

Dilatatur hinc quod.

Ad primam igitur rationem, qua confirmauimus materiam cœli distinctam esse specie à materia horum

horum inferiorum, concedenda est prima sequela, de priuatione pro carentia formæ in subiecto de se apto ad eam suscipiendam, si daretur naturale agẽs, quod eam inducere posset, & expellere contrariam, neganda est verò secunda, inde videlicet sequi, cœlum suapte natura esse corruptibile. Ad hoc enim, vt aliquid generabile sit & corruptibile generatione & corruptione, de qua locutus est Aristoteles, id non est satis, sed vlteriùs requiritur, vt forma illius qualitates aliis contrarias secum in materia patiatur, eásque tamquam dispositiones exigat, quorum neutrum conuenit formæ cœli. Vnde ex eo, quòd materia cœli & horum inferiorum sit eiusdem speciei, non sequitur, cœlum esse generabile & corruptibile generatione & corruptione naturali.

Ostendi videtur distinctio specifica materiæ cœli à materia sublunariũ. Prima.

Secunda.

Ad secundam concedenda est sequela, negari verò debet esse absurdum, materiã horum inferiorum habere, vel priuationem formæ cœli in sensu paulò ante explicato, vel appetitum ad formam cœli, qui per causas naturales, quæ materiam horum inferiorum ad actum formæ cœli educere valeant, nõ possit expleri. Neque enim necesse est, vt naturalis appetitus, quò prima materia desiderat primò formam substantialem in commune, possit in omnibus indiuiduis materiæ, postquàm iam informantur forma aliqua substãtiali, satiari per causas naturales secundum totam latitudinem formarum, quas secundariò respicit. Eo enim ipso quòd vnumquodque indiuiduum materiæ informatur forma corporis corruptibilis, nequit per causas naturales informari forma corporis incorruptibilis, & è contrario, eo ipso quòd informatur forma corporis incorruptibilis, nequit per causas naturales informari forma corporis corruptibilis. Nec id est aliquod absurdum. Etenim vt potentia, & appetitus naturalis, quem res alicuius speciei infimæ habet primò ad aliquid, quod sub se multas species contineat, non sit frustra, satis est, si pro diuersis indiuiduis talis speciei infimæ satiatus sit quoad totam latitudinem specierum, quas secundariò respicit, nec necesse est, vt pro singulis indiuiduis expleatur, explerive successiuè possit per causas naturales. Neque enim potentia dicitur frustra si non reducatur ad actum in singulis suis indiuiduis, sed solùm si ad actum non descendat in omnibus collectiuè sumptis. Atque ita satisfactum est primæ probationi, per quam consequentis falsitas videbatur probari.

Appetitus materiæ ad formam in communi cur non sit frustra.

Tertia.

Ad tertiam dicendum est, quando potentia aliqua passiua alicuius rei, pro diuersis eius rei indiuiduis reducta est iam ad actum, secundùm totam latitudinem formarum, quas potest recipere, vt materia ab autore naturæ in fabrica huius vniuersi reducta fuit ad actum formarum tam cœlorum, quàm horum inferiorum, nullum esse absurdum, si non detur causa actiua naturalis, quæ illam secundùm suam totam latitudinem possit de nouo educere de potentia ad actum: ipsi enim aduersarij tenentur confiteri causam naturalem nullam dari, quæ de nouo possit reducere potentiam materiæ cœlestis ad actum formæ, quam respicit, sed satis esse, quod illa in prima rerum constitutione fuerit ab autore naturæ in actum reducta. Eodémque modo nos dicimus, vt potentia aliqua passiua non sit frustra, cùm non requiratur, vt ea in omnibus suis indiuiduis ad actum reducatur, necesse non esse dari potentiam actiuam naturalem, quæ materiam horum inferiorum reducere ad cœlestem actum possit, esto illa potentia passiua sit suapte natura eius susceptiua.

Molina in D. Thom.

DISPVTATIO VI.

Expositio verborum, quibus Geneseos 1. numerantur ea, quæ facta sunt ex nihilo.

IN principio creauit Deus cœlum & terram. Periodus hæc, quod attinet ad verbum illud, *In principio*, duobus aut tribus modis exponitur. Primò, vt idem sit dicere *in principio*, quòd in exordio: exordium verò duo includit, nempe quod anteà nihil creatum sit, alioquin creatio cœli & terræ non fuisset exordium initiúmve creationis, & quod creatio cœli & terræ non fuerit ab æterno, sed initium habuerit durationis. Hunc sensum intendit Augustinus 12. confessionum c. 20. & 28. iuncto c. 4. lib. 1. de Genesi ad literam, & cæteri Patres communiter: nec video cur dubitari debeat, quin illum Spiritus sanctus intenderit, siue alios simul intenderit, siue non. Quandoquidem verba ipsa in sua propriissima & legitima significatione, sine vlla violentia, extorsione, aut limitatione illum sonãt. Porrò quòd creatio cœli & terræ non solùm in hoc sensu fuerit in principio, quasi nulla alia creatio illam antecesserit, sed etiam quia positiuè habuit initium durationis, ita vt non fuerit ex æternitate, ex iis constat, quæ in ipso libro Geneseos sequuntur: ab illo enim principio, in quo cœli & terra condita sunt, numerantur sex dies primi, & à sexto die computatur periodus vitæ Adam, &c. quod autem est ab æterno, initium non habet durationis. Iuxta hunc sensum defendi non potest, angelos creatos esse ante cœlum & terram.

Secundò exponitur, vt sit sensus: *In principio* temporis *creauit Deus cœlum & terram.* Hæc tamẽ expositio restringit ac limitat, principium & exordium, in quo cœlum & terra à Moyse narrantur creata, vt sit initium temporis. Quòd si nullus motus corporis fuit interim dum *tenebræ erant super faciem abyssi*, vt videtur verisimile, sacérque contextus innuit, sanè nec fuit tempus, atque adeò exordium creationis cœli & terræ, non fuit in principio temporis veri, loquendo mathematicè, sed loquendo solùm moraliter, moréque humano, prout id dici potest factum in initio temporis, quod circa initium factum est. De hac re iam diximus disputatione prima, & suprà quæst. 61. art. 3. Disputatione tamen sequenti exponemus, in quo sensu verè dici potuit, in principio temporis, etiam mathematicè loquendo, creatum fuisse cœlum Empyreum, terram, & aquas.

Tertia expositio est. *In principio*, id est, in Filio, seu per Filium, *creauit Deus Pater cœlum & terram.* Hunc reconditum literalem sensum tradunt etiam Patres vnà cum primo, duobúsve præcedentibus, asserentes idem Scripturæ sacræ testimonium habere posse simul multos literales sensus ab Spiritu sancto intentos, vt q. 1. art. 10. disputa. 3. dictum est. Ita exponunt verba illa Origenes homilia 1. in Genesim, Hieronymus in quæstionibus in Genesim, Ambrosius lib. 1. Hexaëmeron ca. 4. Augustinus 11. confess. cap. 9. & lib. 12. cap. 19. 10. & 28. Iunilius, Eucherius, Beda, & plerique alij, iuxta illud Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*, & illud ad Colossen. 1. *in ipso creata sunt omnia.*

Creauit. Licèt *creare*, Scholasticorum vsu, accipiatur pro sola productione ex nihilo, in Scripturis tamen, & ab autoribus prophanis sumitur pro quacumque productione. Inferiùs namque hoc ipso capite sic habetur, *Creauit Deus cete grandia*, cùm tamen, non de nihilo, sed ex aquis ea produxerit. Et

Tullius 5. de finibus. *Etenim*, inquit, *omnium rerum, quas creat natura, & tuetur.* Eademque est Hebraicè vis verbi ברא *Bara*, quod interpres transtulit, *creauit*. Hoc tamen loco, verbum *creauit*, non quidem vi suæ solius significationis, sed ex illo adiuncto, *in principio*, hoc est, in exordio, cùm scilicet nihil priùs esset factum, significat productionem ex nihilo, atque adeò creationem præsè iuxta scholasticorum vsurpationem. A

Deus. In textu Hebræo habetur אלהים *Elohim*, id est, iudices in plurali, quod nomen frequenter sumitur in Scripturis ad significandum Deum per essentiam, adiungitúrque verbo singularis numeri. B Vtrum autem inde colligatur gloriosissima Trinitas personarum cum vnitate essentiæ, diximus quæs. 27. art. 1. disp. 5. Meritò autem interpres transtulit, *Deus*, in singulari, tum propter verbum singularis numeri, tum etiam quòd idioma Latinum illum alium loquendi modum non ferat, vt patitur Hebræum. Porrò vsus est Moyses hoc loco, Spiritus sancti instinctu afflatus, potiùs hoc nomine diuino, quàm aliis, quæ in Scriptura Deo accommodantur. Tum vt intelligerent homines, eumdem esse mundi conditorem & iudicem: tum vt perciperent, Deum iudicio scientiáve, ac voluntate condidisse mundum: C tum denique vt agnoscerent cuncta esse iusta lance disposita, tributúmque esse cuique rei quod illi quodammodo debebatur, nempe quod natura illius, bonúmque vniuersi postulabat, legésque certas rebus omnibus in agendo pro cuiusque natura esse præscriptas.

Cœlum. Iam suprà disputat. 2. dictum est in Hebræo esse nomen plurale, careréque singulari. Redditáque est ratio, quare interpres meritò transtulerit potiùs cœlum, quàm cœlos.

Inane quid. *Terra autem erat inanis & vacua.* Inane seu vanum dicitur, quod caret eo, ad quod in se habendum D suapte natura ordinatur, vt cortex amygdalæ si nucleo careat, ad quem habendum & protegendum ordinatur, inanis, & vacuus dicitur. Quia ergo terra carebat à principio tam fine remoto, quàm proximo, ad quem in se habendum, & procreandum, erat condita, nempe hominibus, & cæteris animalibus, à quibus habitaretur, plantis, mineralibus, & cæteris mixtis, dicitur fuisse tunc inanis, tam intus sine seminibus, & mineralibus, quàm foris sine hominibus, animalibus, & plantis, hisque omnibus vacua.

Abyssus quid. *Et tenebræ erant super faciem abyssi.* Ima profunditas, præsertim aquarum, ἄβυσσος Græcè appellatur, vt E Augustinus in illud Psal. 41. *Abyssus abyssum inuocat*, & alij Doctores affirmant. Psal. 70. dicitur *de abyssis terræ*, id est, de profundo terræ, *iterum reduxisti me.* Sensus ergo est, tenebræ seu obscuritas (vtroque enim modo verti poterat) & carentia luminis erat vndequaque in aquis, quæ spatium interpositum inter cœlum Empyreum & terram, tunc occupabant. Vt verò dialecticis & philosophis morem geramus, si spectes hoc vniuersum in eum finem à Deo fuisse fabricatum, vt domus quædam esset hominum habitationi apta, atque adeò colligas, illi quodammodò deberi ornatum totum astrorum, animalium, plantarum, &c. quo posteà venustatus est, dici potest fuisse propriè tenebras à principio in hoc vniuerso: eò quòd esset carētia luminis debiti in esse: sicut etiam dici potuit, terram fuisse inanem, seu vacuam pro vacuitate, quæ vera esset priuatio ornatus sibi debiti in esse, spectato fine, ad quem condebatur. Quòd si quis negét lucem tunc debitam fuisse in esse, dicat tenebras eo loco valere idem, quod obscuritatem, seu non existentiam luminis. F

Et spiritus Domini ferebatur super aquas. Quidam nomine, *spiritus Domini*, intelligunt hoc loco ventum à Deo effectum & excitatum super aquas, Ita Theodoretus q. 8. in Genes. & alij. Hanc expositionem impugnant aliqui, quòd numquam in sacris literis *spiritus Domini* pro vento accipiatur, immeritò tamen ex eo capite impugnatur. Isaiæ namque 4. habetur: *Exsiccatum est fœnum, & decidit flos quia spiritus Domini*, id est, *ventus sufflauit in eo.* Ps. 147. *Flauit spiritus eius*, id est, ventus Dei, *& fluent aquæ*, pluuiæ scilicet, quas ventus affert, vt alia loca omittam. Ex eo autem capite arbitror esse reiiciendam, quoniam, vt disp. 2. ostensum est, ante secundam diem, nec aër, nec ventus erat, sed aquæ replebant totum spacium, quod inter cœlum empyreum & terram interiacet, in cuius medio ex aquis produxit Deus secunda die firmamentum. Opinio Theodoreti. Obiectio.

Non solùm ex eodem capite, sed etiam quia vim maximam infert Scripturæ sacræ extrahens voces à sua propria significatione, reiicienda est expositio Caietani in hunc locum, quæ affirmat sumpto singulari pro plurali, nomine, *spiritus Domini*, intelligi angelos mouentes orbes cœlestes, qui ea ratione ferri dicantur super aquas, quòd seipsos applicent ad mouendos orbes cœlestes, quos nomine aquarum intelligit hoc loco Caietanus. Caietanus. Reiicitur.

Reiicienda quoque est opinio Ægidij in 2. dist. 12. asserētis, nomine *spiritus Domini*, qui super aquas ferebatur, intelligi eum, qui mouendo primum mobile (quod per se ipsum arbitratur Ægidius Deum mouere) materiam totam, quæ infrà ipsum continebatur simul ciebat, eámque materiam significatam fuisse nomine aquarum. Ægidius.

Dicendum est cum communi Scholasticorum sententia, Basilij, & Ambrosij in Hexaëmeron, Hieronymi in quæstionibus Hebraicis in Genesim, Augustini lib. 22. contra Faustum c. 11. & lib. 13. confessionum à c. 5. vsque ad 1. Iunilij Africani Episcopi, Eucherij, Ruperti in hunc locum, & plurium aliorum, nomine, *spiritus Domini*, intelligi Spiritum sanctum. Vnde Augustinus cap. 5. citato, & primo super Genesim ad literam cap. 6. & alij affirmant, dum in principio Geneseos dictum est: *Deum Patrem in principio*, hoc est, in Filio *creasse cœlum & terram.* additúmq, est, *spiritus Domini ferebatur super aquas*, traditum à Moyse fuisse mysterium adorandissimæ Trinitatis. Veritas Catholica.

Aut certè (& in idem quod subiiciam redit) nomine, *spiritus Domini*, diuina voluntas intelligitur, ita vt sit sensus, *spiritus Domini*, id est, diuina voluntas, ferebatur super aquas, tamquam super materiam in qua, & ex qua operaretur. Vnde continuò subiungitur, *fiat lux, & facta est lux, & fiat firmamentum in medio aquarum, &c.* Creatis namque cœlo empyreo, terra, & aquis, describit Moyses Deum instar artificis per intellectum & voluntatem operantis, cuius voluntas in materiam, in qua & ex qua debet operari, fertur ad opus efficiendum. Ad eum quippe modum voluntas diuina ex æternitate determinata ad perficiendam, exornandam, & absoluendam eo tempore fabricam huius mundi, ferebatur in aquas tamquam in materiam in qua, & ex qua productura erat primùm lucem, deinde firmamentum, & posteà congregatura erat aquas remanentes in locum vnum, quæ sanè fuerunt prima Dei opera, post cœli empyrei, terræ, & aquarum ex nihilo creationem. Vnde alij iuxta contextum Hebræum, רוח אלהים מרחפת על פני המים *veruah Elohim merahepheth hal pene hammaim*, vertūt, *Spiritus Domini incubabat super aquas*, videlicet instar alitis Lucifer lib.

alitis super ouа, ex quibus pullos excludat, quasi Deus iam per intellectum & voluntatem in aquis, & ex aquis opera sequentia esset fabricaturus. Dixi autem redire in idem, siue nomine spiritus Domini intelligamus diuinam voluntatem, siue Spiritum sanctum, qui per voluntatem modo explicato super aqua ferretur. Quoniam qui hunc locum de Spiritu sancto interpretantur, non alia ratione id ei peculiariter tribuunt, quàm quatenus opera illa à sola Dei bonitate emanarũt, qua merè gratis, ex creaturarum hominúmque præcipuè dilectione, ea omnia operatus est: bonitas autem ac dilectio Spiritui sancto peculiariter tribuitur, esto toti sanctissimæ Trinitati alioqui sit communis. In hoc sensu de Spiritu sancto in prosa eius festi canit Ecclesia: *Tu super aquas foturus eas, numen tuum expandisti Domine.* Idem habetur in benedictione fontium.

DISPVTATIO VII.

De luce primo die facta, déque ipso primo die.

PRoducto hoc mundo in tenebris, in eóque imperfecto statu, qui hucusq; disputationibus præcedentibus explicatus est, prima perfectio, quam meritò Deus cõstituit adiicere, fuit lux, qua illustrarentur & manifestarentur opera ipsius inciperéntque dies illi supputari, in quibus eũ succedentiuè producere, perficere, ac ornare, ob rationes disputatione 1. redditas, decreuerat. Vnde Genes. 1. post verba explanata subiungitur: *Dixitque Deus, fiat lux & facta est lux. Et vidit Deus lucem quod esset bona, & diuisit lucem à tenebris, appellauitque lucem diem, & tenebras noctem, factúmque est vespere & manè dies vnus.*

Lux prima die producta non fuit lux solis.

Ex dictis hactenus, præsertim disputatione secunda, satis constat, hãc lucem non fuisse lucem solis: quippe cùm vt sacra Scriptura apertè sonat, firmamentum, in quo Deus posuit solem, lunam, & stellas, conditum fuerit secunda die: sol verò, & reliqua astra fuerint quarta die producta. Id ergo supponentes, reiicientésq; opiniones omnes, quæ contrarium affirmant, aut supponunt, circa hanc lucem sunt variæ doctorum sententiæ. Prætermissis verò aliis, quas D. Thomas q. 67. ar. 4. Magister in 2. d. 13. Diuus Bonauentura ibidem, & alij referunt duas tantùm afferam, quæ videntur probabiliores.

1. Opinio non improbabilis circa lucem prima die productam.

Prima astruit, Deum die prima produxisse corpus quoddam lucidum de materia præexistente, hoc est, de aqua, corruptibile suapte natura, similéque columnæ illi igneæ, quæ filiis Israël de nocte per desertum prælucebat, longè tamen illa maius, ac dilucidius, vt integrum hemisphærium aquis vndique plenum vsque ad cœlum Empyreum posset simul illuminare, atque adeò diem eo toto simul efficere. Eiusmodi verò corpus lucidum ministerio alicuius angeli motum fuisse ab oriente in occidentem, non secus ac columna illa ignis ab angelo per desertum ferebatur, durationéque vigintiquatuor horarum confecisse integrum circulum, vt modò sol illum cõficit, atque ea ratione interuentu motus, quo corpus illud motum est, diuisisse Deum lucem à tenebris tribus illis diebus, antequam conditus esset sol, non secus ac interuentu motus solis nunc temporis eas diuidit, lucémque appellasse *diem*, & tenebras *noctem*. Quò fit, vt diuisio lucis à tenebris, quæ tribus illis diebus facta est, non fuerit solùm comparatione diuersorum hemisphæriorum, quatenus scilicet dum in vno hemisphærio erat lux, in altero erat tenebræ, sed etiam comparatione eiusdem hemisphærij & cuiusque partis illius, quatenus corpus illud suo motu in quacumque parte eiusdem hemisphærij duodecim horis producebat lumen, efficiebátque in ea diem, & totidem horis sua absentia efficiebat in ea tenebras ac noctem.

Multi impugnantes hanc sententiam, ab assertoribus illius petunt, quid quarta die, quando Deus solem produxit, factum fuerit de eiusmodi corpore lucido prima die producto. Quidam respondent, redactum fuisse in nihilum, tamquam deinceps superuacaneum. Est tamen improbabilis responsio: eò quòd, vt disputationibus præcedentibus dictum est, Deus nihil vmquam eorum, quæ semel produxit, redegerit in nihilum. Alij respondent, mansisse simul cùm sole in eodem loco, in quo sol fuit conditus, simúlque cum sole circumferri, & illuminare. Quæ responsio minùs sanè probabilis est, quàm præcedens. Alij denique respondent corruptum; conuersúmque fuisse in naturam corporis circumstantis tamquam deinceps non necessarium. Quamuis responsio hæc probabilitate non careat, contra eam tamen obiiciunt aduersarij, quòd tam productio illius corporis prima die, quàm corruptio eiusdem quarta die, fuissent miraculosæ: nullum verò miraculum sit concedendum in prima rerum productione, vtpote tunc nequaquam necessarium. Etenim miracula fiunt & ordinantur in fidei confirmationem: tunc autem non erant homines, qui miracula illa cernerent, eísque in fide confirmarentur.

Hoc tamen non cogit: terra namque non minùs miraculosè discooperta & eleuata fuit super aquas tertia die, quàm corpus illud fuerit productum prima die, & conuersum in corpus circumstans die quarta, imò magis, sanéq; erat decentia illa, ne mundus illis tribus diebus fuisset in tenebris, & vt esset lux, cuius interuentu tres illi dies supputarentur, vt Deus prima die produceret corpus illud lucidum, quod die quarta in corpus circumstans conuerteret. Ea namque, quæ decent, consonáque rationi sunt, posito eo ordine, quem Deus in condendo, exornando, & perficiendo hoc mundo per successionem seruare statuit, & quem re ipsa seruasse ex Scripturis sanctis est manifestum, admittenda omnino sunt, esto suprà naturam sint. Idque præsertim est admittendum in prima rerum constitutione fabricáque totius huius vniuersi, quando natura nondum integrè erat condita, Deúsque ipse solus operabatur immediatè tamquam totius huius vniuersi, partiúmque omnium eius molitor ac conditor.

Secunda opinio est, quam Burgensis in additionibus ad cap. 1. Genes. tangit, & quam tribuit Basilio in Hexaëmeron homilia 2. in illa verba, *& appellauit Deus lucem quidem diem.* Vbi ait: *Tunc verò fiebat dies, cui cedenti mox vicissim succedebat non quidem secundum motionem solis, sed primogenia illa luce suum splendorem diffundente, séque rursum contrahente, idque pro mensura à Deo definita.* Alij tamen aliter hæc verba Basilij intelligunt.

Secunda opinio de luce prima die producta probabilior.

Quicquid autem Basilius senserit, secunda opinio est, Deum prima die produxisse, non quidem corpus lucidum, sed lucem immediatè, eámque diffudisse à certa parte spatij vniformiter difformiter per integrum hemisphærium, eo modo quo sol ipse, si tunc esset, vel quoduis aliud corpus lucidum eam diffunderet, efficerétque diem. Statim verò ac illam produxit, cœpisse successiuè discurrere ab Oriente in Occidẽtem per integrum circulum, quem durationе viginti quatuor horarum conficeret, sed semper successiuè deferendo partes hemisphærij versus Orientem, & tantúdem de nouo occupando versus

Occidentem,& inde versus punctum mediæ noctis A quousque ad Orientem ingrederetur,eo modo quo sol peragendo intra durationem viginti quatuor horarum circulum integrum ab ortu in occasum,illam diffundit, diémque ac noctem in diuersis orbis partibus successiuè efficit. Itaque hæc opinio solùm differt à priori,quòd illa affirmat, Deum produxisse lucem interuentu corporis luminosi, causamque fuisse illorum trium dierum ac noctium in orbe mediante motu locali illius corporis ab exortu in occasum:hæc verò asserit,se solo immediatè produxisse illam lucem, verumtamen eodem modo illam successiuè in diuersas partes orbis effudisse,causamque fuisse immediatam illorum dierum ac noctium, B non aliter, quàm si mediante corpore, quod ab Oriente in Occidentem circulariter moueretur, eam produxisset.

Hæc sententia mihi omnino placet. Primò, quia consonat magis Scripturæ sacræ:neque enim prima die dixit Deus,*fiat luminare*,sed dixit,*lux,& facta est lux*.Quando verò quarta die fecit luminaria, dixit: *Fiant luminaria in firmamento cœli, & diuidant diem ac noctem*. Et infrà: *Fecit Deus duo luminaria magna, & stellas, & posuit eas in firmamento cœli, vt lucerent super terram,& præessent diei ac nocti,& diuiderent lucem ac tenebras*.Quia enim quarta die fecit luminaria C à quibus immediatè lux procedebat, ipsismet luminaribus tribuit diuidere diem ac noctem, & lucem ac tenebras: prima autem die sibi ipsi attribuit diuidere lucem à tenebris,eò quòd ab ipsomet immediatè lux illa prodiret.

Secundò,quoniam data hac sententia,locum non habet difficultas illa,in quo loco fuerit luminare illud tribus illis diebus,priusquàm sol produceretur. In primis namque, antequàm secunda die fieret firmamentum, constituendum esset in medio aquarũ;& cùm non esset de natura aquæ,eo quòd aquæ non conueniat lucere,sanè sine nouo miraculo non D potuisset ibi conseruari. Deinde petam, vel erat in spatio,quod est infrà concauum lunæ,vel suprà, vbi modò est sol,vel in alio aliquo loco supra concauum lunæ. Ab aduersariis dari solet secundum, siue autem secundum, siue tertium detur, sequitur, quando secunda die productum fuit firmamentum, relictum fuisse foramen in orbibus cœlestibus suapte natura incorruptibilibus, in quo corpus illud corruptibile esset, ac defectetur,vsque ad quartã diem, in qua productus fuit sol :quod sanè durum admodùm est, vt concedatur. Primum etiam non videtur posse dari: quoniam lux producta prima die in- E tegrum hemisphærium videtur illuminasse à superficie terræ vsque ad concauum cœli empyrei, conuexúmve superficiei aquæ, Scripturáque dum ait, *tenebræ erant super faciem abyssi*, subiungitque, *dixit Deus,fiat lux,& facta est lux*,satis innuit,facié abyssi, hoc est, superficiem conuexam aquarum, fuisse ea luce illuminatam, nec ea de re credo quemquam dubitare: corpus autem illud ex loco tam distanti à concauo cœli empyrei non potuit illuminare integrum hemisphærium vsque ad conuexum aquæ, præsertim prima die, interim dum non erat firmamentum, sed interstitium totum à terra ad cœlum F empyreum aquis erat repletum.Aqua namque longè difficiliùs penetratur à radiis lucis, quàm aër, ignis, & cœlum, propter horum corporum maiorem perspicuitatem, minorémque densitatem:vnde videmus, dum cœlum est nubibus aut nebulis obductum, radios solis nõ penetrare vsque ad terram, cùm tamen non magnum sit spatium, quod nubes aut nebulæ occupant si cum reliquo spatio, quod à nubibus interponitur vsque ad solem, aut etiam vsque ad cœlum empyreum cõferatur. Quare proculdubio, esto corpus illud tantæ magnitudinis esset ac virtutis ad illuminandum, quantæ est sol, radij,lúxque illius,peruenire non potuissent ad conuexum aquarum,concauúmve cœli empyrei.Atque hinc sanè validissimum sumitur argumentum, quòd tribus illis diebus non effecerit Deus lucem illam interuentu corporis luminosi,quòd produxerit, sed per seipsum immediatè. Neque enim ante productionem firmamenti corpus illud,vbicumque collocaretur, illuminare potuit interstitium torum à superficie terræ vsque ad cœlum empyreum, vt in eo primam diem efficeret, sed solus Deus fuit,qui immediatè per seipsum vniformiter difformiter illuminauit magnitudinem tãtam aquarum, eodémque modo effecit in illis diem, quo posteà, condito firmamento, diem sol efficit per totum illud spatium.

Ad huiusce tamen rei pleniorem explicationem, atque vt simul verba illa intelligantur: *Factum est vespere & manè dies vnus*, examinandum est sequens dubium,siue Deus prima die produxerit corpus lucidum,quodcumque illud fuerit, siue per seipsum immediatè lucem effuderit eo modo, quo à corpore lucido deriuaretur,à quonam puncto cœperit lux illa diffundi, à punctóne Orientis, quasi inde cœperit eleuari versus occasum,an ab aliquo alio puncto? Caietanus & plerique alij affirmant, incepisse à puncto Orientis, Beda à meridie, alij aliter loquuntur.

Lux prima à quo puncto exorta sit.

Vt in hac controuersia dicam quod sentio, priùs notarim, in quocumq; púcto cœli sit sol,aut quodvis aliud corpus lucidum, quod suo motu, ac luce diem ac noctem vicissim efficiat(idem dicendum est de luce,quam Deus modo simili immediatè effuderit)simul esse meridiem, mediam noctem, ortum, occasum,& omnes alias partes,seu horas diei ac noctis,comparatione tamen diuersorum. Quod in hũc modum ostendo. Sit sol in quocumque puncto volueris. Tunc est meridies illis, supra quorum caput est, itémque illis omnibus, qui degunt sub eodem meridiano,hoc est, sub linea ducta à polo in polum intersecante solem per centrum illius. Illis verò, qui ab his distant per dimidium circuli ab Oriente in Occidentem, quales sunt eorum Antipodes, est media nox.Illis autem qui distant per quartam partem circuli versus Occidentem, oritur tunc sol. Et illis qui distant per quartam partem circuli versus Orientem, occidit. Quòd si has quatuor partes circuli interseces in punctis intermediis, inueries, illis,qui degunt in puncto medio primæ quartæ,quæ est versus Occidentem,esse nonam horam ante meridiem: illis, qui degunt in puncto medio secundæ partis,quæ vlteriùs sequitur,esse horam tertiam ante lucem matutinam: illis, qui habitant in puncto medio tertiæ partis, quæ vlteriùs sequitur, esse nonam horam ante mediam noctem: & illis, qui degunt in puncto medio vltimæ quartæ, quæ residua est,esse tertiam horam pomeridianam. Quòd si singulas octauas circuli,quæ ex duabus præcedentibus diuisionibus integri circuli solis resultant, subdiuidas in tres partes æquales,erunt viginti quatuor partes circuli respondentes viginti quatuor horis, ex quibus dies integer naturalis constat. Quare existente tunc sole in illo eodem puncto, incipiendóque numerare à puncto in quo est sol,illis, qui degunt sub initio eius secundæ partis ex his viginti quatuor, quæ est versus Orientem, erit prima hora pomeridiana: quia tunc distabit sol ab eorum meridiano versus Occidentem per vnam vigesimam quartam

Solut. obiectum.

quartam partem circuli: illis, qui degunt sub initio tertiæ partis versus Orientem, erit secunda hora pomeridiana: atque ita eodem ordine percurrendo omnes viginti quatuor partes circuli, inuenies, existente sole in illo eodem pũcto, esse in diuersis partibus orbis omnes horas diei ac noctis simul. Eodémque modo, subdiuidendo vnamquamque illarum viginti quatuor partium in quartas, aut octauas, vel alias minores partes, reperies, esse simul comparatione diuersarum partium terræ, omnes quadrantes, semiquadrantes, & quascumque alias minores partes cuiusque horæ diei ac noctis. Loquimur autem in hac supputatione, quando sol est in æquinoctio, aut reliquo anni tempore comparatione eorum, qui habent sphæram rectam, hoc est, qui degũt sub æquinoctiali, quorum Orizon intersecat omnes spiras, quas sol quotidie ab Oriente in Occidentem conficit, ad angulos rectos, atque adeò in duas partes æquales, quibus proinde dies ac noctes semper sunt æquales. Reliquis namque, quorum orizon non omnes spiras solis intersecat in duas partes æquales, interdum oritur & occidit sol, quando plus distant ab eis, quàm per quartam partem circuli, quem sol tunc conficit, vt tempore veris: interdũ verò quando minùs distant quàm per quartam partem integri circuli, vt tempore hyemis, quando dies illis decrescunt.

Ex his iam colligo, vanam esse quæstionẽ, in quonam puncto produxerit Deus corpus lucidum, aut à quo puncto Deus immediatè lucem cœperit diffundere, vtrum videlicet à puncto Orientis, vel meridiei, vel ab aliquo alio, nisi determinetur peculiaris aliqua regio ac dicatur, respectu huius regionis, putà Palæstinæ, aut alicuius alterius determinatæ, in quonam puncto produxit Deus prima die corpus lucidum, aut à quo puncto cœpit ipse immediatè diffundere lucem diei illius vtrum à puncto Orientis, an à puncto meridiei, an verò ab aliquo alio. Etenim, vt ostensum est, si regio indefinitè sumatur, in quocumque puncto circuli, aut spatij ab Oriente in Occidentem Deus produxerit primò corpus luminosum, aut à quocumque puncto ipse primò cœperit lumen communicare diei, esset simul mane, meridies, tempus vespertinum, media nox: quod idem patet dicendum de reliquis partibus diei ac noctis, comparatione diuersorum.

Dies, de quibus Genes. 1. comparatione Palæstinæ videntur cõputati.

Quia ergo Moyses cum Iudæis loquebatur, quos Deus in terram Palæstinæ perducebat, Deúsque ipse in huius vniuersitatis fabrica peculiarem rationem eius regionis videtur habuisse: si quidem eam elegit, nõ solùm vt esset tot Patriarcharum, Prophetarúmque sedes, & Ecclesiæ, Synagogæ domicilium, sed etiam vt in ea Verbum diuinum carnem assumeret, vt nasceretur, inter homines versaretur, occideretur, resurgeret, atq; vt inde ad cœlos ascéderet, demúmque vt Spiritus sanctus super Apostolos descenderet, & tot miracula patrarentur: Moyses hoc in loco, diuino afflatus instinctu, comparatione Palæstinę videtur locutus, aut certè cõparatione paradisi terrestris, quo in loco homines primò debebant habitare.

Primus sensus illorum verborum, factúmq; est vespere & manè dies vnus.

His constitutis duo mihi occurrunt sensus illorum verborum: *factum est vespere & manè dies vnus.* Primus est, quòd produxerit Deus primò ita lucem, vt comparatione Palæstinæ esset tunc meridies inciperétque proinde vespere, compleretúrque integer dies naturalis finito manè sequenti, regredientéque luce ad punctum meridiei, vnde diffundi cœpit, eáque de causa voluerit Moyses diem à vespere supputare, dixeritque, factum est vespere & mane dies vnus, id est primus.

Reiicitur.

Hic tamen sensus mihi nõ probatur. Primò quia iuxta eum, concedendum esset, Deum ante primum diem, atque adeò ante omnem diem creasse cœlum, & terram, quod sanè pugnare videtur, tum cũ verbis illis Genes. 2. *Ista sunt generationes cœli & terræ, in die quo fecit Dominus cœlum & terram:* tum etiam cum illis Exodi 20. *Sex diebus fecit Dominus cœlum, & terram, mare, & omnia quæ in eis sunt.* Quod autem iuxta eum sensum sequatur cœlum & terram creata esse ante primum diem, atque adeò ante omnem diem, probatur quia iuxta eum, prima dies cœpit à luce meridiana, & finita est in regressu ad lucem meridianam, quando finitum fuit manè sequens: ante omnem autem lucem præcesserunt tenebræ super faciem abyssi, quando cœlum, terra & aquæ erant iam creata.

D. Bonauentura in 2. dist. 12. artic. 2. qu. 2. Gabriel eadem dist. quæst. 2. & quidam alij videntur concedere, cœlum & terram fuisse creata ante omnem diem. Respondéreque possent, moram illam tenebrarum, in qua cœlum & terra lucis productionem, initiúmque primi diei anteceesserunt, fuisse breuissimam, eáque de causa annumeratam fuisse cum primo die, eò quòd parum pro nihilo reputetur. Sed sanè ea responsio violenta ac peregrina videtur, neque in ea animus acquiescit.

Secundò, idem sensus mihi non placet, quia non congruit cum modo, quo Hebræi dies supputabant. Neque enim à meridie, aut ab aliquo alio pũcto supputabant dies, quàm à solis occasu, principióve noctis, nec modus ille supputandi dies aliunde habuit originem, quàm ex hoc loco & principio ac fine dierum creationis rerum, vnde etiam septimanam acceperunt, septimúmque sabbathi diem, quem ad memoriam sempiternam quietis, cessationisve diuinæ ab opere creationis colebant: exordiebatur autem à principio noctis, perinde ac cæteri dies, vt ex illo Leuit. cap. 23. constat: *A vespera vsque ad vesperam celebrabitis Sabbata vestra.* Id quod planè erat traditio inter Hebræos, à qua non est recedendum, præsertim cùm ante Christi aduentum viguerit semper, quando Synagoga erat vera Ecclesia.

Secũdus sensus probabilis.

Secundus ergo sensus, qui mihi omnino placet, & quem inter alios probat hoc loco Abulensis, est: Quòd produxerit Deus lucem primi diei pòst duodecim horas à creatione mundi, & produxerit eam in puncto Orientis comparatione Palæstinæ, ita vt in puncto creationis illius incœperit esse manè in Palæstina, ac si tũc ei oriretur sol, eáque ratione primus dies naturalis in Palæstina fuerit viginti quatuor horarum, duodecim tenebrarum, seu noctis, à puncto creationis mundi, vsque ad productionem lucis, & aliarum duodecim diei artificialis à puncto creationis illius vsque ad occasum eiusdem lucis, comparatione Palæstinæ. Iuxta hunc ergo sensum, nomine, *vespere*, in prima die intellexit Moyses tempus illud tenebrarum seu noctis, eò quòd nox à vespere seu occasu solis soleat incipere (licèt nox illa non ita incœperit) & terminetur manè, seu ortu solis: nomine verò, *manè*, intellexit diem artificialem ab ortu directorum radiorum lucis, vsque ad occasum, propterea quòd dies artificialis incipiat à manè ortúve solis, & terminetur vespere seu occasu solis.

Creauit Deus cœlum & terram in puncto initiatuo primæ die.

Iuxta hunc secundum sensum, quem germanum esse Scripturæ arbitramur, verum est, Deum prima die creasse cœlum & terram, vt Scriptura apertè sonat. Creauit namque cœlum, terram, & aquas in instanti initiatiuo duodecim horarum noctis, seu tenebrarum, quæ lucem anteceesserunt fuerúntque prima pars primi diei naturalis. Ex eodem sensu est manifestum

festum, cur in enumerando primo die, & cæteris diebus sequentibus, exordium sumpserit Moyses à vespere, dicens: *factum est vespere & manè dies vnus*, id est, primus: *factum est vespere & manè dies secundus, &c.* Quia enim tempus noctis seu tenebrarum præcessit tempus lucis, fuitq; prior pars primi diei, supputationem dierum inchoauit à vespere seu nocte. Consentit cum his omnibus mos Hebræorum, quo ab occasu solis supputabant dies.

Obiectio. Obiiciet aliquis, saltem ante productionem lucis non fuit tempus in hoc mundo: ergo nec fuit pars, quæ integraret diem naturalem: quâdoquidem dies tempus quoddam est, atque adeò id, quod diem integrare debet, tempus quoddam esse debet: non ergo potuit dies primus naturalis coalescere & integrari ex imaginaria illa duratione tenebrarú, quæ lucem antecessit. Primum antecedens probabit, quoniam tempus est duratio motus: licèt autem continua illa, ac successiua productio luminis in alia atque alia parte circumferentiæ mundi ab Oriente in Occidentem esset motus, ac proinde duratio illius esset tempus: ante productionem tamen lucis nullus fuit motus, eò quòd creatio cœli, terræ, & aquarum fuerit instantanea: & licèt conseruatio rerum permanentium duret per tempus: est tamen tota simul, ac proinde non est motus: nec tria illa corpora, quæ primò fuerunt creata, videntur mota ante productionem lucis: cùm ergo tunc nullus fuerit motus, nec etiam fuit tempus, quod sine motu esse nequit.

Solutio Diui Thomæ. D. Thomas quæst. 66. art. 4. ad tertium recurrere videtur ad motum ac tempus discretum cogitationum Angelorum, quarum vna esset post aliam. Posset etiam quis dicere, aquas fuisse tunc agitatas, agitationémque illam localem aquarum fuisse tempus. Hugo lib. 1. de Sacramentis part. 1. c. 9. D. Bonauentura in 2. dist. 12. artic. 2. quæst. 2. & Gabriel eadem dist. quæst. 2. dicunt, fuisse tunc tempus secundùm mobilitatem materiæ.

Germana solutio. Dicendum tamen est, cùm non solùm motus, verùm etiam quies tempore mensuretur, tantáque sit quietis duratio, quanta esset duratio motus, cuius est priuatio, vt 4. Physicorum, & supra qu. 10. artic. 5. ostendimus: consequens profectò esse, vt statim ac corpora mobilia esse cœperunt in rerum natura, cœperit etiam esse tempus, vel verum, si fuit motus aliquis corporum, vel imaginarium, nó quocumque modo, sed habens fundamentum in re, hoc est, quod tunc esset, si esset is motus, cuius datur actu priuatio, quæ tanta est quoad durationem, quantus quoad durationem esset motus ipse, cuius est priuatio. Atque hoc est quod videtur voluisse affirmare Hugo, D. Bonauentura, & Gabriel. Dies ergo primus integratus fuit ex tempore vero, & imaginario, habente, modo explicato, fundamentum in re. Atque de eiusmodi tempore intelligendum est illud Concilij Lateranensis cap. *Firmiter*, de summa Trinitate & fide Catholica: *Deus simul in principio tẽporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, Angelicam & mundanam.*

DISPVTATIO VIII.

Nonnulla scitu non indigna colliguntur.

Dies primus comparatione Palæstinæ fuit 24. horarum, non ita respectu aliarum regionum. EX dictis disputatione præcedẽte colligo, quamuis dies primus comparatione Palæstinæ fuerit viginti quatuor horarum: comparatione tamen aliarum regionum necessariò plus, vel minùs durasse. Etenim comparatione eorum, qui à Palæstina distabant versus Occidentem per vnam vigesimã quartam partem circuli, lux, quæ producta fuit prima die, oriri cœpit vna hora pòst illius productionem, ac proinde habuerunt tredecim horas tenebrarum à puncto creationis mundi vsque ad instans, in quo lux illa cœpit illis oriri, atque adeò vsque ad instans, in quo incœpit esse manè: quare cùm ab ortu illius lucis vsque ad occasum effluxerint duodecim horæ, fit, vt dies ille, à principio tenebrarum vsque ad occasum illius lucis fuerit apud eam regionem viginti quinque horarum.

Hac eadem ratione iis, qui à Palæstina distabant per plures partes circuli versus Occidentem vsque ad duodecim vigesimas quartas partes circuli, hoc est, vsque ad Antipodas Palæstinorum, fuit dies ille, eò plurium horarum, quàm viginti quatuor, quò per plures partes à Palæstinis distabant, adeò vt Antipodis Palæstinorum fuerit triginta sex horarum, viginti quatuor tenebrarum, & duodecim lucis.

Illis verò, qui à Palæstinis versus Occidentem distabant per tredecim vigesimas quartas partes circuli, atque adeò versus Orientem per vndecim tantùm partes, vtique quando primò producta fuit lux, atque adeò quando in Palæstina cœpit esse manè, erat illis in occasu, ita vt illius lucis, quousque occumberet, solùm habuerint vnam horam: quare si ab occasu solis cœperunt computare suos dies, primus ille dies fuit illis tredecim solùm horarum: duodecim quidem tenebrarum ac noctis, & vnius dumtaxat lucis ac diei artificialis. Iis verò qui à Palæstinis versus occasum distabant per quatuordecim vigesimas quartas partes circuli, & versus Orientem per decem, dies primus fuit quatuordecim tantùm horarum, duodecim quidem tenebrarum ac noctis, & duarum tantùm diei. Et ita consequenter, quò minùs aliqui distabant à Palæstinis versus Orientem, & plùs versus Occidentem, eò maior fuit illis dies primus, singulis tamen fuit minor, quàm viginti quatuor horarum. Et aduerte illos, qui à Palæstinis distabant versus Oriẽtem plusquàm per sex vigesimas quartas partes circuli, solùm habuisse illius diei declinationem lucis à meridie, atque adeò solùm habuisse vesperam illius diei, maiorem tamen partem illius, quò minùs, & minorem quò plus à Palæstinæ regione distabant. Illos, qui minori distabant interuallo versus Orientem à Palæstinis quàm per sex vigesimas quartas partes circuli, habuisse totam vesperam, & aliquid mane illius diei, eò plus, quò minùs distabant, atque adeò eo longiorem habuisse diem primum infrà spatium viginti quatuor horarum, quò minorem habebant à Palæstinis distantiam. Demique illos, qui adæquatè distabant versus Orientem à Palæstina, per sex vigesimas quartas partes circuli, hoc est, per quartam partem circuli habuisse integram vesperam illius diei, & nihil de mane. Quando enim primò lux illa producta fuit, oriríque cœpit Palæstinis, erat in illorum meridiano, & continuò declinare cœpit versus occasum.

Si rem iusta expendas trutina, primúsque dies, in quo mundus fuit conditus (qui fuit dies Dominicus, initiúmque septimanæ) comparatione cuiusque regionis computetur à puncto creationis mundi, vsque ad occasum eius lucis, quæ primò tali regioni orta est, inuenies quæ sequuntur.

Primum est, Palæstinis dumtaxat fuisse diẽ illum viginti quatuor horarum, duodecim tenebrarum ac noctis, & totidem lucis. Iis verò, qui à Palæstina versus Occidentem distabant per dimidium circuli, fuisse maiorẽ ac maiorem vsque ad triginta sex horas, prout plus à Palæstinis remoti erãt, totum tamen illud

illud incrementum, supra viginti quatuor horas, fuisse tenebrarum ac noctis, quousque oriri illis cœpit lux primò creata, omnésque habuisse lucem, diémve artificialem duodecim horarum. Iis autem, qui ad Orientem vergebant per alterum semicirculum, fuisse diem illum minorem ac minorem vsque ad spatium duodecim horarum, quò plus à Palæstinis distabant: decrementum tamen totum fuisse lucis, dieive artificialis, omnésque habuisse duodecim tantùm horas tenebrarum ac noctis, sicut habuere Palæstini.

Vt meliùs intelligas secundum, singe, duci lineam rectam à polo Arctico in Antarcticum, quæ Palestinam diuidat in duas partes æquales, sitque proinde meridianus puncti medij regionis Palæstinæ. Rursus singe, duci aliam per aliud hemisphærium, quæ cum meridiano Palæstinorum intersecet mundum, lineámve æquinoctialem, in duas partes æquales, sitque proinde meridianus Antipodum, qui aduersa Palæstinis vrgent vestigia, & linea in qua conficitur media nox comparatione Palæstinorũ. Finge etiam, duci duas alias à polo in polum, vnam per Orientem, & aliam per Occidentem, comparatione Palæstinorum, ita vt omnes quatuor lineæ à polo in polum ductæ diuidant totum mundum, lineámve totam æquinoctialem, in quatuor partes æquales, vt vna linea sit meridianus Palæstinorum, alia sit, quæ intersecet punctũm Orientis, alia, quæ intersecet punctum mediæ noctis, & alia quæ diuidat punctum Occidentis eiusdem Palæstinæ respectu.

Ponamus etiam, mathematicè computari dies à temporis puncto, quo centrum solis est in linea occasus, si dies ab occasu in occasum solis computentur, & temporis puncto, quo centrum solis est in linea mediæ noctis, si dies à media in mediam noctem numerentur: similique modo computari à puncto temporis, quo centrum solis est in meridiano, aut in linea Orientis, si diem à meridie in meridiem, aut ab ortu in ortum solis computes.

Finge præterea cogitatione duos populos quasi Antipodas puncti medij regionis Palæstinorũ, quorum alter sit in cõfinio semicirculi, qui versus occidentem ducitur à puncto medio regionis Palæstinorum, alter verò sit in alio confinio alterius semicirculi, qui à Palæstinis ducitur per Orientem, ita vt illos duos populos diuidat ea linea, quæ comparatione puncti medij regionis Palæstinorum, est linea mediæ noctis.

His ita constitutis, secundum, quod inuenies, est, populum illum, qui cogitatione fingitur in confinio semicirculi, qui à Palæstinis per Orientem ducitur, habuisse primum diem ferè duodecim tantùm horarum: habuit namque duodecim horas tenebrarum ac noctis à puncto creationis mundi vsque ad productionem lucis: statim verò vt lux creata est eidem apparuit, sed continuò occubuit, proindéque habuit diei primi finem. Agnosces deinde, populum alterum, qui cogitatione fingitur in confinio alterius iam dicti semicirculi per Occidentem ducti, habuisse primum diem triginta sex horarum: habuit namque viginti quatuor horas tenebrarum, duodecim quidem à puncto creationis mundi, vsque ad instans productionis lucis, & totidẽ à puncto creationis lucis quousque cœpit apud illum splendescere efficeréque mane: etenim ei populo oriri cœpit, quando occubuit Palæstinis: & habuit præterea alias duodecim horas lucis, ex quibus dies artificialis eiusdem constitit.

Cùm autem statim ac populo, qui fingitur in cõfinio semicirculi ducti per Orientem, lux occubuit, cœperint eidem populo duodecim horæ tenebrarum ac noctis sequentis diei (quæ tamen comparatione alterius populi, qui in confinio semicirculi ducti per Occidentem fingitur, pertinerent ad primum diem) lúxque duodecim horarum, quæ compleuit primum diem populi, qui fingitur in confinio semicirculi ducti per Occidentem, compleuerit etiam secundum diem populi, qui confingitur in confinio semicirculi ducti per Orientem: eò quòd lux illa ferè simul orta fuerit, & ferè simul occubuerit vtrique populo: efficitur sanè, vt simul, aut ferè simul, absolutus fuerit primus dies populi, qui fingitur in confinio semicirculi ducti per Occidentem, & secundus dies populi, qui confingitur in confinio semicirculi ducti per Oriẽtem: atque adeò concluditur id, ad quod explicandum instituta est hæc octaua disputatio, nempe fieri non posse, vt integer circulus terræ ab Oriente in Occidentẽ inhabitetur, quin dentur duo populi coniuncti, in quorum altero sit dies feriæ secundæ, seu dies Lunæ, quando in altero fuerit dies Dominica, & ita consequenter de cæteris diebus septimanæ, atque adeò in quorum altero illicitè vescantur homines carnibus, eò quod sit in eo feria sexta, seu dies veneris, & in altero licitè eisdem vescantur, eò quòd sit feria quinta, seu dies Iouis: similiter in quorum altero illicitè homines laborent, eò quòd sit dies Dominica, & in altero laborent licitè, eò quòd sit dies Sabbathi: idque hodie necessariò habere contingere populis vltimis, quibus se contingent Lusitani, qui versus Orientem in Indiam nauigant, & Castellani, qui versus Occidẽtem in nouum orbem nauigationes conficiunt: experiẽtúrque necessariò Lusitani, qui à portu Sinarum nauigauerint ad Insulam Luzonum, quam vocant, & Castellani qui ab eadem Insula trãsiuerint ad portum Sinarum, quem incolunt Lusitani: necessariò namque comperient vnum, & eumdem diem tamquam distinctos cõputari in vtroque loco, vt statim copiosiùs ostẽdemus.

Habitari integer terræ circulus ab Oriente in Occidentem non potest quin ex duobus populis cõiunctis alter eorum vnius diei supputatione anteuedat. Id ostenditur experientia Lusitanorũ, & Castellanorum nauigantium.

Nec verò, vt in illis duobus populis, qui in confinio illorum duorum semicirculorum cogitatione finguntur, perstamus, hanc accipe rationem, quare secundus dies populi, qui in confinio semicirculi ducti per Orientem fingitur, finiatur simul, aut ferè simul cum primo die populi, quem in confinio alterius semicirculi ponimus, atque adeò quare vnus populus excedere necessariò debeat alterum in supputatione vnius diei. Cùm enim diei primo prioris illius populi desint duodecim ferè horæ lucis ad complementum diei naturalis viginti quatuor horarũ: huic verò alteri supersint duodecim horæ noctis (quæ, vt ostensum est, cœperunt esse initium secundi diei illius prioris populi) atque ex duodecim horis noctis, quæ vni supersunt, & ex duodecim horis lucis, quæ alteri desunt, integer dies naturalis viginti quatuor horarũ coalescat: inde est, vt computatis diebus naturalibus ab occasu in occasum lucis, necesse sit secũdum diem prioris illius populi, finiri simul cum primo die posterioris, atque adeò vnum populũ excedi ab altero in supputatione vnius diei.

Dicet fortè aliquis: non computentur in numero dierum dies illi, qui comparatione regionum, quæ sunt in semicirculo ducto à Palæstinis per Orientem non peruenerunt ad spatium viginti quatuor horarum vsque ad occasum lucis, quandoquidẽ non fuerunt dies integri naturales: sed comparatione cuiusque regionis computetur dies primus, qui vsque ad occasum lucis fuit integer viginti quatuor horarum, atque ita fiet vt nulli duo populi coniuncti se excedant in supputatione vnius diei.

Sanè

Sanè nec ea ratione fieri potest, vt non cogamur cõcedere, è duobus populis coniunctis vnum ab altero superari in supputatione vnius diei. Tunc enim Palæstina necessariò excedet regionem sibi vicinam versus Orientem in vnius diei enumeratione. Nam quando primò Deus lucem produxit, oriri cœpit in Palæstina, ita vt tunc eleuari inciperet supra orizontem Palæstinorum: regioni verò proximæ Palæstinæ versus Orientem, & cæteris regionibus, quæ fuerunt in eodem semicirculo per Orientem ducto, apparuit lux illa eleuata supra orizontem, eò plus, quò regio à Palæstina magis distabat, atque adeò sola Palæstina inter illas omnes regiones, habuit illum diem, à puncto creationis mundi vsque ad occasum illius lucis, viginti quatuor horarum: cæteræ verò habuerunt illum tantò minorem, quàm vigintiquatuor horarum, quantò erant à Palæstina remotiores: si ergo in numero diei primi non sit computandus comparatione cuiusque regionis, nisi qui fuerit integer viginti quatuor horarum: sanè regioni vicinæ Palæstinorum computabitur in diem primum, qui fuerit secundus comparatione Palæstinorum, qui ferè simul incipiet & finietur comparatione vtriusque regionis, atque adeò si dies naturales computentur ab occasu in occasum lucis, Palæstina superabit regionem sibi vicinam in supputatione vnius diei.

Hinc colliges, si integer mũdi circulus ab Oriente in Occidentem habitetur, necessarium esse, vt duo populi vicini computent eumdem diem tamquam diuersos, idque non prouenire ex eo, quòd Deus creauerit tenebras ante lucem, sed ex eo potiùs, quòd, vt disputatione præcedente ostẽsum est, in quocumque temporis puncto creetur, aut sit lux, vel corpus lucidum, quod motu suo ab ortu in occasum diem efficiat, simul erunt omnes partes, seu horæ, diei ac noctis comparatione diuersorum, qui eumdem terræ integrum circulum ab Oriẽtis puncto in Occidentis punctum habitant. Id quod in hunc modum ostendo.

Eiusdem rei veritas demonstratur.

Demus Deum optimum maximum in eodem temporis puncto creasse solem, totúmq; hunc mundum vniuersum quo ad omnes suas partes quibus de facto constat, solémque statim cœpisse moueri à puncto spatij, in quo creatus fuit, vt Caietanus & quidam alij factum fuisse arbitrantur. Atque vt in eodem exemplo persistamus, dilucidiórq; sit disputatio, fingamus solem comparatione Palæstinæ productum fuisse in puncto Occidentis, ita vt statim ac sol fuit conditus, occubuerit comparatione Palæstinæ, cœperintque duodecim horæ noctis, pòst quas subsecutæ sint duodecim horæ diurnæ ab ortu solis vsque ad occasum; finitúsque fuerit primus dies naturalis viginti quatuor horarum comparatione Palæstinorum ab occasu solis vsque ad occasum. Eo sanè dato, regioni, quæ versus Orientis partes vicinior fuerit Palæstinæ, nec occubuit sol, quando primò creatus est, nec occumbet nisi ferè pòst viginti quatuor horas: quare si vtraque regio computet dies ab occasu in occasum, tunc regio vicina Palæstinæ incipiet computare primum suum diem, quando finitus fuerit primus dies in Palæstina: & cùm vtrique regioni ferè simul oriatur & occidat sol, sanè quando finietur primus dies eius regionis, quæ Palæstinæ est propinqua, secundus dies in Palæstina finietur, atque adeò Palæstina superabit regionem sibi proximam vno die in supputatione dierum.

Licet ergo: si sol simul creatus fuisset cum mundo corporeo, diésque à puncto creationis mundi comparatione diuersarum regionum computarẽtur diuersimodè, nempe in vnaquaque ab eo situ solis, quem comparatione illius habebat, quando creatus est, ita vt in ea regione, in qua tunc sol oriebatur, computarentur dies ab ortu in ortum, in ea verò, quæ ab illa versus Occidentem distabat per vnam vigesimam quartam partem circuli, supputaretur ab vna hora ante ortum solis, vsque ad vnam horam, antequàm secundò eidem regioni oriretur, & ita consequenter: fieri optimè posset, vt & dies omnes naturales essent viginti quatuor horarum comparatione omnium regionum, quæ sunt in eodem circulo ab Oriente in Occidentem, & nulla regio alteram superaret in supputatione vnius diei: attamen, si dies in omnibus regionibus supputarentur ab eadem parte diei, nempe ab occasu in occasum, vt Hebræi supputabant, vel à media nocte in mediam noctem, vt nos supputamus, vel à meridie, aut ortu solis, vt alij supputabant, fieri id nulla ratione potest, sed necessario in quocumque integro circulo ab Oriente in Occidentem necesse est, sint duo populi coniuncti, quorum alter alterum superet in supputatione vnius diei: id quòd sequens ratio absque vlla ambiguitate demonstrabit, ex eáq; erit manifestum, Lusitanos, qui sunt in Sinarum portu, & Castellanos, qui Luzonum insulam incolunt, vnum & eumdem diem tamquam diuersos computare.

Soluant duæ naues vna & eadẽ die à portu Olyssiponensi in puncto meridiano, & vna earum pergat versus Orientem solem, altera versus Occidentem nauiget per eumdem circulum. Fingamus deinde nullum esse terrarum obstaculum, & vtramque eadem prorsus celeritate passis velis moueri. Ea demum, quæ versus Orientem perrexerat, intra duodecim dies cõputatos iuxta mensurã, quam seruant nauigantes Orientem versus, integrum semicirculum conficiat, ita vt in puncto meridiei, in quo duodecim dies complentur, perueniat ad metã semicirculi mundi, quẽ percurrere debebat. Similiter altera, quæ vèrsus Occidentem petit, in eodẽ prorsus temporis puncto metam sui semicirculi attingat, coniungatúrque cum alia in eodem portu Antipodum ciuitatis Olyssiponensis. Ponamus enim naues illas suo cursu tantùm declinasse vltra lineam æquinoctialem, & tropicum Capricorni, quantum Olyssipo versus Septentrionem à tropico Cancri distat.

His ita positis, si probauero eã, quæ pergens versus Occidentem semicirculum suum absoluit, metam attigisse intra dies vndecim, eo modo quo illos computare solent qui tendunt versus Occidentem, probatum sanè habebo eam, quæ versus Orientem nauigabat, licèt in eodem puncto temporis ad eumdem portum peruenerit, peruenisse tamen secũdùm numerum dierum, modúmque computandi vtriusque, vno die pòst aliam, ita scilicet, vt si ambæ soluerunt Olyssipone in meridie diei Dominicæ, illa, quæ versus occasum nauigans semicirculum absoluit, ingrediatur portum in meridie diei Veneris sequentis hebdomadæ, quo finiuntur vndecim dies integri à puncto profectionis: illa verò, quæ versus ortum solis pergens suum confecit semicirculum, perueniat in meridie diei Sabbathi, in quo finiuntur duodecim dies ab eodem puncto profectionis.

Vt verò probem eam nauim, quæ versus Occidentem nauigauit, confecisse semicirculum suum, intra vndecim dies, suppono, vnumquemque diem nauis, quæ ea velocitate nauigauit versus Orientem, fuisse tãtùm viginti trium horarum: & vnumquemque diem nauis, quæ simili celeritate nauigauit versus solem Occidentem, fuisse viginti quinque horarum, & vndecimæ partis vnius horæ.

Primum

Primum horum sic demonstro. Nauis, quæ versus Orientem ea velocitate nauigat, singulis diebus à meridie in meridiem peragit vnam duodecimam partem circuli versus Orientem : quandoquidem intra duodecim dies conficiet integrum semicirculum : ergo quando in fine primi diei sol venerit ad meridianum, in quo nauis tunc erit, distabit à meridiano Olyssiponensi per duodecim partem semicirculi, atque adeò per vnam horam : cùm ergo sol ab egressu à meridiano Olyssiponensi ad regressum in eumdem meridianum consumat viginti quatuor horas, fit, vt à meridie Olyssiponensi vsque ad meridiem eius oræ, vbi nauis in fine primi diei fuerit, consumat tantùm viginti tres horas, atque adeò, vt dies illius nauis à discessu solis à meridiano Olyssiponensi, à quo prima die nauis profecta est, vsque ad regressum solis ad meridianum, in quo post viginti tres horas nauis erit, sit solùm viginti trium horarum. Eadémque est ratio de vndecim sequentibus diebus illius nauis, quousque absoluerit semicirculum, quem peragere debet.

Secundum, quod assumpsi, demonstro in hunc modum. In viginti illis tribus horis, in quibus nauis, quæ pergit versus Orientem distat à meridiano Olyssiponensi per duodecimam partem circuli versus Orientem nauis, quæ petit occasum, distat ab eodem meridiano occasum versus per alteram duodecimam circuli partem, quandoquidem æqua velocitate fertur in occasum : ergo duæ illæ naues distant tunc inter se per duas duodecimas partes semicirculi, atque adeò, vt sol perueniat à meridiano nauis, quæ ad ortum nauigat, vsque ad meridianum, in quo tunc est nauis, quæ tendit in Occidentem solem, consumet duas horas, vnam vsque ad meridianum Olyssiponensem, & alteram vsque ad meridianum, in quo tunc est nauis, quæ in occasum tendit, atque adeò dies nauis, quæ tendit in Occidentem, quousque sol deueniat ad suum meridianum, cùm minimum erit viginti quinque horarum. Erit verò vlteriùs vndecimæ partis vnius horæ : quoniam in illis duabus horis, in quibus sol transit à meridiano nauis, quæ pergit in Orientem, vsque ad meridianũ, in quo in fine viginti trium horarum erat nauis, quę petit Occidentẽ, nauis illa absoluit aliquã distantiam, nec comparatione eiusdem nauis est meridies (secundùm modum quem seruant in diebus computandis nautæ, qui regiones Occidẽtales petunt) quousque sol nauem illam consequatur, ac proinde sit in meridiano, cui nauis fuerit subiecta. Quando ergo, post viginti tres horas à profectione nauium è portu Olyssiponensi, fuerit meridies naui quæ in ortum pergit, erit minùs quàm decima hora ante meridiem eius nauis respectu, quæ in partem oppositam nauigat : & quando post alias viginti tres horas sequenti die fuerit meridies naui, quæ pergit in Orientem, erit minùs quàm octaua hora ante meridiem naui, quæ petit in Occidentem : & ita per partes æquales, singulis viginti tribus horis ex decem diebus remanentibus, accrescit dies nauis, quæ petit Occidentem, per duas horas cùm vndecima parte alterius horæ, atque ita fiet, vt incrementa illa simul sumpta efficiant vnum integrum diem viginti triũ horarum, quales sunt dies eius nauis, quæ versus Orientem nauigat, ac proinde fiet, vt vndecim dies nauis in occasum tendentis sint æquales, quoad durationem & motum solis, cum duodecim diebus nauis, quæ petit Orientem, atque vt vtraque nauis in eodem puncto temporis, soléque existente in eodem puncto cœli, perueniat ad metam, atque vnum & eundem portum ingrediatur.

Molina in D. Thomam.

Et aduerte, si sermo sit de diebus viginti quatuor horarum, quales sunt, qui Olyssipone, vnde naues soluerunt, numerantur, à discessu solis à linea mediæ noctis vsque ad regressum solis ad eamdem lineam, vtramque nauim confecisse suum iter intra vndecim dies cum dimidio : soluerunt enim à meridie vnius diei, & appulsæ sunt ad intentum portum post vndecim dies cum dimidio, quando videlicet erat media nox Olyssipone, & meridies apud Antipodas, ad quos peruenerunt. Porrò duodecim dies viginti trium horarum, æquales sunt vndecim diebus cum dimidio viginti quatuor horarum : quandoquidem duodecim horæ, quæ illis duodecim diebus viginti trium horarum desunt, vt efficiant duodecim dies viginti quatuor horarum, dimidium diei viginti quatuor horis constantis efficiunt. Rursus vndecim dies viginti quinque horarum cum vndecima parte alterius horæ, æquales sunt vndecim diebus cum dimidio viginti quatuor horarum : quippe cùm vndecim vndecimæ partes horæ vnam horam conficiãt, vnæ autem horæ cum vndecim aliis horis, quas vndecim illi dies viginti quinque horarum habent suprà vndecim dies viginti quatuor horarum, dimidium diei viginti quatuor horarum conficiunt.

Nauigantes versus Occidentem cur pauciores dies computent, quàm ij à quorũ portu soluerũt.

Ex dictis iam facilè erit intelligere, quòd si nauis quæ versus Occidentem est profecta, integrum circulum conficiat regrediatúrque Olyssiponem, inueniet ab Olyssiponensibus computari vnum diem amplius, quàm ipsa computaret. Cùm enim tam conficiendo primum semicirculum, quàm secũdum versus Occidẽtem nauiget, sanè sicut vndecim dies, quos in peragendo primo semicirculo consumpsit, erant æquales vndecim diebus cum dimidio ex Olyssiponensibus : ita vndecim alij, quos confecit peragendo secundum semicirculum, erunt æquales vndecim aliis cum dimidio, atque adeò Olyssipone computati erunt viginti tres dies, singuli viginti quatuor horarum, nauis verò illa solùm habebit computatos viginti duos dies, singulos viginti quinque horarum cum vna vndecima parte horæ. Quare si in regressu nauis fuerit Olyssipone dies Dominica, ipsa secundùm suam supputationem regredietur die Sabbathi. Et aduerte, quòd cùm sol viginti tribus vicibus transierit per caput Olyssiponense, per caput tamen eorum, qui ita nauigarunt, pertransiuit solùm viginti duabus vicibus, eò quòd sua nauigatione quasi fugerint cursum, & motum solis, & per partes vno integro circulo se elongauerint à regressu solis ad meridianum, vnde primò nauis profecta fuit.

Eodẽ modo ex dictis erit facilè intelligere, quòd si nauis, quę versus Orientem est profecta, integrum circulum conficiat, regrediatúrque Olyssiponem, vnà cum illa naui, ipsa computabit vnum diem amplius quàm inueniet computari Olyssipone, & duos amplius, quàm alia nauis computarit. Quare si dies, in qua vtraque nauis regredietur, fuerit Olyssipone Dominica, ipsa regredietur feria secunda seu die lunæ secundùm suam supputationem : cùm tamen illa alia nauis, iuxta suam supputationem, antecedente Sabbatho regrediatur. Ratio est, quia cùm conficiendo vtrumque semicirculum tendat semper versus Orientem, singuli duodecim dies viginti trium horarum, quos consumit in peragrandis singulis semicirculis, sunt æquales vndecim diebus cum dimidio Olyssiponensibus. Quare interim dum vtraque nauis confecerit integrum circulum, computabuntur Olyssipone viginti tres dies, quorum singuli sint viginti quatuor horarum : ea autem nauis, quæ profecta fuerit versus Orientem, computabit

viginti quatuor dies singulos viginti trium horarũ: ea verò, quæ profecta fuerit versus Occidentem, computabit solùm viginti duos dies, singulos viginti quinque horarum cum vndecima parte horarum cum vndecima parte horæ. Cùm verò sol regrediatur super capita nauigantium illa celeritate versus Orientis punctum, quotidie per vigesimam quartam partem circuli citiùs quàm regrederetur, si quiescerent, atque adeò intra viginti quatuor dies transierit per integrum circulum citiùs, concluditur, vt cùm sol per capita eorum, qui remanserunt Olyssipone, in viginti tribus diebus viginti quatuor horarum transierit solùm viginti tribus vicibus, per capita eorum qui ita nauigauerunt transierit viginti quatuor vicibus, iuxta numerum dierum viginti trium horarum quos in nauigatione consumpserunt.

DISPVTATIO IX.

Expositio textus circa productionem lucis, ac diem primum.

Hieronymi ab Oleastro sententia.

Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux. Non deest qui affirmet, Deum à mundi initio formam humanam induisse, sermonéque externo per eam effigiem prolato dixisse, *fiat lux, fiat firmamentum*, &c. idque significasse Moysem hoc loco.

Argumentũ cui innititur.

Ducitur in hanc sententiam, quoniam Genes. 3. dicitur, *primos parentes audiisse vocem Domini Dei ambulantis in paradiso ad auram post meridiem*, narratúrque eo loco sermo vltrò, citróque habitus inter Deum & primos parentes, quod sanè non fuit nisi in humana effigie assumpta, in qua Deus à primis parentibus videbatur, loquebatúrque cum eis sermone externo: quo fit, inquit, *vt statim à principio mundi eam effigiem assumpserit, & per eam protulerit verba, quæ Moyses hoc loco refert.*

Refellitur.

Est sententia hæc contra communem expositionem Patrum, Basilij homil. 2. Hexaëmeron, Ambrosij lib. 1. Hexaëmeron cap. 9. Augustini lib. 1. super Genesim ad literam cap. 2. & 4. & aliorum admonentium, non esse intelligendum hunc locum de sermone externo: nec enim tunc erat creatura aliqua corporea, quæ eo indigeret: est verò prorsus improbabile asserere, à Deo absque vlla necessitate, vel effigiem corpoream assumptam esse, vel sermonem vocalem mediante effigie assumpta, aut sine effigie prolatum: sicut sine vlla effigie assumpta formata fuit vox illa super Christum, *Hic est filius meus dilectus*, de qua Matth. 3. & 17.

Soluitur argumentum.

Ad argumentum, quo ille ducitur, dicendum est, nullam esse consequentiam, quæ infert, *si Deus primis parentibus in effigie humana apparuit, & cum eis sermone externo locutus est, quia tunc recta ratio id postulabat statim quoque à principio mundi sine vlla prorsus necessitate eam assumpsisse, vocésque formasse, quibus productionem rerum imperaret.* Quo loco aduerte, quosdam affirmare, Deum ipsum fuisse, qui effigiem illam assumpsit, in qua se primis parentibus ostendit. Alios verò (de quorum numero est Gregorius 28. moralium cap. 2. & in alia editione 3.) probabilius, vt mihi quidem videtur, asserere, fuisse angelum, qui Dei personam gerebat.

Deus non assumpsit humanam effigiem cùm dixit, fiat lux.

Alia opinio.

Est etiam qui affirmet, Deum non quidem voce, sed signis aliquibus externis, aut sermone interno mentibus angelorum impresso præcepisse, vt fieret lux, fieret firmamentum, & cæt. vt sic ipsius præceptum mentibus angelorum, quos tunc suorum operum habebat spectatores, innotesceret, idque Moysem hoc loco significare voluisse.

Hæc etiam sententia non placet: Tum quia præceptum, quòd illis verbis, *dixit Deus, fiat lux, & facta est lux, fiat firmamentum*, &c. exprimere voluit Moyses, sanè causa fuit efficiens lucis & firmamenti, vt verba ipsa indicant, sonátque illud Psal. 148. *Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt*: at verò signa illa externa, aut sermo mentibus angelorum impressus, non fuissent causa efficiens lucem & firmamentum: non ergo is sermo erat, quem verba Moysis significant. Tum etiam, quia communis Patrum expositio est, præceptum, quod ea sententia Moyses exprimit, fuisse internum Dei in ipsomet Deo formaliter existens. Tum denique quoniam, vt eiusmodi præceptum angelis innotesceret, satis erat videre effectum: sciebant enim Deum per intellectum & voluntatem operari, nec minus ex rebus ipsis, quas Deus crearet, coniicere poterant imperium diuinum, quo eas esse voluit, quàm ex aliquibus externis signis, aut sermone, quo imperium illud angelis exprimeretur. Adde verba illa, *dixit Deus, fiat lux*, non fuisse sermonem Dei cum Angelis, vt fieret lux: alioquin si cum eis ita loqueretur, eisdem præciperet, vt fieret lux, cùm tamen nihil ad productionem lucis essent cooperaturi. Præceptum ergo illud solùm erat ad res ipsas producendas, vt essent, vocante Deo ea, quæ non sunt, eóque præcepto efficiente, vt essent.

Vt ergo q. 23. art. 1. disp. 2. & q. 25. art. 1. disput. 1. ostendimus, per metaphoram Moyses actum voluntatis diuinæ, quo, præuia notitia practica intellectus, statuit, efficacitérque voluit, vt tali temporis puncto esset lux, & tali firmamentum, &c. appellat, dixisse Deum, *fiat lux, fiat firmamentum*, &c. continuò namque obediente tota natura nutui, inclinationi, efficacissimóque determinationi diuinæ voluntatis, extitit vnumquodque eo temporis puncto, quo ex æternitate Deus voluit vt esset, ac si Deo iubente cõtinuò res fierent. Ad exprimendum ergo, tum facilitatem, qua Deus cuncta operatus est (solo námque decreto, determinationéve voluntatis ipsius cuncta prodierunt) tum etiam efficaciam voluntatis diuinæ, promptitudinémque qua cuncta sibi obedientia habet, ait Moyses, dixisse Deum, *fiat lux, & facta est lux, fiat firmamentum, & factum est ita.* Et Regius Propheta, *ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt*, & Paulus ad Hebræ. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ*, id est, nutu, seu velle suæ voluntatis, quæ est sua potentia & virtus. Vnde Basilius homil. 2. Hexaëmeron hæc verba Genes. 1. exponens, sic scribit: *In Deo, cum vocem, verbum, & præceptum asserimus, caue intelligas, aut cogites eum strepitum, qui per vocis organa editur, non item aërem linguæ officio articulatum & impressum, sed momentum id, tamen inclinationem diuinæ voluntatis censemus in præcepti speciem figurari, quo eorum qui docentur, velut oculis res subiecta colliquescat & manifestetur expressius.* Theodoret. q. 9. in Genesim: *Non præcepit*, inquit, *Deus alteri cuidam creare: sed quæ non sunt vocat, ita vt hic præceptum sit ipsa voluntas. Omnia enim, ait, quæcumque voluit Deus, fecit.* Et Ambrosius, *Vt ergo voluntatis suæ cognitionem proderet Deus operationis effectu, ait Moyses, dixit Deus, fiat lux, & facta est lux.* Et Glossa ordinaria sic ait: *Perinde est dicere, dixit Deus, ac voluit, atque præcepit, vt hoc vel illud fieret.* Porrò q. 23. ar. 1. disp. 2. ostendimus huiusmodi præceptum non compleri actu intellectus, sed voluntatis. Augustinus, & alij hęc verba exponunt, de Verbo æterno, quo Deus Pater cuncta dixit, ac produxit tamquam arte & scientia, qua ea fabricatus est.

At

At certè licèt Filius ars sit, scientia, ac Verbum, quo pater tanquam cognitione practica cuncta fabricatus est, quia tamen cognitio, vt sequatur effectus, indiget determinatione voluntatis diuinæ, quæ, nostro intelligendi more cum fundamento in re, sequitur productionem Verbi, nec Verbo appropriatur, sed communis est toti gloriosissimæ Trinitati, eámque includit, imò eam significant verba Moysis hoc loco: mihi magis placet expositio Basilij, Ambrosij, Glossæ, & quorundam aliorum, tametsi hæc alia expositio non sit contemnenda.

Quæsitum. Quæri solet hoc loco: Cur non fuerit vsus Moyses eadem forma loquendi in narrandis iis, quæ à principio sunt facta, ac dixerit, *In principio dixit Deus, fiat cœlum & terra*, &c. Qui affirmant verba Moysis in productione lucis, firmamenti, &c. exprimere sermonem Dei cum Angelis, respondent. Quia angeli simul sunt producti cum cœlo & terra, non habuisse Deum tunc sermonem cum illis, sicut habuit post eorum productionem, eáque de causa Moysem diuersa forma loquendi fuisse vsum. Eam tamen sententiam iam anteà exclusimus. Præterea angeli, in quo instanti conditi sunt, Deum & creationem cœli & terræ cognouerunt, potuítque Deus tunc cum illis hac de re sermonem habere.

Soluitur. Duplex ergo causa huius rei, inter alias, reddi potest. Prima sic habet: Quia Moyses à principio productionem domus huius mundi in statu quodam rudi, ac imperfecto descripsit, quasi continentem solùm rectum, pauimentum, & materiam, ex qua ornanda & perficienda erat, simúlque imperfectionem illius expressit, dicens, *Terra erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi*, idcirco ne imperfectionem, quam res, antequàm à Deo perficerentur & exornarentur, habebant ex se, Deo tribuere videretur, non est vsus tunc hac loquendi forma, sed solùm in fabrica exornationis ac perfectionis huius vniuersi. Secunda ratio est, cùm ea, quæ à principio narrantur facta, producta fuerint à Deo de nihilo, ac proinde nulla præcedente re, in qua posset potentia obedientialis: cætera verò producta sint in materia, & de materia præexistente, in qua ea potentia obedientialis inerat, ideò in prima rerum productione non fuit vsus Moyses forma loquendi, quę imperium, & præceptum innueret: sicut vsus est posteà, quando Deum exornasse ac perfecisse hoc vniuersum ex materia præexistente narrauit.

Vidit Deus lucem, quòd esset bona, id est, iudicauit Deus lucem esse bonam. Eiusmodi iudicium Dei expressit Scriptura sacra in hoc, & sequentibus operibus, vt iudicio & approbatione tanti artificis certi de perfectione cuiusque operum Dei, bonitatem ac perfectionem huius vniuersi æstimare sciremus, in laudémque conditoris raperemur, ac simul insanientes errores, asserentium creaturas sensibiles non esse secundùm se bonas, reiiceremus.

Diuisit lucem à tenebris. Sensus horum verborum expositus est disput. 7.

Appellauitque lucem diem, & tenebras noctem. Sermo est de die artificiali, qui contra noctem diuiditur, atque vnà cum nocte conficit diem naturalem viginti quatuor horarum. Appellasse autem Deus dicitur lucem *diem*, & tenebras *noctem*, lingua Hebræa, in qua hæc scripta sunt. Quoniam Deus ipse autor, institutórque fuisse videtur eius linguæ, eámque mentibus primorum parentum inspirasse, vnáque cum scientia aliarum rerum infudisse. Neque enim Deus, aut angelus in persona Dei, habere potuit sermonem externum cum primis parentibus statim, vbi creati sunt, ita vt se inuicem intelligerent, vt Scriptura eos habuisse narrat, nisi Deus primis parentibus inspiraret, eósque doceret linguam, in qua tunc loquebantur: hæc autem, iuxta communem sententiam, fuit lingua Hebræa, in qua Scriptura veteris testamenti scripta fuit: sic dicta ab Heber, qui tempore fuit confusionis linguarum, vt constat Genes. 10. & 11. atque in cuius familia permansit, & à quo Abraham descendit, vt Genes. 11. habetur.

Deus autor & inspirator linguæ Hebraicæ.

Factum est vesperе & mane dies vnus. Hebraissmus est, id est, primus. Sicut etiam dicitur *vna sabbathorum*, id est, prima sabbatorum, hoc est, prima dies post sabbathũ, quæ est dies Dominica. Quare incœperit Moyses à vespere, & quid nominibus illis, *vespere & mane*, intelligatur, disp. 7. declarauimus.

DISPVTATIO X.

De opere secundæ diei, & num aquæ, quæ sunt supra firmamentum, sint eiusdem speciei cum iis, quæ sunt infra firmamentum, & de numero cælorum.

CReato mundo in illo imperfecto statu, qui in superioribus explicatus est, productáque propter rationes disput. 7. redditas, prima die vicaria illa luce loco eius, quæ propria futura erat mundo, sequentibus diebus perficit Deus, ac exornat múdum. Primò quidem statim secunda die, quoad partes omnes integrantes, hoc est, quoad corpora omnia simplicia, quibus constare debebat. Ratio enim postulabat, vt priùs quasi parietes huius mundani domicilij erigerentur, posteà verò, quæ ad ornatum, supellectilem, & vsum pertinerent, adderentur, ac tandem incola, in cuius vsum & commodum præparabatur, in eo produceretur, ac collocaretur.

Secunda ergo die de materia aquæ produxit Deus firmamentum in medio aquarum; hoc est, corpora omnia simplicia, ex quibus hoc vniuersum constat, præter cœlum empyreum, terram, & aquas, quæ à principio de nihilo produxerat, diuisítque aquas, quæ sunt supra firmamentum, ab iis quæ sunt infra firmamẽtum. Quoniam verò coacti sumus explicare hæc omnia disp. 2. 3. & 4. solùm examinabimus hoc loco, an aquæ illæ, quæ sunt supra firmamentum, sint veræ aquæ eiusdem speciei cum inferioribus, simúlque dicemus obiter de numero cœlorum, atque inseremus, si quid aliud circa opus secundæ diei dicendum supereſt.

Prætermissa eorum sententia qui asseruerunt, nomine, *firmamenti*, intelligi hoc loco infimá aëris regionem, nomine verò *aquarum*, quæ sunt supra firmamentum intelligi aquas nubium, quam disp. 2. & 3. impugnauimus.

Origenes aquarum nomine intellexit angelos. Origenes, vt testantur Epiphanius in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum, & Hieronymus in ep. ad Pammachium affirmauit, nomine, *aquarum quæ sunt supra cœlos*, intelligi angelos sanctos, nomine verò earum, *quæ sunt infra firmamentum*, intelligi dæmones, eo argumento adductus, quòd in trium puerorum cantico aquæ ad laudem Dei his verbis inuitentur, *Benedicite aquæ omnes quæ super cœlos sunt Domino*: ea autem, quæ ratione carent, ad Dei laudem non solent inuitari.

Reiicitur. Hanc sententiam Epiphanius & Hieronymus vt veriorem referunt: eò quòd à proprietate & germano sensu Scripturarum deuiet. Basilius homil. 3. Hexaëmeron eam refert, & tamquam anilem fabulam

bulam reiicit. Augustinus etiam qui lib. 13. confessionum cap. 15. nomine *aquarum, quæ sunt supra firmamentum*, angelos sanctos intellexerat, id posteà 2. lib. retractationum cap. 6. tanquam inconsideratè dictum retractat. A

Origenis argumentum nullius sanè est momenti, vt enim optimè contra illum obiicit Basilius loco citato, in illo eodem cantico, sol, luna, stellæ, imber, ros, terra, dracones, & pleraque rationis expertia, ad laudem Dei inuitantur: ridiculum autem esset horum omnium nomine substantias intellectuales per metaphoram intelligere. Ea ergo, quæ ratione carent, ad laudem Dei inuitantur, tanquam ea, in quibus bonitas, sapientia, potentia, & alia Dei attributa splendent, quæ proinde illa suo modo prædicant & laudant, iuxta illud Psal. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annunciat firmamentum*, &c. Præterea, quia obiecta sunt, vnde homines argumentum sumunt, ac excitantur ad laudem Dei. B

Quæ ratione carent cur ad Dei laudem inuitentur.

D. Thomas, D. Bonauentura, Durandus in 2. sententiarum d. 14. Caietanus, & alij, nomine aquarum, quæ super cœlos ac firmamentum sunt, intelligunt, non aquas elementares, eiusdémve speciei cum aquis inferioribus, sed cœlum quoddam, nempe primum mobile, quod cùm cœlum aqueum tum crystallinum appellant. Dicunt verò appellatum fuisse in Scriptura aquam, aut aquas (nomen enim Hebræum מים *maiim*, quod aquas significat, singulari numero caret, vt pleraque alia nomina apud Hebræos) propter similitudinem, quam cum natura verarum aquarum habet: est enim diaphanum vndique, nullam in se habens stellam, partémve, quæ non sit pellucida, quod neque firmamento, neque cæteris inferioribus orbibus, in quibus planetæ residents, conuenit. Addunt quidam horum Doctorum, primum mobile influere frigiditatem, atque adeò cum aqua conuenire quòd frigidum sit, non quidem formaliter, sed eminenter. Eius rei signum esse dicunt, quòd Saturnus, qui supremus est planetarum, ob vicinitatem cum primo mobili sit etiam frigidus. Quocirca volunt, nomen, *aquarum*, cùm de superioribus & inferioribus dicitur, sumi æquiuocè. Nec est, inquiunt, absurdum, quòd in vno & eodem contextu æquiuocè sumatur: quandoquidem in prima die, tempus lucis, dies appellatur: ait enim Moyses, *Appellauitque lucem diem, & tenebras noctem*: & rursus coniunctum ex tempore lucis & noctis appellauit diem, dum subiunxit, *factúmque est vespere & mane dies vnus*. Quare æquiuocè etiam sumpsit diem in vno & eodem contextu, primò pro artificiali, & secundò pro naturali. C D E

Aquarũ, quæ supra cœlos sunt nomine intelligit D. Thom. primũ mobile.

Si hæc sententia defendenda esset, & simul ea, quæ asserit Deum à principio creasse solùm cœlum empyræum, terram, & aquas elementares, orbésque mobiles factos esse posteà de materia aquæ, vt apertè sonat Scriptura sacra, ostendimúsque disp. 2. & 3. sanè dicendum esset, Deum secunda die de materia aquæ fecisse firmamentum, hoc est, orbes cœlestes ab octaua sphæra vnà cum elementis ignis & aëris, & simul de eadem materia aquæ fecisse primum mobile, id est, aquas superiores, diuisisséque eas ab elementaribus inferioribus interiectu firmamenti. Dixi, si vtraque sententia defendenda esset, quoniam ferè omnes, qui nomine aquarum superiorum intelligunt primum mobile, affirmant omnes orbes cœlestes factos fuisse simul cum terra statim, à principio de nihilo, plurimíque eorum astruunt, eos constare materia specie distincta à materia horum inferiorum. F

Quouis autem modo defendatur, nomine aquarum superiorum, intelligendum esse, non aquas elementares eiusdem speciei cum inferioribus, sed corpus cœleste suapte natura incorruptibile, suaderi id potest. Primò, quoniam elementares aquæ corrumpi possunt suapte natura: cùm ergo ad eas perueniant radij solares & aliorum astrorum, cœlorúmque influentiæ, agitentúrque deinde perpetuò rapidissimo firmamenti motu, in cuius conuexo sunt, corrumpentur sanè: quare, cùm incredibile sit dari suprà cœlos generationes & corruptiones, dicendum erit, aquas quæ sunt supra cœlos, non esse elementares eiusdem speciei cum inferioribus. *Solutio 1. sententiæ. Primò.*

Secundò, quia frustra essent ibi tales aquæ, quippe quæ ad nullum finem deseruirent: cùm ergo Deus & natura nihil frustra efficiant, nulla ratione erunt ibi concedendæ. *Secundò.*

Tertiò, naturalis locus eiusmodi aquarum est infrà orbem lunæ super terram: si ergo essent super cœlos, essent extra suum locum naturalem, ac proinde grauitarent, & violentiam sustinerent; quare cùm absurdum sit concedere in rebus naturalibus violentum per tam longum tempus, dicendum erit, aquas illas esse alterius rationis ab aquis inferioribus. *Tertiò.*

His rationibus, licèt graues sint, in propositam sententiam non adducimur. Contrarium namque apertè sonat contextus Scripturæ Genes. 1. nisi violentis expositionibus, indignísque synceritate sacrarum litterarum, eum velimus contorquere, vt ex se est manifestum, & iam ostendimus disp. 2. & 3. Idem apertè sonant testimonia alia scripturæ, quæ ibidem attulimus, nempe quòd in medio aquarum elementarium, quæ occupabant interstitium totum, quod est inter terram & cœlum empyreum, fecerit Deus secunda die firmamentum de materia earumdem aquarum, eóque firmamento diuiserit eas aquas verè elementares, quæ suprà spacium, in quo conditum fuit, remanserunt, ab aquis inferioribus. Idque quod Scriptura sacra apertè sonat, censeo constituendum tanquam regulam iuxta quam metiendæ sint hominum cogitationes, veræne sint an falsæ. Nec propter fallaces hominum existimationes, violentiam vllam arbitror esse Scripturæ sacræ inferenda. Vnde Augustinus 2. super Genesim ad litteram c. 5. cùm retulisset nonnulla, quibus aliqui persuadere conabantur supra cœlos esse aquas elementares, non iam vaporali tenuitate, vt sunt aquæ nubiũ, sed glaciali soliditate, addit: *Quomodo autem, & qualeslibet aquæ ibi sint, esse eas ibi minimè dubitemus, maior est quippe Scripturæ huius autoritas, quàm omnis humani ingenij capacitas.* Hæc Augustinus. Nec ex eo quòd dum sub orbe lunæ in tanta caligine, rerúmq; ignorantia sumus positi, finem ignoremus, ad quē Deus eas supra cœlos reliquerit, æquum est eas negare. Præsertim cùm tam multa in his inferioribus experiamur, quorum non valemus sufficientem reddere rationem, imò quæ vix, aut ne vix quidem, crederemus nisi illa experiremur. Quòd si Deus nostrum intellectum eueheret, vt tãtisper cerneremus finem, ad quem eo in loco positæ sunt, sanè insipientiam nostram irrideremus. Quin si eas oculis inspiceremus, finémque, ad quem ibi collocatæ sunt, penetraremus, interim nec visis aquis inferioribus, nec penetrato fine, ad quem conditæ sunt, ordineque mundi huius inferioris, sanè non minùs miraremur, si quis nobis narraret esse aquas elementares in hoc mundo inferiori, quàm mirantur multi, dum modò audiunt suprà cœlos esse aquas superiores. Esse autē veras aquas elementares supra cœlos affirmant Iustinus Martyr in responsione ad quæst. 93. orthodoxorum. *Aquæ ele. mentares, & supra cœlos.*

rum. Basilius homil. 3. Hexaëmeron, Theodoretus q. 11. in Genesim. Ambrosius 2. lib. Hexaëmeron c. 3. Chrysostomus homil. 4. in Genesim, Hilarius in illud Psal. 135. *Qui fecit cœlos in intellectu.* Gennadius & Seuerianus à Lipomano ad hunc locum Geneseos citati, Beda in lib. de natura rerum.

Possumus etiam sequentibus rationibus impugnare eorum sententiam, qui nomine aquarum omnium (vt canticum trium puerorum habet) quæ super cœlos sunt, primum mobile intelligunt. In primis, quoniam nullus vnquam Philosophorum, aut Mathematicorum primum mobile cœlum aqueum, aut crystallinum appellauit, sed Catholici, qui aquas elementares supra cœlos concedere noluerunt, tale nomen illi imposuerunt, vt de eo interpretarentur Scripturas, quæ affirmant aquas esse super cœlos. Deinde quia non constat eiusmodi cœlum influere frigiditatem, sed inuentum fuit eorumdem autorum, vt nomine aquarum superiorum id cœlum intelligerent. Tertiò, quoniam Scriptura Genes. 1. solum cœlum empyreum creatum prima die, & firmamentum appellat cœlos, primum autem mobile non est, quod ab appellatione cœli excludi debeat: ergo cum firmamento computatur tamquam pars illius, ac proinde non est aquæ illæ, quæ sunt supra firmamentum. Confirmatur, quia primum mobile non pertinet ad cœlum, nec ad empyreum, quod cœlum cœli, aut cœlorum dicitur: ergo pertinet ad firmamentum, seu cœlum sydereum: nec enim vel ab Scriptura, vel à Patribus plures quàm hi tres cœli distinguuntur. Quartò, reliqui orbes, ex quibus integrum firmamentum constat, anteà quàm quarta die haberent stellas, erant transparentes vndique, nec minùs ea ratione merebantur nomen aquarum, quàm primum mobile: cùm ergo Scriptura narret Deum secunda die firmamento diuisisse aquas superiores ab inferioribus, efficitur, vt nomine aquarum superiorum non intelligat primum mobile, quasi ea ratione aquæ sit nuncupatum, quòd vndique sit transparens. Confirmari potest hæc ratio, quoniam post quartam diem reliqui orbes, quoad partes, quæ non sunt stellæ, & præsertim, tum Saturnus, cui conuenit frigiditatem influere, tum etiam discontinui partiales orbes, qui in se nullam habent stellam, vt sunt duo illi, qui, cùm deferente solem ex vtraque parte eccentrico, efficiunt integrum quartum orbem concentricum, non minùs nomen aquarum superiorum merentur, quàm primum mobile: ergo nomine *aquarum superiorum*, non intellexit Scriptura primum mobile, sed veras aquas elementares eiusdem speciei cum inferioribus.

Firmamentũ secunda die productum quos orbes contineat.

Iuxta nostram sententiam, firmamentum secunda die productum, non solùm continet orbes omnes cœlestes ab octaua sphæra inclusiuè, hoc est, ab orbe stellato, qui ea ratione nomen firmamenti sortitus est, quòd stellæ, quæ in eo sunt, inter se non mutent figuras & situs, sed etiam superiores omnes orbes mobiles.

Cœli quot sint.

Aristoteles existimauit octauam sphæram esse primum mobile. Posteà à Ptolomeo deprehensum est, octauam sphęram moueri ab Occidente in Orientem 100. annis vno gradu, atque adeò triginta sex millibus annorum conficere integrum circulum ab Occidente in Orientem, eáque ratione coactus est constituere alium orbem vltra octauã sphæram, qui esset primum mobile, mouerétque secum cæteros inferiores orbes ab Oriente in Occidentem. Alij, inter primum mobile & octauam sphærã, constituunt alium orbem, qui suo motu causa sit motus trepidationis, qui deprehendi dicitur in octaua sphæra. Lux-

Molina in D. Thom.

A ta hanc sententiam constituendi, sunt decem orbes mobiles, qui omnes nomine firmamenti secundo die producti intelligendi erunt. Supra hos omnes concedendæ sunt aquæ superiores, quas firmamentum diuidit ab inferioribus, & super aquas superiores concedendum est cœlum empyreum, quod sit vndecimum cœlum perseuerans immotum.

Augustinus ad Quoduult Deum, hæresi 4. referens errorem Basilidis ait, illum affirmasse esse trecentos sexaginta quinque cœlos.

Chrysostomus homil. 4. in Genesim & in illud Psal. 148. *Laudate eum cœli cœlorum*, asserit eos, qui multos cœlos esse docent, non ex diuina Scriptura, sed contra diuinam Scripturam & Ecclesiastica dogmata ex suo capite, & ex suis violétis opinionibus ad id dicendum impelli, eò quòd Moyses vnum tãtùm cœlũ nos docuerit, dũ dixit, *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Quando autem Scriptura dicit, *cœli cœlorũ*, non ideo id dicat, quòd multi sint cœli, sed quòd mos sit linguæ Hebrææ cœlum, aquã, multáque alias res singulares, numero plurali nominare. Diuus Thomas 1. part. quæst. 68. artic. 4. benignè interpretatur Chrysostomum, vt non dissentiat à communi Philosophorum & Theologorum opinione.

Theodoretus quæst. 11. in Genesim, proposita hac quæstione, *Estne vnum cœlum, aut duo? Cùm Scriptura*, inquit, *diuina doceat in principio Deum creasse cœlum & terram, deinde post lucis creationem secunda die dicat firmamentum factum esse, imperitiæ plena videtur huiusmodi quæstio. Oportebat enim ex temporis ratione, & ipso creationis modo cœlorum diuersitatem nosse, & vnum luce prius, alterum verò post lucem, & illud quidem non ex aliqua alia materia, hoc autem ex aquis creatum esse.* Et infrà: *Qui igitur credit secundum esse cœlum, semitam rectam transgreditur: qui verò plures numerare conatur, adhæret fabulis, post posita diuini Spiritus doctrina.*

Fortè tamen Theodoretus, & alij, qui duos tantùm esse cœlos affirmant, à communi Philosophorum, Mathematicorum, & Theologorum sententia non discordant. Etenim Basilius homil. 3. Hexaëmeron, duos etiam cœlos esse affirmat, & tamen vult firmamentum septem orbes planetarum continere, nec id est quod irridet, si attentè legatur, sed ex eorum orbium motu edi suauissimum sonum, vt nonnulli affirmabant. Damascenus præterea lib. 2. fidei orthodoxæ c. 6. duos cœlos esse dicit, & tertium aëreum: attamen tam illo eodem capite, quàm capite sequenti affirmat, firmamentum continere septem circulos, seu orbes planetarum, qui in contrariam partem, ac cœlum stellatum moueantur. Eodémque modo, quo Damascenus, intelligendus est Ambrosius 2. lib. Hexaëm. c. 2. dum affirmat non solùm secundum, sed etiam tertium cœlum esse, se negare non posse. Illud tamen obseruarim, Damascenum nomine primi cœli, si attentè legatur, atque adeò tertij, ad quem raptus fuit Paulus, videri intelligere, cœlum stellatum, quod distinctum sit à firmamento, in quo constituti sunt planetæ. At certè ex Scriptura videtur constare cœlum stellatum in firmamento, cœlóve producto secunda die, contineri, & non in primo alio cœlo prima die producto: stellas namque omnes quarta die productas, affirmat Scriptura collocatas fuisse in firmamento. Hæc de numero cœlorum.

Ad primum argumenti.

Ad primum ergo argumentum, quo confirmabatur, aquas, quæ sunt supra cœlos, non esse elementares, eiusdémve speciei cum inferioribus, concesso antecedente, neganda est consequẽtia, qua infertur,

debere eas de facto corrumpi. Id namque impedie- A
tur, vel ob loci qualitatem conseruâtem, multitudi-
némque tam ingentem aquarum, quæ innata frigi-
ditate resistit versùs partem inferiorem, vnde perí-
culú corruptionis imminebat, inciperéque debebat
corruptio, vel propter qualitatem, quam Deus eis
aquis impresserit, qua supra ipsarum naturam cor-
rumpi nequeant: non secus ac corpora non solùm
beatorum hominum, sed & damnatorum propter
similem qualitatem, etiam inter inferni flammas,
non corrumpentur, vel certè denegante Deo suum
concursum vniuersalem ad omnem alterationem,
qua corrumpi possent. B

Ad 2. Ad secundum negandum est esse ibi frustra. Licèt enim ignoremus finem aut fines, ad quos Deus eo in loco eas collocauerit, non propterea optimo fine ac ordine carent, satiúsque iudico ignorantiam nostram in re à sensibus nostris adeò semota profiteri, quàm ridiculos friuolósque fines confingere. Neque enim consilia omnia diuinæ prouidentiæ possumus in hac vita rimari, præsertim in rebus adeò à sensibus nostris separatis.

Aquæ quæ super cœlos sunt non descenderunt tempore diluuij. Fuerunt qui affirmarent, relictas fuisse in eo loco ad punienda hominum peccata, delendúmque hunc mundum aquis diluuij. Quod confirmant ex illo C
Gen. 7. *Cataractæ cœli apertæ sunt, & facta est pluuia super terram.* Est verò omnino improbabilis ea sententia. Primò, quia verisimile non est cœlos suapte natura incorruptibiles, apertos fuisse, vt deciderent aquæ. Secundò, quia cùm cœli eo tempore moti fuerint, vt constat, quia fuerunt tunc dies, & noctes, sintque contigui, foramina superiorum orbium non responderent foraminibus inferiorum, vt decidere possent aquæ super terram. Tertiò, quia cùm non fuerit relictum spacium vacuum, vbi erant aquæ, quæ ceciderunt, deberet ascendere à concauo lunæ aliud corpus, quod spacium illud repleret, præser- D
tim cùm id concauum capere non posset corpora, quibus anteà erat repletum vnà cum tam ingenti multitudine aquarum. Quartò, quia cùm ampliùs futurum non sit diluuium super terram, vt ex Scripturis constat, frustra post diluuium fuissent aquæ super cœlos: at post diluuium cecinerunt tres illi pueri: *Benedicite aquæ omnes quæ super cœlos sunt Domino.* Cataractæ ergo illæ, de quibus sermo est Genes. 7. apertæ fuerunt in cœlo aëreo: condensata namque simul in pluuiam magna aëris parte, ingens aquæ copia ex variis partibus regionis aëreæ E
descendebat simul, quæ quasi quasdam aëris fenestras efficiebat.

Ad tertium dici in primis posset, non minùs naturale illis esse existere supra firmamentum, in loco, in quo modò sunt, quàm existere super terram, cùm nullum absurdum sit grauitatem aquæ ad vtrumque locum indifferenter inclinare naturaliter. Deinde, dato quòd sibi sint extra suum locum naturalem, negandum est eas ibi grauitare, essève in eo loco violenter, sed solùm præter ac supra ipsarum naturam. Nullum namque elementum grauitat, aut leuitat nisi infra orbem lunæ collocetur extra suum F
locum naturalem. Certè si Deus crearet lapidem extra cœlum, non magis in vnam partem, quàm in aliam illius spacij, penderet: sicut si ante mundum vniuersum eum crearet, sanè in quacunque parte infiniti spacij, quod à quocumque puncto est, circumquaque collocaretur, nec in illam, nec in quamcumque aliam inclinaret.

Contextus Scripturæ, in quo opus secundæ diei traditur, ex iis quæ dicta sunt disputationibus præcedentibus, est manifestus. Quæri tamen solet, quare de firmamento non dixit Scriptura, *vidit Deus quòd esset bonum*, quemadmodum id dixit de luce, & dicet de operibus dierum sequentium. Ad quod respondendum est, quia bonum idem est, quod perfectum: Deus autem non produxit secunda die firmamentum perfectum, vtpote cui luminaria, quę quarta die erant producenda, deerant, idcirco non dixisse Scripturâ de eo, *vidit Deus quòd esset bonum.* Propter eamdem rationem de cœlo, terra, & aquis, dum terra erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciē abyssi, non dixit Scriptura, *vidit Deus quòd essent bona*, vt dixit de luce, cui nulla perfectio deerat, quę ei foret addéda, & dicet de operibus dierū sequēriū.

DISPVTATIO XI.

De priori parte operis tertiæ diei, nempe de congregatione aquarum in locum vnum, & num post eam congregationem terra discooperta eleuatior sit quàm mare.

FAbricato hoc vniuerso, quoad omnes partes integrantes, hoc est, quoad omnia corpora simplicia, ex quibus constare debebat, incipit Deus tertia die ad eum finem illud aptare, ad quem condebatur. In primísque aquas, quæ, vt natura ipsa elementorum postulabat, vndique superficiem terræ operiebant, segregat ab inuicem, congregátque in locum vnum, vt terra appareret, aptáque redderetur ad hominum habitationem, plantarum generationem, terrestriúmque animalium, ac volatilium procreationem, & habitationem, quæ omnia ministerio hominum erant necessaria. *Aqua cuncta vnum locum congregat.*

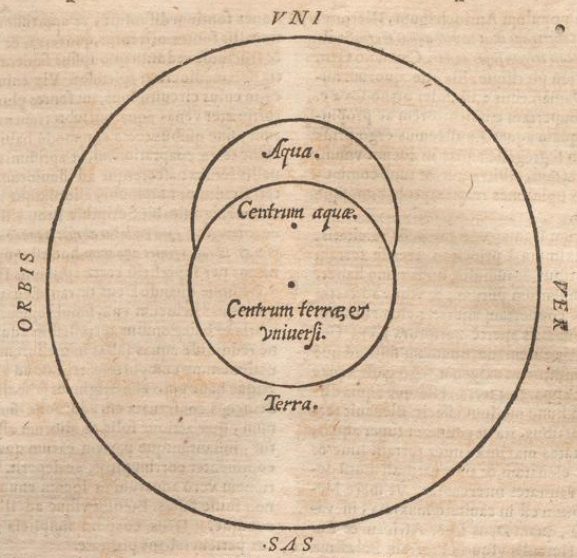
Est verò dubium, vtrùm post congregationem aquarum in locum vnum, terra quoad superficiem aquis discoopertam, sit eminentior aquis, hoc est, remotior à centro mundi cœlóque propinquior, an è contrario aquæ eminentiores sint quā terra. D. Thomas 1. part. qu. 69. art. 1. ad secundum tribus relatis opinionibus, quarum tertia ea est, quam nos amplectemur, primam magis probat, nempe aquam esse eminentiorem, quàm sit terra aquis discooperta. Quasi manente terra omnino immota, aquæ, quæ anteà cingebant ac operiebant terram, ac proinde quibuscum terra erat vnum commune centrum, coaceruatæ & conglobatæ fuerint in locum, in quo modò sunt, ibíque intumuerint, aliúdque peculiare centrum fuerint sortitæ. *Terra sit eleuatior aquis.* *D. Thom. citatus.*

Burgensis in additionibus ad cap. 1. Genes. qui inter alios hanc sequitur opinionem, eam magis explicans, ait: *Centrum terræ manssisse in centro vniuersi: at verò aquas secunda die, iussu & potentia Dei sortitas fuisse aliud centrum vniuersi, illúdque petere suapte natura, neque cum terra efficere vnum globum, vt anteà efficiebant, sed quasi duos, vt sequens figura indicat.* *Burgens.*

Basilius in Hexaëmeron homil. 4. magna ex parte cum hac sententia conuenit. Ait namque aquas post segregationem in locum vnum consecutas fuisse naturam, vt eum locum peterent, experientiáque ipsa affirmat compertum esse, mare rubrum eminentius esse, quàm sit terra. *D. Basilius quasi fauens.*

Canus in commentariis manu scriptis in primam partem, impugnata opinione Burgensis, quatenus affirmat aliud momentum habere aquas post earum congregationem in locum vnum ab eo, quod anteà habebant, eáque de causa eminentiores esse terra discooperta, aliúdque à globo terræ habere centrum, duplicem eius rei reddit rationem. Primam, quam magis probat, quoniam naturale est aquæ *Canus fere sentit.*

consi



conficere in seipsa figuram circularem,vt in guttis herbarum est manifestum.Quare sicut in herbis gutta conglobatur, habétque suum peculiare centrum & pars illius superior , licèt in se sit grauis ac eminentior quàm herba,non tamen descendit appetitu & vi, quàm ad seipsam conglobandam , efficiendámque figuram rotundam habet impediente descensum:sic quoque aqua maris conglobatur in seipsa super terram , éstque proinde eminentior terra discooperta , habens suum peculiare centrum:nec pars illius superior,tametsi grauis & eminentior quàm terra,descendit ad illam operiendam,vi, quam aqua habet ad se vniendum & conglobandum, impediente naturaliter descensum illum.

A

Secundam rationem reddit,quoniam, inquit, in aqua duplex est appetitus. Alter particularis ob sui conseruationem:atque hic est ad descendendum. Alter in bonum vniuersi ratione cuius aqua maris eleuata à terra naturaliter non descendit,ne præcipuum finem vniuersi impediat, nempe hominum procreationem super terram, cæterorúmque , quæ ad hominum conseruationem sunt necessaria. Quemadmodum eadem aqua ratione appetitus vniuersalis,quem in bonum vniuersi habet ascendit, ne detur vacuum.

B

Catharini opinio.

Catharinus in commentariis in eumdem locum Gen. qui etiam arbitratur mare eminentius esse terra discooperta,solam secundam rationem reddit.

Sententiam Cani minùs esse consonã opinioni D. Thomæ.

Sententia Cani minùs consona est opinioni , quam plus probat D.Thomas,quàm sit Burgensis opinio. Iuxta rationes namque Cani numquam terra fuit operta aquis,cùm semper aquæ eamdem naturam retinuerint. Eáque profectò fuit huius Doctoris opinio , vt ex iis, quæ disputatione prima diximus , est manifestum. At verò D.Thomas relatis tribus opinionibus eorum , qui dicebant terram priùs tempore coopertam fuisse vndique aquis, quàm aquæ congregarentur in locum vnum &appareret arida,primam earum probat,aquas videlicet post eam congregationem in locum vnum mansisse eminentiores terra.

C

Aquæ superficiem esse altiorem terra Suadetur. Primò.

Sententia horum omnium Doctorum, quatenus conueniunt in eo quòd dicunt, aquas esse eminentiores superficie terræ aquis discoopertæ, probari potest,primò quoniam si terra esset eminentior quàm aqua, sanè tam terra,quàm aqua essent violenter in suis locis: nã terra, vt grauior,niteretur descẽdere:&aqua,vt minus grauis, & vt id quod suapte natura postulat esse super terram, niteretur ascendere: quare præterquàm quod hæc elementa collocata essent contra id , quod eorum natura postulat , daretur in rerum natura quoddam violentum perpetuum , quod nulla ratione est admittendum : dicendum ergo est , aquam eminentiorem esse quàm sit terra.

D

Secundò potest probari experientia,quoniam vt Basilius homilia 4.Hexaëmeron ait, experientia compertum est, mare rubrum eminentius esse , quàm sit terra. Prætereà est qui dicat , nauigantes affirmare se dum nauigant,conspicere terras sibi subiectas,atque inferiores aquis : ergo mare eminentius est, quàm terra. *Secundò.*

Tertiò,quoniam elementum, quò nobilius eò maius: si autem terra esset eminentior aquis , sanè aquæ continerentur in cauernis terræ , ac proinde essent minoris quantitatis quàm sit terra : cùm ergo hoc absurdum sit, & contra id quod experientia in cæteris elementis corporibúsque simplicibus docet:semper enim corpora simplicia , quò nobiliora sunt , eò sunt multò maiora: consequens profectò est, vt aquæ non contineantur infra terram,sed terris emineant. *Tertiò.*

Quartò idem probatur ex illo Psalm.103. *Fundasti terram super stabilitatem suam , abyssus sicut vestimentum amictus eius, super montes stabunt aquæ* (id est , erunt eminentiores montibus)*ab increpatione tua fugient.* Et infrà: *Terminum posuisti , quem non transgredientur,neque conuertentur operire terrã.* *Quartò.*

Quintò probatur ex illo Ieremiæ 5.*Me non timebis?qui posui arenam terminos mari, præceptum sempiternum quod non præteribit, & commouebuntur,& non poterunt;& intumescent fluctus eius,& non transibunt illud*,quibus verbis innuitur,mare eminentius esse quàm,sit terra,diuináque dispositione ac ordinatione , supra id quod rei natura postulabat, factum esse , vt non transgrediatur terminos suos , & operiat terram. *Quintò.*

Sextò ex verbis Psal.68.*Veni in altitudinem maris* , quæ verba etiam indicant mare esse eminentius littore , à quo nauigantes proficiscuntur. *Sextò.*

Septimò ex illo Eccles. 39. *In verbo eius stetit aqua sicut congeries*,quæ verba apertè significant opinioné D. Thomæ & Burgensis, conglobatam scilicet, & coagmentatam fuisse aquam in locum in quo modò est, intumuisséque accessu eius,quæ operiebat terram modò discoopertam. *Septimò.*

Octauò probatur quoniam sic scriptum est Ecclesiast. 1.*Omnia flumina intrant in mare & mare non redundat ad locũ vnde exeunt, flumina reuertuntur,vt iterum fluant:* ergo à mari per loca subterranea deriuantur fontes,ex quibus generantur flumina:sed nisi aqua maris esset eminentior,quã terra discooperta, non posset per loca subterranea peruenire ad superficiem terræ discoopertam, quandoquidem contra ipsius naturam ascẽderet ad locum eo eminentiorem,à quo deriuatur, quod nulla ratione esse potest: quippe cùm aqua per meatus & venas tantùm ascendat,quantum priùs descendit,& non plus , vt testatur experientia : est ergo aqua maris eminentior quàm terra discooperta. *Octauò.*

His tamen non obstantibus,dicendum est cum Chry-

sostomo homil.9.ad populum Antiochenum, Hieronymo in illud Psal.32.*Congregans sicut in vtre aquas maris*,& illud Psal.135.*Qui firmauit terram super aquas*, Caietano Gen. 1.& in Psal.103.& cum plerisque aliis, de quorum numero videtur esse Damascenus 2.lib.fidei orthodoxæ c. 9.& 10.terram discoopertam eminentiorem ac propinquiorem esse cœlo quàm aquas.Explicemus ergo prius modum, quo Deum segregasse aquas in locum vnum, discooperuisséque terram, arbitramur,& tunc commodiùs impugnabimus opiniones relatas, probabimúsque nostram sententiam.

Aquarũ congregatio vt sit à Deo facta.

Censendum est,cum Damasceno cap.9. & 10.citatis, Deum optimum maximum à principio creasse terram rotundam sine montibus,& tumulis, quos nunc habet, creasséque illam elementum purum, & vsque ad tertiũ diem vndique fuisse coopertam aquis,vt elementorum natura postulat, quòd satis apertè Scriptura sacra Genes.1.significat. Tertia autem die, quoniam finis,ad quẽ mundus hic erat conditus,id exigebat,segregasse aquas in locum vnum, vt appareret terra, essétque aquis discoperta.Id verò in hunc modum effecit. Eleuauit terram quibusdã ex partibus, ita vt emineret super aquas, manerẽntque cauitates maximæ inter terram hinc & inde variis in locis eleuatam,& tunc naturali motu defluxerunt aquæ ad cauitates interceptas. Vt mare Mediterraneum receptum est in cauitate maxima, in varióisque sinus diuisa, quam Deus inter Africam & Europam,à columnis Herculis vsque ad terram Palæstinæ reliquit. Mare verò rubrum intercluſum iacet in cauitate illa magna,quæ inter Asiam & Æthiopiam ab ostio, quò mare illud in reliquum Oceanum influit vsque ad magnam partem Ægypti ex eleuatione Asiæ & Africæ vtrimque intercipitur. Reliquus verò Oceanus continetur in ingentibus cauitatibus, quæ ex eleuatione terræ variis in locis interceptæ sunt inter reliquam partem Africæ,& totius Europæ à columnis Herculis, vbi Mediterraneum mare in Oceanum influit, & inter reliquam Asiæ partem & totum nouum orbem ac terram illam, quæ aduersa promontorio Bonæ spei spectat ad meridiẽ:quæ omnes cauitates in plures partiales,quasi sedes diuiduntur inter Insulas & terram continentem interiectas:omnes tamen inter se sunt continuæ, vt ex Lusitanorum & Castellanorum nauigationibus iam hodie experientia compertum est. Quò fit,vt totum mare meritò ab Scriptura sacra in locum vnum congregatum fuisse dicatur.

Mare totum continuũ inter quas terræ partes recipiatur.

Infernus qualiter die 3. fabricatus.

Porrò quando Deus eleuabat terram, vt aquæ in locum vnum congregarentur,simul condidisse videtur infernum in centro terræ, ibique reliquisse cauitatem ingentem plenam igne sulphureo, materiáque damnatorum tormentis apta,quam materiam de terra tunc produxit.Ingens autem illa cauitas, circumcirca in centro terræ relicta, adiumento fuit, vt terra plùs intumesceret ac eleuaretur.

Metalla mineralia quãdo producta.

Simul etiam dum terram eleuauit,è materia ipsa terræ videtur produxisse metalla omnia, varia genera saxorum,cæteráque mineralia, & corpora mixta quæ in visceribus terræ delitescunt: quare licèt productionis eiusmodi mixtorum,quæ hominum ministerio necessaria etiam erant,Genes.1.peculiaris mentio non fiat,credendum tamen est, ea producta fuisse die tertia ex terra ante plantas productas, quando Deus terram eleuabat, vt aquæ in vnum locum confluerent.

Flumina cur naturali motu in mare deuoluãtur.

Quando Deus modo explicato terram eleuauit, eo est vsus artificio,vt vndique versus mare esset decliuis. Quò fit vt flumina motu naturali descendendo vndique mare petant. Sua namque prouidentia & sapientia ita Deus disposuit terram, vt flumina saltẽ ad radices mõtium gyrando,multósque efficiendo meãdros & flexus, semper viam sibi munirent,efficerẽtque alueum versus mare decliuem,vt motu suo naturali in mare tenderẽt.

Lacus & paludes vnde.

Quod si aliquando obstaculum inueniant, tunc fiunt paludes,& lacus, à summitatibúsque obstaculorum fluunt iterum flumina, nisi pro quantitate terræ paludem aut lacum circumdantis, tam parua sit copia aquæ fluminis, vt in terra imbibatur, aut per meatus occultos subtus terram fluat.

Præterea,quando Deus terram erexit, ita sua sapientia montes, & conualles,ac loca subterranea ad generationes fontium disposuit, vt apertissimis locorum interuallis fontes orirentur,quò terra, & habitari posset, & fructuosa redderetur:in quo ipsius sapientia & prouidentia non mediocriter splendet. Vix enim reperitur leuca,in cuius circuitu fons,aut fontes plures non inueniãtur:præter venas aquarum subterraneas &aquas fluuiorum, sine quibus terra commodè habitari non posset. Hanc terræ coaptationem, vt aptissimis locorum interuallis fontes nascerentur ad fluuiorum generationem, terræ cultum, hominum, aliorúmque animalium habitationẽ,significauit Scriptura Prou.8.illis verbis. *Quando certa lege & gyro vallabat abyssos,quando æthera firmabat sursum,& librabat fontes aquarum*,hoc est, quasi libra & trutina eos per superficiẽ terræ aptissimis spaciis diuidebat.

Ponens, vocat. aptissimos Deus suppeditauit.

Vnde mare salsum, & quando.

Denique,quando Deus terram eleuauit, congregauitque aquas in locum vnũ, simul repleuisse videtur aquas maris exhalationibus terrestribus adustis, eáque ratione reddidisse aquas salsas in meliorem earum conseruationem,ne computrescerent,& ad alia emolumenta. Atque hanc puto esse originem salsedinis marinæ, quæ deinceps conseruata est additione similium exhalationum, quæ actione solis & aliorum astrorum producũtur, instaurántque partem earum quæ variis de causis continenter corrumpitur, ac deperit. Ante congregationem verò aquarum in locum vnum, arbitror aquas non fuisse salsas. Etenim vsque ad illud tempus solùm condiderat Deus corpora simplicia, elementáque in sua perseuerabant puritate.

Terra vtilior ex congregatiõe aquarũ commodi cedit.

Porrò in eleuanda terra & congregandis aquis in locum vnum, non solùm discoopertioni terræ, emolumentísque hominum & aliorum animalium, sed etiam meliori earumdemmet aquarum conseruationi consuluit Deus,eo ipso quòd solem & cætera astra fabricari decernebat: nisi enim terra esset discooperta aquisque eminentior, non generaretur ex aëre in cauernis terræ incluso tanta aquæ copia,quantam quotidie ex se emittunt fontes, & quanta per fluuiorũ alueos in mare semper influit,ad instaurandum id,quod in vastissima maris superficie perpetuò sol & cætera astra consumunt, in aërémque conuertunt: neque enim ex solo contactu aëris, & aquæ tanta copia aëris in aquam conuertitur, quantum aquæ virtute solis & aliorum astrorum consumitur quotidie, ac in aërem resoluitur non solùm ex aqua quæ in mari est,sed ex ea etiam,quæ ex mari perpetuò à terra imbibitur.Quò fit,vt congregatio aquarum in locum vnum, & eleuatio terræ super aquas, in meliorem cedat aquarum conseruationem.

Motus in tot sinus.

Hoc vnum addiderim,idcircò Deum aquarum congregationem in tot sinus & cauitates, quæ variis in locis terram eleuatam intersecantur,& ab ea intersecantur, diuisisse,vt ea ratione terra tota discooperta proximior esset mari,atque ita commodiùs irrigaretur pluuiis,quę maiori ex parte è mari ascendunt, meliúsque venis maris refrigeraretur.

Confirmatur terrã esse quasi globum.

Explicato modo, quo Deus congregauit aquas in locum vnũ, terrámque discooperuit,possumus confirmare nostrã sententiã,contrariásq; impugnare:primò,quoniã aqua per congregationẽ in locum vnũ non mutauit naturã & inclinationem naturalẽ,quã in triduo ante eã congregationem habebat: inclinatio quippe naturalis consequitur formam substantialem, quæ eadem prorsus fuit in aqua ante,& post eam congregationem, quæ per localẽ mutationẽ aquarum fuit facta: sed ante congregationem inclinabat ad centrum vniuersi,seu ad exitẽdum quàm proximè posset vicina vniuersi centro,saltu consistentia terræ circa idem centrũ: alioquin in triduo fuisset aqua detenta violenter: ergo pòst congregationẽ in locum vnum inclinat etiam ad centrum vniuersi, ac poinde nec respicit,nec petit aliud centrum, sed est (semotis obstaculis)in distantia æquali à centro vniuersi:non ergo est à centro eleuatior quàm terra discooperta: sin minùs cùm obstaculum non habeat, fluerer procul dubio super terram,eámque cooperiret, vt quàm maximè posset ad vniuersi centrum accederet.

Aqua sphæricã vndiq; circũdans.

Secũdò,si post congregationem aquarum in locũ vnũ, aqua haberet aliud centrũ,nec efficeret vnã sphærã cum terra sed duas,sanè in eclipsi lunæ, quæ ex interpositione terræ &aquæ inter solẽ&lunã efficitur appareret aliquãdo distinctio illa sphærarũ aquæ & terræ(talis náq; figuræ

figuræ est vmbra, qualis est corpus interiectum, ex quo resultat) consequens autem est contra experientiam, solùm enim in ea eclipsi conspiciuntur partes quædam eminentiores, quæ vmbræ sunt mõtium ac terræ discoopertæ) quæ eleuatior est aquis maris: ergo aqua nec habet distinctum centrum à terra, nec cum terra conficit duas sphæras, sed vnam dumtaxat.

Ratio hæc (& suo etiam modo præcedens) militat non solùm contra Burgensem, sed etiam aduersus Canum & Catharinum. Cùm enim dicãt, aquas maris esse eminentiores quàm sit terra aquis discooperta, & in seipsis efficere figuram rotundam, sanè nec negant nec negare possunt, efficere distinctam sphæram à terra, habentem distinctum centrum: tametsi dicant causam, quare efficiant distinctam sphæram, non esse illam, quam Burgensis ponebat, quia videlicet aquæ post congregationem in locum vnũ inclinent ad distinctum centrum à centro vniuersi, sed alteram illarum, quas ipsi reddunt, quæ facilè sequentibus rationibus impugnantur.

In primis prior illa ratio Cani, qua ex eo affirmat aquam maris non descendere ad operiendam terram, quòd naturale sit aquæ efficere figuram circularem, vt in herbarum guttis cernere licet, nullius sanè est momenti: primò quoniam ex eo, quòd descenderet & operiret terram, non amitteret figuram circularem (aqua enim, si æqualiter vndique terram circumdaret, figuram circularem retineret, vt ante congregationem in locum vnum eam habebat) quare cùm ex tali descensu fieret satis, tum naturali appetitui, quem habebat aqua ad figuram circularem, tum etiam ei, quem, quatenus grauis, habet ad locum inferiorem, profectò si aqua eminentior esset, quàm terra, descenderet, & eam operiret.

Aquæ cur efficiat in gutta figuram circularem.

Secundò, quoniam non quæcumque aqua efficit figuram circularem, sed modica: tanta enim aqua, quãtum est ouum; numquam efficit figuram circularem, vt experientia in ipsismet guttis herbarum testatur: ratio autem est, quia aqua efficit figuram circularem propter appetitum naturalem, quem habent partes ad mutuam vnionem, vt ea ratione melius se conseruent: & quia partes sub figura circulari sunt magis vnitæ, quàm sub quacumque alia figura, aqua efficit figuram circularem, quando appetitus ad vnionem superat appetitum grauitatis ad descendendum deorsum: eaque ratione, quia in modica aqua est parum grauitatis, appetitusque, qui est in singulis partibus ad vnionem, superat actiuitatem tam paruæ grauitatis, aqua vnitur, & quasi globulum efficit, non obstante grauitate, quæ ad motum deorsum inclinat, vt cernere licet in gutta pendente à tegula, quæ, si sit parua, non descendit, sed pendet retinens figuram rotundam: at verò quando aquæ portio grandior est, quia eius grauitas superat appetitum ad vnionem, qui est in singulis partibus, non coalescit in figuram rotundam, vt patet in magnis guttis herbarum, quæ perfectam rotunditatem non habent, impediente id grauitate magna tantæ copiæ aquæ: cùm ergo aqua maris tanta sit, fieri omnino non potest, vt à terra eleuata efficiat naturaliter figuram circularem, idque in causa sit, cur eminentior existens quàm terra, non descendat ad eam operiendam.

Tertiò, quoniam si ea ratio legitima esset, aquæ etiam paludum & lacuum, imò & fluuiorum efficerent in seipsis figuram rotundam, neque flumina peterent mare, sed in seipsis conglobarentur super terram, figurámque rotundam facerent: quod tamen est contra experientiam. Consecutio est manifesta, quoniam aqua paludum, lacuum & fluuiorum eiusdem rationis est cum aqua maris, atque adeò, si, quia naturale est aquæ efficere in seipsa figuram rotundam, aqua maris esset eleuata à terra, & in rotundum globum coalesceret, nec descenderet operire terram, idem etiam cæteræ aquæ super terram efficerent.

Deinde posterior etiam Cani & Catharini ratio nulla profectò est. Primò, quia si in aqua esset talis inclinatio naturalis ad seipsam conglobandam & continendam, ne operiret terram propter bonum illud vniuersi, esset que potentior grauitate, quæ ad descendendum & operiendam terram eam inclinaret, semper aquæ adhæsisset: sicut similis inclinatio naturalis ad impediendum vacuum cõntra inclinationem ad descendendum semper illi inest: inclinatio námque ciusmodi naturalis à forma profluit, semperque rei conuenit: hoc autem dato sequeretur, aquam numquam omni ex parte operuisse terram, nisi fortè ad id violenter coactam; consequens autem est falsum, tum quia ante congregationem aquarum in locum vnum, aqua vndique terram ambiebat, vt satis apertè docet Scriptura Genes. 1. Tum etiam quia tempore diluuij terram etiam vndique operuit, nec credibile est duo tunc interuenisse miracula. Vnum, vt esset tanta aqua, quantam solæ causæ naturales non potuerunt producere: alterum, vt contra suam inclinationem naturalem terram vndique operiret: affirmandum igitur non est, in aqua talem esse inclinationem naturalem.

Secundò, aqua, quia habet appetitum naturalem ad accurrendum & impediendum, ne detur vacuum, sanè quoties est periculum vacui, accurrit, etiam contra inclinationem grauitatis: sed aqua, quando est periculum operiendi partem terræ discoopertæ, nihil resistit, quin potiùs defluat ad illam operiendam, vt in aquis fluuiorum est manifestum: quoties enim inundant, descendunt ad operiendam partem terræ, quamcumque depressiorem inuenerint. Idem etiam in ipsismet aquis maris experientia est compertum. Tum quia temporis progressu multas prouincias operit mare, quas inuenit inferiores. Tum etiam, quoniam quoties vi ventorum, ingentisve alicuius procellæ, cogitur ad ripas maris magna aliqua copia aquæ, extra littus egreditur ad operiendam terram, vt in hoc Lusitaniæ regno compertum fuit experiẽtia in illa ingenti tempestate, quæ pridie diei sacri festo exaltationis sanctæ Crucis mense Septembri anni 1571. excitata est: ergo in aqua non est ea inclinatio naturalis.

Impugnatis Cani & Catharini rationibus, regrediamur ad nostram sententiam comprobandam. Tertiò itaque in ordine possumus eam probare ex iis, quæ paulò ante dicebamus de aquis diluuij. Si namque mare eminentius est, quàm terra discooperta, quid opus fuit, Deum ruptis cataractis cœli, tantáque aquarum vi operire terram? satis námque fuisset, vt ad tempus mare, quod iuxta sententiam, quam impugnamus, eminentius est quàm terra, descenderet. Quòd si aduersarius dicat, id esse non potuisse sine miraculo: eò quòd aqua maris naturaliter conglobetur, efficiátque in seipsa figuram circularem super terram. Idem quoque efficeret illa ingens aqua tempore diluuij, cùm sit eiusdem rationis cum aqua maris, neque sit maior ratio, quare vna aqua potiùs quàm alia, eam figuram induat.

Quartò,

Quartò, si ad dispositionem & situm maris attendas, inuenies aquam maris nulla ratione efficere in seipsa figuram circularem. In primis namque mediterraneum mare, quod ferè mille leucarum habet longitudinem, & in tot sinus diffunditur, & tam parum habet latitudinis, atque in tam angusto loco cum mari Oceano coniungitur, non video quanam ratione, vel in seipso, vel cum mari Oceano figuram conficere possit circularem. Idem propter eamdem rationem de mari rubro dicendum videtur. Deinde reliquum mare, quod in tot sinus diuiditur, & tam variè terram discoopertam intersecat, & ab ea intersecatur, vt in descriptionibus orbis licet conspicere, quanam quæso ratione eam figuram circularem in seipso supra terram poterit conficere, quam autores contrariæ opinionis confingunt? Sanè, si res attentè expendatur, inuenietur nulla ratione posse consistere.

Insula in medio mari clarè ostendunt aquas nõ efficere in se figuram globosam.

Quintò, euidentissimè, meo iudicio, tot insulæ, quot sunt in medio maris, ostendunt aquas maris, neque efficere figuram rotundam in seipsis à terra discoopertas eleuatam, neque esse superiores terra, sed in terræ cauitatibus intercludi. Quid enim quæso aliud est insula in medio maris, quàm terra eo in loco super aquas eleuata? quòd si aquæ maris, ad partem vnam terræ rotundæ contractæ, & super eam collocatæ, efficerent in seipsis figuram rotundam, superiores eminentiorésque essent quàm terra, certè in medio maris, hoc est, in medio sphæræ aquarum, non appareret terra, sed quò plus mare à continente distaret, eo esset profundius, tantùm abest, vt terra in medio maris emineret: signum ergo est euidentissimum, aquas maris non esse eminentiores terra discoopertas, neque efficere in seipsis distinctam sphæram, sed vnà cum terra, quibusdam in partibus excauata & profunda, & in aliis eleuata, efficere vnam sphæram, tamquam quæ in terræ cauitatibus sit recepta, & supra quam eminent partes terræ aquis discoopertæ.

Sextò, mare magnum, quem Oceanum dicimus, vnà cum rubro & mediterraneo cingit ferè totam terram, ita vt tam parum terræ inter mare mediterraneum & rubrum intercipiatur, vt referente Basilio homilia 4. Hexaëmeron, primò Sesostris Rex Ægypti, & deinde Darius Rex Medorum, aggressi fuerint terram illam diuidere, & vnum mare alteri coniungere. Solus item Oceanus totam terram cingit, vt ex nauigationibus Lusitanorum & Castellanorum est manifestum: fieri autem non potest, vt aqua totam, aut ferè totam terram cingat, & in seipsa, efficiat figuram circularem super terram.

Septimò, possumus aduersus Canum & Catharinum argumentari, quoniam si mare esset eminentius quàm terra, motus fluuiorum in mare non esset naturalis, sed violentus: quandoquidem esset ascensus, & non descensus: signum ergo est terram discoopertam esse eminentiorem quàm mare, atque hanc esse causam cur fluuij motu naturali in mare tendant.

Ostendamus præterea sententiam nostram esse multò cõsonantiorem Scripturis sanctis, quàm contrariam. Psalm. 23. ait vates: *Ipse super maria fundauit eum* (orbem videlicet terræ, terramque ipsam aquis discoopertam.) Præmiserat enim: *Domini est terra & plenitudo eius, orbis terrarum, & vniuersi qui habitant in eo*: & continuò subiunxit: *Quia ipse super maria fundauit eum, & super flumina præparauit eum*, vt scilicet aptus esset hominum habitationi, ad multaque alia emolumenta. Psalmo 135. *Qui firmauit*, inquit, *terram super aquas*. Psalm. 106. *Qui descendunt mare in nauibus.* Quibus verbis apertè innuit, iter à terra in mare esse descensum. Psalm. 32. *Congregans sicut in vtre aquas maris*, hoc est, in cauitatibus terræ, in quibus tamquam in vtre continentur. Prouerbior. 8. *Quando certa lege & gyro vallabat abyssos, quando circumdabat mari terminum suum, & legem ponebat aquis ne transirent fines suos.* Gyro vallare abyssos, & circundare mari terminum suum, est terram in circuitu eleuare, eáque ratione quasi vallum mari opponere. Deus namque, qui legem aquis posuit, ita omnia suauiter disposuit, vt nihil supernaturale & miraculosum relinqueret in natura, sed causarum secundarum interuentu mare contineret naturaliter intra fines suos. Iob 26. *Terminum circumdedit aquis.* Quem quæso alium, quàm terræ eminentioris mari? & cap. 38. *Quis conclusit ostiis mare?* Et infrà: *Circumdedi illud terminis meis, & posui vectem, & ostia, & dixi, vsque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos.* Termini quibus circumdatur mare, quid procor aliud sunt, quàm terra eminentior, quæ illud, ne transgrediatur, continet? atque hanc ipsam appellat ostia, quibus quasi clauditur ne egrediatur: propter firmitatem & soliditatem, rupium præsertim, eadem vectis nuncupatur.

Ad primum ergo argumentum contrariæ sententiæ neganda est sequela: sicut enim in puteis, neque aqua inferior, neque terra superior, quæ concauum putei circumdat, sunt violenter, idque propterea quòd aqua non habeat suprà se terram, sed aërem, & terra, quæ concauum putei circumdat, non innitatur aquæ inferiori, sed terræ, quæ est perpendiculariter versus centrum: sicut item montes, qui sunt superiores aëre, qui in cauitatibus conuallium continetur, non existunt violenter, eò quòd non innitantur aëri, sed terræ, in qua sunt collocati: sic etiam terra aquis discoopertæ, cùm non innitatur aquæ maris, sed sit sicut mons magnus, qui terræ inferiori, quæ est versus centrum, innititur, non existit violenter, esto surgat eminentior, quàm mare: neque etiam aqua maris intercluſa in cauitatibus, quæ sunt intra terram & terram eleuatam, existit violenter, eò quòd non habeat terram suprà se, sed aërem. Fatendum est nihilominùs, collocationem terræ & maris, ita vt terra discoopertæ plus distet à centro vniuersi, quàm mare, non esse qualem naturæ elementorum ex se exigebant, sed qualem habitatio hominum postulat, propter quos conditum est hoc vniuersum. *Ad 1. arg.*

Ad secundum negandum est, vmquam homines verè fuisse expertos mare rubrum esse eminentius, quàm sit terra, quæ inter ipsum & mediterraneum mare intercluditur. Id verò quod de nauigantibus dicitur, eos scilicet conspicere terras esse inferiores aquis, fortè est fabulosum: sed eo dato, dicendum est, sensum eorum decipi. Rationem verò deceptionis esse, quòd terra comparatione maris atra videtur, aut certè coloris, qui ad atrum magis accedit, quàm color maris: color verò ater, quia minùs mouet sensum, quàm moueat color candidus, aut qui ad candidum magis accedat, positus iuxta colorem candidum, apparet profundior & depressior, qua ratione pictores, putei profunditatem, aut cuiusuis alterius rei, colore atro depingunt; circumposito colore candido, aut qui ad candorem magis accedat: quia ergo nauigantes, dum à terra recedentes, aut ad eam accedentes, de longinquo illam perspiciunt, non solùm eam in loco remotiori intuentur, sed etiam ex eo quòd color terræ plus accedit ad colorem atrum, quàm accedat color maris, id- *Ad 2.*

idcirco iudicant eam profundiorem & depressiorem, quàm mare, cùm tamen è contrario res se habeat: propter eamdem rationem mare rubrum poterit eminentius eis apparere, quàm terra. Quæ ergo causa est, ob quam in nubibus hiatus & voragines appareant, eadem est, ob quam terra, quando à longè conspicitur, videatur depressior & inferior, quàm mare: quando autem de propinquo videtur, contrarium sanè apparet, terráque eminentior, quàm mare, iudicatur.

Ad 3. Ad tertium dicendum est, maiorem esse veram, quando aliud non postulat finis ad quem hoc vniuersum est conditum: quia verò habitatio hominum, propter quos Deus mundi domum fabricauit, postulabat, vt terra esset aquis discooperta, ideò, vt aquæ intra terræ cauernas reciperentur, absurdum non est, vt hac de causa aqua sit minor, quàm terra: lege tamen quæ diximus quæst. 50. articul. 3.

Ad 4. Ad quartum dicendum est, Vatem (vt expendenti Psalmum illum est manifestum) à verbis relatis vsque ad illa verba, *ab increpatione tua fugient*, loqui de terra & aquis vt erant à principio, antequàm tertia die separarentur aquæ & congregarentur in locum vnum: ab illis autem verbis, *ab increpatione tua fugient*, loquitur de aquarum congregatione, & termino aquis posito. Ait ergo propheta: *Fundasti terram super stabilitatem suam* (quam videlicet habet, dum tota ad centrum vniuersi pendet) *non inclinabitur in sæculum sæculi* (quasi fluctuet, & moueatur in vnam, aut alteram partem) *abyssus sicut vestimentum amictus eius* (quia scilicet tunc tèporis tota erat operta & quasi amicta aquis, tamquam vestimento.) Atque idcirco subiungit, *Super montes* (id est, super terram, quæ nunc est montes) *stabunt aquæ* (id est, stabant tunc aquæ: est enim futurum pro præterito imperfecto, quo Hebræi carent, vt rectè Eugubinus in eum locum adnotauit.) Hactenus depinxit Propheta terram, & aquas antequàm in vnum locum coirét. Continuò verò subiungit congregationem earum Dei iussu factam, moréque poëtarum introducit Deum quasi increpantem aquas: quòd terram operirent, hominúmque habitationem & alia emolumẽta impedirent, imperantémque, vt in vnũ locum secederent, dicens: *Ab increpatione tua fugient* (aquæ videlicet) *à voce tonitrui tui* (id est, potentis, ac tremebundi maiestatis tuæ imperij) *formidabunt*. Videtúrque in his etiam locutionibus appositum esse futurum pro præterito imperfecto, ita vt sit sensus: Ab increpatione tua fugiebant, & à voce tonitrui tui, quasi formidantes, recedebant. Vt verò ostenderet Propheta, Deum tunc eleuasse simul terram super aquas, eáque ratione terminis certis aquas clausisse, quas in vnum locum congregabat, subiunxit: *Ascendunt montes, & descendũt campi in locum quem fundasti eis*, quasi diceret, terminum posuisti aquis, quem non transgredientur, nec conuertentur operire terram.

Ad 5. Ad quintum ex Hieremiæ testimonio dicendum est, ex eo, quòd Deus posuerit arenam terminum mari, non excludi, quòd arenam ac terram, quam mari terminũ ponebat, eleuauerit super aquas maris. In eo verò potentia diuina ea in parte elucet, quòd cùm elementorum natura postulet, vt aqua terram operiat, Deus sua potentia aquam in cauitatibus terræ incluserit, terrámque super aquas eleuando effecerit, vt quantumuis fluctus maris intumescant, terminos suos non transgrediantur.

Ad 6. Ad sextum ex Psalm. 68. responderi debet, altitudinem maris ibi esse, vbi mare est profundius, eò quòd cauitas terræ ibi sit depressior, maior, ac profundior: quare inde non sequitur, mare esse eminentius terra discooperta.

Testimonium, quod ex Ecclesiastici 38. in septimo argumento adducitur, exponit Lyranus in eumdem locum de aqua maris rubri in transitu filiorum Israël, & de aqua Iordanis cùm arca pertransiuit. Esto autem dicamus intelligendum esse de ea congregatione aquarum in locum vnum, quæ Genes. 1. describitur, sanè locus ille pro nobis pugnat. Etenim pòst illa verba: *In verbo eius stetit aqua sicut congeries*, subiungitur, *& in sermone oris illius sicut exceptoria aquarum*, id est, cauitates extiterunt, in quibus aquæ in eum modum congregatæ reciperentur. Ad 7.

Quod ad octauum argumentum attinet, ad finem libri metheororum dicebamus, nõ idcirco mare appellari locum, *vnde exeunt flumina*, quasi sit eminentius, quàm terra, eáque ratione aqua maris per loca & venas subterraneas motu naturali deuoniat ad orificia fontium terræ discoopertæ: eo enim dato, motus fluuiorum in mare esset ascensus, ac proinde violentus, quod nulla ratione est asserendum, sed ob rationes, quæ sequuntur. Ad 8.

Fluminæ qua ratione è mari oriãtur.

Prima, quoniam aqua maris imbibitur per terram in tanta altitudine, quanta est altitudo maris, atque etiam in maiori: eò quòd res siccæ vim habeant attrahendi ad se res humidas, eásque quasi fugendi. Vnde si pars panni sicci in aquam abiiciatur, & alia pars sit eleuatior, aqua ascendit paulatim in partem eleuatam per vim attractiuam, qua siccum ad se trahit humidum, illúdque in se imbibit. Quò fit, vt cùm ex vaporibus humidis virtute solis, & aliorum astrorum ex illa aqua extractis, & in visceribus terræ latentibus, simúlque cum aëre in poris & cauernis terræ incluso condensatis, generentur fontes, ex quibus cõficiuntur flumina, hac ratione dicantur flumina è mari exire. Præsertim cùm humiditas, quæ ex aqua illa in terræ viscera redundat, in causa sit cur aër citiùs & faciliùs in aquam concrescat, & cur aqua ex eo aëre genita ab illa terra non absumatur, quæ, si sicca esset, continuò aquam illam absorberet.

Secunda, quoniam tota ferè aqua pluuialis ortum habet ex mari, vnde maiori ex parte eleuantur vapores, ex quibus nubes & pluuiæ generantur, quòd si non esset aqua pluuialis, sanè non essent flumina. In primis, quoniam flumina non modicum incrementum ex pluuiis suscipiunt: eò quòd pluuia per superficiem terræ extrinsecam vndique ad alueos fluuiorum accurrit. Deinde, quoniam aqua pluuialis, imbibita in montibus, & visceribus terræ, non modicum incrementum præstat fontibus, ex quibus flumina nascuntur, tum quia illabitur paulatim, & accurrit ad orificium fontis vnà cum aqua, quæ ex vaporibus & aëre condensato generatur, eáque ratione fontes abundantiorem aquæ vim effundunt: tum etiam quia terra, omni ex parte aqua pluuia madefacta & humectata, minùs consumit eius aquæ, quæ ex vaporibus & aëre condensato intra ipsam existit, potentiórque est ad maiorem copiam aëris condensandam & conuertendam in aquam, quàm si non esset madefacta: vnde videmus fontes pòst pluuiam multò maiorem aquæ copiam ex se mittere.

Tertia, quoniam si non esset aqua pluuialis, sanè omnino non essent flumina: eò quòd saltem partes exteriores terræ essent admodum aridæ, eáque de causa imbiberent in se parum aquæ, quæ tunc fortè generaretur in fontibus: vnde ariditas terræ, & fontium generationem, & multò magis fluuiorum

impe

impediret : si quæ namque aqua ex orificio alicuius fontis prodiret, protinùs à terra sorberetur, nec cum alia coniungi posset ad fluuij generationem. Vnde videmus fluuios multos, eos præsertim qui terras aridas pertranseunt, in æstate exiccari, & in annis valde siccis, tum plurimos fontes, tum ingentes fluuios omnino arescere. His igitur, & aliis similibus de causis, mare appellatur locus, vnde exeunt flumina: non verò quòd eminentius sit quàm terra discooperta.

Contextus sacer, in quo prior pars operum tertiæ diei traditur, planus est ex iis, quæ disputationibus præcedentibus dicta sunt. Solùm admonuerim, cùm dicitur: *& vidit Deus quod esset bonum*, intelligendum esse, aquas scilicet esse congregatas in locum vnum, & terram esse discoopertam, ad finem iam explicatum.

DISPVTATIO XII.

De posteriori parte operis tertiæ diei, de productione videlicet plantarum.

Cur Deus plantis terrã conuestierit.

Discooperta terra, Deus statim eadem die eam plantis vestiuit: tum ad ornatum & pulchritudinem illius: tum etiam vt animalibus sequentibus diebus condendis cibum præpararet. Augustinus lib. 5. super Genesim ad literam c. 4. & 5. & lib. 8. cap. 3. affirmare videtur terram die tertia virtutem producendi plantas accepisse: produxisse verò illas postea paulatim temporis progressu. Contrarium tamen sonat apertè Scriptura Genes. cap. 1. affirmátque communis Doctorum sententia, plantas videlicet productas fuisse tertia die in suo esse perfecto. Cùm enim prima die specierum productio, non ad naturam, sed ad naturæ autorem spectet, cuius, vt quæstione 2. articulo 3. ostendimus, est proprium conferre primò esse speciebus in aliquo, aut aliquibus earum individuis: Dei autem perfecta sint opera: sanè quando Deus produxit plantas, eas produxit perfectas quoad magnitudinem, quam vnaquæque suapte natura postulat, ad quam multæ earum non nisi longo tempore per naturales causas peruenissent. Atque hæc plantarum productio est, quæ Genes. 1. tertia die narratur facta.

Animalia producta fuere à Deo in magnitudine perfecta.

Idem censendum est de animalibus, quæ sunt à Deo sequentibus diebus producta, fuisse videlicet producta in esse & magnitudine perfecta, quam non nisi longo tempore per causas naturales attigissent.

Caiet. opi.

Caietanus: eò quòd Scriptura affirmet dixisse Deum: *Germinet terra herbam virentem, & lignum pomiferum.* Et inferiùs subiungat: *Et protulit terra herbam virentem. & lignum faciens fructum*: censet terram concurrisse efficienter ad primam plantarum productionem, ita videlicet, vt Deus mediante terra, tamquam causa media efficiente, eas produxerit. Contraria tamen sententia, terram videlicet concurrisse solùm passiuè materiam subministrando, Deúmque se solo plantas efficienter produxisse, est communis Doctorum, omninóque amplectenda.

Refellitur.

Plantas primas solus Deus efficiẽter produxit.

Quare quando Genes. 1. dicitur: *Germinet terra herbam virentem*, intelligendum est, ministrando materiam, ex qua herba producatur, atque ex ipsa terra egrediatur. Similiter quando rursus dicitur: *Protulit terra herbam virentem*, intelligendum est, ministrando simili modo materiam.

Circa contextum sacrum solùm est quod admoneamus, *lignum pomiferum*, idem esse, quod lignum ferens fructum. Pomum namque vsurpari solet pro fructu generaliter sumpto. Dum dicitur: *Cuius semen in semetipso sit super terram*, intelligendum est, ad speciei conseruationem propter individuorum corruptibilitatem.

DISPVTATIO XIII.

Vtrum tertia die productæ fuerint plantæ noxiæ.

Dubitant Doctores, num statim tertia die productæ fuerint omnes species plantarum: An verò venenosæ, & aliæ plantæ noxiæ, quales sunt tribuli, spinæ, productæ fuerint pòst Adæ peccatum in pœnam illius.

Pars negans suadetur. Primò.

Pars, quæ negat, suaderi potest. Primò, quoniam Scriptura Genes. 1. narrans plantas tertia die productas ait: *Et protulit terra herbam virentem, & facientem semen iuxta genus suum, lignumque faciens fructum: & habens vnumquodque semẽtem secundum speciem suam, & vidit Deus quod esset bonum*: quæ sanè in venenosas & noxias plantas non quadrant.

Secundò.

Secundò, quoniam Genes. 3. in pœnam peccati dicitur Adamo, *Quia comedisti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ, spinas & tribulos germinabit tibi*: ex quibus sanè videtur colligi, nec ante peccatum germinasse spinas & tribulos, nec futurum fuisse, vt hæc germinaret, si primi parentes non peccassent.

Dun. lib. 2. dist. 20. & alios sequens.

Basilius homilia 5. Hexaëmeron, & Ambrosius 3. lib. Hexaëmeron cap. 9. & 11. licèt affirment venenosas & infructuosas plantas tertia die fuisse productas, tum ne earum pulchritudo vniuersò deesset, tum etiam quia, quæ hominibus venenosæ sunt, aliis rebus præsunt, imò quædam earum cum aliis commixtæ ad hominum morbos pellendos conducunt, sedandisque doloribus inseruiunt, multæque aliæ ex illis percipiuntur vtilitates: vsque adeò tamen spinas, & tribulos ante peccatum productos fuisse locis citatis negant, vt cum illis Damascenus libr. 2. fidei orthodoxæ cap. 10. & Beda ac Rabanus in Genesim, affirment, *rosam ante peccatum productam fuisse sine spinis, post peccatum verò spinis muniri cœpisse.*

Affirmans pars probatur.

Probabilior tamen est contraria sententia, in quam inclinant Augustinus 3. super Genesim ad literam cap. 18. & D. Thomas 1. parte, quæstione 69. articul. 2. ad secundum, & plerique alij in Genesim. Nempe, etiam spinas & tribulos productos fuisse ante peccatum. De his autem spinis, quæ rosis, multisque aliis fructiferis & egregiis plantis sunt innatæ, dubitãdum non est, Augustinum & D. Thomam constanter fuisse arbitratos, fuisse nascituras, esto nullum peccatum in orbe suscepturn fuisset: miraculum namque foret produci eiusmodi plantas, & insurgere spoliatas iis munimentis, quæ ipsis innata sunt.

Ratio, quæ me mouet, vt etiam spinas alias & tribulos fuisse ante peccatum productos cum posterioribus Patribus affirmem, est. In primis, quoniam, vt Augustinus loco citato ait, etiam ex spinis & tribulis commoditates percipiuntur, ad autium, terrestriúmque animalium pastum, & ad multa alia. Deinde quoniam hæc non magis nociua & molesta sunt hominibus quàm serpentes, quos constat ante peccatum extitisse. Præterea quoniam posita constitutione vniuersi, quæ nunc est, & tunc (saltem extra terrestrem paradisum) erat, oriun-

tur

tur naturaliter : ergo etiam ante peccatum fuerunt producta, forentque producenda, esto nullum fuisset peccatum admissum.

Ad primum argum. contrariæ partis.

Ad primum ergo argumentum in contrarium dicendum est, etiam venenosas & noxias plantas esse *herbam virentem, & facientem semen iuxta genus suum, aut lignum faciens fructum* (si non esui hominum aptum, certè ad multa alia commodum) *& habens vnumquodque sementem secundùm speciem suam*, & vnamquamque earum esse bonam, hoc est, perfectam, iuxta id, quod suapte natura postulat : esse præterea accommodatam ad finem, ad quem producta est. Quòd si quæ noxia planta esset, cui illa non quadrent, certè in præcipuis plantis, minus præcipuæ, vt Basilius ait, fuissent intellectæ.

Paradisus terrestris an spinas & tribulos germinaret.

Pro solutione secundi argumenti notandum est, Deum tertia die, dum cæteras produxit plantas, condidisse peculiariter terrestrem Paradisum, vt eximiæ pulchritudinis, incredibilisque amœnitatis (qua ratione illius plantatio Deo peculiariter Genes. 2. tribuitur) sic terram fœcundissimam, vel tunc talem redditam, vel certè secunda die, quando terram ab aquis eleuauit, quam solam habitarent homines, si non peccassent, indéque in sempiternam fœlicitatem transferrentur : reliquum autem orbis terrarum longè minùs fœcundum produxit, quinimò maxima ex parte sterile, tamquam exilium in quo genus humanum, si homo peccaret, ob suum delictum exularet. Quia ergo terra noua, nisi quæ sterilis & infœcunda est, culta spinas & tribulos germinat, sanè paradisus terrestris spinas & tribulos non germinaret, saltem in magna copia, & quæ vel molestiam parerent, vel alios fructus impedirent, quasi terra loco aliorum fructuum, qui ex aliis seminibus illi mandatis, sperarentur, redderet spinas & tribulos, vt magna ex parte facit reliquum orbis, in quod genus humanum in pœnam peccati relegatum est. Quin potiùs homines in paradiso terrestri modico cultu, qui non ad laborem & fatigationem, sed ad recreationem, vitandum otium, & exercenda membra inseruiret, abundantissimos fructus ex terra perciperent, cùm tamen perpaucis indigerent : tanta vis erat, quam ad sustentandam vitam instaurandámque naturam, Deus in ligno vitæ collocarat. Porrò fuisse tunc colendam ab hominibus terram, & non prorsus otiandum, apertè indicant verba illa Genes. 2. *Tulit Dominus hominem & posuit eum in paradiso voluptatis, vt operaretur & custodiret illum.*

Ad secundū.

Ad secundum igitur argumentum dicendum est, sensum illorum verborum esse, *Maledicta terra in opere tuo*, quatenus scilicet in pœnam peccati terra, in qua à Paradiso exulabis, tam sterilis creata est, vt non nisi magno cum labore ex ea fructus comedas : & insuper penuriam magnam eorum sæpe patiaris : *spinas & tribulos germinabit tibi*, eadem ipsa terra in qua exulabis : quæ enim in se talis creata est, vt spinas & tribulos germinet eosdem tribulos & easdem spinas, *germinabit tibi*, hoc est, in pœnam delicti tui, vt optimè Augustinus loco citato, & plerique alij exponunt : quod tamen non fecisset Paradisus, in quo eras conditus. Quare simili modo fuissent spinæ & tribuli in terra, in qua nunc exulat genus humanum, esto non fuisset peccatum. Nisi fortè quis dicat, post peccatum, in pœnam iustam illius, fuisse terram hanc, in qua exulamus, redditam à Deo magis sterilem & infœcundam, conuertendo maiorem illius partem in saxa, & arenam nullius fœcunditatis.

Molina in D. Thomam.

DISPVTATIO XIIII.

Quo mense & quo die conditus fuerit hic mundus.

QVoniam ex productione plantarum desumuntur argumenta ad probandum quo mense mundus hic fuerit conditus, disputatur hæc quæstio potiùs hoc loco, quàm alio. Conueniunt omnes mundum conditum fuisse in æquinoctio : dissentiunt verò an in æquinoctio verno mense Martio, qui apud Hebræos appellatur Nisan, an potiùs in autumnali, mense Septembri.

Qui existiment mundum mense Septembri conditum.

Lyranus cum Rabbi Eliezer & aliis ex Hebræis, Abulensis in cap. 2. Genes. quæstione 12. Oleaster Exodi 12. & Arias Montanus in lib. de sæculis in apparatu, arbitrantur mundum productum fuisse in æquinoctio autumnali, sole existente in principio libræ. Id probant, quoniam tunc fructus sunt maturi : Deus autem produxit plantas cum fructibus iam maturis ad hominum, cæterorúmque animalium sustentationem : vnde inferiùs : *Ecce*, inquit, *dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, & vniuersa ligna, quæ habent in semetipsis sementem generis sui, vt sint vobis in escam, & cunctis animantibus terræ* : ergo mundus non in æquinoctio verno, quando fructus non sunt maturi, sed in autumnali fuit productus.

Quòd si his autoribus obiicias illud Exodi 12. *Mensis iste vobis principium mensium, primus erit in mensibus anni* : is verò mensis erat mensis Nisan, in quo filij Israël egressi sunt de terra Ægypti. Vbi nota, quòd menses Hebræorum erant lunares, mensísque Nisan incipiebat à nouissimo verno æquinoctio proximiori, atque adeò ferè nostro Martio respondebat. Respondent, Iudæos duobus modis computasse, & in hodiernum vsque diem computare annos. Vno, simpliciter & quoad contractus, aliásque res prophanas, & annum iubilæi. Atque hoc modo annum incipere à nouissimo proximiori æquinoctio autumnali, qui mensis lunaris nostro Septembri ferè respondet. Vnde Exodi 23. ait Deus, *Solemnitatem quoque celebrabis in exitu anni, quando congregaueris omnes fruges tuas de agro.* Et capite 34. *Solemnitatem facies quando reuoluitur anni tempore cuncta conduntur.* In principio ergo nouilunij æquinoctij autumnalis, quando fruges de agro conduntur, finiebatur vnus annus, & incipiebat alter. Alio verò modo dicunt computasse annos, quoad Pascha celebrandum, tempúsque egressionis de terra Ægypti. Atque hoc modo iuxta Dei præceptum Exodi 12. annum incipere à nouilunio verno æquinoctio proximiori, mensémque Nisan esse primum mensium. Vnde Exodi 34. ante verba, quæ ex eo capite paulò ante retulimus, habetur, *solemnitatem azymorum custodies, in tempore mensis nouorum : mense enim verni temporis egressus es de Ægypto.*

Annos duobus modis Hebræi cōputabant.

Mundum mense Martio conditū.

Damascenus 2. lib. fidei orthodoxæ cap. 7. Ambrosius 1. lib. Hexaëmeron cap. 4. Athanasius, aut quiuis ille est autor, quæstionum ad Antiochum qu. 17. Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 14. Leo Papa sermone 9. de Passione Domini. Gregorius Nazianzenus orat. in nonam Domini. Isidorus 5. Etymol. cap. de temporibus. Theodoretus qu. 72. in

Exod. Magister historiæ scholasticæ in historia lib. Genes. Beda in lib. de ratione temporum capite 140. & in lib. de augmentis lunæ, Strabus & Rabanus in caput duodecimum Exodi, Caietanus in primum cap. Genes. & alij cum quibus, vt Lyranus ad caput primum Genes. refert, nonnulli ex Hebræis consentiunt, censent, mundum conditum fuisse in æquinoctio verno sole in principio arietis existente: aut certè quartam diem à condito mundo fuisse æquinoctium vernum, ita vt sol, qui quarta die fuit fabricatus, productus fuerit in principio arietis, indéque moueri cœperit per Zodiacum ab occidente in orientem motu sibi proprio. Quæ sanè sententia nobis est amplectenda. Primò, quoniam, vt disputatione 7. ostendimus. In prima rerum constitutione, præsertim quoad productionem primæ lucis, solisque, qui quarta die illi successit, rationem habuit Deus regionis Palæstinæ, ob rationes, quas eo loco reddidimus: sed præcipua anni pars comparatione regionis Palæstinæ eorumque omnium, qui inter tropicum cancri & circulum arcticum habitant, est à verno æquinoctio, sole existente in principio arietis, vsque ad æquinoctium autumnale, quod tempus vt Aristoteles 2. de generatione cap. 10. ait, *generationibus rerum perfectarum inseruit*: cùm tamen in reliqua anni parte eædem res corrumpantur: ab æquinoctio etiam verno incipiunt flores, frondes, & fructus, pulchritudóque huius mundi, ac vigor viuentium omnium in eisdem regionibus: cùm tamen ab æquinoctio autumnali incipiant res marcescere, frondes & fructus decidere, nitórque ac pulchritudo agri perire: cùm ergo Dei perfecta sint opera, credendum est produxisse mundum in initio præcipuæ partis anni comparatione Palæstinæ sole existente in principio arietis, atque adeò in æquinoctio verno.

Ab æquinoctio verno maiores iucundioresque dies incipiũt

Secundò, quoniam ab æquinoctio verno incipiunt maiores & iucundiores dies earundem regionum respectu: contrà verò ab æquinoctio autumnali breuiores & tristiores, qui à noctibus superantur: non est autem rationi consentaneum, vt Deus hoc tempus, ad id minùs aptum, quàm illud aliud, ad mundi constitutionem eligeret.

Mense Martio quæ mirabiliter à Deo effecta.

Tertiò, quoniam sicut Deus mensem Martium tamquam omnium accommodatissimum elegit, vt filios Israël de terra Ægypti educeret, vt carnem in vtero virginis assumeret, vt morte sua sacratissima mundum redimeret, glorioságue sua resurrectione illum exhilararet: sic etiam eum videtur elegisse, vt in eo mundum ædificaret, præsertim cùm ob duas rationes præcedentes, ratio id efflagitaret.

His accedit, in synodo Palæstina de mandato Victoris Papæ congregata à Theophylo Cæsariensi Episcopo, consensu omnium, pronuntiatum esse mundum in æquinoctio verno fuisse conditum. Eius Concilij meminit Beda in 1. libro de sex ætatibus mundi, & fusiùs in epistola de Paschatis celebratione.

Argumentũ contrariæ opinionis soluitur.

Ad argumentum contrariæ opinionis dicendum est, creditu esse difficillimum, Deum produxisse plantas cum omnibus suis fructibus maturis, tametsi produxerit magnitudinis perfectæ. Quorsum namque in cibum duorum tantùm hominum, qui paulò post erant condendi, produxisset Deus, non dicam omnes orbis plantas, sed nec solius Paradisi cum omnibus suis fructibus maturis; præsertim cùm ad huius mundi decorem, ad idque quod postulabat ipsarummet rerum natura, quas condebat, atque ad eorumdemmet hominum in posterum sustentationem, longè plus inseruiret, vt quasdam produceret solis floribus vestitas, quasdam foliis virentes, & alias fructibus onustas, partim immaturis, partim tendentibus ad maturitatem, partim iam maturis, prout natura cuiusque spectata qualitate & temperie regionis, postularet, & fortè Paradisi regio talis, tamque temperata erat, vt in mense Martio natura plurium plantarum postularet vt fructus in eis essent iam maturi. Neque absurdum reputo, Deum in prima rerum constitutione, supra id quod eorum natura postulabat, produxisse in aliquibus plantis fructus aliquos maturos, floribus, aut aliis fructibus viridibus adhuc permixtos, ad vniuersi pulchritudinem, animaliúmque sustentationem. Quo loco obserua autores contrariæ opinionis longè plura supra rerum naturas debere concedere. Si enim ad plantarum naturas attendas, inuenies plurimas earum amittere fructus ante mensem Septembrem: fruges etiam ante Septembrem, vt plurimùm matureſcunt. Quare, si Deus plantas omnes cum suis fructibus maturis mense Septembri produxisset, sanè multas earum longè aliter produxisset, ac naturæ earum in eo mense postulant. Adde, fruges maturas aridas esse, nec viuere, nec eum decorem habere, quem, dum virent, habent: quare productæ non sunt maturæ. Id quod dicitur de supputatione anni apud Hebræos etiam à nouilunio autumnali æquinoctio proximiori, dicendum est cum Burgensi Exod. 12. fuisse, quodad Iubilæi annum attinet, quando terræ reuertebantur ad pristinos dominos: oportebat enim, vt annus ad eum effectum finiretur collectis fructibus, & messe iam facta, annúsque sequens statim inciperet, vt agri in antiquorum dominorum potestate iam positi coli possent. Contractus etiam, & tunc celebrantur, & hodie multis in regionibus ita celebrantur, vt mense Septembri exitum, finémque suum sortiantur, & soluantur pretia: eò quòd tunc homines collectis fructibus potentiores sunt ad soluendum. Alij dicunt, filios Israël, dum in Ægypto erant, computasse annos ab æquinoctio autumnali, non quòd eo tempore fuisset mundus conditus, vel quòd Patres eorum, antequàm terram Ægypti ingrederentur, eo modo annos computassent, sed quòd id erat apud Ægyptios in more positum, retinuisséque morem illum quoad res prophanas, computandúmque Iubilæi annum propter rationem paulò ante redditam.

Annus sic Septimus ad quem Hebræi suspicabãtur.

Quod ad diem attinet, in qua Deus mundum condidit: disputatione 1. ostendimus fuisse diem Dominicam, in qua etiam Christus Dominus à mortuis surrexit. Vtrúmque præter ea quæ disputatione 1. attulimus, habet hymnus ille D. Gregorij, qui in horis matutinis diei Dominicæ canitur.

Die Dominica mundus conditus, & Christus Dominus surrexit.

Primo dierum omnium,
Quo mundus extat conditus,
Vel quo resurgens conditor
Nos victa morte liberat.

DISPVTATIO XV.

De opere quartæ diei, de productione videlicet solis, lunæ, & stellarum.

Discooperta terra, & productis plantis die tertia, ad quarum conseruationem breui illo tempore

pore lux prima die producta erat sufficiens, quarta die producit naturæ opifex Deus cœli luminaria, à quorum influentia, & motu, animalium vita plùs quàm plantarum pendet. Distulit verò luminarium productionem in diem quartam, idque Moysi, vt exprimeret, inspirauit, fortè ne homines primam plantarum productionem luminaribus tribuerent: & vt ansam eis idola colendi, existimandique solem esse primam rerum causam & principium, auferret: id quod Israëlitico præsertim populo, idololatriæ dedito, fuerat non leuiter eximescendum.

Luminariũ productio fuit die quarta.

Quorumdã opinio.

Sunt qui affirment, solem & cætera astra statim à principio producta fuisse cum luce quam modò habent: quarta autem die accepisse solùm virtutes varias influendi in hæc inferiora, atque quoad id dumtaxat dici facta quarta die. Hæc opinio non placet. Primò, quoniam ea data, dicendum esset, tenebras super faciem abyssi non præcessisse productionem lucis, nec verè fuisse à principio productionis mundi. Dicendum etiam esset, firmamentum non fuisse productum secunda die, quoad suam substantiam, sed statim à principio, quæ, vt in superioribus ostendimus, cum Scriptura Genes. 1. pugnant. Secundò, quoniam id non esset luminaria producta esse quarta die, vt luceant super terram, & sint in signa, & tempora: quod tamen affirmat Scriptura, dum tradit opus quartæ diei: sed esset collatam illis esse virtutem influendi, quod sanè est quippiam longè diuersum. Quò fit, vt hæc opinio contorqueat Scripturam, non solùm in narratione operum primæ & secundæ diei, sed etiam quartæ. Tertiò, quia virtutes, quibus astra influunt in hæc inferiora, sunt illis naturales, profluúntque ab ipsorum naturis: quare miraculum sanè fuisset, astra ante quartam diem fuisse producta, nec tamen habuisse ante eam diem vires, quas modò habent ad influendum in hæc inferiora: cùm ergo miracula affirmanda non sint sine necessitate, & præsertim contra id, quod planus contextus Scripturæ sonat, dicendum proculdubio erit, astra omnia quo ad suam substantiam producta fuisse quarta die.

Refellitur

Astra an eiusdem speciei cum orbibus quibus sunt affixa.

Alterum duorum dicendum est, iuxta duas sententias, quæ de naturis astrorum sunt. Quidam arbitrantur, astra eiusdem esse naturæ & speciei cum orbibus, quibus insunt, nec esse aliud, quàm partes densiores eorumdem orbium: non secus ac nodi in tabulis eiusdem speciei sunt cum cæteris ipsarum partibus, solùm ab illis differentes, quòd sint densiores. Atque hanc affirmant esse causam, ob quam astra luceant, radiósque vsque ad terram effundant: aliæ verò partes orbium non item. Sicut enim, inquiunt, ignis propter raritatem magnam, quam in sua sphæra habet, in ea non lucet, si verò in ea densaretur, non minùs ibi luceret, quàm flamma lucernæ, & quàm ignitæ impressiones, quæ in aëre interdum generantur, lucent: sic etiam dicunt, partes alias orbium ob sui raritatem non lucere: astra verò, quia sunt partes densiores, in quibus est materia multiplicata, splendescere, & radios ad terram vsque emittere.

Iuxta hanc sententiam dicendum esset, totam quidem substantiam astrorum productam fuisse secunda die, quando productum fuit firmamentum: at verò astra secundùm esse astrorum ac luminarium quarta die. Cùm enim astrum seu luminare cœli non aliud sit, iuxta hanc sententiam, quàm pars cœli adeò densa, vt radium possit ad nos emittere, vel quia illum habet à se, vel quia acceptum à sole reflectit ad nos, sanè Deus iuxta eamdem sententiam, quarta die rarefaciendo partes alias cœli, & ab illis auferendo materiam forma cœli informatam, & multiplicando ac condensando eam in partibus, quæ nunc sunt astra, eadem produxit secundùm esse astrorum ac luminarium, nullam producendo de nouo formam, aut partem formæ substantialis, vel materiæ corrumpendo, vel in nihilum redigendo, sed solùm rarefaciendo quasdam partes, & condensando alias.

Innouatio solis & lunæ post diem iudicij qualis, si astra specie ab orbibus non differant.

Hoc eodem modo, si innouatio cœlorum in die iudicij futura non est quoad substantiam, sed solùm quoad accidentia, multiplicando materiam, & condensando solem, vel ex materia aliarum partium orbis, quas Deus ampliùs rarefaciet, vel producendo de nouo nouas partes materiæ & formæ cœli, quibus substantia solis magis condensetur, efficiet Deus, vt sol luceat septempliciter, at nunc lucet, vt Isaias 30. cap. Deum effecturum affirmat. Inde verò sequetur, lunam lucere quantum sol modò lucet, quod futurum etiam à die iudicij testatur ibidem Isaias. Cùm enim luna à sole lucem recipiat, sanè multiplicata luce in sole septempliciter, recipiet luna septuplum lucis quàm modò accipiat: eò quòd, si cætera paria sint, qualis est proportio causæ ad causam, talis sit effectus ad effectum: id verò erit satis, vt luna luceat tunc, quantùm sol modò lucet: aut certè, si quid aliud ad id exigitur, Deus id præstabit, multiplicando materiam lunæ, lunámque condensando. Nec absurdum reputo Deũ in die iudicij producere de nouo partes aliquas substantiæ solis, entiáve incompleta, quibus hoc vniuersum perficiatur, taléque reddatur, quale beatorum status post diem iudicij postulat. Tunc enim longè erit pulchrius, quàm sit modò, vt vel ea ratione oculi beatorum magis recreentur maiorique lætitia perfundantur. Collocabit verò tunc Deus solem ex vna parte in vno hemisphærio, & lunam ex alia in alio, in ea oppositione ac situ, vt ab eis integer orbis illuminetur, sitque in eo toto sempiternus quidam dies nesciens noctem. Credendum verò est, fore tunc solem in hoc nostro hemisphærio, in quo & synagoga, & caput Ecclesiæ Christianæ fuit, in quod præterea descendet Christus cũ Angelis, & beatis omnibus ad extremum iudicium celebrandum.

Sol vbi consistet post diẽ iudicij.

Astra specie distinguũtur à suis orbibus longè est probabilius.

Alij arbitrantur astra omnia distincta esse specie ab orbibus, in quibus residet. Quæ sententia mihi longè est probabilior. Primò, quoniam cæteræ cœlestium orbiũ partes non videntur esse lucidæ suapte natura: cùm enim adeò densæ sint vt à nobis videantur, certè si lucidæ essent, appareret earum lux, à nobisque conspiceretur: sol verò lucidus est suapte natura, idemque, vt 2. de cœlo capite 7. quæstione 1. dicebamus, probabilissimum est de cæteris astris (luna excepta) si namque à sole lumen reciperent, vtique cerneretur in eis incrementum, & decrementum luminis, prout plùs, aut minùs à sole recederent, non secus ac cernitur in luna, quod tamen est contra experientiam: quare cùm lucidum suapte natura specie differat à re suapte natura non lucida, profectò probabile valde est, astra specie distingui à reliquis orbium cœlestium partibus.

Secundò, quoniam vis ad influendum non videtur esse in aliis orbium partibus, sed solùm in astris, vt luna est, quæ fluxum & refluxum maris efficit, non verò aliæ orbis lunaris partes: & sol

Molina in D. Thomam.

est,qui adeò mirabiliter in sublunaria influit,nõ verò aliæ quarti orbis partes: & denique cætera astra sunt, quæ orbem inferiorem quasi regunt: quare cùm naturalis illa vis ad influendum sit in astris, & non in aliis orbium partibus, sanè probabilissimum est, formas quoque substantiales astrorum, à quibus ea vis proficiscitur, distinctas esse specie à formis orbium, quibus insunt: neque enim in diuersis partibus orbium cœlestiũ diuersæ sunt cõplexiones, vt sunt in diuersis partibus corporum mixtorum,à quibus dicamus virtutem illam prouenire in vna parte, & non in alia, vt dicere possumus de partibus mixtorum, quæ mundum incolunt inferiorem.

Astra octauæ sphæræ nõ opus est vt inter se omnia specie differant.

Data hac sententia dicendum quidem est:singulas stellas octauæ sphæræ distingui specie à partibus eiusdem orbis, quæ non sunt stellæ: non tamen esse necesse singulas stellas distingui inter se specie, sed quæ stellæ habuerint eundem modum influendi, esse poterunt eiusdem speciei: quæ verò habuerint modum diuersum distinguentur specie: esse autem illis diuersum influendi modum, testantur varij effectus siccitatis, humiditatis, caliditatis, frigiditatis, &c.qui sole & aliis planetis existentibus sub aliis & aliis stellis octauæ sphæræ, in his inferioribus efficiuntur.

Astra qualiter quarta die producta.

Iuxta eamdem sententiam dicendum est, Deum quarta die ex materia ipsorummet cœlorum produxisse astra,quoad ipsorum substantiam,idque generatione supernaturali,qualem dicebamus supra fuisse illam, qua secunda die ex aquis cœlos produxit, expellendo nimirum à partibus quibusdam cœlorum partiales formas substantiales multiplicandóq; ibi materiam per rarefactionem aliarum, atque in eam inducendo formas astrorum.

Sol & luna in quibus signis producti.

Iuxta ea autem, quæ disputatione præcedente ostendimus,solem produxit in principio arietis: lunam verò produxisse videtur in signo opposito, in principio videlicet libræ, ita scilicet, vt tunc esset plenilunium solque vnum integrum hemisphærium illuminaret, & luna alterum.

Orbes infra empyreum quomodo quarta die inter se diuisi.

Non est improbabile, Deum hac ipsa die diuisisse singulos orbes integros planetarum in partes, ex quibus constant,videlicet in eccentricos orbes,concentricos,& Epicyclos,qui ad varios eiusdem planetæ motus inseruiunt, vt ea ratione plantæ meliùs in hæc inferiora influant,meliúsque à corporibus cœlestibus inferiora gubernentur.

Qualiter futura solis & luna innouatio itẽque orbium cœlestium.

Quòd si in die iudicij corpora cœlestia etiam quoad substantiam innouanda sunt, vt disputat. 3. consonantius Scripturis sacris indicauimus, Deus ex his cœlis,qui modò sunt,generatione substantiali supernaturali producet nouos cœlos à præcedentibus specie distinctos, in eisque producet solem, qui septempliciter plus luceat, quàm qui modò est, & lunã,quæ æquè luceat ac sol modò lucet. Quòd si corporum cœlestium innouatio non sit omnino futura quoad substantiam,saltem (iuxta hanc posteriorem sententiam) multiplicabit Deus lumen solis multiplicando in sole materiam,modo suprà explicato,inducendóque in ea nouas partes formæ solis per partialem ad generationem substantialem, à quibus partibus formæ solis,vnà cum aliis quæ anteà erant,emanabit septuplum lucis, quàm modò emanet.Quòd si in luna etiam materiam multiplicet, vt tantùm tunc luceat,quantùm lucet modò sol,in materiam,quam in luna multiplicabit:nouas etiam partes formæ lunæ inducet.

DISPVTATIO XVI.

Explanatio contextus in quo opus quartæ diei traditur.

Munera luminarium.

FIant *luminaria in firmamento cœli, & diuidant diem ac noctem.* Hoc, & sequentia officia tribuit luminaribus non quòd singula omnibus, aut pluribus conueniant: diuidere namque diem ac noctem solùm conueniunt soli, qui sua præsentia diem efficit,& absentia noctem:sed quòd omnia officia collectiuè sumpta,luminaribus collectiuè etiam sumptis conueniant: hoc verò primum munus conuenit eis ratione solis dumtaxat, alia autem ratione plurium, aut omnium luminarium.

Sint in signa:Zodiaci, exponit quidam, nec non *in signa,*quod peractis sit dies, mensis lunaris, annus solaris,peractis videlicet,tum reuolutionibus solis & lunæ ad motum primi mobilis, tum etiam propriis ipsorum ab Occidente in Orientem. Aut in signa pluuiæ, serenitatis, ventorum, atque aliorum, quæ ex astris, eorum motibus, & aspectibus coniici possunt. Commodiùs dicetur *in signa* his omnibus modis simul, & quibuscumque aliis, quibus signa esse possunt.*Et tempora,* veris, æstatis,autúni, & hyemis. Tota namque hæc temporum varietas ex motu solis per circulum zodiacum ortum habet. Aliæ etiam varietates temporum, sicci,humidi,frigidi,calidi, procellosi,salubris, morbidi, pestilentis,&c.ex astris omnibus, eorúmque motibus & aspectibus efficiuntur.

Dies: naturales, artificiales, festos, communes,& criticos,quales sunt quos medici in morbis computant,& considerant.

Annos: lunares, solares, &c. Reliqua luminarium munera, quæ subiunguntur, expositione non indigent.

Fecit Deus duo luminaria magna: nostro aspectui. Licèt enim sol in se luminare quoddam magnum sit, luna tamen minor est quàm terra, proindeque longè maiora,quàm luna, sunt singula astra octauæ sphæræ,quæ visu notantur: quippè cùm tota terra comparatione octauæ sphæræ instar puncti indiuisibilis reputetur:quare luna comparatione astrorum octauæ sphæræ non est luminare magnum in se,sed solùm iuxta aspectum nostrum.

Luminare maius vt præesset diei: illuminando scilicet, dum est dies, túncque potissimùm influendo in hæc inferiora:*& luminare minus vt præesset nocti,* id est, vt illuminaret de nocte. Tunc etiam potissima illius influentia, nempe humectare, habet vim: de die namque impeditur à calore solis.Hæc,quæ de sole & luna dicta sunt,significare voluit regius Propheta illis verbis psal.135.*Solem in potestatem diei:lunam & stellas in potestatem noctis.*

Et posuit eas Deus in firmamento cœli: hoc non ad solas stellas,sed etiam ad solem & lunam est referendum. Intelligendum verò est, posuisse eas *in firmamento*, non quasi produxerit eas extra firmamentum, indéque eas collocauerit in firmamento, sed quòd producendo eas in firmamento inibi eas collocauit.Munia luminarium,quæ subiunguntur ad collectionem eorumdem referenda sunt: diuidere verò lucem ac tenebras, solùm ratione solis eis conuenit: est enim illud idem munus, quod supra appellauit diuidere diem ac noctem.

***

DISPVTATIO XVII.

De opere quinti diei, piscium videlicet, auiúmque productione.

PRoductis plantis tertia die, ad animalium sustentationem, & luminaribus die quarta, à quibus animalium vita plusquàm plantarum pendet, quinta die incepit Deus producere animalia. Porrò animalium ea, quæ terrestria sunt, nobilitate antecedunt cætera, non solùm quia de eorum numero est homo, sed etiam quia pluribus organis, quàm cætera, sunt instructa: & quia vim habent generandi intra se sibi similia, quod cæteris omnibus, aut ferè omnibus denegatum est. Cætera namque solùm generant intra se oua, ex quibus posteà generantur animalia suis parentibus similia in quo aues, & pisces plantis quodammodò sunt similes: plantæ enim in se ipsis solùm semina producunt, ex quibus posteà aliæ plantæ generantur. Secundum nobilitatis locum habent volatilia: eò quòd plura organa ac magis distincta habeant quàm pisces. Progrediens ergo Deus ab imperfectioribus ad perfectiora, quinta die producit pisces & volatilia, diémque sextum reseruat animalibus terrestribus. Primo verò loco producit quinta die pisces tamquam natura imperfectiores, & secundo loco volatilia. Coniunxit verò productionem auium cum piscium productione, tum quòd, iuxta probabiliorem sententiam, ex eadem materia, nempe ex aqua, vtrumque genus producit. Tum etiam quoniam piscibus ornauit, ac perfecit aquas, volatilibus verò aërem: hæc autem duo elementa maiorem habent inter se, quàm cum terra affinitatem: sunt enim perspicua & humida, terra verò opaca & sicca.

Animalia terrestria ex cæteris reliquæ.

Volatilia piscibus nobilitate præstant.

D. Augustí. sententia.

Vt Augustinus 5. super Genesim ad litteram capite quarto, & aliis locis suprà citatis insinuat, plantas tertia die non fuisse productas actu, sed potentia: sic quoque ibidem capite 5. innuit pisces & aues non fuisse productas actu quinta die, sed solùm potentia, quatenus Deus ea die contulit aquis vim ad illa animantium genera producenda: similíque modo innuit animalia terrestria non fuisse producta actu sexta die, sed terram tunc vim ad illa producenda accepisse. Quemadmodum etiam Caietanus dixit, terram efficienter concurrisse ad primam productionem plantarum, ita vult aquas & terram quinta & sexta die ad productionem piscium, volatilium, & animalium terrestrium, effectiuum concursum habuisse. Dicendum est tamen cum communi Patrum, aliorúmque Doctorum sententia, hæc omnia animalia actu fuisse producta, atque secundùm esse quod naturaliter sibi vendicant, imò quoad integram magnitudinem suis naturis proportionatam, aquásque & terram solùm concurrisse passiuè ministrando materiam, ex qua solus Deus efficienter ea produxit. Rationes eædem sunt cum illis, quas de simili plantarum productione disputatione 12. reddidimus.

Caietan.

Refutatio.

DISPVTATIO XVIII.

Vtrum volucres ex aquis sint productæ.

Volucres à terra productas vt probent Caiet. & Catharinus.

CAietanus, Catharinus, & quidam alij censent, volucres non ex aquis, sed ex terra fuisse productas. Id probant, tum quia id videtur sonare apertè Scriptura sacra Genes. 2. illis verbis, *Formatis igitur Dominus Deus de humo terræ cunctis animantibus terræ, & vniuersis volatilibus cœli adduxit ea ad Adam, vt videret quid vocaret ea.* Tum etiam quoniam licèt editio vulgata Genes. 1. habeat: *Dixit etiam Deus, producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cœli*: quæ verba sonare videntur, volucres etiam productas esse ex aqua: contextus tamen Hebræus in hunc modum habet, ישרצו חמים שרץ נפשחית ועוה עופפת על ארץ *jisehret su hammajim scherets nepheschhaiuh vehoph iehopheph hal haaretz*. i. *Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile volet super terram*: quæ verba solùm exprimunt pisces ex aqua fuisse productos: materiam autem, de qua volucres fuerint productæ non exprimunt: cùm tamen Genes. 2. apertè exprimatur fuisse terram. Sententia hæc probabilitate non caret, & iuxta eam in editione vulgata dum dicitur, *& volatile*, supplendum est, *volet*, ex textu Hebræo.

Primò.

Secundò.

Nobis verò contraria, quæ communis est, potiùs est amplectenda, videlicet non solùm pisces, sed etiam volucres ex aquis productas fuisse. Eam sententiam tuentur Augustinus 9. super Genesim ad literam capite 1. Basilius, Ambrosius, Rupertus, Eucherius, & alij in Genesim, Damascenus secundo libro fidei Orthodoxæ capite nono, Hieronymus in epistola ad Oceanum, Magister, & cum eo Scholastici in secunda distinctione 15. & plerique alij. Eadem habetur in hymno Ecclesiæ in vesperis feriæ 5. illis verbis:

Fuisse tamẽ ex aqua productas probabilius videtur.

Magnæ Deus potentiæ,
Qui ex aquis ortum genus
Partim remittis gurgiti,
Partim leuas in aëra,
Demersa lymphis imprimens,
Subiecta cœlis irrigans,
Vt stirpe vna prodita,
Diuersa rapiant loca.

Fuit verò hymnus ille ab Ambrosio compositus.

Eadem est non solùm editionis vulgatæ Genes. 1. sed etiam Septuaginta interpretum, qui in hunc modum eundem locum transtulerunt. *Producant aquæ reptilia animarum viuentium, & volatilia volantia super terram.* Est etiam Paraphrastis Chaldaici, qui eundem locum sic transtulit. *Producant aquæ reptile animæ viuentis, & auem, quæ volet super terram.* Cùm ergo tot grauissimi interpretes eum sensum in illis verbis Hebræis agnouerint ac expresserint, signum sanè est, eum esse legitimum illorum verborum sensum.

Accedit, in auium genere multas esse species, quæ in aquis degunt. Itémque aues cum piscibus in multis conuenire, quæ causa fuit vt quinta die vnà cum piscibus producerentur. Prætereà cùm aues in aëre degant, aërémque exornent, neque aër ob sui raritatem & leuitatem materia apta esset, ex qua aues generarentur, conuenienter ex aqua aëri viciniore & similiori quàm ex terra fuisse productas.

Ad testimonium ex Genes. 2. cui potissimùm contraria opinio nititur, prætermissis aliis responsionibus, dicendum est, supplendum esse verbum, *formatis*, dum fit transitus ad volatilia cœli, ita vt sit sensus: *Formatis igitur Dominus Deus de humo terræ cunctis animantibus terræ*, & formatis *vniuersis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam*: quo pacto non exprimitur materia ex qua volatilia fuerant producta, sed intelligenda relinquitur ex iis, quæ capite 1. dicta erant. Moyses autem breuitati studens, verbum illud non repetiit, sed subintelligendum reliquit.

Molina in D. Thomam.

DISPVTATIO XIX.

Expositio contextus sacri.

Reptile quid

Benedicere Dei est bene facere. Secundò.

Num species animalium quæ per alias causas produci possunt productæ à

Deus omnia in sua prima creatione produxisse.

Species adulterinæ non sunt à Deo productæ.

Animalium naturam Deo immediatè adscribit.

Certum an unus vel cernuus sit.

PRoducant aquæ : ministrando scilicet materiam. *Reptile animæ viuentis*, id est, reptile habens in se animam viuentis, reíve sentientis. Viuens namque interdum pro solo animali vsurpatur. Porrò reptile id dicitur, quod vel non eleuatur, aut vix supra pedes consistit, esto eos habeat, vel mouetur reptando supra pectus & ventrem, quod habent omnes pisces dum mouentur in aquis: licèt enim quidam eorum, quia amphibia sunt, vt crocodili, & equi marini, pedes habeant, in quos se erigunt, & gradiuntur, dum mouentur super terram: dum tamen in aquis mouentur, reptant sanè, pedibúsque velut remis adiuuantur ad reptandum. Ea ergo de causa pisces omnes, dum in aquis mouentur, reptilia hoc loco dicuntur. Alia terrestria animalia, vt serpentes, dicuntur reptilia, de quibus in opere diei sexti fit mentio.

Omne volatile secundùm genus suum, hoc est, speciem suam: genus namque interdum pro modo & specie sumitur.

Benedixitque eis. Benedicere Dei est benefacere. Eatenus ergo Deus eis benedixit, vt Doctores cõmuniter notant, quoniam vim ad generandum per maris cum fœmina commixtionem, ad quam tantopere animalia inclinantur, eis contulit, vt ea ratione se conseruent quoad suas species. Quare eo ipso, quòd Deus imperio suo eam vim ad multiplicationem eis tribuit, dixit seu imperauit, *Crescite*, secundùm numerum, *& multiplicamini*, *& replete aquas maris*, *&c.* Maiórque vis ad multiplicationem videtur collata fuisse piscibus, quàm cæteris animalibus, vt ex multitudine duorum piscium est manifestum. Id quod necessarium erat, si quidem minores futuri erant esca maiorum.

DISPVTATIO XX.

De priori parte operis sextæ diei, nempe de productione eorum animalium terrestrium, quæ mente prædita non sunt.

SExta die supremam manum huic vniuerso fabricando, ac exornando adhibiturus Deus, primo loco terrestria animalia, quæ rationis expertia sunt, producit, tamquam ea quæ sola desiderabantur ad complementum totius supellectilis, quæ in huius vniuersi domicilio ad vsum & oblectationem hominis præparabatur. Vnde subiungit Scriptura: *Dixit quoque Deus, Producat terra* (ministrando videlicet materiam) *animam viuentem in genere suo, iumenta* (à iuuando sic dicta) *reptilia* (terrestria scilicet) *& bestias* (id est, feras) *secundùm species suas.* Licèt etiam bestiarum nomen aliàs latiùs pateat, omnéque brutum animal sub se comprehendat, hoc loco tamen sumitur pressiùs, pro his terrestribus feris, quæ nec iumenta, nec reptilia sunt. Addit Scriptura, *Factúmque est ita, & fecit Deus bestias terræ iuxta species suas, iumenta, & omne reptile terræ in genere suo. Et vidit Deus, quod esset bonum.*

Dubium est, num sexta die creauerit Deus etiam ea animalia, quarum species per alias etiam causas naturales potuerunt posteà produci. Augustinus 3. super Geneſim ad literam cap. 14. optimè distinguit. Quædam esse, quæ ex superfluitatibus, halitu, exhalationibus, & corruptione aliorum animalium, aut viuentium producuntur, vt sunt pediculi, cimices, tinea, vermes, qui ex corporibus mortuis gignuntur, &c. Atque huiusmodi animalia meritò negat in prima rerum productione fuisse producta, nisi solùm virtute, quatenus conditæ sunt causæ, ex quibus hæc poterant prodire. Alia verò esse dicit, quæ ex elementis per causas naturales oriri possunt, vt muscæ, culices, lacerti, &c. & hæc non improbabile arbitratur in prima rerum productione Deum produxisse. Res tamen, meo iudicio, non est certa, nec huiusmodi animalia tempore diluuij reseruata videntur in arca. Non caret tamen probabilitate, in eámque sententiam ego inclino, Deum in prima rerum constitutione multas species tam plantarum, quàm animalium immediatè condidisse, quas temporis processu poterant aliæ causæ producere.

De speciebus quæ adulterinæ sunt, qualis est species muli ex equo & asina, mihi est probabilissimum non fuisse productas in prima rerum constitutione. Tum quòd suapte natura adulterinæ sint, contra ordinémque naturæ generentur. Tum etiam, quoniam steriles esse solent, nec proinde se possunt propagare per generationem à se profectam. Tum denique quoniam Deus ipse Leuit. 19. *Iumenta*, inquit, *tua non coire facies cum alterius generis animalibus.*

Num verò venenosa animalia in prima rerum productione à Deo fuerint producta. Affirmandum est, producta illa fuisse, vt de venenosis plantis dicebamus: non tamen nocuissent nobis, si nullum fuisset peccatum, vt Augustinus 3. super Geneſim ad literam cap. 15. ait.

Vtrum animalia carniuora, vt sunt accipitres, aquilæ, leones, lupi, &c. statim à principio mundi carnibus vescerentur. Quidquid multi dicant, affirmandum sanè est cum D. Thoma 1. parte quæstione 96. articulo primo, ad secund. & cum plerisque aliis. Cùm enim id naturale illis sit, non est, quòd miraculum sine necessitate admittamus, quo id fuerit impeditum. Nec animalia in tam paruo numero sub eadem specie à Deo producta sunt, vt non sufficerent, tum ad huiusmodi belluarum sustentationem, tum etiam ad speciei conseruationem & propagationem. Nec rursus quicquam obstat illud, quod Geneſ. 1. refertur, Deum scilicet dixisse primis parentibus, *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram & vniuersa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, vt sint vobis in escam, & cunctis animantibus terræ, omnique volucri cæli, & vniuersis quæ mouentur in terra, & in quibus est anima viuens, vt habeant ad vescendum.* Non, inquam, hoc obstat, quoniam id intelligi debet, quoad animalia, quæ suapte natura rebus ibi pro cibo numeratis vtuntur, quæ si conferantur cum eis quæ solis vescuntur carnibus, sunt ferè omnia.

DISPVTATIO XXI.

De posteriori parte operum sexti diei, nempe de productione primorum parentum.

COmpleta fabrica pulchertimæ ac amplissimæ domus huius vniuersi corporei, repletáque abundantissimè rebus omnibus, quæ ad vsum, oblectationem, ac scientiam, homini poterant inseruire,

Homo quid ex D. Ambr.

uire, tamdem producit Deus hominem, cuius gratia, A ea omnia præparauerat. Est enim homo, vt Ambrosius Epistola 20. ad Herennium ait: *Totius naturæ corporeæ finis, eiúsque vertex, imò & rex, ac dominus, vt Deus ipse Genes. 1. illis verbis testatur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus cœli, & bestiis, vniuersæque terræ.* Et infrà, *Crescite & multiplicamini, & replete terram, & subiicite eam, & dominamini piscibus maris, & volatilibus cœli, & vniuersis animantibus quæ mouentur super terram.* Construendum autem priùs, vt Gregorius Nazianzenus oratione 43. rectè ait, *regi* B *palatium erat, & posteà rex introducendus, omni iam suo satellitio stipatus.* Nec decuerat vt Gregorius Nyssenus in libro de creatione hominis cap. 2. scribit, *priùs existere Principem, quàm illa, quorum gereret principatum, sed vbi cuncta ei subiicienda parata sunt, iam consentaneum erat apparere Rectorem.*

Hominis productio.

Sexto ergo die, fabricatis iam omnibus aliis, *dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram,* formauitque de limo terræ corpus humanum in illúdque vltimò dispositum rationalem animum infudit, quem ipse solus de nihilo creauit: idque per metaphoram appellat Scriptura Deum C *inspirasse in faciem eius spiraculum vitæ*, vel id vnde oritur effectus atque signum vitæ, hoc est, expiratio, & respiratio, eáque ratione *factus est homo in animam viuentem*, id est, res viuens, *cui Deus benedixit, tradidítque dominium terræ, cunctorúmque animalium, & omnium quæ sunt super terram.* Quanam ratione homo sit ad imaginem & similitudinem Dei, explicatum à nobis est sæpè in superioribus. Nec non quatenus ex illis verbis, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, mysterium gloriosissimæ Trinitatis colligatur.

Euæ efformatio.

Cùm Adamus, modo explicato productus, solus esset sine consortio eiusdem naturæ, dixit Deus, D vt Moyses Genes. 2. scribit, *Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi*, id est, vxorem eiusdem naturæ secum, quæ illi sit socia, & tum ad filiorum, qui vitam æternam consequantur, propagationem, tum etiam ad alia domestica officia adiutrix. Immisitque soporem in Adam, & absque vllo dolore tulit vnam de costis eius, repleuitque carne locum illius. Ex illa autem tamquam ex fundamento, illi admiscendo atque augendo materiam, vel per creationem, vt D. Thomas 1. p. q. 92. art. 3. ad primum, probabilius arbitratur, vel, vt longè probabilius existimo, ex aëre circumstante, eò quòd post primam veram creationem nullam materiæ partem de nouo produxit, mirabili arti- E

Costam carne contectam Deus abstulit ab Adamo ad Euam fabricandã.

ficio mulierem efformauit. Porrò Deus abstulisse videtur de latere Adami costam carne contectam. De Eua namque iam producta dixit Adam: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*, quasi ossa Euæ de osse costæ, & caro Euæ de carne Adami, qua costa erat contecta, fuerint producta.

Adami sopor qualis.

De sopore in Adamum immisso, Chrysostomus homilia 15. in Genesim, & alij arbitrantur, fuisse verum somnum: licèt causa eius soporis, quam Chrysostomus reddit, nempe ne Adam in ablatione costæ dolorem sentiret, minus probanda videatur. Neque enim Deus cum violentia illam abstulit: F quare esto vigilaret, nullum penitùs dolorem sentiret. Augustinus 9. super Genesim ad litteram cap. 19. & Bernardus sermone 2. de septuagesima, vt suprà retulimus, existimant, fuisse ecstasim, qua, & quid ageretur & causam ac mysteria, quæ in ea Euæ formatione latebant, diuinitùs sibi reuelata intellexit. Idem affirmat Eucherius in eundem locum Genes.

Molina in D. Thom.

2. verùm negandum non est simul fuisse verum somnum cum ecstasi coniunctum.

Matrimonij primorum parentum autor & institutor Deus.

Formata Eua, adduxit eam Deus ad Adamum, eam illi in sociam tradidit & vxorem, matrimonio eos coniungens. Siue autem modum, quo Deus illam fabricauit, & causam in sopore illo cognouerit diuinitùs Adam, siue post soporem Deo reuelante, quando in vxorem illam accepit, modum & causam productionis illius admirans, ait: *Hoc nunc* (חפעם *happahham*, id est, *hac vice*, vt habet contextus Hebræus) *os ex ossibus meis* (id est, de vno meorum ossium) *& caro de carne mea.* Quasi diceret: in vxoribus, quæ aliis viris matrimonio coniungentur, non erit ita: sed hac vice Deus hoc fecit, vt vel facto ipso ostenderet, quantum amoris & coniunctionis volebat esse inter virum & vxorem. Hæc vocabitur virago (in Hebræo est fœminino deductum à vir, nempe אשה *hischa*, deductum ab איש *Isch*, tamquam si Latinè diceretur, vocabitur vira, aut virissa, vt alij vertunt) *quoniam de viro sumpta est.* Continuò verò subiungit legem coniugij dicens: *Quamobrem* (quia scilicet tam *Coniugij lex.* arctum amoris & coniunctionis vinculum voluit Deus, vt esset inter virum & vxorem) *relinquet homo patrem suum & matrem* (si ita opus fuerit, vt cum vxore coniugali societate & amore viuat) *& adhærebit vxori suæ.* Non dixit *vxoribus*, quia vir vni tantùm vxori copulari debet, qua superstite, nefas est transire ad secundas nuptias. Subiungit scriptura: *Et erunt duo in carne vna*, cum mutuo videlicet dominio vniuscuiusque eorum in carnem alterius ad coniugalem actum, ita vt vtraque caro sit quodammodò cuiusque eorum, ac proinde sit quodammodò vna caro propter vinculum, quo caro cuiusque eorum alteri manet obligata. Id quod Paulus 1. ad Corinth. 7. his verbis expressit: *Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir: similiter autem & vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.* Hic etiam alius est legitimus sensus eorum verborum. *Erunt duo in carne vna*, per matrimonialem copulam & coniunctionem, per quam quodãmodò efficiuntur vna caro. Eum enim sensum satis apertè docet Paulus 1. ad Corinth. 6. his verbis: *An nescitis*, inquit, *quoniam qui adhæret meretrici, vnum corpus efficitur*, citánsque hunc locum ait: *Erunt*, inquit (Scriptura videlicet) *duo in carne vna.*

Euæ productio typus nascentis Ecclesiæ.

Fuit verò in productione Euæ de latere Adami dormientis, & illius coniunctione cum Adamo, præclarus typus Ecclesiæ nascentis ex latere Christi in cruce dormientis, sicut etiam cõiunctionis eiusdem Ecclesiæ cum Christo sponso, de quo Paulus ad Ephesios 5. *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo & Ecclesia.* Hoc mysterium Augustinus tractatu nono in Ioannem latè explicat.

DISPVTATIO XXII.

Quo die producta fuerit Eua.

ORigenes, Chrysostomus, & Eucherius in illud Genes. 1. *Masculum & fœminam fecit eos*, D. Thomas 1. p. q. 73. art. 1. ad tertium, & plerique alij affirmant, Euam productam fuisse post sextam diem, collocatóque iam Adamo in Paradiso. Mouentur, quoniam postquàm Moyses scripsit, Deum septima die requieuisse ab omni opere suo, hominémque collocatum fuisse in paradiso, narrat Euæ productionem de latere Adami. Dicunt verò Gene. 1. per anticipationem in opere diei dictum fuisse *masculum & fœminam fecit eos.*

Euam sexta die fuisse productam.

Contrarium affirmant D. Bonauentura in 2. sententiarum d. 18. q. 2. Caietanus in illud Genes. 1. *Masculũ & fœminam fecit eos*, & Lyppomanus cùm exponit illud Genes. 2. *Ædificauit costam quam tulerat de Adam in mulierem*, nempe vtrumque parentem productum fuisse sexta die. Quæ sanè sententia videtur preferenda. Primò, Quoniam dum Moyses Genes. 1. opus diei sexti narrat, ait: *Masculum & fœminam creauit eos*, Eadémque die ait, *Deum benedixisse illis*, tradidisséque dominium terræ, & eorum quæ eius ambitu continentur, post quæ omnia addit. *Et factum est ita, vidítque Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona & factum est vespere & mane dies sextus*: ergo sicut intra diem sextum productus fuit Adam, ita etiam producta fuit Eua. Verumtamen sicut Moyses in caput secundum reliquit narrandum modum in particulari, quo Deus hominem produxit: sic quoque narrandum reliquit modum, quo Euam de latere Adami produxit, illósq; matrimonio coniunxit. Vnde solutũ manet motiuum, quo autores contrariæ sententiæ in eam ducti sunt. Secundò, quoniam Gen. 2. habetur, *Igitur perfecti sunt cœli & terra, & omnis ornatus eorum, compleuitq; Deus die septimo opus suum quod fecerat*, nihil videlicet vlterius producendo, quoniam si aliquid de nouo produxisset, non esset completum opus suum, atque hoc est quod significant verba, quæ subiungit, *& requieuit die septimo ab vniuerso opere quod patrarat*, propterèque benedixit diei septimo, & sanctificauit illum.

Die septimo qualiter Deus cessauerit ab omni opere suo.

Atque, vt inferamus, quæ de die septimo dicenda erant, obserua Deum eo die non ita cessasse ab omni opere, quasi nihil omnino egerit die septimo: tunc enim conseruauit mundum, cooperatúsque est cum omnibus causis secundis, quæ tunc operabantur sed cessasse solùm à productione eorum, quæ ad primam huius vniuersi productionem pertinebant (quod significant verba illa, *ab vniuerso opere quod patrarat*) nihil iam eo die producendo, sed quiescendo ab vniuerso illo opere iam absoluto & expleto. Eáque de causa statuit, vt dies septimus cuiúsque hebdomadæ cultui ipsius dicaretur, in memoriam beneficij creationis expleti, & vt homines, Dei quietem imitantes, nihil seruile eo die efficerent, atque ita dum à seruilibus operibus vacarent, ad spiritualia, & Dei cultum, essent promptiores. Ex his ergo ita conficio argumentum. Eua non minùs pertinebat ad primã vniuersi constitutionem quàm fœminæ specierum cæterorum animalium, quæ quinta & sexta die productæ sunt: quippe cùm propagatio speciei humanæ non minùs pendeat à fœmina, quàm pendeat propagatio specierum aliorum animalium: cùm ergo Deus septimo die cessauerit ab vniuerso opere, quod ad primam mundi vniuersi constitutionem pertinebat, ita vt in eo iam nihil eorum produxerit, sed vniuersa fuerint completa, consequens profectò est, vt Euam sexto die fuisse productam fateamur.

Cùm Genes. 2. audis: *Compleuitque Deus die septimo opus suum*, intellige, excluſiuè, nihil iam tunc operando eorum, quæ facere decreuerat: id quod indicant, tum antecedentia illa verba: *Igitur perfecti sunt cœli & terræ & omnis ornatus eorum*: sex scilicet diebus antecedentibus, vt præcedente capite explicarat: tum etiam sequentia illa: *quod fecerat*: anteà scilicet: quare incluſiuè sexta die compleuit opus suum: quod in causa fuit, vt Septuaginta transtulerint: *Et consummauit Deus die sexta opera sua quæ fecit*. Sermonem etiam esse de complemento excluſiuè, indicant præterea verba illa alia quæ sequuntur: *Et requieuit die septimo ab vniuerso opere quod patrarat*: anteà scilicet sex diebus. Requiescere autem ibi, non denotat laborem & fatigationem præteritam, sed nudam cessationem ab operatione, phrasi Hebræa, iuxta illud Isa. 1. *Quiescite agere peruersè*, id est, cessate. Isaiæ 2. *Quiescite ab homine, cuius spiritus in naribus est*, id est, desistite eum offendere. Iosue 5. vbi interpres transtulit, *defecit manna*, Hebraicè habetur, וישבת המן *vaiyschbot hamman*, id est, *quieuit manna*. Vt alia omittam exempla.

DISPVTATIO XXIII.

Quo in loco producti fuerint primi parentes.

Adamus in extra paradisum fuit productus.

COmmunis Doctorum sententia est, Adamum extra Paradisum fuisse productum. Ita Ambrosius lib. de paradiso cap. 4. Rupertus primo in Genesim cap. 11. Magister in 2. d. 17. D. Thomas 1. p. q. 102. art. 4. Abulensis, Caietanus, & alij. Quod ideò factum fuisse ait Magister, vt, non naturæ, sed gratiæ, Paradisi locus tribueretur. Innuunt id satis verba illa Genes. 2. vbi, narratis in particulari, tum hominis, tum paradisi productionibus, subiungit Scriptura: *Tulit ergo Dominus hominem, & posuit illum in paradiso voluptatis.*

In campis Damasceni.

De loco, in quo Adam fuit plasmatus, non constat ex Scripturis. A plerisque tamquam traditio asseritur, plasmatum fuisse in campo Damasceno. Notat tamen Abulensis qu. 138. in cap. 13. Genes. non fuisse campum vrbis Damasci in Syria, sed campum vrbi Hebron propinquum in Iudææ prouincia, quæ vrbs ab Hierosolymis octo leucis distat, vt idem autor Gen. 2. affirmat. Honorius Chronographus apud Cantapetrensem 6. lib. Hypotyposeon cap. 1. affirmat, Adam in Hebron fuisse productum. Angeli fortè opera fuit inde in Paradisum translatus, vt Abacuch à Iudæa in Babylonem, & Enoch in Paradisum ducti sunt.

Eua in paradiso de latere Adami effomata.

Euam in paradiso de latere Adami fuisse conditam, asseuerat Ambrosius loco citato. Magister in 2. d. 18. D. Thomas art. 4. citato in responsione ad tertium, & plerique alij. Consonat satis Scriptura sacra Genes. 2. in qua post narratam translationem Adami in Paradisum, subiungitur productio Euæ de latere Adami. Quò fit, vt Adamus statim, ac de limo terræ productus est, sexta ipsa die fuerit in paradisum translatus, eadémque die Eua fuerit producta.

DISPVTATIO XXIV.

Vtrùm Adamus cùm pluribus costis, quàm cæteri homines, fuerit productus.

Caietanus.

CAietanus Genes. 2. asseuerauit Euam non fuisse verè productam de costa Adami, sed Scripturam, dum soporem Adamo immissum, & productionem Euæ de costa Adami narrat, loqui metaphoricè. Alij etiam in eadem fuere sententia. Caietanus hoc argumento ducitur: Quoniam vel Adam antequàm ab eo auferretur costa, de qua Eua producta fuit, habebat plures costas, quàm habeant cæteri homines, vel non. Si des primum, sequitur, Adamum productum fuisse monstruosum: non secus ac si cum sex digitis produceretur. Si verò des secundum, sequitur ablata illa costa, & restituta carne

Argumentum.

carne loco illius, mansisse defectuosum : cùm ergo vtrumque absurdum sit, dicendum erit, Scripturam eo in loco non loqui in sensu proprio, sed metaphorico.

Est hæc sententia parum tuta in fide, ne amplius dicam. Nam in primis pugnat cum communi Patrum omnium ac Doctorum expositione, & cum plano sensu historiæ, quæ eo in loco narratur, isque modus exponendi Scripturam sacram vim, & autoritatem illius omnino eneruat. Prætereà si veritatem historiæ illius tollas, continuò ruat necesse est sacramentum illud magnum, quod in ea latere affirmat Paulus ad Ephesios 5. Item expositio Caietani cum aliis locis Scripturæ apertè pugnat : nam Ecclesiastici 17. dicitur, *Creauit Deus de terra hominem, & creauit ex ipso adiutorium simile sibi.* 1. ad Corinth. 11. ait Paulus, *Non enim vir ex muliere, sed mulier ex viro.* Vnde Augustinus 9. super Genesim ad lit. cap. 16. *Fideliter*, inquit, *credimus primam fœminam ex primo viro factam sine concubitu: sicut fideliter credimus vnum virum (Christum videlicet) factum ex fœmina sine concubitu.*

Argumentũ Caiet. diluitur.

Costam ex qua Eua formata est, habuit Adam vltra eas, quas habent cæteri homines.

Ad argumentum Caietani, quo longè ante Caietanum vtebantur aliqui, qui eiusdem erroris semina sparserunt, respondent Diuus Thomas 1. parte quæstione 92. artic. 3. & plerique alij, Adamum habuisse illam costam, vltra eas, quas cæteri homines habent, eo fine ab autore naturæ in eo productam, vt ex illa Euam formaret. Hæc in Adamo spectato, vt caput erat totius naturæ humanæ, non fuit superflua tametsi superflua fuerit, si spectetur, vt homo particularis. Sicut enim semen superfluum quippiam est in indiuiduo, à quo deciditur, si secundùm se præcisè spectetur, secus autem si spectetur, quatenus in eo vis est ad generandum sibi simile, vt species conseruetur : sic quoque costa illa non erat superflua in Adamo, quatenus caput erat totius naturæ. Vt ergo indiuiduum nec cum semine, nec post seminis decisionem habet quippiam monstrosum, aut defectuosum : ita Adamus nec ante costam ablatam fuit monstruosus, præsertim cùm illa nullam in eo effecerit deformitatem, breuissimóque tempore esset ab eo auferenda : nec post eam ablatam habuit quicquam deficiens spectato statu, in quo iam erat producta Eua de latere ipsius. Lege apud Diuum Thomam articulo citato, nec non artic. 2. præcedente, egregias rationes, ob quas oportuerit mulierem de viro efformari, & quare de latere potiùs, quàm de quauis eius parte expedierit, vt ea produceretur.

Catharini sententia.

Catharinus arbitratur, Adamum, nec ante Euæ productionem habuisse plures costas, quàm habeant cæteri homines, nec post illius productionem habuisse pauciores, *Sicut enim*, inquit, *quando Deus ab Adamo abstulit costam, ex qua Euam formauit, simul abstulit carnem: vt ex illis verbis Adami, Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, constat, cum tamen Scriptura solùm dicat Deum abstuliſſe costam : ita etiam quando Scriptura affirmat Deum restituisse carnem pro ea, intelligendum est, simul cum carne, aliam simul costam ei restituisse.* Recedendum tamen non est à communi expositione Sanctorum, quam satis Scriptura sacra sonat, Deum scilicet solam carnem loco costæ restituisse.

Improbatur.

Illud obiter admonuerim, quando Deus soporem in Adamum immisit, & tulit vnam ex costis eius, in locum ab Adamo aliquantulum separatum illam adduxisse, ibique ex ea ædificasse Euam, & scientia, atque rerum cognitione eam repleuisse, sicut repleuerat Adamum, ibique cum Eua fuisse locutum. Tunc verò expergefacto Adamo, eam adduxisse ad illum, vt matrimonio illos copularet. Atque id est, quod subiungit Scriptura, dicens, *Et adduxit eam ad Adam.*

DISPVTATIO XXV.

De scientia primorum parentum.

Primi parentes qua scientia à Deo instructi.

DEinceps explicandum est quales, tum quoad animum, tum quoad corpus, condiderit Deus primos parentes. Atque vt à suprema eorum potentia ordiamur, communis est Doctorum sententia conditos fuisse plenos omni scientia speculatiua, & practica, quam de rebus omnibus in specie viribus naturæ poterant comparare.

Id quod in primis colligitur ex illo Ecclesiastici 17. *Disciplina intellectus impleuit illos.* Sermo est de primis parentibus. Multáque in eamdem sententiam subiunguntur eo loco. Deinde ex illo Genes. 2. *Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ, & vniuersis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam, vt videret quid vocaret ea. Omne enim, quod vocauit Adam animæ viuentis, ipsum est nomen eius:* nisi autem naturas eorum agnosceret, nequaquam accommodata nomina singulis imponere potuisset, vt verba illa, *ipsum est nomen eius*, accommodata fuisse, indicant. Prætereà nisi vbi primùm creatus est Adamus, locupletissimam omnium scientiam accepisset, imò & idioma ipsum, quo cum vxore loqueretur (licèt non quoad omnia vniuersim nomina rerum, quæ ipse posteà facilè imponeret) sanè nec tam citò nomina animalibus singulis excogitare, nec ita celeriter idioma, quo vteretur, potuisset comparare, nec si dubito nomina illa excogitasset, memoria ea omnia continuò retinere, nec cum vxore tam citò, tantáque cum facilitate sermones conferre potuisset. Vnde Magister in 2. distinctio. 23. *Non creator, non angelus aliquis, sed homo animantibus nomina imposuit, vt ostenderetur, quòd singulorum notitiam homo ipse habuerit.* Et Chrysostomus homil. 14. in Genesim : *Qui potest congruis nominibus iumenta appellare, & volatilia cœli, & alias bestias, quo modo non omni sapientia, & industria pollet?*

Ratio acceptæ scientiæ.

Ratio autem, cur primi parentes simul cum natura à Deo acceperint, & eam scientiam, & aliam quandam, quam subiungemus, hæc est : Quoniam cùm Dei perfecta sint opera, primíque parentes tanquam orbis reges, cæterorúmque hominum magistri prodirent in lucem, expediens fuit, vt non solùm vires robustas, & magnitudinem corporis perfectam à Deo acciperent, sed & totius scientiæ plenitudinem, qua & se ipsos regere, in laudémque Dei assurgere, & posteros valerent instruere. Ideò Hugo de sancto Victore lib. 1. de sacramentis parte 6. cap. 13. *Rerum*, inquit, *omnium visibilium, quæ cum homine, & propter hominem factæ erant, perfectam cognitionem hominem accepisse, nulli dubium esse debet, quantam videlicet, vel ad animæ eruditionem, vel ad corporalis vsus necessitatem pertinere videbatur.* Consentiunt D. Thom. 1. p. q. 94. art. 3. & alij Scholastici cum Magistro in 2. dist. 23. & 24.

Species intelligibiles etiã primis parentibus inditæ. Qua & quales fuerint.

Præter scientiarum habitus, etiam species intelligibiles, imò etiam sensibiles in sensibus internis rerum omnium, quas illi habitus respiciebant, vnà cum natura acceperunt primi parentes, vt statim in actum scientiæ rerum omnium prodire possent. Vt tamen D. Thom. loco citato rectè affirmat, species illæ, & habitus tales erant, quales illos parentes

tes primi suis viribus assequi potuissent. Quò fit, vt A scientiæ illæ eiusdem speciei fuerint cum illis, quas reliqui homines consequuntur. Vnde efficitur, vt scientiæ illæ non fuerint infusæ per se, quasi non alia ratione, quàm per infusionem à Deo factam haberi potuerint, sed infusæ per accidens, Deo per infusionem industriam primorum parentum præueniente, vt statim perfecti essent quoad intellectum propter rationes paulò ante redditas. Scientia verò infusa animæ Christi, fuit infusa per se, quia fuit eiusdem rationis cum scientia Angelorum, alteriúsque proinde speciei à scientiis humanis, vt 3. p. dicemus.

Sciētia animæ Christi per se infusa.

B

Quarum rerum scientiā primi parentes non acceperint.

Quia ergo tales fuerunt scientiæ de rebus naturalibus primis parentibus infusæ, quales ipsi de singulis obiectis poterant comparare, sanè nec de futuris contingentibus, nec de cogitationibus cordium acceperunt cognitionem, eò quòd hanc viribus suis comparare non potuerint: nec ratio postulat, vt illis ea infunderetur. Nec verò de omnibus singularibus cognitionem acceperunt, sed solùm de aliquibus quatenus in speciebus rerum singularium acceperunt species rerum vniuersalium, quas singularia in se includunt, & quatenus expediebat, vt scientias acciperent, vsque ad quædam singularia deductas, vt C cum scientia prudentiam quoque, & quasi experientiam aliquam compararent.

Hoc loco obserua, neque de Angelis accepisse primos parentes species propter eamdem rationem: quare neque cognouerunt Angelos quidditatiuè. Præsertim cùm in eo statu cognouerint primi parentes solùm per conuersionem ad phantasmata: eò quòd solus is modus cognoscendi naturalis sit animæ vnitæ corpori: nec tunc perfusa esset lumine gloriæ, quo à corpore & phantasmatibus independens quoad cognitionem redderetur, vt efficiuntur beati, & Christi anima, etiam dum Christus si- D mul erat viator & comprehensor: sensibilia autem, quorum sunt solùm phantasmata, ducere non possunt in cognitionem quidditatiuam Angelorum, vt alio in loco ostensum est. Consentit in his D. Thomas 1. par. q. 94. art. 2. & Doctores communiter.

Habitum fidei vnà cum notitia rerū supernaturalium accepere.

Cùm verò primi parentes ad finem conderentur supernaturalem, ad quem propriis meritis, diuina gratia præuentis, peruenirent: necesse fuit, vt notitia supernaturalis de vltimo fine ac præmio, quod haberent propositum, itéque nonnullis aliis rebus, illis conferretur. Vnà ergo cum natura non solùm scientiam rerum omnium naturalium, sed etiam notitiam supernaturalium, habitúmque fidei acceperunt, quantum status ille fœlicissimus, in quo fuerunt conditi, postulabat, iuxta ea, quæ in Concordia quæst. 14. artic. 13. dicta sunt. E

Adam in raptu non vidit essentiam diuinam.

Sunt qui affirment, Adamum in ecstasi, dum costa de illius latere ablata est, vidisse diuinam essentiam, nec id Diuus Thomas 1. part. quæstione 94. artic. 1. videtur improbabile iudicare. Ait namque: *Dicendum quòd primus homo Deum per essentiam non vidit secundùm communem statum illius vitæ, nisi fortè dicatur quod viderit Deum in raptu, quando Deus immisit soporem in Adam.* In eamdem sententiam propendet Richardus in 2. distinct. 23. artic. 2. quæstione 1. Nos autem quæstione 12. articulo 11. ostendimus, nec Moysem, nec Paulum, nec quemquam alium purum viatorem, Deum vmquam vidisse: quod videntur demonstrare Scripturæ, quas eo loco citauimus. F

Adami cognitio naturalis de Deo, quæ & quāta.

Adamus in eo statu tantò perfectiùs Deum per ea, quæ facta sunt naturaliter cognouit, quantò vniuersaliorem ac perfectiorem scientiam, nostra hac, quam sudando comparamus, à Deo accepit, & quantùm complexione, acumineque intellectus nos excedebat, expeditiórque erat ad res creatas contemplandas, vacandúmque Deo, quàm nos simus, quorum animam corpus quod corrumpitur, aggrauat.

Quòd si petas, vtrùm à Deo supernaturaliter acceperit speciem, quæ Deum clarè, non tamen intuitiuè, sed abstractiuè, illi repræsentaret. Sicut de Angelis suprà quæstione 56. articulo 3. in partem negantem inclinauimus, sic & de primis parentibus in eamdem propendemus, cùm sit eadem ratio. Lege quæ eo loco diximus. Negandum tamen non est, intellectum primorum parentum per donum sapientiæ supernaturaliter fuisse illustratum, vt clariorem & nobiliorem notitiam de Deo formaret, quàm viribus naturæ, & solo habitu fidei ornatus, formasset: ad id tamen necessaria non erat species aliqua superaddita, vt loco citato explicauimus. Esto etiam concederetur, intellectum primorum parentum notitia aliqua abstractiua, qua aliquid supernaturale euidenter in Deo agnoscerent, fuisse illustratum: non proinde concedendum esset, fuisse illis infusam speciem aliquam impressam, qua eam notitiam formarent, quæque in eis per modum habitus remaneret, vt quoties vellent, eamdem notitiam elicerent, sed potiùs dicendum esset, Deum immediatè concurrisse cum eorum intellectu ad eam notitiam eliciendam, solúmque mansisse vestigium, ac speciem in eorum memoria ex illa notitia relictam, qua illius recordabantur, & eorum omnium, quæ eam notitiam terminarunt, vt de raptu Pauli dicendum est, & quotidie viri iusti Deo familiares experiuntur. Neque enim illustrationum, seu notitiarum, quas supernaturaliter Deo concurrente eliciunt, species impressas recipiunt, quæ ipsorum mentibus habituum instar insideant, vt, quoties voluerint, similes notitias producant, sed solùm manet in eorum memoria, quasi vestigium earum, quo posteà tam notitiarum, quàm rerum, quas per illas perceperunt, recordantur: quæ tamen vestigia non sufficiunt, vt eis homines similes notitias supernaturales illis prioribus possint elicere.

Non accepere species infusas.

Sapientia non dicitur infusa.

Ex dictis constat, primos parentes conditos fuisse in fœlicitate contemplatiua, non solùm naturali, sed etiam supernaturali, qua Deum supra naturæ vires cognouerunt: non tamen fuisse conditos in fœlicitate supernaturali alterius vitæ, quæ in clara Dei visione consistit, sed solùm in supernaturali huius vitæ, quæ ad Dei conspectum non pertingit.

Primi parentes in statu naturali beatitudinis contemplatiuæ conditi, in via tantum.

Licèt primi parentes repleti scientiis naturalibus fuerint conditi, necnon supernaturali notitia fidei, qualem status ille postulabat: posteri tamen eorum, tum naturales scientias, tum etiam notitiam actualem fidei, propria industria, à suisque progenitoribus edocti comparassent: donum namque illud fuit Adamo & Euæ collatum, non quatenus priuatæ personæ erant, sed quatenus erant caput totius naturæ humanæ, à quibus scientia & educatio foret deriuanda. Posteri tamen vnà cum iustitia originali accepissent habitum fidei, cæterósque supernaturales habitus, qui gratiam gratum facientem comitantur. Adamus præterea tamquàm præcipuum ac primum omnino caput totius humanæ naturæ, perfectiori scientia fuit præditus, quàm Eua.

Posteri Adami in statu innocentiæ eos habuissent habitus.

Christus.

Sic tamen aliquis aduersus hactenus dicta obiiciet. Primis parentibus aperti sunt oculi post esum fructus

fructus vetiti, vt Genes. 3. habetur: cùm ergo non fuerint eis aperti oculi corporis, quippe cùm non fuerint cœci, efficitur, vt fuerint eis aperti oculi mentis, ac proinde vt anteà non fuerint omni scientia repleti.

Confirmatio. Confirmatur, quia post peccatum cognouerunt se esse nudos, vt ibidem subiungitur, *dixitque Dominus ad Adam, Quis indicauit tibi, quòd nudus esses, nisi quòd ex ligno, de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti?* ergo ante peccatum non erant repleti scientia, sed vt paruuli dolo & scientia carentes versabantur.

Secunda. Secundò, Serpens Euam decepit, promissione scientiæ boni & mali: *Eritis*, inquit, *sicut dij, scientes bonum & malum*: ergo id ignorabant: nullus namque eius rei promissione decipit, quam alius se habere experitur.

Ad primam obiectionem. Ad primum dicendum est, amissa per peccatum iustitia originali, insurgentibúsque contra arbitrium rationis fœdis motibus in sensualitate, apertos fuisse oculos primorum parentum, vt viderent, ac experirentur in se ipsis nuditatem fœdam, quam anteà non habebant, eáque ratione erubescere cœpisse: non quòd naturam rerum anteà ignorassent, sed quòd nondum quicquam fœdum esset in ipsis: vt nec etiam erit in beatis, extincto omni prauo motu per donum gloriæ. Quando autem aliquid de nouo cernitur, quod in prospectu erat, nec cernebatur, aut nouo modo cognoscitur, dicuntur aperiri oculi, vt cognoscatur, iuxta illud Genes. 21. *Aperuit Dominus oculos Agar, & vidit puteum.* Numer. 22. *Aperuit Dominus oculos Balaam, & vidit Angelum.* Et Lucæ 24. *Aperti sunt oculi eorum, & cognouerunt eum in fractione panis.*

Ad conf. Simili modo respondendum est ad confirmationem, cognouisse se esse nudos, nuditate fœda, quam anteà, vt non habebant, ita nec in seipsis agnoscebant, nec erubescebant.

Ad secundù. Ad secundum dicendum est, serpentem decepisse Euam, non promissione eius cognitionis naturarum boni & mali, quam iam habebant, sed alterius superioris Dei propriæ, quam eos consecuturos fuit Euæ mentitus.

DISPVTATIO XXVI.

Vtrùm primi parentes, eorúmque posteri in statu innocentiæ potuerint decipi.

Pars neg. suadetur primò. DIuus Thomas 1. part. quæst. 94. artic. 4. & de veritate quæstione 18. artic. 6. Diuus Bonauentura in 2. distinctione 23. quæstione 2. Durandus ibidem quæstione 3. & plerique alij asseuerant, homines in statu innocentiæ non potuisse decipi. Id probant primò, ex Augustino 3. de libero arbitrio cap. 18. vbi ait: *Approbare falsa pro veris, vt erret inuitus, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati:* sentit ergo in statu innocentiæ nullum futurum fuisse errorem in intellectu.

Secundò. Secundò, anima nobilior est, quàm corpus: sed corpori in statu innocentiæ nullus potuit defectus contingere, eò quòd omnis defectus corporis sit pœna ac effectus culpæ: cùm ergo deceptio magnus sit animæ defectus, fit, vt in eo statu esse non potuerit.

Partis assirmantis rationes. Prima. Contra hanc sententiam se offerunt quædam non leuia argumenta. Primò, homines in statu innocentiæ non de omnibus rebus haberent demonstrationes: posteri namque Adami comparantur scientiam à rebus, & per disciplinam, non secus ac nos: de multisque solùm haberent probabiles rationes, aut coniecturas: quoniam sæpè non aliud patitur natura rei: ergo de multis rebus solùm haberent opiniones: id quod de primis etiam parentibus est concedendum, præsertim circa futura contingentia, cogitationes cordium, & res contingentes absentes, positas iam extra suas causas: sed qui solùm habent opinionem de obiecto, decipi possunt, eò quòd opinioni non repugnet subesse falsum: ergo homines in statu innocentiæ decipi potuerunt.

Secunda. Secundò, Eua in statu innocentiæ decepta fuit à serpente, credens se, vbi comedisset de fructu vetito, comparaturam scientiam boni & mali à serpente promissam: vnde Paulus 1. ad Timoth. 2. *Mulier seducta in prauaricatione fuit.* Deúsque ipse Genes. 3. postquam parentes primi à fœlici illo statu in miserias naturæ corruptæ lapsi sunt, ironicè dixit, *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est, sciens bonum & malum:* ergo homines in statu innocentiæ decipi potuerunt.

Tertia. Tertiò, vt Augustinus 14. de Ciuitate Dei cap. 13. ait, *Adamus putauit se venialiter transgressorem esse præcepti, si vitæ suæ sociam non desereret etiam in societate peccati.* Vnde Magister in 2. dist. 21. Augustinum secutus, *In eo*, inquit, *seductum fuisse Adamum credi potest, quòd commissum veniale putauit, quod peremptorium erat:* ergo homines in statu innocentiæ decipi potuerunt.

Quarta. Postremò, non plus hac in parte tribuendum est hominibus in statu innocentiæ, quàm B. Virgini: sed Virgo non solùm decipi potuit, sed etiam re ipsa fuit decepta: cùm, vt Lucæ 2. habetur, existimauerit filium suum esse in comitatu: cùm ille Hierosolymis remansisset, & cùm requisierit eum inter cognatos & notos, credens inter illos esse, nec tamen eum inter eos inuenerit: ergo homines in statu innocentiæ decipi potuerunt.

Nullam opinionem in statu innocentiæ futuram sentit D. Thomas. Res est sanè dubia. Ex Doctoribus, qui priorem sententiam sequuntur, D. Thomas, de veritate loco citato, quod ad primum argumentum secundæ sententiæ attinet, arbitratur in statu innocentiæ non solùm nullam opinionem falsam, sed nullam prorsus futuram fuisse opinionem: quin potiùs addit, quòd cuicumque rei homines illi assensum præberent, illam certò cognoscerent: si autem certam illius notitiam habere non possent, continerent assensum. Mouetur in hanc assertionem, quoniam non solùm assensus falsus, esto opinatiuus sit, imperfectio quædam est, malúmque intellectus, sed etiam ducit ad aliquid credendum ex medio, quod possit fallere, est inordinatio aliqua: ab illo autem statu malum & inordinatio longè aberat.

D. Bonauent. sententia. D. Bonauentura loco citato licèt iudicet non esse improbabilem eam opinionem, quæ dicit, homines illius status potuisse aliquid falsò opinari ex mediis adeò probabilibus, vt meritò quiuis prudens id probabiliter sibi persuaderet: adiicit tamen, posse forsan dici, id non esse decipi: nihilominùs probabilius iudicat, nullam tunc falsam opinionem futuram. Id ipsum affirmat Durandus loco citato, qui cum D. Thoma quæst. 94. art. 4. citato ait, tunc futuram non fuisse falsam existimationem: quoniam quoties periculum immineret, ne homines ante culpam in deceptionem inciderent, sua prouidentia Deus illis subueniret, impedirétque imminentem deceptionem: eò quòd status ille id postularet.

Catharini opinio. Catharinus ad 1. cap. Genes. amplectitur opinionem illam, quam non improbabilem iudicauit Diuus Bonauentura.

At cer

Refellitur. At certè, si defendendum sit in statu innocentiæ homines ante culpam decipi non potuisse, admittendum non est, quòd Catharinus admittit: sed defendenda est opinio eo modo, quo D. Bonauentura & Durandus illam defendunt: quicumque namque assensus falsus, esto opinatiuus sit, deceptio est, malúmque intellectus, quamuis absque culpa opinantis eueniat: Non tamen assererem, si status innocentiæ perseuerasset, nullam fore opinionem: nec verò credo vllam esse inordinationem, quemquam duci ad aliquid credendum ex medio probabili, cui falsum subesse possit, quando res est talis, quam prudens tamquam rem probabilem meritò approbaret. Solùm ergo dicerem, ea de causa non futurum tunc assensum falsum ante culpam, quia Deus id in eo statu sua prouidentia impediret: & fortè Diuus Thomas, quando Summam scripsit, non perstitit in doctrina, quam fuerat quæst. 18. de veritate secutus. Illud verò est animaduertendum, si cùm aliquid non omnino certum se offerret, homines iudicarent, non quidem illud ita esse, vt se verisimiliter offerebat, sed verisimile, aut probabile esse ita se habere, tale iudicium falsum non esse. Licèt enim falsum sit iudicium, quo id, quod non est, iudicetur esse: verum tamen est iudicium, quo id verisimile, aut probabile esse iudicatur, quando coniecturæ sunt sufficientes ad id iudicium ferendum: autore namque Aristotele, multa falsa sunt probabiliora veris.

Opiniones verè saltem in statu innocentiæ fuissent.

Explicatio quæstionis. Saluo meliori iudicio, in re hac dubia dicerem, in illo fœlicissimo statu non potuisse esse errorem, quem liberum arbitrium non posset vitare, & cuius permissio ad pugnam, periculúmque de fidelitate primorum parentum capiendum, non spectaret: secus autem, quem potuisset vitare, & cuius permissio ad pugnam, periculúmque de fidelitate primorum parentum capiendum spectaret. Eo enim ipso, quòd Deus optimus maximus primos parentes ad pugnandum exponebat: vt per liberum arbitrium propriis meritis, & victoria finem vltimum gloriosius consequerentur, aut ab eo suis demeritis & ignauia pro sua libertate deficerent, ad prouidētiam ipsius spectabat, vt licèt ante culpam illos ab omni alio defectu præseruaret, in manu tamen consilij eorum relinqueret, ex hostis iaculo, quo peterentur, erroris defectum, aut repellere, aut admittere: alioquin nullam veram pugnam, nullámque laudis præclaræque victoriæ occasionem illis reliquisset. Iuxta hæc ergo ad argumenta vtriusque opinionis, quatenus cum hac nostra media pugnare videbuntur, dicendum est.

Ad 1. pro Diui Thomæ opinione. Ad primum pro opinione D. Thomæ, Augustinum apertè eo loco solùm excludere à primis parentibus in statu innocentiæ errorem, quo errarent inuiti, id est, quem facilè repellere non haberent in potestate sui liberi arbitrij.

Ad 2. Ad secundum, concessa maiori, & minori, neganda est consequentia, si sermo sit de errore intellectus quem primi parentes ex tentatione, & pugna illata sua sponte, ac libertate admitterent, cùm facilè repellere eum possent ac deberent: eò quòd non sit eadem ratio, cur Deus sicut hunc, ita alios defectus sua prouidentia in eo statu permitteret.

Ad 1. Rationem alterius opinionis. Ad primum alterius opinionis, concessis omnibus aliis, neganda est vltima consequentia. Quoniam ad diuinam prouidentiam spectabat, prouidere ne aliter errarent, quàm si pro sua libertate, modo explicato, errare vellent, atque aditum hostilibus iaculis aperire.

Ad 2. Ad secundum dicendum est, probare solùm de errore, quo nos concedimus potuisse pro sua libertate errare, ad diuinámque prouidentiam pertinere eum permittere.

Ad 3. Ad tertium dicendum est, probare de eodem genere erroris. Possunt etiam verba illa sic exponi, vt dicamus Magistrum & Augustinum in eo sensu voluisse, vt Adamus crediderit peccatum illud veniale, id est, tale, vt sibi non persuaserit Adamus, Deum non fuisse veniam facilè daturum, cùm tamen in neutram partem iudicium tulerit.

Ad 4. Sanctissima virgo malum habuit cum Ioseph. Quod ad postremum argumentum attinet, sunt, qui ducti testimonio illo, arbitrentur, Dominam nostram habuisse iudicium falsum, deceptámque fuisse, absque vlla tamen sua culpa. Nec id vllum absurdum reputant: cùm tamen absurdum omnino ducant, homines in statu innocentiæ potuisse induci in deceptionem. Ego verò nulla ratione credo dominam nostram iudicium habuisse falsum, fuisseque deceptam. Nec enim verba illa Lucæ 1. *Existimantes illum esse in comitatu*, significant Virginem matrem habuisse hoc iudicium absolutum & falsum, *Puer Iesus est in comitatu*, sed illis verbis exprimit Lucas, Dominam nostram egisse iter non dubitando illum esse cum Ioseph in comitatu, vt verisimiliter quiuis prudens non dubitaret, cùm tamen neutram in partem iudicium tulerit. In communi namque vsu loquentium, qui ita se habuit, posteáque inuenit rem longè aliter accidisse, sine vllo mendacio dicit, *contrarium sum arbitratus*: Lucas verò iuxta communem vsum loquentium affectum Virginis Deiparæ & Ioseph expressit. Dum etiam illum requisiuerunt inter cognatos & notos, non formarunt iudicium falsum, quòd inter eos esset: sed meritò id verisimile arbitrantes, vt re vera verisimile erat, inter eos prudenter eum requisierunt.

DISPVTATIO XXVII.

An primi parentes in gratia, & iustitia originali fuerint conditi.

EXplicatis iis, quæ ad intellectum primorum parentum in statu innocentiæ pertinebant, vt ad dona voluntatis ac corporis in eo statu descendamus, examinandum est id, quod in titulo quæritur. Et quidem conditos fuisse in gratia ostendimus quæst. 62. art. 3. cùm de angelis, an in gratia fuerint producti, disputaremus: quare solùm superest discutiamus, an in iustitia originali fuerint producti: prius tamen constituendum est, quid nomine iustitiæ originalis intelligatur.

Iustitia originalis quid sit. Scotus in 2. distinctione 29. quæst. 1. Gabriel distinctione 30. quæst. 1. & plerique alij arbitrantur, iustitiam originalem fuisse donam supernaturale, quo comprimebantur vires sentientes, & continebantur, vt vel omnino non excitarent passionum motus contra rationem, vel si quos non admodùm vehementes producerent, sine vllo labore & molestia, & comprimerentur facilè, & ad imperium voluntatis conquiescerent. Neque enim hi Doctores absurdum reputant concedere, fieri potuisse in statu innocentiæ, vt leues passionum motus contra rectam rationem, leuésque aliæ molestiæ & tristitiæ corporis insurgerent. Sicut enim, inquiunt, visus & auditus delectationem acciperent aspectu rei pulchræ, musicæque concentu: ita in eo statu molestia & tristitia aliqua aspectu rei fœdæ, & auditione improportionati, horridi, ac insuauis soni afficerentur.

Addunt

Addunt Scotus & Gabriel, iustitiam originalem, nec includere, nec exigere donum gratiæ gratum facientis, quin potiùs primos parentes in iustitia originali fuisse conditos, non tamen in gratia, iustitiam verò originalem, tres habitus secundùm rem, imò & subiecto distinctos, inclusisse censent, quorum vnus erat in voluntate, eámque potentem reddebat, tum vt faciliùs motus partis sentientis comprimeret, tum etiam, vt faciliùs ductum rationis in omnibus sequeretur, legíque à Deo sibi præscriptæ se accommodaret. Alter erat in parte sentiente concupiscibili, & tertius in irascibili, comprimebántque, ac sedabant motus vtriusque partis contra rationem insurgentes. Eáque ratione nihil in homine dissidebat sed omnia erant tranquilla & composita sine intestino bello partis sentientis aduersus rationem, quod tam arduum ac difficilem virtutem obseruantiámque diuinæ legis reddere consueuit.

D. Thomæ de iustitia originali sententia.

Diuus Thomas licèt in 2. dist. 20. quæst. 2. art. 3. vt probabile referat, tum opinionem eorum, qui asserebant primos parentes conditos fuisse in iustitia originali, & non in gratia gratum faciente, ex qua sequitur donum iustitiæ originalis gratiam non includere: tum etiam opinionem eorum, qui dicebant, illos conditos fuisse in gratia, quæstione tamen 4. de malo, artic. 2. ad primum eorum, quæ vltimo loco soluit, & q. 5. art. 1. ad 13. tamquam probabiliorem amplectitur eam sententiam, quæ asserit, non solùm primos parentes conditos fuisse in gratia, sed etiam iustitiam originalem gratiam includere. Imò 1. part. quæstione 95. artic. 1. disputans, an primus homo in gratia fuerit creatus, in hunc modum scripsit: *Respondeo dicendum, quòd quidam dicunt, quòd primus homo non fuit creatus in gratia, sed tamen postmodum gratia fuit sibi collata, antequàm peccasset: sed quòd fuerit conditus in gratia, vt alij dicunt, videtur requirere ipsa rectitudo primi status, in qua Deus hominem fecit secundùm illud Ecclesiastis 7. Deus fecit hominem rectum. Erat enim rectitudo secundùm hoc, quòd ratio subdebatur Deo, rationi verò inferiores vires, & animæ corpus. Prima autem subiectio erat causa, & secundæ, & tertiæ. Quamdiu enim ratio manebat Deo subiecta, inferiora ei subdebantur, vt Augustinus dicit. Manifestum est autem, quòd illa subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem, non erat naturalis: alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in dæmonibus dona naturalia post peccatum permanserint, vt Dionysius dicit 4. capite de diuinis nominibus. Vnde manifestum est, quòd & illa prima subiectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundùm naturam, sed secundùm supernaturale donum gratiæ. Non enim potest esse, quòd effectus sit potior, quàm causa. Vnde Augustinus dicit 13. de Ciuitate Dei cap. 11. quòd postea quàm præcepti facta est transgressio, confestim gratia deserente diuina de corporum suorum nuditate confusi sunt: Senserunt enim motum inobedientis carnis suæ tamquam reciprocam pœnam inobedientiæ suæ. Ex quo datur intelligi, si deserente gratia soluta est obedientia carnis ad animam, quòd per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.* Hactenus D. Thomas.

Soti opinio.

Propter hæc verba Dominicus Sotus 1. de natura & gratia capite 5. licèt subiungat, defendi posse iustitiam originalem ex mente Diui Thomæ complecti gratiam gratum facientem vnà cum aliis habitibus, qui in viribus sentientibus resideát, & ab ea sint distincti, probabilius tamen arbitratur, esse solam gratiam gratum facientem, quæ in statu innocentiæ habebat illum effectum, vt comprimeret motus partis sentientis ne aduersus rationem insultarent.

Molina in D. Thom.

Caietanus.

Caietanus 1. part. quæst. 95. art. 1. arbitratur, iustitiam originalem fuisse quandam gratiam gratis datam à gratia gratum faciente distinctam, nec gratiam gratum facientem includentem, sed supponentem tamquam radicem à qua emanabat, & quodammodò pendebat. Censet tamen in Eua perseuerasse post peccatum commissum & gratiam gratum facientem amissam, quousque Adam peccauit, & gratiam ac iustitiam amisit.

1. conclus. Iustitia originalis quæ includeret.

Sit prima conclusio. Iustitia originalis ex Diui Thomæ sententia, & veritate, gratiam gratum facientem includebat, imò & fidem, & spem, & quicquid cum gratia gratum faciente de lege ordinaria necessariò est coniunctum, includebat etiam cætera dona, quæ in innocentiæ statu partem sentientem rationi subiectam reddebant, & corpus animæ, illúdque à corruptione, dolore, & nocumento præseruabant. Hæc est Diui Thomæ locis citatis præsertim 1. p. q. 95. art. 1. vbi manifestè nomine iustitiæ originalis intelligit id, quod tres illas subiectiones in homine efficiebat, nempe rationis Deo, virium inferiorum superioribus, & corporis animæ, quasi subiectio illa tota esset velut actualis originalis iustitia: id autem, quod animæ & corpori inhærens, tamquam donum habituale eam quietem & tranquillitatem præstabat, tamquam causa subiectionis illius, esset originalis iustitia habitualis. Porrò nomine, rationis, vtramque rationis partem intelligit Diuus Thomas, intellectum videlicet & voluntatem: nomine verò subiectionis, qua illæ vires parebant Deo, intelligit eam, qua Deo tamquam fini supernaturali subiiciebantur, quæ quidem per supernaturalia dona tam intellectus, quàm voluntatis fit. Id autem, quod Deo tamquam fini supernaturali subiectum est, eidem tamquam fini naturali est subiectũ, eò quòd supernaturalis finis naturalem finẽ supponit, ordóque & commensuratio ad finem supernaturalem, commensurationem & ordinem ad finem naturalem exigit, propter subordinationem horum finium inter se. In rectitudine autem illa Ecclesiastis 7. *Fecit Deus hominem rectum*, in qua Salomon primos parentes conditos esse affirmat, agnoscit D. Thomas, comprehendíque asseuerat, triplicem subiectionem explicatam: probátque eam totam supernaturalem fuisse, eò quòd subiectio virium inferiorum, qua rationi obediebant, & qua corpus animæ subdebatur, supernaturales fuerint, ortúmque, tamquam ex radice, habuerint ex subiectione, qua ratio Deo subdebatur, quam proinde supernaturalem necessariò fuisse infert, quando quidem effectus nequiuerint esse altioris ordinis & naturæ, quàm causa.

Potest deinde confirmari conclusio. Primò, quoniam nomine iustitiæ originalis non intelligitur iustitia virtus cardinalis, cuius munus est ius suum cuique tribuere, quasi, cùm Doctores affirmant primos parentes in iustitia originali fuisse conditos, asseuerare velint conditos fuisse in illa iustitia, sed intelligitur habitus, qui illos iustos reddebat, erátque in eis naturæ donum, origine & propagatione deriuandum in posteros: sed more Scripturarum sanctarum nullus iustus dicitur, nisi qui caritate & gratia est præditus, nominéque iustitiæ gratia gratum faciens intelligitur: ergo iustitia originalis gratiã gratũ facientem includebat, cæteráque supernaturalia dona tam intellectus, quàm voluntatis, quæ de lege ordinaria gratiam gratum facientem concomitantur. Confirmari potest hæc ratio quoniam, vt conclusione 3. ostendemus, si caritatem gratiámve gratum facientem, & virtutes supernaturales,

quæ illam concomitantur, demas, sanè in primis parentibus non erat donum supernaturale ex parte voluntatis, aut intellectus, quo Deo, vt fini naturali subesset, sed solùm erat donum in irascibili & concupiscibili, quo passiones comprimebantur, ne contra rationem insurgerent, & in corpore, ne mortem nocumentúmque pateretur: hæc autem sola corporalia dona non video, qua ratione iustitiæ nomen mereantur, nec quomodo originalis iustitia meritò appellari valeant.

Secundò, vt quæstione 62. artic. 3. argumentabamur, peccatum originale iustitiæ originali respondet: quia enim iustitia originalis tamquam naturæ donum origine in nos omnes transfundendum primis parentibus fuerat collatum, ideò primum Adami peccatum, quo ea facti sumus indigni, solúmque ingratuitis nobis nocuit, origine in nos transfunditur: seu per peccatum originale incurrimus pœnam damni, quæ in priuatione diuinæ essentiæ est posita, vt ex capite, *Maiores causæ*, de baptismo & eius effectu est notum: ergo per iustitiam originalem eius habebamus ad visionem diuinæ essentiæ, atque adeò iustitia originalis gratiam gratum facientem includebat, sine qua, per reliqua dona, quæ originalis iustitia complectebatur, ius non erat ad visionem diuinæ essentiæ.

Tertiò, variis Concilij Tridentini testimoniis, Sessione 5. in decreto de peccato originali §. 1. habetur: *Si quis non confitetur primum hominem Adam, cùm mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisséque per offensam huiusmodi præuaricationis iram & indignationem Dei, atque adeò mortem, quam anteà illi comminatus fuerat Deus, & cum morte captiuitatem, sub eius potestate qui mortis deinde habuit imperium, hoc est, diaboli, totúmque Adæ per illam præuaricationis offensam secundum corpus & animam in deterius commutatum fuisse, anathema sit.* Et §. 2. *Si quis præuaricationem sibi soli, & non eius propagini, asserit nocuisse, & acceptam a Deo sanctitatem & iustitiam, quam perdidit, sibi soli, & non nobis etiam illum perdidisse, &c. anathema sit.* Nota in vtroque §. Verba illa, *sanctitatem & iustitiam*, quæ sanè gratiam gratum facientem cum donis, quæ illam comitantur, significant. Nota præterea verba illa, *secundum corpus & animam in deterius commutatum fuisse*: nec verò quisquam negare potest, nocumentum corporis in nos etiam eodem modo redundasse: cùm ergo ibi sit sermo de originali iustitia, quam sibi, & nobis peccato suo Adamus amisit, sanè negari nequit, originalem iustitiam gratiam gratum facientem in sua ratione includisse, imo & cætera dona, quæ nostra conclusio commemorat. In eodem decreto §. penultimo subiungitur: *Manere autem* (ex nocumentis scilicet, quæ peccato primi parentis iustitia originali amissa incurrimus) *in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem hæc sancta Synodus fatetur & sentit, quæ, cùm ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Iesu Christi gratiam repugnantibus, non valet.* Et infrà: *Ex peccato esse definit, ad peccatúmque inclinare, non tamen esse peccatum.* Sess. 6. cap. 7. de baptizatis ait eadem synodus: *Itaque veram & Christianam iustitiam accipientes* (per iustificationis videlicet donum) *eam ceu primam stolam pro illa, quam Adam sua inobedientia sibi & nobis perdidit, per Christum Iesum illis donatam, candidam & immaculatam iubentur statim renati conseruare, vt eam proferant ante tribunal Domini nostri Iesu Christi, & habeant vitã æternã*: stola ergo & originalis iustitia, quã Adamus sibi & nobis accepit, gratiã gratum facientẽ includebãt.

Secunda conclusio. Iustitia originalis non erat sola gratia gratum faciens, sed præter dona intellectus & voluntatis, quæ illam de lege ordinaria concomitantur, comprehendebat donum in parte sentiente, quo passiones comprimebantur, & donum corporis, quo à morte, dolore & nocumento præseruabatur. Hæc est aduersus Sot. eſq; communis. Omnes enim dona partis sentientis, & corporis distincta esse volunt re, & subiecto à gratia gratum faciente. Idémque apertè voluit D. Thomas in quæstionibus de malo, & 2. sententiarum locis citatis. Et 1. part. quæstion. 100. artic. 1. ad secundum, & aliis sæpe. Neque contrarium docet q. 95. art. 1. illis verbis, *Ex quo datur intelligi, si deserente gratia soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem, tamquam per radicem & fundamentum donorum in viribus inferioribus, & corpore residentium, inferiora fuisse animæ subiecta.* & id solùm erat, quod ex iis, quæ præmiserat, colligebatur. Ex eo etiam, quòd D. Thomas 1. 2. q. 83. art. 2. ad secundum, & alibi affirmet, subiectum iustitiæ originalis fuisse substantiam animæ, vt de gratia gratũ faciente idem doctor Sanctus censet, non sequitur illũ existimasse, iustitiam originalem fuisse solam gratiam gratũ faciẽtem: sed fuisse quippiam præcipuum in ea, ac velut formale, & radicem cæterorum, quæ includebat. Atque eius ratione, quod præcipuè complectebatur, dixit iustitiam originalem habuisse essentiam animæ tamquam subiectum, non negans, quin potiùs ibidem apertè innuens, esse etiam quoad alia, quæ continebat dona, in potentiis & in corpore tamquam in subiecto, vt de peccato originali ibidem etiam affirmat.

1. assig. Adamo pl. Sotí opin. nova.

Nostra conclusio probatur, quoniam gratia gratum faciens eiusdem rationis, ac speciei est in statu naturæ lapsæ, & in statu innocentiæ, cumulatióque fuit in Apostolis, quàm fuerit in primis parentibus in statu innocentiæ: sed in Paulo non habebat subdere vires inferiores rationi, cùm de se ipso ad Roman. 7. dicat, *Video aliam legem in membris meis repugnantẽ legi mentis meæ, & captiuantẽ me in legem peccati, quæ est in mẽbris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius*: ergo neq; in statu innocentiæ per se ipsam habebat illum effectum, vel per alia dona illi coniuncta, quæ post peccatum denegantur, vt vel ea ratione experiantur homines, quàm graue sit Deum offendere. Relinquitur autem in nobis sensualitas dissoluta ad agonem, vt Concilium Tridentinum sess. 5. definiuit.

Probatur conclus.

Quòd si quis dicat, gratiam gratum facientẽ habuisse illũ effectum in statu innocentiæ, sine aliquo alio habituali dono per Dei assistẽtiam, quasi solùm, interim dum gratia perseuerabat, generali concursu concurrerit ad eos motus passionum, qui cum recta ratione non pugnarent, atque ad eos effectus solos, ex quibus nullum nocumentum in corpus humanum existeret. Si quis, inquam, ita dicat, meminerit Deum suauiter omnia disponere, nec se solo, præsertim longo tẽpore, efficere, quod per causas secundas efficere valet: eiusmodi autem effectus per dona habitualia viribus sentientibus & corpori collata, poterat efficere. Ideóq; Doctores cõmuniter per supernaturalia habitualia dona factos fuisse affirmant.

Respõsio quidam.

Concilium

Tertia conclusio. Iustitia originalis, præter caritatem, gratiámve gratum facientem, & dona, quæ in statu naturæ corruptæ de lege ordinaria gratiam gratum facientem ex parte intellectus & voluntatis comitantur, nullum donum includebat ex parte voluntatis. Hæc est aduersus Scotum, Gabrielem, & alios, qui cùm negent, primos parentes

3. Conclusio Scoti & Gabr.

rentes in gratia & caritate supernaturali fuisse creatos, iustitiam tamen originalem dicunt includere non solùm habitus partis sentientis, sed etiam habitum supernaturalem volùtatis. Potest nostra conclusio probari primò, quoniam dato habitu in irascibili & concupiscibili, quo comprimerentur & cohiberentur passiones, ne contra rectam rationem excurrerent, sanè nulla esset difficultas in homine, plusquàm in angelo, quominùs voluntas ductum rationis sequeretur, illique, & Deo, quatenus est finis naturalis, omnino subderetur: quare sicut in angelo nullus supernaturalis habitus constituitur ex parte voluntatis, quo rectam rationem sequeretur, Deóque vt fini naturali subderetur, ita neque in homine in statu innocentiæ, cohibitáque parte irascibili & concupiscibili, ne motum contra rectam rationem excitaret, constituendus ad id est similis habitus supernaturalis. Secundò, quoniam dato habitu in irascibili & concupiscibili, quo cohiberentur, ne contra rectam rationem passionum fluctus insurgerent, sufficiebat ex parte voluntatis supernaturale donum caritatis & gratiæ gratum facientis, vnà cum fide & aliis donis, quæ gratiam gratum facientem de lege ordinaria consequuntur, vt Deo, sanctissimæque eius legi homines promptè, ac sine vlla difficultate obedirent: sed primi parentes conditi sunt in caritate & gratia gratum faciente, vt quæst. 62. art. 3. ostendimus, corroborabimúsque vltima conclusione, iustitiáque originalis gratiam & caritatem supernaturalem includit, vt conclusion. 1. probauimus: ergo superfluè constituetur aliquis alius supernaturalis habitus ex parte voluntatis, quem originalis iustitia includat.

Cum hac nostra conclusione consentit apertè D. Thom. 1. part. quæst. 95. art. 1. Ex eo enim probat primos parentes conditos fuisse in gratia gratum faciente, atque adeò cum donis, quæ gratiam gratum facientem de lege ordinaria comitantur, quoniam conditus fuit rectus rectitudine, quæ posita erat in subiectione, qua ratio Deo subdebatur, & inferiores vires rationi, & corpus animæ: sed subiectio, inquit, qua inferiores vires rationi, & corpus animæ subdebantur, erat supernaturalis, oriebatúrque, tamquam ex radice, ex subiectione, qua ratio Deo subiiciebatur, vt ex Augustin. 13. de Ciuit. Dei probat: cùm ergo effectus non possit esse nobilior, altiorísque rationis, quàm sua causa, fit, vt subiectio, qua ratio Deo subdebatur, esset supernaturalis per donum gratiæ gratum facientis, & eorum donorum, quæ gratiam gratum facientem comitantur, atque adeò, vt primi parentes conditi fuerint in gratia. Sanè discursus hic totus nullus est, nisi ex hypothesi, quòd nullo supernaturali dono indigeat ratio, cohibita parte sensitiua, ne motus in ea aduersus rationem insurgat, vt subdatur Deo tamquam fini naturali, indigeat verò dono gratiæ gratum facientis, cæterísq; donis eam gratiam consequentibus, vt subdatur Deo tamquam fini supernaturali. Si namque D. Tho. non supponeret vt notum, intellectum & voluntatem ex parte sua non indigere dono supernaturali, vt subderentur Deo tamquam fini naturali, legíq; illius, indigere verò, vt Deo tamquam fini supernaturali subiicerentur, sanè processus esset nullus: continuò namque responderi poterat, probare concedendum esse habitum in primis parentibus ex parte voluntatis, quem Scot. affirmat iustitiam originalem includere, non verò probare concedendum esse primos parentes conditos fuisse in gratia.

4. conclus. Habitus in Quarta conclusio. Habitus in irascibili & concupiscibili residentes, quos iustitiam originalem in-

Molina in D. Thom.

cludere diximus, corporei sunt, & extensi ad extensionem subiecti: probabile tamen est, eiusdem esse rationis & speciei, tum inter se, tum etiam cum habitu per corpus reliquum extenso, qui corpus à corruptione & nocumento præseruabat. Prima pars manifesta est. Secundà, quòd scilicèt probabile sit habitus irascibilis & concupiscibilis esse eiusdem speciei, ex eo probatur, quoniam, quæ qualitas sufficiens est in concupiscibili ad impediendum dolorem & tristitiam, & ad cohibendas inordinatas concupiscentias, inordinatásque delectationes, videtur etiam sufficiens ad cohibendum timorem in irascibili, moderandámque spem, & alios motus. Tertia pars ex eo etiam se mihi probabilis offert, quoniam, quæ qualitas potens est præseruare corpus à corruptione, & nocumento, potens etiam est ad cohibendos afflictiuos, nociuósque motus sensualitatis, atque ad eos, qui molestiam nullam afferunt, ita moderandos, ne contra rationem insultent. Porrò qualitas hæc per totum primorum parentum corpus in statu innocentiæ expansa, quodammodo erat instar illius, quæ post resurrectionem corpora gloriosa afficiet, alterius tamen rationis ab illa, & longè quàm ea inferior. Nec enim actionem calidi in humidum impediebat, vt illa corporum post resurrectionem impediet, in multisque aliis ab illa erat diuersa. Verùm de hac qualitate redibit sermo disputatione sequenti, in qua de immortalitate & impossibilitate hominum in statu innocentiæ loquemur. Cui placuerit habitus illos irascibilis & concupiscibilis distinctos fuisse specie, tum inter se, tum ab habitu, qui in reliquis corporis partibus residebat, id amplecti, defenderéque licebit.

stitiæ originalis in vtroque appetitu residentes quales sint.

Quinta conclusio. Iustitia originalis, quo ad habitus, quos præcedente conclusione numerauimus omnes omnino motus partis sentientis, qui cum recta ratione pugnabát, omnémque molestiam à corpore, & illius sensibus, tam internis quàm externis, impediebat. Hæc est contra Scotum & Gabrielem. Quoad priorem verò partem probatur, quoniam quâ facile erat Deo afficere supernaturaliter irascibilem & concupiscibilem appetitũ qualitate & dono, quo ferè omnes motus, qui cum recta ratione pugnarent, supprimerentur & impedirentur, tam facilè illi erat afficere eásdem potentias qualitate, & dono, quo eiusmodi motus omnino impedirentur: Scot. autem & Gab. affirmant, iustitiam originalem eius fuisse naturæ, vt primum præstiterit: non est ergo cur concedere renuant, fuisse etiam eius naturæ, vt secundum etiam præstaret: præsertim cùm status ille secũdum postulauerit, consonantiúsq; sit Scripturis & dictis Patrum fuisse illi concessum. Quoad posteriorẽ verò partem ex eo etiam probatur, quoniam qualitas illa per totum corpus hominũ in statu innocentiæ extensa, ita illud, sensúsq; omnes afficiebat, vt licèt actionem perfectiuam susc̃ipere posset, non tamẽ corruptiuam & contrariatiuã, vt disp. 29. dicemus. Quare affectio organorũ sensuum, ratione illius qualitatis, talis tunc erat, vt sine vlla molestia, qualitatéve disconuenienti, quæ inde in organa efunderetur, obiecta quæcumque licèt in se fœda & improportionata, perciperent. Cum hac tota cõclusione consentit Aug. 14. de Ciuit. Dei cap. 10. vbi ait: *Quid timere vel dolere poterant illi homines in tantorum tanta affluentia bonorum, vbi nec mors metuebatur, nec vlla corporis mala valetudo, nec inerat quod carnem animúmve hominis fœliciter viuentis offenderet.* Et infrà: *Quàm fœlices*, inquit, *erant primi homines, & nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum lædebantur incommodis, tam fœlix vniuer-*

5. Conclus. Iustitia originalis qualiter effrenatos motus cõpescerat.

sa societas esset humana, si nec illi malum, quod etiam in posteros traiierent, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret.

6. conclus. Iustitia originalis pro quo frequenter vsurpetur.

Sexta conclusio. Licèt ex sententia Diui Thomæ & veritate, iustitia originalis ea omnia, quæ conclusione prima diximus, complectatur, quia tamen contrarium asseuerant multi, sæpéque D. Thomas eam sententiam probabilem esse censuit, effectum est, vt nomine iustitiæ originalis in communi vsu loquentium, solùm intelligatur donum illud, quod partem sentientem compescebat, hominémq; promptum ac habilem reddebat ad ductum rationis sequendum, seruandámque integram legem naturæ, finémque proinde naturalem adipiscendum. Atque in hac acceptione de ea cum communi Doctorum vsu locuti sumus in Concordia quæst. art. 13. disp. 3. Quo in loco explicauimus, quamuis simpliciter esset donum supernaturale, vt D. Thom. 1. part. q. 95. art. 1. ait, qua tamen ratione inter naturalia quodammodò computetur.

7. conclus.

Septima conclusio. Licèt ex iis, quæ iustitia originalis complectebatur, manserint in primis parentibus fides & spes, iustitia tamen originalis non mansit. Licèt etiam renati fonte baptismatis gratiam gratum facientem recuperent, non tamen recuperant iustitiam originalem. Ratio cur in primis parentibus ex iis, quæ iustitia originalis complectebatur, manserint fides & spes, hæc est: Quoniam cùm adhuc manerent in via, reparandi per Christum, spoliandi non erant parte illa originalis iustitiæ, quæ cum peccato, quod commiserant, non pugnabat, necessariáque erat in illis viatoribus: quin meritis Christi futuri relinquenda illis fuit, extendenda, vt deinceps esset fides in Christum, & spes per Christum venturum. Ratio autem, quare rationem iustitiæ non retinebat, est: quoniam deerant præcipua ad rationem iustitiæ necessaria. Præterea quoniam illa, quæ manebant, non erant iam origine traducenda ad posteros. Ratio cur gratia, quam renati fonte baptismatis recuperant, iustitia originalis non dicatur, est: tum quia non est integrum donum primis parentibus in statu innocentiæ collatum: tum etiam quoniam non recuperant illam tamquam naturæ donum per originem traducendum (qua ratione ante peccatum nomen originalis iustitiæ sortiebatur) sed tamquam personale donum in alios minimè transfundendum.

8. conclus. Primi parentes in qua iustitia originali condi.

Octaua conclusio. Primi parentes in iustitia originali, qualis conclusione prima est explicata, fuerunt conditi. Hanc satis probant, tum ea, quibus cõclusionem primam probauimus, tum ea, quibus q. 62. art. 3. ostendimus, primos parentes creatos fuisse in gratia. Apertéque illam affirmat Anacletus epistola sua prima decretali, cuius verba artic. 3. citato retulimus. Eáque ratione affirmat Genes. 1. *dici conditos ad imaginem & similitudinem Dei*, quòd nõ solùm libero arbitrio, sed & iustitia originali (qualis explicata est) præditi in lucem prodierint, quibus consonat illud ad Colossenses 3. Vbi connumeratis variis vitiis, quæ deponere hortabatur, addidit, *Spoliantes vos veterem hominem cum actibus suis* (qualem scilicet facilè induimus, iustitia originali ex Adæ peccato destituti) *& induentes nouum, eum, qui renouatur in agnitionem Dei secundum imaginem eius, qui creauit illum.* Quibus verbis reformationem per gratiã hominis interioris ait esse secundũ imaginẽ Dei.

Potest conclusio confirmari. Primò ex illo Ecclesiast. 17. *Deus creauit de terra hominem & secundum imaginem suam fecit illum, & secundum se vestiuit illum virtute. Dedit illi potestatem eorum, quæ sunt super terram, & posuit timorem illius super omnem carnem, & dominatus est bestiarum & volatilium*, & enumerata Euæ productione, addit, *Disciplina intellectus repleuit illos, creauit illis scientiam spiritus, sensu impleuit cor eorum.* Sanè hæc omnia integram illam originalem iustitiam, quæ à nobis explicata est, apertè indicant, præsertim verba illa, *& secundùm se vestiuit illũ virtute.* Item illa, *Creauit illis scientiam spiritus*, vim namque perfectam, tam ad naturalem, quam ad supernaturalem finem, cum commensurata ad vtrumque cognitione, verba illa apertè indicant.

Secundò ex illo Ecclesiastis 7. vbi connumeratis plerisque aliis, quæ occasionem præbere poterant prorumpendi in sententiam, quæ ad rem nostram facit, cum vltimò præmisisset, *virum de mille vnum reperi, mulierem ex omnibus non inueni*: subiungit: *Solummodò hoc inueni, quòd fecerit Dominus hominem rectum, & ipse se infinitis miscuerit quæstionibus.* Quæstionum nomine, intelligit anfractus, difficultates & ambiguitates, quæ amissa iustitia originali per peccatum primorum parentum, eóque ipso recedente à natura humana concentu, rectitudinéque illa maxima, in qua condita fuerat, atque ignorantiæ vulnere simul suscepto, in humana vita sunt consecuta, fit ergo, vt homo in iustitia originali longéque sublimiori statu, quàm sit ille, in quo nunc est, fuerit conditus.

Tertiò ex variis locis Genes. 2. & 3. Adam quippe per peccatum necessitatem moriendi incurrit, & nos omnes simul cum illo, vt ex Scriptura Gen. 2. & 3. constat: ergo ante peccatum donum habebat, quo à morte corporis præseruabatur, quódq; per peccatũ amisit. Vnde Concil. Trid. sess. 5. §. 1. *Si quis*, inquit, *non confitetur primum hominem Adam incurrisse per offensam præuaricationis iram, & indignationem Dei, atque adeò mortem, quam illi anteà comminatus fuerat Deus, totumq; Adam per illam præuaricationis offensam secundùm corpus & animam in deterius commutatum fuisse, anathema sit.* Et §. 2. *Si quis asserit inquinatum Adamum per inobedientiæ peccatum, mortem & pœnas corporis tantùm in omne genus humanum transfudisse, non autem & peccatum, quod mors est animæ, anathema sit: cùm contradicat Apostolo dicenti: Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatũ mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt.* Idem definierat Concil. Arausican. can. 1. & 2. Item vt habetur Genes. 3. iunctis illis verbis Genes. 2. *Erat vterque nudus, & non erubescebant*, eo ipso quòd Adam & Eua peccauerunt, cognouerunt se esse nudos & consuerunt folia ficus, ad operiẽdam nuditatem, vocantiq; Deo dixit Adam: *Vocem tuam Domine audiui in Paradiso, & timui, eò quòd essem nudus, & abscondi me*: ergo primi parentes per peccatum donum amiserunt, quo neq; prauos sensualitatis motus habebãt, quos dum experti sunt meritò nuditatẽ suam erubescere cœperunt, neq; inclemẽtiam aëris, solis, aut cuiusuis alterius rei asperitatem sentiebãt, aduersus quam nuditatem se tegere fuisset necesse. Verùm in testimonio citato potissimùm habetur ratio prauorũ sensualitatis motuum. Vnde Aug. 14. de Ciuit Dei cap. 17. *Nudi erant, & non confundebantur: non quòd eis sua nuditas esset incognita, sed turpis nuditas nondum erat, quia nondùm libido membra illa pater arbitrium commouebat: nondùm ad hominis inobedientiam redarguendam sua inobedientia cæco quodammodo testimonium perhibebat. Neque enim cæci creati erant, patebántque oculi eorum, sed ad hoc non erant aperti, hoc est, non attenti, vt cognoscerent, quid eis indumento gratiæ præstaretur, quando membra eorũ voluntati repugnare nesciebant. Qua gratia remota, vt*

D. Aug.

pœna

pœna reciproca inobedientia plecteretur, extitit in motu corporis quædam impudens nouitas, vnde esset indecens nuditas, & fecit attentos, reddiditque confusos. Hinc est, quod posteaquàm mandatum Dei aperta transgressione violarunt, scriptum est de illis, & aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt, quia nudi erant, & consuerunt folia fici, &c. Aperti sunt, inquit, *oculi amborum, non ad videndum, nam & antea videbant: sed ad discernendum inter bonum, quod amiserant, & malum in quod ceciderant. Vnde & ipsum lignum, eò quòd istam faceret dignoscentiam, si ad vescendum contra vetitum tangeretur, ex ea re nomen accepit, vt appellaretur lignum scientiæ boni & mali: experta enim morbi molestia, euidentior fit etiam iucunditas sanitatis. Cognouerũt ergo, quia nudi erant, nudati scilicet ea gratia, qua fiebat vt nuditas corporis, nulla eos lege peccati menti eorum repugnante confunderet. Hoc itaque cognouerunt, quod fœlicius ignorarent, si Deo credentes & obedientes non committerent, quod eos cogeret experiri, infidelitas & inobedientia quid nocerent. Proinde confusi inobedientia carnis suæ tamquam teste pœna inobedientiæ suæ consuerunt folia fici.* Hactenus Augustinus. Quo loco obiter obserua, dici etiam posse cum Ruperto 2. de Trinitate & operibus eius cap. 27. Abulensi ad c. 3. Genes. q. 154. & q. 155. lignum illud appellatum fuisse scientiæ boni & mali à scientia mendaciter à serpente promissa. Denique mulieri in peccati pœnam Genes. 3. dictum est, *Multiplicabo ærumnas tuas, & conceptus tuos, in dolore paries filios:* ergo habebat donum ante peccatum, quo sine vllo dolore cõceptura, pariturâque erat filios, quo per peccatum priuata est: conditi ergo fuerunt primi parentes in iustitia originali. Fateor testimonia hæc ex Genesi, & præterea illud Ecclesiastis 7. non nimium vrgere de integro dono iustitiæ originalis, vt gratiam etiam gratum facientem comprehendis, sed solùm quoad dona corporis, partisque sentientis, omnia tamen, quæ dicta sunt, apertè satis conuincunt donum integrum iustitiæ originalis. Multa ex iis, quæ diximus in Concordia q. 14. art. 13. disp. 3. & 4. conferent ad corroborationem eorum, quæ hac disp. dicta sunt, ex illisque erit manifestum, Augustinum, ac D. Thomam in hac fuisse sententia.

DISPVTATIO XXVIII.

Vtrum homines in statu innocentiæ essent immortales & impassibiles, & de effectu fructus ligni vitæ.

Immortalitatis donũ est supra naturam.

HOmines suapte natura mortales esse, nemini potest esse dubium: quæ enim in nobis merè naturalia sunt, integra post peccatum, non secus ac in dæmonibus, remanserunt: post peccatum verò omnes morimur. Quò fit, vt immortalitas non nisi ex supernaturali dono hominibus possit prouenire.

In statu innocentiæ diuersa immortalitas ab ea qua est in beatis.

Conueniunt omnes, primos parentes in statu innocentiæ non eam immortalitatem habuisse, quam iusti post resurrectionem habebunt: à gloria quippe animæ impassibilitatis, & incorruptibilitatis donum in corpus redundabit, quo nihil quoque modo nociuum, aut destructiuum suscipere possint, nullâque ratione mori valeant. At verò corpora primorum parentum, licèt in sensu composito in statu innocentiæ mori non poterant, quia futurum omnino non erat, vt homines, si non peccarent in innocentiaque perseuerarent, interirent: in sensu tamen diuiso mori poterant, quatenus liberum illis erat peccatum incurrere, & innocentiam amittere, eâque ratione necessitati moriendi subiacere, vt post illorum peccatum omnes subiacemus. Vnde hoc discrimen inter beatos post resurrectionem, primos parentes in statu innocentiæ, & homines in statu naturæ lapsæ constituitur, quòd beati mori non poterunt, primi parentes poterant numquam mori, homines verò naturæ lapsæ non possunt non mori.

Homines in statu innocẽtiæ quibus actionibus poterant pati, & quibus non.

Doctores etiam communiter consentiunt, homines in statu innocentiæ pati potuisse non solùm passione omnino perfectiua, qualis est receptio lucis & specierum, quæ sine vlla fit deperditione, sed etiam passione ad animalem vitam necessaria, quæ per se ordinatur, tum ad vitales sensitiuósque spiritus, quibus ad sensuum operationes indigemus, subministrandos, vt q. 2. art. 3. ratione 4. exposuimus: tum etiam ad perducendum per nutritionẽ & augmentationem animal ad debitam quantitatem & statum: tum denique vt semen generetur, quo in conseruationem, & propagationem speciei animal sibi simile possit generare. Licèt autem animalis hæc actio ad perfectionem augmentúmque, tam indiuidui, quàm speciei per se ordinetur, per accidens tamen coniunctam habet resolutionem ac consumptionem quarumdam partium animalis actione calidi in humidum: quæ causa fuit, cur primi parentes in statu innocentiæ cibi sumptione ad vitam tuendam indigerent, nec non certis statutisque temporibus esu fructus ligni vitæ, quo altrix virtus confortaretur, integráque, & in suo robore perpetuo permaneret, ne actione, ac permixtione, communis peregrinique nutrimenti, debilitarentur paulatim, in infirmámque senectam, vt nos, ea de causa deuenirent, tandémque deficerent. Vis enim ligni vitæ ea erat, vt instar pharmaci, antidotique præstantissimi non solùm nutrimentum purissimum ac defæcatissimum exhiberet, sed etiam altrices vires confortaret, ac in suo robore, & puritate conseruaret. Et quia ea erat eius vis, quando Deus Adamum mortis pœna damnatum à Paradiso exterminauit, electionis causam subiungens Genes. 3. dixit, *Ne forte mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum.* Vnde Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis & remissione cap. 3. *Habebat,* inquit, *Adam, & de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, & de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem.* Et autor quæstionum veteris & noui testamenti q. 19. 4. tomo operum Augustini, *Cibus,* inquit, *vires præstabat, vitæ autem arbor medicina modo corruptionem omnem prohibebat: sic enim homini erat quasi inexpugnabili munitæ.*

Cur homines in statu innocentiæ fructibus ligni vitalis indigerent.

In statu innocentiæ quatenus immortales fuerint.

Ad rem ergo vt accedamus, Catholici omnes consentiunt, homines in statu innocentiæ eatenus fuisse immortales, quòd si in innocentia perseuerassent, nequaquam mortem subiissent, sed sine ea de statu innocentiæ transirent ad statum visionis beatificæ. Id quod salua fide Catholica negari non potest: Genes. quippe 2. Adamo comminatus est Deus mortem, si de ligno scientiæ boni & mali comederet: *In quocumque,* inquit, *die comederis ex eo, morte morieris,* hoc est, moriendi necessitati subiicieris, quasi, si mandatum non transgrederetur, moriturus non esset. Et cap. 3. pœnam, quam ob delictum incurrerat, illi manifestans; *Quia comedisti,* inquit, *de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo; in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ, in sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec reuertaris in terram de qua sumptus es: quia puluis es & in puluerem reuerteris.* Et causam electionis illius de Paradiso in peccati pœnam subiungens, ait: *Ne forte mittat manum suam, & sumat etiam de*

ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum: si ergo in innocentia perseuerasset, moriturus non fuisset. Sapient. 1. *Deus mortem non fecit.* & c. 2. *Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginem & similitudinem suam fecit illum: inuidia autem diaboli mors introiuit in orbem terrarum.* Ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum introiuit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt.* Et licèt præcipuè de morte animæ loquatur eo loco Paulus, de vtraque tamen intelligit.

Eamdem veritatem aduersus Pelagianos doctissimè, apertissimèque elicit Aug. lib. 1. de peccatorum meritis & remissione c. 4. 5. 6. & 7. ex illis verbis Pauli ad Rom. 8. *Si Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus verò viuit propter iustificationem. Quòd si spiritus eius, qui suscitauit Iesum à mortuis, habitat in vobis, qui suscitauit Iesum Christum à mortuis, viuificauit & mortalia corpora vestra propter inhabitantem spiritum eius in vobis.* Sensus est, si Christus per gratiam est in vobis, corpus manet quidem mortuum, id est, morti obligatum propter peccatum primorum parentũ, ob quod moriendi necessitatem incurrit totum genus humanum, spiritus verò viuit propter iustificationem, quæ meritoriè efficiet, vt qui Christum à mortuis suscitauit, in die iudicij viuificet mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum eius in vobis. Lege amplioremq; dilucidioremq; expositionem apud Augustin.

Eamdem veritatem apertissimè etiam depromit ibidem August. cap. 8. & 9. ex illis verbis 1. ad Cor. 15. *Christus resurrexit à mortuis, primitiæ dormientium: quoniam quidem per hominem mors, & per hominem resurrectio mortuorũ. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur. Vnusquisque autem in suo ordine, primitiæ Christus, deinde ij, qui sunt Christi, qui in aduentum eius crediderunt.* Quæ verba nulla ratione exponi possunt, nisi de morte corporis, quam omnes propter peccatum Adami incurrerunt, & de eorumdem corporum gloriosa resurrectione per Christum.

Eamdem veritatem definit Concilium Mileuitanum aduersus Pelagianos cap. 1. his verbis: *Placuit omnibus Episcopis, qui fuerunt in hac sancta synodo, constituere, vt quicumque dicit, Adam primum hominem mortalem factum, ita vt siue peccaret, siue non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturæ, anathema sit.* Porrò definita in eo Concilio ab Innocentio 1. fuerunt approbata. Eadem veritas definita est in Concilio Tridentino sess. 5. §. 1. his verbis: *Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, incurrisse per offensam præuaricationis huiusmodi iram & indignationem Dei, atque ideò mortem, quam anteà illi comminatus fuerat Deus, & cum morte captiuitatem sub eius potestatem, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est, diaboli, totumque Adam per illam præuaricationis offensam secundùm corpus & animam in deterius commutatum fuisse, anathema sit.* Et §. 2. his verbis: *Aut asserit, inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, mortem & pœnas corporis tantùm in genus humanum transfudisse, non autem & peccatum, quod mors est animæ, anathema sit.*

Scoti de hominum immortalitate in statu innocentiæ opinio.

Licèt Catholici omnes in hac veritate conueniant, circa modum tamen, & causam immortalitatis illius status non omnino consentiunt. Scotus in 2. d. 19. q. vnica ait, homines in statu innocentiæ tam ab intrinseco, hoc est, actione calidi in humidum, quàm ab extrinseco, id est, per causas extrinsecas, potuisse mori, tandémque ab intrinseco moritu-

A ros fuisse, si innocentiæ status in infinitum perseuerasset. In hoc tamen sensu fuisse in innocentiæ statu immortales, quòd antequàm eos ab intrinseco mori contingeret, de innocentiæ statu in visionem beatificam migrarent. Et quòd toto eo tempore pericula suffocationis, & alia his similia, vt de lege naturæ tenebantur, vitassent (alioquin ab statu innocentiæ, eo ipso in culpam decidissent) in regionéque Paradisi temperata habitarent, & animalia omnia illi experirentur in se mitia & subiecta, vel saltem non inimica, & Deus illos protegeret ab angelo malo, nec non ab homine malo, si fortè homo aliquis ab B statu innocentiæ decideret: qui autem in statu innocentiæ perseuerarent, nullum nocumentum aliis inferre possent, quandoquidem id sine peccato, recessúque ab innocentiæ statu, esse non posset. Hac ratione ait Scotus, nec per causas extrinsecas morituros homines, interim dum innocentiæ status perduraret, cùm tamen mori potuerint, passibilésque eos passione corruptiua efficiat.

Id verò, quod dici consueuit, fructum videlicet ligni vitæ eam vim habuisse, vt vim nutritiuam confortaret, eámque in suo robore conseruaret, atque ea ratione futurum fuisse, vt esto innocentiæ status C in æternum perseueraret, homines ab intrinseco non corrumperentur, eò quòd semper vis nutritiua tantùm in substantiã viuentis conuerteret, quãtùm actione calidi in humidum destrueretur: Id, inquam, reiicit Scotus, argumentatúrque in hunc modum, *Scotus arg.* Quoniam natura debilitata frequenti actione, qua ageret in alios cibos, & repassione ab eis, nõ possent confortari fructu ligni vitæ, nisi agendo in illum, conuertendóque illum in substantiam hominis illius status: sed fructus ille, postquàm esset conuersus, non poterat esse nobilioris naturæ, quàm esset causa, à qua conuerteretur, eò quòd effectus non excedat nobilitatem suæ causæ, & insuper causa, dum D fructum illum conuerteret, repararetur & debilitaretur ab eo: ergo vis nutritiua causæ non ita posset ab eo confortari & roborari, quin in dies debilior redderetur, ac proinde homo in statu innocentiæ tandem omnino deficeret & interiret nisi translatione ad statum fœlicitatis æternæ præueniretur.

Gab. sententia. Durand. & Gab eadem distinct. in reliquis Scot. subscribunt, in eo tamé ab eo dissentiunt, quòd meritò arbitrãtur (tametsi Gab. firmiùs quàm Durand.) fructum ligni vitæ vim habuisse confortandi & instaurandi integrè vim nutritiuam, ita scilicet, vt certis temporibus sumptus, non solùm præstaret, vt E homo diutius viueret (quod Scot. arbitratur) sed etiam, vt secluſis causis extrinsecis corrumpentibus, in perpetuũ viueret: id quod Scriptura Gen. 3. Satis apertè innuit, affirmátq; autor quæstionũ veteris & noui testam. q. 19. & cæteri Doctores communiter. Et confirmatur, quoniã alioquin in statu innocẽtiæ aliquid de vigore naturæ periret, hominésq; ab ætatis flore in deterius declinarent, quod est absurdum.

Lignum vitæ duas habuisse vires nutritiuam & conseruatiuam.

Solutio argumenti Scoti. Ad argumentum ergo Scoti neganda est maior: fructus enim ille non solùm postquàm esset conuersus in substantiam hominis confortasset vires nutritiuas, sed etiam, imò multò magis antequàm conuerteretur ageret in corpus humanum vi sua, viréque illius reficeret, & confortaret: sicut pharmacum & antidotum sumptum purificat & reficit corpus, vimq; habet ad extrahẽdas partes impuras. Accedit, quòd substantia fructus illius purissima erat, valdéque apta ad reficiendum corpus humanum in tãta, aut maiori puritate, quàm esset substantia, in qua humanum corpus à principio erat conditum, propter præcellentes & maximas qualitates quas habebat.

Augu

Augustini sententia.

Augustinus libro primo de peccatorum meritis & remissione, capite secundo, ait: *Sicut vestimenta filiorum Israël attrita non sunt quadraginta annis per desertum, nec calceamenta pedum sunt vetustate consumpta, vt Deuteron. 29. habetur, Deo suprà id, quod illorum natura postulabat, toto eo tempore ea conseruante: sic animali & mortali corpori hominum in statu innocentiæ contulisse Deum statum quemdam, quo sine defectu esset annosum, quousque ad omnimodam immortalitatem perueniret.* Addit: *talem puto habitudinem adhuc in corpore animali atque mortali, etiam illis, qui sine morte hinc translati sunt, fuisse concessam. Neque enim Enoch & Elias per tam longam ætatem senectute marcuerunt, nec tamen credo, eos iam in illam spiritualem qualitatem corporis cõmutatos, qualis in resurrectione promittitur, quæ in Domino prima præcessit: nisi quia illis fortasse nec his cibis egẽt, qui sui cõsumptione reficiũt: sed ex quo translati sunt, ita viuant, vt similem habeant satietatem illis quadraginta diebus, quibus Elias ex calice aquæ, & ex collyride panis sine cibo vixit: aut si & his sustentaculis opus est, & ita fortasse in Paradiso pascuntur, sicut Adam priùs quam propter peccatum exinde exire meruisset. Habebat enim, quantum existimo, & de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, & de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem.*

Elias & Enoch quali corpore modò constent, & cur non moriantur.

Hæc Augustinus. Quibus verbis explicat quidem statum & habitudinem corporis, quam hominibus in statu innocentiæ, Eliæque & Enoch dicit fuisse collatam, non fuisse habitudinem & immortalitatem, quam iustorum corpora post resurrectionem habebunt (in quo omnes conueniunt) non tamen explicat, an fuerit per qualitatem aliquam, donúmque habituale, quo præseruarentur à morte, & ab omni dolore & læsione, quæ per extrinsecas causas inferri posset: an verò per assistentiam Dei, denegationémque generalis concursus ad omnem effectum, qui eorum corpora lædere affligeréve posset, quo pacto vestimenta & calceamenta filiorum Israël conseruasse videtur quadraginta annis in deserto. Neque enim arbitror, interuentu qualitatis habitualis calceamentis & vestimentis eorum impressæ, qua causis extrinsecis resisterent, id Deum effeciisse.

D. Thomæ sententia de causa immortalitatis in statu innocentiæ.

Diuus Thomas prima parte quæstione 97. articulo 1. & 4. negat fuisse in corpore hominum in statu innocentiæ qualitatem, qua euaderet immortale: affirmat tamen, fuisse in anima qualitatem quamdam supernaturaliter collatam, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare. Hanc vult Sotus esse donum ipsum iustitiæ originalis, nec fuisse aliud, quàm gratiam gratum facientem, quæ eum effectum habuerit in hominibus in statu innocentiæ. Quòd si D. Thomas articulo secundo eiusdem quæstionis, & duobus sequentibus, attentè legatur, sanè impassibilitatem passione afflictiua, & quæ à naturali dispositione depelleret, quam in hominibus status innocentiæ fuisse affirmat, non tribuit qualitati animæ, quæ illos immortales reddebat, sed diuinæ prouidentiæ & assistentiæ, qua arceret nociua, debitæque cautelę & prudentiæ, quam homines in illo statu habuissent in declinandis periculis, alijsque causis, à quibus sibi timerent. Porrò homines in statu innocentiæ fuisse impassibiles, passione, de qua D. Thomas loquitur, satis docet Augustinus 14. de Ciuitate Dei, capite 26. his verbis: *Viuebat itaque homo in Paradiso sicut volebat, quamdiu hoc volebat, quod Deus iusserat, viuebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus: viuebat sine vlla egestate, ita semper viuere habens in potestate. Cibus aderat, ne esuriret, potus, ne sitiret, lignum vitæ, ne vllum senecta*

Impassibilitas qualis in illo statu ex D. August.

dissoluere, nihil corruptionis in corpore, vel ex corpore vllas molestias vllis eius sensibus ingerebat, nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus, summa in carne sanitas, in anima tota tranquillitas, sicut in Paradiso nullus æstus aut frigus, sic in eius habitatore nulla ex cupiditate vel timore accedebat bonæ voluntatis offensio. Nihil omnino triste, nihil erat inaniter lætum: gaudium verò perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat caritas ex corde puro & conscientia bona & fide non ficta: atque inter se coniugum fida ex honesto amore societas, concors mentis corporisque vigilia, & mandati sine labore custodia, non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat inuitum. In tanta facilitate rerum, & fœlicitate hominum, absit vt suspicemur, non potuisse prolem fieri sine libidinis morbo: sed eo voluntatis nutu mouebantur illa membra, quo cætera, & sine ardoris illecebroso stimulo, cum tranquillitate animi & corporis, nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus vxoris. Neque enim quia experientia probari non potest, ideo credendum non est, quando illas corporis partes non ageret turbidus calor, sed spontanea potestas, sicut opus esset, adhiberet, ita tunc potuisse vtero coniugis, salua integritate fœminei genitalis, virile semen immitti, sicut nunc potest, eadem integritate salua, ex vtero virginis fluxus menstrui cruoris emitti. Eadem quippe via posset illud iniici, qua hoc potest eiici: vt enim ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret: sic ad fœtandum & concipiendum, non libidinis appetitus sed voluntarius vsus naturam vtramque coniungeret. Hactenus Augustinus.

1. Conclus. In statu innocentiæ dabatur passio actione caloris in humidum cibique necessitas.

Vt in re non satis certa dicam, quod sentio sit prima conclusio. In statu innocentiæ erat passio, qua calidi actione resoluebantur & corrumpebantur partes quædam hominis, ita vt nisi cibi sumptione reficeretur homo, & restauraretur, corrumperetur, & periret. Erat item re passio à cibo, qua nisi sumptione fructus ligni vitæ, virtus digestiua confortaretur, debilitaretur paulatim, corrumperetúrque homo illius status. Hæc est communis omnium vt ex dictis patet, atque vt neutra via homines illius status perirent, tum alij cibi, tum fructus ligni vitæ collati illis sunt.

2. Conclus. Cuiusmodi alterationes in eodẽ statu fuissent.

Secunda conclusio. In illo statu erant alterationes aliquæ cum obiectione contrarij, quæ tamen nec molestiam vllam inferebant, neque ita hominem à naturali dispositione extrahebant, quin simpliciter intra limites dispositionis naturalis remaneret, quæ in indiuisibili non consistit. Probatur, quia licèt temperatissima esset illa regio, in ea tamen erat vicissitudo diei ac noctis, erat item maior accessus ac recessus solis per circulum Zodiacum, atque adeò erant ver, hyems, æstas, & autumnus, perflassent varij venti, interdum esset pluuia, & interdum cœlum esset serenum, quæ omnia corpora affecissent, ita vt interdum calescerent extrinsecus, interdum frigescerent, quandoque humectarentur, & quandoque exsiccarentur, sine vlla tamen molestia, imò cum iucunditate eiusmodi moderatæ alterationis. Item actione calidi in humidum excitaretur appetitus cibi, & potus, eisque sumptis, expleretur, vtrumque cum iucunditate, & sine vlla molestia: excitatio autem illa appetitus cibi & potus, non esset nisi præuia alteratione, qua humidum consumeretur, & resoluerentur ac desiccarentur quædam partes: ergo fuissent in eo statu alterationes de quibus in nostra conclusione est sermo.

3. Conclus.

Tertia conclusio. Licèt defendi possit immortalitatem & impassibilitatem, quam Augustinus & D. Thomas

Donum habituale causam fuisse immortalitatis, & impassibilitatis in eo statu.

D. Thomas hominibus in statu innocentiæ tribuunt, præter antidotum fructus ligni vitæ, & prudentiam, ac cautelam hominum illius status, non aliam causam habuisse, quàm prouidentiam, & assistentiam diuinam, denegationémque concursus generalis ad effectum omnem, qui lædere eos hominesque, aut contristari posset, vt multi videntur asserere: mihi tamen probabilius est, habuisse tamquam causam donum habituale illi statui collatum. Moueor primò, quoniam immortalitas & impassibilitas illa non erat miraculosa, & quæ breue tempus esset duratura, vt erat conseruatio calceorum & vestimentorum filiorum Israël per desertum, sed erat conditio, & donum illius status, quod, nisi Adam peccasset, transfundendum foret in omnes posteros, eósque comitaturum esset, quousque ad statum sempiternæ fœlicitatis transferrentur: Deus autem, quæ miraculosa non sunt, sed debita quodammodo tamquam conditiones alicuius status, duraturáque ex se forent, non ad breue tempus, sed quamdiu homines in hoc mundo perdurarent, non consueuit se solo efficere, sed interuentu causæ secundæ, donique habitualis: ergo immortalitatem, & impassibilitatem explicatam dono, habituque supernaturali efficiebat.

Tertiò, quoniam Deus cuius voluntas est potentia, sicut hominibus beatis conferet habituale donum, quo eos omnino immortales & impassibiles efficiet: & hominibus damnatis conferet qualitatem, qua mori nequeant, pati tamen possint: ita effitere optimè nouit qualitatem, qua, prout status hominum ante peccatum postulabat, salua vita animali actionéque calidi in humidum, corpora eorum à morte & passione afflictiua & destructiua liberaret: cùm ergo, si talis qualitas diuina potentia esse possit, consonum sit, tum rationi, tum etiam suaui dispositioni diuinæ, qua interuentu causarum secundarum ea omnia administrare solet, quæ per causas secundas fieri possunt, affirmandum profectò est, eam illis contulisse, ac proinde immortales, impassibilésque eos per habituale donum fecisse.

Fœmina sine vllo dolore, saluáque integritate cõciperent in statu innocentiæ & parerent.

Quartò, mulieres sine vllo dolore parituræ erat in statu innocentiæ, vt ex Scriptura Genes. 3. constat. Imò salua integritate, vt Augustinus 14. de ciuitate Dei, cap. 26. in testimonio paulò ante relato affirmat: ergo talis erat tunc habitudo corporis, eáque habituali qualitate erat affectum, vt quando opus esset, sese relaxare ad conceptum, & partum sine vllo prorsus dolore: sed eadem est ratio, vt simili, aut eadem prorsus qualitate, immortale & impassibile, in sensu supra explicato, redderetur: ergo admittenda est habitualis qualitas, quæ id in statu innocentiæ præstaret.

4. Conclus. Qualitas efficiens incorruptibilitatē erat extensa per totum corpus.

Quarta conclusio. Qualitas illa nec erat gratia gratum faciens, nec erat in substantia animæ tamquam in subiecto, sed hærebat corpori per totum hominis corpus extensa. Quòd non fuerit gratia gratum faciens, eodem modo probatur, quo disputatione præcedente ostendimus, qualitatem, qua sensualitas continebatur, ne morum contra rationem excitaret, distinctam fuisse à gratia gratum faciente. Quòd verò fuerit in corpore tamquam in subiecto, probatur. Tum quia id rationi est consonum. Tum etiam quoniam donum, quo sensualitas coërcebatur, erat in organo irascibilis & concupiscibilis tamquam in subiecto ex communi Doctorum sententia: & par est ratio de haç alia qualitate & dono, si sit admittendum. Tum denique, quoniam non video, qua ratione qualitas illa existens in substantia animæ id efficere posset in corpore, nisi ex ea aliquid in corpus redundaret: id autem quod ita redundaret, corporeum vtique esset, in corporéque reciperetur tamquam in subiecto, atque adeò id solùm per modum habitus corpori inhærens sufficeret sine tali qualitate. Disputatione præcedente conclusione quarta probabile existimauimus, si huiusmodi qualitas admittenda sit, eiusdem rationis ac speciei fuisse cum ea, quæ irascibilem & concupiscibilem coërcebat.

Dubium.

Quæret aliquis, vtrum fructus ligni vitæ, si Adamus in statu naturæ corruptæ in Paradiso mansisset, aut extra Paradisum eo quoties vellet, vesci liceret, satis esset ad conseruandam vitam in æternum. *D. Bonauen. & Gabriel sententia.* Diuus Bonauentura, & Gabriel in secunda distinctione decimanona negant: rationémque reddunt, quoniam, inquiunt, vis illa, quam lignum vitæ habebat, non erat ex natura specifica eius ligni, sed ex dono supernaturali, vt ea ratione hominum vita perpetuò conseruaretur: peccantibus verò primis parentibus, abstulisse Deum ab illo ligno vim illam supra illius naturam concessam. Est autem, meo iudicio, improbabile vim illam supernaturalem fuisse ligno illi. *Improbatur.*

Cajet. ex. Caietanus prima parte, quæstione 97. articulo 4. ex alio capite in eadem est sententia. Ait namque, vires nutritiuas agendo in fructum ligni vitæ, ab eo repati & debilitari, nisi adesset qualitas illa animæ, à qua homines in statu innocentiæ ex sententia D. Thomæ habebant immortalitatem: illa quippe prohibebat repassionem, & debilitationem: *Quare*, inquit, *vis sola fructus ligni vitæ solum erat sufficiens ad conseruandum diutiùs longóque quodam tempore vitam, non verò in æternum.* Verba autem illa Geneseos tertio: *Ne fortè sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum*: exponit, id est, longo tempore, more Scripturæ, quæ sæpe longum tempus appellat æternum. *Refutatur.* Hæc etiam sententia non placet: in ligno namque vitæ, vt dictum est, vis quædam erat, qua agendo in corpus humanum, illud, viréque illius confortabat & adiuuabat: quare nutrimentum illud plus per qualitatem innatam, & sibi propriam reficiebat & confortabat corpus humanum, viréque nutritiuas illius, quàm qualitates primæ illius, quæ refringebantur, vt in substantiam hominis conuerterentur, sua reactione illud destruerent ac debilitarent.

Fructus ligni vitæ quo modo conseruarent homines in statu innocentiæ in æternum.

Dicendum ergo est, fructum ligni vitæ satis fuisse ad conseruandum hominem naturæ lapsæ in æternum, dummodo homo aliis cibis temperatè vteretur, protegeretúrque ab aliis extrinsecis causis corrumpentibus: idque sanè est, quòd innuunt verba illa Geneseos tertio: *Ne fortè sumat etiam de ligno vitæ, & viuat in æternum.* In hanc sententiam inclinat Durandus in secunda distinctione decimanona, quæstione prima. Eámque autor quæstionum veteris & noui Testamenti quæstione decimanona his verbis affirmat: *Gustus arboris vitæ corruptionem corporis inhibebat. Denique etiam post peccatum potuit indissolubilis manere, si modo permissum esset illi edere de arbore vitæ.* Hæc autor ille.

* * *

DISPV

DISPVTATIO XXIX.

Vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio per maris & fœminæ commixtionem, mansissétque integritas in fœmina.

Partem negantem qui patres amplectantur.

GRegorius Nyssenus in libro de creatione hominis, cap. 18. arbitratur, in statu innocentiæ futuras non fuisse nuptias, nec generationem per commixtionem maris & fœminæ, innuítque Angelos seipsos multiplicasse per actum quemdam perfectissimum, qui à nobis nequit cogitari, & per quemdam alium illi similem fuisse multiplicandos homines, qui in eo statu erant futuri, sicut Angeli. Ea de causa versiculum illum Psal. 48. *Homo, cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis:* exponit idem Gregorius dicens: *Quod cùm ante peccatum in tanto esset honore, vt Angelis esset similis, per peccatum iumentis insipientibus quoad animalem generationem similis est effectus.* In eadem sententia fuit Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ, cap. 30. vbi de Adam loquens sic scribit: *Sciens præcognitor Deus, quòd in transgressionem laberetur, & corruptioni subiaceret, fecit ex ipso fœminam, illi secundum ipsum auxiliatricem: auxiliatricem quidem per eam propagationem, quæ post transgressionem esset generis ex successione conseruatio. Prima enim plasmatio, generatio dicitur, non propagatio. Generatio quidem est ex Deo prima plasmatio. Propagatio autem ex condemnatione mortis ob transgressionem, ex se inuicem successio.* Et infrà: *Corruptioni traditus est, & passibilis pro impassibili, & mortalis pro immortali factus, & consortio ad propagationem, & natura fluxibili indigens.* Hæc Damascenus ibi. Et lib. 4. cap. 25. commendans virginitatem, eámque connubio præferens, subiungit: *Post transgressionẽ, quando audiuit, Terra es, & in terram reuerteris, quando per præuaricationem mors introiuit in mundum, tunc cognouit Adam Euam coniugem suam, & concepit, & peperit. Quare propterea, ne exterminaretur & consumeretur hoc genus à morte, nuptiæ constitutæ sunt, vt per prolis procreationem genus hominum conseruaretur. At dicent forte: Quid igitur hoc vult masculus & fœmina? Quid hoc, Crescite, & multiplicamini? Ad quod dicimus, quòd hoc crescite, & multiplicamini, non omnino multiplicationem per nuptialem consociationem significat. Poterat enim Deus hoc genus, & alio multiplicare modo, si mandatum vsque in finem seruassent intemeratum. Sed sciens Deus* (præscientia sua omnia sciẽs priusquam fiant) *quòd futuri erant transgressores & morte condemnandi, anticipans fecit masculum & fœminam, & augeri & multiplicari præcepit.* Hactenus Damascenus. Euthymius quoque idem sensit. In illud quippe Psal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum: Si Adam,* inquit, *non peccasset, numquã oportuisset illum Euæ coniungi: peccatum itaque copulam generauit.* Hæc ille. Chrysostomus homil. 18. in Genesim exponens illa verba: *Adam cognouit vxorem suam,* commendánsque virginitatem, quæ fuit ante peccatum, post multa hæc asserit: *Postquam per inobedientiam intrauit peccatum, & sententia mortales illos fecit, consequenter omnipotens Deus secundum suam sapientiam humani generis durationem gubernans, concessit per coitum augmentum iri nostrum genus.* In eadem sententia fuit Procopius Gazæus in illud Geneseos 4. *Adam cognouit vxorem suam.*

Nuptiæ & generatio per coniunctionẽ maris & fœminæ in statu innocẽtiæ fuissent.

Contraria tamen sententia vera est, futuras videlicet tunc fuisse nuptias, & generationem per commixtionem maris & fœminæ, quam affirmat & latè probat Augustinus 9. super Genesim ad literam à cap. 3. vsque ad 11. & 14. de Ciuitate Dei, cap. 26. Retractátque 1. Retractationum, cap. 10. & 19. contrariam sententiam, quam aliquando innuerat. Eamdem sententiam asseuerant D. Thomas 1. par. q. 98. Magister & Scholastici communi consensu in 2. dist. 20. *Non video,* inquit Augustinus, cap. 3. citatò, *quid prohibere potuerit, vt essent etiam in Paradiso honorabiles nuptiæ, & thorus immaculatus, hoc Deo præstante fideliter, iustéque viuentibus, eíque obedienter, sanctéque seruientibus, vt sine vllo inquieto ardore libidinis, sine vllo labore ac dolore pariendi fœtus ex eorum semine generarentur.*

Diuus Thomas loco citato meritò ait, non defuturam in statu innocentiæ delectationem in coitu, etiam maiorem & iucundiorem, quàm nunc sit: verumtamen sine vlla inquietudine & inordinato ardore. Delectatio namque & iucunditas, quam in operationibus natura posuit, vt cõmodiùs & promptiùs fierent, non defuisset in statu innocentiæ, sed solùm inordinatio, insultatio, continuatióque motus sine imperio rationis.

Durandi sententia.

Durandus dist. citata quæst. 1. non immeritò affirmat, in statu innocentiæ actum coniugalem non fuisse exercendum, nisi cùm proles esset generandâ, nullúmque fore coniugalem actum, ex quo proles non susciperetur. Primum probat, quoniam matrimonium tunc non ordinabatur etiam tamquã medicina ob concupiscentiam, quæ tunc non erat, vt ordinatur modò post effrænatam sensualitatem per peccatum, sed solùm ad prolem generandam: cùm ergo in statu innocentiæ nihil inordinatum & contra rectam rationem foret: efficitur, vt non foret actus coniugalis, nisi quando proles esset generanda. Secundum verò probat, quoniam cùm tunc natura esset integra, magnámque vim haberet, neque mas & fœmina coniungerentur, nisi cùm se aptos ad generandum sentirent, prætereà regio esset temperatissima, abesséque omnis morbus, & omnis defectus, sanè nullus fuisset coniugalis eorum actus, quo non generarent.

Virginitas in statu innocentiæ matrimonio non præponeretur.

Diuus Thomas loco citato etiam notat, cùm nulla tunc futura esset inordinatio in coniugali actu, summáque fieret cum tranquillitate, nihilque proinde à diuino amore & contemplatione auocaret, & insuper ordinaretur ad tantum bonum, quãtum est generis humani propagatio, præsertim in eo statu, in quo omnes nascerentur iusti, cõsequenter laudabilem non futurã fuisse virginitatem, nec præponendam matrimonio, vt post lapsum primorum parentum iure præponi debet.

Communis Doctorum sententia hactenus explicata probari potest. Primò, quoniam ea, quæ naturalia sunt, nec sunt per peccatum ab homine ablata, nec per peccatum sunt ei collata: sed naturale est generi humano vt se per connubia, commixtionémque maris & fœminæ multiplicet: ergo fuisset in statu innocentiæ. Secundò, quoniam Eua ante peccatum creata fuit, vt esset in adiutorium Adamo, vt Genes. 2. habetur, nec in aliud in statu innocentiæ, vt latè, & egregiè probat Augustinus de Genesi ad literam capitibus citatis, quàm ad filiorum procreationem: ergo in statu innocentiæ futura erat filiorum procreatio per coniunctionem maris & fœminæ. Tertiò, quoniam ante peccatum iuncti sunt matrimonio Adam & Eua, vt ex illis verbis Adami Genes. 2. constat: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: quam ob rem relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna.* Quæ verba referẽs Paulus ad Ephes. 5. ait: *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in*

Christo

Christo & in Ecclesia. Item Geneseos primo ante peccatum primis parentibus dictum est, *Crescite, & multiplicamini:* ergo in statu innocentiæ futura erat multiplicatio generis humani per maris & fœminæ commixtionem. Neque sanè Damasceni responsiones satisfaciunt, vt cuiuis illas expendenti satis est manifestum. Præterea cõfingere in Angelis actum, quo seipsos multiplicent, est sanè ridiculum: multóque magis ridiculum est asserere homines simili quodam actu fuisse multiplicandos, si Adam non peccasset. Postremò possumus communem sententiam confirmare, quoniam genus totum humanum in Adam peccauit, ideóque peccauit, omnésque, qui ex Adamo procreantur, in originali peccato nascuntur, quoniam gratia & iustitia originalis collata fuerat Adamo tamquã donum naturæ in omnes transfundendum, qui ex illo per carnalem propagationem generarentur, eáque ratione omnes nascuntur in iustitia originali ac gratia, iuréque in vitam æternam verè priuati: ergo si Adam non peccasset, genus totum humanum fuisset ex Adamo per carnalem propagationem multiplicandum, transfundendáque in omnes esset gratia & iustitia originalis eo ipso, quòd ita ex Adamo propagarentur. Sanè tam certam hodie arbitror esse Augustini, Magistri, Diui Thomæ, & cæterorum Scholasticorum sententiam, vt contrariam minùs tutam in fide esse existimem.

Obiectio. Quòd si obiicias, Adamus ante peccatum non cognouit Euam: sed eius rei non alia fuit causa, nisi quia carnalis commixtio in statu innocentiæ futura non erat: ergo Augustini sententia est falsa.

Responsio. Augustinus 9. de Genesi ad literam cap. 4. respondet, causam fuisse, vel quia mox, vt Eua fuit creata facta fuit transgressio, vel quia expectarunt, vt Deus præciperet eis coitum.

Ad testimonium ex Psal. 48. quod Gregorius Nyssenus adducit, dicendum est, hominem per peccatum decidisse ab honore in quo fuerat conditus, factúmque simílem iumentis insipientibus, quoad omnia quæ dissoluta sensualitate, eo ipso quòd donum iustitiæ originalis amisit, subsecuta sunt, atque adeò quoad ardorem, effrænatúmque motum, qui in generatione carnali modò cernitur. Hæc quod attinet ad primum eorum, quæ proposita sunt.

Quod verò attinet ad secundum breuiter cum Augustino 14. de Ciuitate Dei cap. 26. D. Thoma 1. part. quæst. 98. art. 2. ad quartum, & plerísque aliis dicendum est. Per coitum & partum aperiendum quidem virginitatis claustrum (nec enim fuisset tunc corporum penetratio) attamen sine disruptione per solam dilatationem. Quare mansisset claustrum integrum, hoc est, non disruptum & discissum, apertum tamen. Per coitum ergo in innocentiæ statu virginitas amitteretur, quoniam de ratione virginitatis non est solùm integritas, hoc est, non disruptio claustri, sed etiam inexperientia coitus, actúsque venerei, claustrúmque ea de causa non aperiri. Vnde fit, vt solius Deiparæ fuerit proprium concipere & parere sine vlla prorsus virginitatis iactura: egressus quippe Filij ex sanctissimo illius vtero fuit etiam sine vlla apertione & dilatatione claustri ex gloria animæ Christi resultante subtilitatis dote ad eum solum effectum, vt in egressu cum corpore beatæ virginis se penetraret. Ab hac nostra, Augustini, & D. Thomæ sententia parum, aut nihil, dissentire videntur Durandus & Gabriel in 2. dist. 20. si attentè legantur.

Deiparæ Virginis proprium ac peculiare fuit virginitate saluâ concipere & parere.

DISPVTATIO XXX.

Vtrum in statu innocentiæ homines statim geniti habuissent perfectum vsum membrorum & rationis, totáque fœmina, quot masculi nascerentur.

PVeri in statu innocentiæ, sicut non statim integram, & perfectam quantitatem haberent, ad quam progressu temporis peruenirent (alioquin maternus vterus eos non caperet) sic quoque nec statim eos perfectum membrorum, & rationis vsum fuisse habituros, affirmat D. Thomas 1. par. q. 99. & 101. & Doctores communiter in 2. dist. 20. Ratio est, quoniam id natura ipsa rei postulat ob nimiam humiditatem cerebri puerorum, quæ in causa est, vt & nerui, quibus membra mouentur, teneri admodum sint ac molles, ad motúmque inepti, & vt obtusi sint sensus repletis organis nimia humiditate: ea autem, quæ natura rei postulat, neganda non sunt nisi vrgens ratio, aut autoritas, contrariũ persuadeat, quæ nulla est in re proposita. Porrò licèt dona innocentiæ statui concessa defectus omnes tollerent, qui ad corruptionem vergebant, omnémque dolorem & afflictionem, qua de causa in infantibus eius status, neque fletus, neque fames, aut sitis essent: eos tamen defectus qui ortum comitantur, quique negationes sunt perfectionum, quæ nondum debitæ erant in esse, sed temporis progressu forent suapte natura acquirendæ, minimè excludebant. Nec verò puerorum mentes scientiis diuinitus infusis præueniendæ erant, sicut primorum parentum præuentæ sunt. Quoniam scientiæ illæ ea ratione tamquam donum quoddam personale illis meritò infusæ sunt, quia caput totius generis humani, rectoréque, educatores, ac Doctores cæterorum instituebantur, per quos rerum cognitio ad alios deriuaretur. Hæc de primo eorum quæ proposita sunt.

Pueri in statu innocentiæ non statim habuissent vsum rationis & perfectum membrorum.

Dona illa statui non debita non tollerent defectus leues, qui non erant.

Quod ad secundum attinet, D. Thomas 1. par. quæst. 99. artic. 2. D. Bonauentura, Durandus, Gabriel, & plerique alij in 2. dist. 20. meritò affirmant, non solùm fœminas in statu innocentiæ fuisse generandas: eò quòd finis propagationis generis humani postulabat, vt eo modo natura humana à Deo institueretur, vt fœminæ quoque nascerentur: sed etiam tot fore tunc fœminas generandas, quot masculos. Probatur, quoniam tunc omnes vacassent generationi: eò quòd id laudabilius esset, quàm seruare virginitatem, vt disputatione præcedente ostensum est: vnáque tantùm fuisset vnius viri vxor: id quod & recta ratio postulabat, & innuere videtur Christus Matthæi 19. ergo tot fœminæ tunc fuissent genitæ, quot viri.

In statu innocentiæ non fuisse fœminas non solùm.

DISPVTATIO XXXI.

Vtrum in statu innocentiæ omnes homines fuissent æquales, & de eorum dominio circa res alias.

HOmines in statu innocentiæ æquales non fuissent in omnibus, vt D. Thom. 1. par. q. 96. & Doctores communiter meritò affirmant. Essent enim quidam eorum mares, & quidam fœminæ, vt ostensum est: præstantius autem est marem esse, quàm fœminam. Item quidam essent ætate prouectiores, alij minùs prouecti: quidam fuissent parentes, alij filij, aliique essent sapientiores, imò & iustiores

Par. 196

stiores aliis: cùm enim pro arbitrij libertate animum ad scientiam & virtutem, aliâque exercitia, applicarent: sanè prout ad varia exercitia, intensiúsque aut remissiùs incumberent, quidam eorum euaderent doctiores, & quidam sanctiores, niteret in quibusdam magis vna ars, scientia, aut virtus, quàm in aliis. Ad id etiam præter complexionem magis aptam, adiuuare possent cumulatiora auxilia, & dona à Deo inæqualiter illis, sicut & Angelis præstita. Ex varia etiam aëris dispositione, stellarum situ, aliúsque circumstantiis eueniret, vt alij forent aliis robustiores, alij pulchriores, alij proceriores, variísque aliis modis corpore affecti. Nullus tamen defectum haberet, qui vel peccatum esset naturæ, vel hominem extra totam latitudinem perfectionis eius, quę naturæ humanæ debetur, collocaret.

Cùm ergo in statu innocentiæ tanta esset inæqualitas, ratione cuius, quidam aliis vtiles esse possent, eos docendo & gubernando, & ratione cuius inferiores superioribus honorem & subiectionem deberent, cúmque homo suapte natura sit animal politicum & sociabile: sanè in statu innocentiæ, quamuis vt seruitus non esset, ita neque dominium illi relatiuè oppositum, quo quis aliquo tamquam propria possessione in suum proprium commodum vtitur (id enim ex peccato ortum habuit) fuisset nihilominus vt subiectio inferiorum comparatione superiorum, quos suspicerent, quibúsque honorem & obedientiam pro cuiusque statu & gradu præstarent: sic quoque dominium minùs propriè, quo superiores inferiorum in eorum cõmodum & vtilitatem dominari dicerentur, eo modo, quo vxores viros suos, & filij parentes dominos appellare consueuerunt. Quod vel ex eo confirmatur, quòd in Angelis sapientissimis, sanctissimis, ac beatissimis sunt superiores & inferiores, & quidam facienda præscribunt, alij illa exequuntur, vt ex dictis supra in materia Angelorum constat. Illud ergo, quod inter alias peccati pœnas ad mulierem Genes. 3. dictum est: *Sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui*, nec in eo sensu est dictum, quasi vxor post peccatum serua facta fuerit viri: non est enim nisi compar, ac adiutorium, tum ad generationem, tum ad regimen & obsequium familiæ: nec quasi ante peccatum, modo exposito, non fuerit subdita viro tamquam capiti & rectori, sed quia effrænata vtriusque sensualitate per peccatum, eadem subiectio in multis futura illi erat dura & molesta, cum potestate in viro ad ipsam puniendam, & coërcendam: qualis minimè in innocentiæ statu fuisset. Hæc de primo eorum quæ proposita sunt.

In statu innocentiæ licèt seruitus non esset, politica tamen subiectio non deesset.

Viri in vxorem dominium quale.

Dominium hominis in omnia eiusdem gratia condita.

Quòd verò ad secundum attinet, in primis tradidit Deus homini dominium omnium quæ in illius vsum & ministerium creauit, iuxta illud Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus cœli, & bestiis, vniuersæq; terræ, omnique reptili, quod mouetur super terram.* Et infrà: *Replete terram & subiicite eam & dominamini piscibus maris, & volatilibus cœli, & vniuersis animantibus, quæ mouentur super terram. Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, & vniuersa ligna, quæ habent in semetipsis sementem generis sui, vt sint vobis in escam, & cunctis animantibus terræ, omnique volucri cœli, & vniuersis quæ mouentur in terra, & in quibus est anima viuens, vt habeant ad vescendum.* Et Genes. 9. Noë & filiis eius post peccatum dictum est, *terror vester ac tremor sit super cuncta animalia terræ, & super omnes volucres cœli, cum vniuersis, quæ mouentur super terram: omnes pisces maris manui vestræ traditi sunt.* Quibus concinit illud Psal. 8. *Constituisti eum super opera manuum tuarum. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues, &c.* Itémque testimonium Eccles. 17. mox citandum. Atque confirmat ipsarummet rerum natura, ordóque ac dispositio totius mundi corporei, ex quibus constat omnia propter hominem esse creata, collatáque proinde illi à Deo esse in illius ministerium. Deinde non solùm id dominium tradidit Deus homini, sed etiam, quemadmodum supra rei naturam partem ipsius sentientem per iustitiæ originalis donum, rationi omnino subiugauit, ita etiam assistentia sua & ministerio Angelorum à bestiis omnibus feritatem totam, hominũ comparatione, compescuit, illíque mitia, & obedientia fecit: id quod, & testatur serpentis cum Eua familiaritas, sine vllo Euæ timore, & docetur apertè verbis illis Eccles. 17. *Deus creauit de terra hominem, & secundum imaginem suam fecit illum, dedit illi potestatem eorum quæ sunt super terram, posuit timorem illius super omnem carnem, & dominatus est bestiarum & volatilium.* Idem etiam attestatur, cunctas animantes adductas esse ad Adamum, vt videret, quid vocaret eas.

Feritatem bestiarũ vt Deus homini subiecerit.

DISPVTATIO XXXII.

Vtrum in statu innocentiæ pueri in iustitia originali conciperentur, Adamóque non peccante, tam ipse, quàm omnes eius posteri, fuissent in gratia confirmati.

QVod ad primum attinet, ex dictis sæpe in superioribus est manifestum, omnes Adami posteros in statu innocentiæ fuisse concipiendos in gratia & iustitia originali. Licèt enim nulla vis esset in Adamo, quæ donum hoc in posteros transfunderet: quia tamen toti fuerat naturæ in Adamo collatum, eo ipso quòd (Adamo non peccante) aliquis carnali propagatione proximè, vel remotè ex ipso descenderet, eiusmodi donum à Deo impetraret. Neque est, quòd de re hac plura hoc loco dicamus.

Pars affirm.

Quòd ad secundum attinet, Anselmus libro 1. *Cur Deus homo*, cap. 18. partem affirmantem veram esse credit. De primis namque parentibus sic ait: *In illa iustitia, in qua erant, videtur quòd, si vicissent, vt non peccarent tentati, ita confirmarentur cum omni propagine sua, quòd vltra peccare non possent: quemadmodum, quia iusti peccauerunt, sic infirmati sunt, vt quantum in ipsis est sine peccato esse non possint. Quis enim audeat dicere plus valere iniustitiam ad alligandum in seruitutem hominem in prima persuasione sibi consentientem, quàm valeret iustitia ad confirmandum eum in libertate sibi in eadem prima tentatione adhærentem. Nam quemadmodum humana natura tota quæ erat in parentibus primis, tota in illis victa est, vt peccaret, ita in eisdem tota vicisset, si non peccassent.* Hæc Anselmus ibi. Huic sententiæ fauet satis Gregorius 4. Moralium, cap. 18. (in alia editione 36.) dum ait: *Si parentem primum nulla peccati putredo corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret: sed hi, qui nunc per redemptionem saluandi sunt, soli ab illo electi nascerentur.* Anselmi sententiam amplectuntur Maior & Gabriel in 2. dist. 20.

Confirmãdos fuisse in gratia primos parentes, si primam tentationem superassent assentit D. Anselmus.

Quæ potest primò confirmari, quoniam si Adamo tentationem vincente, posteritas illius nõ fuisset in gratia confirmata, sed posset peccare, verisimile est in tanta multitudine aliquem, aut aliquos fuisse peccaturos: quo dato, vel illi sine redemptoris remedio continuò mansissent damnati, vel pro illis

Probatur hæc sententia. 1 primò.

illis solis Filius Dei carnem assumeret : vtrumque autem se offert, vt valde absurdum.

Secundò. Secundò, quoniam qui procrearentur ex iis, qui peccassent, vel nascerentur cum originali iustitia, vel cum originali peccato ? Primum dici non potest: quàdoquidem nascerentur ex parentibus peccatoribus : neque item secundum : quandoquidem originalis iustitia collata fuit Adamo ipsi & posteris ipsius: hi autem posteri essent Adami : ergo posteritas tota vnà cum Adamo confirmata fuisset in gratia, si Adamus tentationem vicisset.

Contraria D. Augusti. sententia. Contraria sententia, nempe neque Adamũ, dum in statu innocentiæ animali viueret vita, neque posteros illius, dum in eodem statu simili vita viuerent, confirmandos fuisse in gratia, sed potuisse ab illa decidere, esto Adam non peccasset, ad statúmque sempiternæ fœlicitatis esset translatus, est Augustini 14. de Ciuitate Dei, cap. 10. vbi hæc scribit: *Quàm fœlices erant primi homines, tam fœlix vniuersa societas esset humana, si nec illi malum, quod in posteros transirent, neque quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret, qua damnationem reciperet. Atque ista permanente fœlicitate, donec per illam benedictionem, qua dictum est: Crescite & multiplicamini, prædestinatorum Sanctorum numerus compleretur, alia maior daretur, quæ beatissimis Angelis data est, vbi iam esset certa securitas peccaturum neminem, &c.* Idem docet 9. de Genesi ad literam, cap. 3. & 1. Retractationum, cap. 13. Eamdem sententiam amplectuntur D. Thomas 1. par. quæst. 100. artic. 2. Richardus in 2. dist. 20. artic. 2. quæst. 3. Durandus quæst. 5. & alij. Quæ sanè probabilior videtur, ac meritò præferenda. Status namque innocentiæ ex se totus erat viæ & probationis : quare non erat, cur ante visionem beatificam, tam ingentem hominum multitudinem, præter ordinariam legem, qua Angelos, primos parentes, & homines post naturam corruptam in manu consilij sui, ita relinquere consueuit, vt ad meritum, vel ad culpam, ad vitam, vel ad mortem, prout mallent, manum porrigerent, Deus in gratia confirmaret: nec sanè sine vrgente ratione, aut Scripturæ testimonio, id affirmandum est : nullam autem rationem vrgentem, nullúmque omnino testimonium video, quod id persuadeat. Idem confirmat forma illa præcepti Adamo, Genes. 2. impositi : *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris :* vbi significatur, non solùm primam tentationem esse illi superandam, sed omnes vniuersim interim dum in eo viæ statu vitam ageret, sempèrque esse in periculo amittendi gratiam & dona, æternósque cruciatus promerendi. Quod ad posteros verò Adami attinet, idem confirmat, quòd credendum non sit, Adamum suo merito (quod personale tantùm erat) posteris confirmationem in gratia promeriturum fuisse: idque quod Christus suis meritis Adami posteris non obtinuit, nec concessit, Adamum suis fuisse obtenturum.

Scoti media sententia. Scotus in 2. distin. 20. quæst. 1. mediam quamdam sequitur sententiam. Ait namque, Adamum, si primam tentationem superasset, fuisse statim in gratia confirmandum. Similíque modo vnumquemque posterorum vbi superasset primam tentationem, quæ ipsi fuisset oblata, confirmandum fuisse in gratia, & non anteà, ne posteros melioris conditionis fuisse futuros asseramus, quàm fuerint primi parentes. *Refellitur.* Sanè neutrum certum, imò nec verum esse arbitror : quin potiùs existimo, totam periodum cuiusque in statu innocentiæ constitutam illi fuisse in viam, in qua non solùm mereri, sed etiam demereri, decidereque à gratia potuerit : cùm status viæ id ex se habeat, nec aliunde constet Deum contrarium statuisse.

Ad D. Aug. sententiam respondetur. Ad id ergo, vnde Anselmus fuit permotus, dicendum est, si quid probat, solùm probare, quòd sicut peccatum, quod Adamus toto tempore viæ committeret, inficeret posteritatem, quæ in lumbis eius tunc esset, illíque toti, quoad gratuitum donum iustitiæ originalis sibi, & posteris collatum, noceret : sic quoque victoria illius toto tempore viæ, ita prodesset posteritati, vt omnes in iustitia originali conciperentur, esto ex proximis parentibus peccatoribus nascerentur. Ratio est, quoniam peccata aliorum fuissent solùm personalia, vt nunc etiam sunt, solùm verò primum peccatum Adami fuisset totius naturæ quoad eos omnes, quos virtute contineret, non autem quoad eos, qui iam in eo virtute non essent : quare si Adamus filios aliquos genuisset ante peccatum, ij quidem, qui ex illis nascerentur, conciperentur in iustitia originali, eò quòd non fuissent in Adamo quando peccauit : reliqui verò conciperentur in peccato originali. Quia ergo iustitia originalis soli Adamo tamquam trunco totius generis humani collata fuit ipsi & posteris, inde est, quòd solùm illius peccatum primum fuerit totius naturæ, quæ tunc in eo virtute lateret, reliqua verò essent personalia: atque idcirco, si Adamus toto tempore viæ vicisset, ita profuisset toti posteritati, vt omnes illius posteri eo ipso, quòd proximè, vel remotè ex ipso traxissent originem, conciperentur in originali iustitia, nihil omnino impedientibus personalibus peccatis parentum intermediorum. Verùm de his, & de multis aliis, quæ de hac re dici poterant, commodiùs disputabimus prima secundæ cùm de originali peccato sermo inciderit. De testimonio Gregorij disputatione sequenti agemus.

Ad primum argumentum D. Anselmi sententiæ. Ad primum, quo Anselmi sententiam confirmauimus, respondeti potest: *Quis nouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit*, vt definire audeat, quid Deus statuisset ex hypothesi, quòd Adamo non peccante aliqui posterorum illius peccassent, cùm & primum iustè efficere potuerit, & secundum ex maxima sua misericordia, neutrúmque absurdi quicquam haberet adiunctum. Pium tamen & misericordia Dei dignissimum est, nos in secundum inclinare.

Ad secundum. Ad secundum iam dictum est, ea hypothesi data, illos eo ipso, quòd posteri essent Adami, nasciturос in originali iustitia, peccatis personalibus parentum proximorum nihil omnino impedientibus.

DISPVTATIO XXXIII.

Vtrum si Adamus non peccasset, Deus eosdem, quos prædestinauit, prædestinasset, illíque solùm fuissent nati.

D. Gregorij Scripturæ testimonium. VTramque partem videtur apertè asserere Gregorius quarto libro Moraliũm, in testimonio quod disputatione præcedente retulimus, & vtramque affirmat cum eo Scotus in 2. dist. 20. quæst. 2. Ducitur illo suo principio, quoniam electio quorumdam determinatè ad vitam æternam, voluntasve conferendi illis finem vltimum, antecedit omnem aliam volitionem diuinam circa media : eò quòd ordinatè volens priùs velit finem, & deinde cogitet de mediis, eáque eligat : cùm ergo electio illa quorumdam determinatè ad beatitudinem firma sit in Deo & immutabilis, sanè quicquid posteà circa

circa media accidat, illi omnes,& soli vitam æternam consequentur: quare esto Adam non peccasset,illi iidem consequerentur beatitudinem,essentque electi,seu prædestinati, qui pòst Adami peccatum,illam reipsa consequentur:quippe cùm hi, & non alij,ante omnem præuisionem peccati fuerint electi in vitam æternam: cùm ergo, si nec Adam, nec vllus posterorũ,peccasset,nullus omnino fuisset reprobus:eò quòd reprobatio præuisionem culpæ ex sententia Scoti supponat:efficitur,vt Adamo & posteris non peccantibus, illi soli in statu innocentiæ fuissent nati, qui modò sunt prædestinati.

Obiicit sibi Scotus. Primò. Obiicit sibi ipsi Scotus. Primò, quoniam modò multi prædestinati nascuntur ex parentibus reprobis,qui non fuissent in rerum natura,si Adam non peccasset:cùm ergo variata causa efficiente, varietur effectus quoad numericam vnitatem: consequens est,vt si Adamus non peccasset, concedi debeat,non omnes,qui modò prædestinati sunt,fuisse nascituros.

Secundò. Secundò,quoniam,si Adam non peccasset, tot fuissent natæ fœminæ,quot masculi,vt suprà ostensum est,atque adeò tot masculi,quot fœminæ fuissent prædestinati, & è contrario: sed verisimile non est,inter eos, qui vitam æternam consequentur, fœminarum & masculorum numeros futuros esse æquales: ergo, si Adam non peccasset, neque prædestinati nati fuissent iidem, & soli, qui modò prædestinati sunt.

Solutio Scoti. Ad primum. Ad primum argumentum concessa maiori, negat Scotus minorem,nempe variata causa efficiente, variari effectum, quoad numericam vnitatem. Eo enim ipso,quòd homo aliquis eodem corpore, & eadem anima constaret, esset idem numero homo, à quocumque parente, & quocumque tempore produceretur: fieri autem optimè posset, vt indifferenter à diuersis parentibus, diuersóque tempore produceretur homo, qui eodem corpore & anima constaret. Etenim cùm anima rationalis à Deo per creationem infundatur,sanè eadem anima infundi à Deo posset,à quocumque parente,& quocumque tempore materia ad hominis generationem disponeretur. Prætereà fieri optimè posset, vt quæ pars materiæ concurrit modò ex parte matris & fœminæ ad generationem huius prædestinati ex his numero parentibus,atque hoc numero tempore, concurreret tunc ex aliis parentibus, atque alio tempore: quare iidem prorsus homines prædestinati, qui modò in hac rerum serie nascuntur ex his parentibus, nasci ex aliis potuissent in innocentiæ statu.

Ad secũdum. Addit Scotus loco citato, non solùm eumdem numero hominem posse,iuxta modum iam explicatum, ex diuersis parentibus naturaliter produci, sed etiam quemcumque alium effectum à diuersis causis efficientibus. Si enim,inquit, quando ligno applicatur hic numero ignis, applicaretur alius numero ignis, generaret illum eumdem numero ignem,quem alius produxisset: putat enim vnitatem numericam effectus ab vnitate causæ efficientis non pendere.

Ad secundum concessa maiori & minori, negat Scotus consequentiam:quoniam, inquit, cùm sexus speciem hominis non variet, sed sit differentia accidentaria, aliqui, qui modò sunt fœminæ,fuissent tunc viri,aut è contrario,aliqui,qui modò sunt viri,fuissent tunc fœminæ, atque adeò cum æqualitate & identitate prædestinatorum, potest esse modò inæqualitas inter numerum mulierum, & virorum prædestinatorum,quæ tunc non fuisset. Addit *Molina in D.Thom.*

præterea, quòd si inter eos,qui sunt prædestinati, nascuntur pòst Adami peccatum plures fœminæ prædestinatæ, quàm viri, resurgent totidem viri prædestinati,quot fœminæ:quia nullum est absurdum,aliquas ex iis, quæ natæ sunt fœminæ, resurgere in sexu virili,quin potiùs,inquit, id decens videtur:quippe cùm fœmineus sexus in hac vita non requiratur nisi propter imperfectionem: tunc autem omnis imperfectio tolletur. Addit, excepta Domina Beata Virgine, quæ gaudium immensum & gloriam habebit ex sexu illo muliebri propter specialem rationem. Hæc Scotus.

Quid de hac re sentiam, sequentes conclusiones aperient. Prima conclusio: Creationem, infusionémque huius numero rationalis animæ non arbitror pendere ab vno potiùs corpore ad id dispositio,quàm ab alio,à dispositione facta potiùs ab vno agente,quàm ab alio, aut vno tempore,quàm alio, quin arbitror,quoties materia vltimò ad hominis generationem est disposita,à quibuscumque parentibus, & quocumque tempore disponatur, Deum pro suo arbitrio illi infundere eam animam, ex his omnibus,quas creare potest, quam eligit liberè,atque adeò à sola Dei voluntate emanasse, vt quando corpus D. Petri vltimo à suis parentibus fuit dispositum,vt generaretur vir,illi infunderetur potiùs ea anima, quæ illi infusa fuit, quàm anima D.Pauli, aut Mariæ Magdalenæ, vel quæcumque alia Probatur,quia anima rationalis independens est in suo esse à materia, à sólóque Deo efficienter producitur, & quæcumque earum æquè viuificare potest corpus humanum vltimò dispositum, siue illud mulieris sit,siue viri,exercetéque in eo operationes vitales: ergo creatio & infusio illius non pendet magis ab vno corpore vltimò disposito, quàm ab alio,neque magis à dispositio ad esse viri, quàm fœminæ, aut à dispositio ab his parentibus, quàm ab aliis,aut vno tempore, quàm alio.

1. Conclusio. Anima huius creatio infusióque non pendet ab hoc numero corpore.

Secunda conclusio Dummodò homo aliquis eadem numero materia, & eadem numero anima rationali constaret, idem numero homo esset, quocumque tempore, & à quibuscumque parentibus produceretur.idóque siue mas esset,siue fœmina. In hac conclusione conuenio cum Scoto. Probatur, quoniam constaret eisdem numero partibus essentialibus:ergo esset idem numero homo. Differentia namque in sexu,in tempore, causis efficientibus, & in quibuscumque aliis accidentibus, esset accidentaria: quæ identitatem numericam substantialem ac essentialem non tollit. Confirmatur,quoniam D.Petrus, & quicumque alius, qui in die iudicij resurget, idem numero erit, qui fuerat dum vixit in hac vita mortali, neque alia de causa, nisi quia constabit eisdem partibus physicis substantialibus & essentialibus,quibus anteà constabat, esto causa efficiens,à qua reproducetur, reproductio ipsa,tempus in quo reproducetur,& accidentia, quæ illum afficient, distincta sint futura à causa efficiente,quę illum primò produxit,à prima productione, & tempore,in quo fuit productus,& ab accidentibus,quæ ante mortem corpus illius affecerunt:cùm ergo idem cernatur in homine,de quo disputamus: fit,vt esset idem numero homo.

2. Conclusio.

Tertia conclusio, in qua à Scoto dissentire incipimus, hæc est. Omnis effectus causæ secundæ, qui non constat partibus à Deo per creationem productis,& à causa secunda vnitis, vt constat homo, est diuersus numero, pro diuersitate numerica agentis, temporis & quarumcumque aliarum circumstantiarum concurrentium. Hanc ostendi-

3. Conclusio. Distinctio numerica effectus quatenus à causa secunda pendeat.

mus 5.Metaph.aduersus Scotum,& quosdam alios, estque Aristotelis, & communis. Nec est cur eam iterum hoc loco ostendamus. Quare falsum est, quod Scotus affirmat, nempe ignem productum in ligno ab hoc numero agente illi applicato, esse eumdem numero qui à quocumque alio agente in eodem ligno produceretur. Quin potiùs, esto diuersis temporibus parentes diuersi possent indifferenter producere eumdem numero hominem, qui eadem numero materia,& eadem numero forma constaret, accidentia tamen, quæ de potentia materiæ educerentur, essent distincta numero: quippe cùm eorum numerica vnitas ab vnitate numerica agentis, temporis, & aliarum circumstantiarum concurrentium pendeat.

4. Conclusio. Adamo non peccante omnes, & solos qui nùc sunt prædestinati fuisse nascituros non est probabile.

Quarta conclusio. Improbabilis est opinio Scoti quatenus affirmat,omnes & solos, qui nunc sunt prædestinati, fuisse nascituros, si Adam non peccasset. Probatur, quoniam incertum omnino est, an, si Adam non peccasset, Deus omnes & solas animas eorum, qui nunc sunt prædestinati, fuisset creaturus, atque in corpora humana infusurus. Præterea, esto solas eas esset creaturus, cùm tunc longè alius foret ordo rerum, habitatióque, & alimentum hominum futurum fuisset longè diuersum ab eo,quod pòst peccatum fuit,posteri Adami nequaquam eisdem numero corporibus constarent, quibus modò prædestinati constant:cùm ergo ex sententia Scoti,& veritate, ad vnitatem hominum numericam, vnitas numerica tam corporis,quàm animæ necessaria sit, efficitur, vt falsum omnino sit, ex hypothesi,quòd Adam non peccaret,omnes,& solos eos fuisse nascituros,qui modò prædestinati sunt.

5. Conclusio. Prædestinati qui, & quot fuissèt, Adamo non peccante non constat.

Quinta conclusio. Si Adam non peccasset, nec constat,qui & quot futuri essent prædestinati, nec vtrum omnes homines,qui tunc futuri essent,fuissent prædestinati. Primum probatur, quoniam, vt quæst.23.ostendimus,prædestinatio pendet ex præuisione per scientiam filam mediam inter liberam & merè naturalem, quid in vnoquoque ordine rerum & auxiliorum, ex infinitis, qui diuina potentia esse possunt, futurum sit per liberum arbitrium humanum & angelicum, & ex electione diuina, qua Deus hunc potiùs rerum ordinem & auxiliorum, quàm alium vult eligere,in quo præuidet hos vel illos peruenturos in vitam æternam, in eáque ratio prædestinationis consummatur: sed nullus scire potest, quis rerum ordo & auxiliorũ esset futurus, si Adam non peccasset:ergo nullus scire potest, qui, & quot ex posteris Adami, vel fuissent prædestinati,vel etiam omnino essent futuri.

Secundum ex iis, quæ disputatione præcedente diximus,est manifestum: Scotúsque ipse,vt ibidem dictum est,ex parte consentit,cùm affirmet, vnumquemque posterorum Adami non priùs in statu innocentiæ confirmandum fuisse in gratia, quàm superasset primam tentationem ipsi oblatam, atque adeò peccare potuisse,& damnari.

Testimonium Gregorij,vt ingenuè fatear,sonare videtur,quod Scotus affirmat: tametsi D.Thomas 1.part. quæst. 100. artic.2. ad primum & alij illud interpretari conentur.

Scoti fundamentum, dum de prædestinatione esset sermo, satis exclusimus. Neque enim ante præuisionem per scientiam mediam inter liberam & merè naturalem futurorum omnium contingentium quicquam statuit, aut quemquam prædestinauit,nec prædestinatis voluit finem, nisi dependentur à mediis.

6. Conclusio. Femina pòst, ex mente Augustini resurget.

Vltima conclusio. Omnes,quæ natæ fuerint fœminæ,in sexu etiam fœmineo resurgent. Augustinus 22. de Ciuitate Dei cap. 17. sententiam quorumdam refert, qui asseuerabant, fœminas omnes in sexu virili esse resurrecturas. Scotus loco citato obscurè loquitur, eamdémque sententiam redolere videtur, solámque excipere Beatam Virginem. Augustinus tamen vbi suprà respuit, & meritò quidem,dictam opinionem, & eam,quam statuimus, conclusionem,approbat:quam eamdem nos vertemus in quæstionem cum de mortuorum resurrectione suo loco differemus. Nunc sufficiat nobis conditionem generis humani in fœlici innocentiæ statu, priùs quàm mors dominaretur, explicasse, vt Deum quasi laborantem imitemur. Et quidem ille, homine condito, primam mundi fabricam clausit & quieuit: ita nos primam hanc nostri laboris portionem in explicatione hominis, & eorum,quæ sunt primam ipsius vitam consecuta,claudamus,atque à laboribus, quos suscepimus in prima parte D.Thomæ,si non pro dignitate,pro viribus certè nostris explicanda,quiescamus.

Deo Iesu Christo, æterni Dei æterno filio, Creatori rerum omnium,& totius orbis reparatori omnipotentissimo & fortissimo,vnà cum Patre & Spiritu sancto sit laus & gloria in perpetuum.

FINIS.

DISPVTATIONES

QVÆDAM,

EX LIBRO CONCORDIÆ LIBERI ARBITRII CVM GRATIÆ DONIS EXCERPTÆ.

Quæ ad hanc primam D. Thomæ partem spectare visæ sunt, & quibus hæc Commentaria in quæstionibus potissimùm de Scientia, Voluntate, Prouidentia & Prædestinatione Dei plurimum illustrantur.

Autore eodem LVDOVICO MOLINA, Primario quondam in Eborensi Academia Theologiæ professore è Societate IESV.

EIVSDEM AVTORIS LVDOVICI MOLINÆ DISPVTATIONES QVÆDAM,

ex libro Concordiæ liberi arbitrij cum gratiæ donis excerptæ.

DISPVTATIO III.

De quadruplici humanæ naturæ, eiusdémque liberi arbitrij statu: & quod ad supernaturalia etiam opera humana libertas se extendat.

QVAMVIS naturæ doctrinæque ordo postulare videbatur, explicata quæstione de natura & nomine liberi arbitrij, protinus illud esse demonstraremus: quia tamen commodiùs id fiet, si eorum omnium, quæ tota hac Concordia dicenda sunt, illud veluti fundamentum & basim posuerimus priùs, qualibus nempe viribus ad naturalia, ac supernaturalia opera præditum à viris Catholicis constituatur: id ante omnia nonnullis disputationibus exequemur. Illis verò hanc tertiam præmittimus, in qua status quatuor, secundùm quos humana natura perspicuitatis gratia spectari solet, virésque arbitrij nostri consueuerunt expendi, declarantur.

Naturæ humanæ quadruplex status.

Primus. Homo in puris naturalibus cõstitutus qualis esset.

Primus est, status naturæ humanæ in puris naturalibus, sine peccato, & sine gratia, ac sine vllo alio dono supernaturali. Hunc statum numquam homo habuit, neque vmquam habebit: Philosophi tamen naturales in eo crediderunt hominem fuisse conditum, neque aliud sine lumine diuinæ reuelationis intelligere potuerunt. Homini ita spectato, vt naturalis est vis intelligendi, ac volendi facultas, quæ rationẽ sequitur: ita naturalis est pars sentiens, quæ irascibilem, & cõcupiscibilem complectitur, vt in hac prima parte q. 2. artic. 3. ratione 4. ostendimus. Qua ratione ei naturales sunt motus virium sentientium, qui cum ratione pugnant, voluntatémque sollicitant, inclinant, ac pertrahere conantur ad id quod turpe & contra rectam rationem est. Naturales eidem etiam sunt defectus omnes, qui constitutionem corporis, propter vires sentientes, à natura collatam, vt eadem ratione quarta explicatum est, necessariò consequuntur, nempe fames, sitis, fatigatio, aduersæ valetudines,

Molina in D. Thom.

A mors, &c. Atque hæc omnia in causa sunt, vt solus homo, qui quasi duabus naturis inter se contrariis constat: à fine naturali secundùm portionem superiorem sibi proprio, hoc est, ab operatione secundùm rectam rationem, quàm sæpissimè deuiet, maximáque cum difficultate illam exerceat, corpore nimirum, quod corrumpitur, portionem superiorem aggrauante, viribúsque sentientibus in contrariam partem eam sollicitantibus atque allicientibus: cùm tamen cæteræ res naturales non solùm suos fines vt plurimùm assequantur, sed etiam promptè & suauiter in eos ferantur.

B Secundus status est, in quo re ipsa primus parens ante peccatum fuit constitutus, qui innocentiæ status appellatur. Cùm enim Deus in Adamo totum genus humanum, ab eo per generationem propagandum, in finem supernaturalem condiderit, nempè in claram sui visionem ac fruitionem, voluerítque, vt homines ad eum finem per propria merita eidem fini congruentia peruenirent, vt sic finis adeptus in maiorem ipsorum laudem ac honorem cederet, contulit primo parenti pro se, ac posteris suis non solùm principia, quibus vitam æternam possent promereri, nempe fidem, gratiam, C caritatem, & alias supernaturales virtutes, sed etiam dono iustitiæ originalis (sic nuncupatæ, quòd ad posteros propagatione esset transfundenda) ita vires sentientes compescuit, vt aduersus rationem non mouerentur, bellúmque illi nullum inferrent, eodemque dono atque sua assistentia corpus à fatigatione, morbis, aliísque ærumnis omnino immune reddidit, vt homo ita ab innata virium sentientium rebellione, molestiáque corporis liberatus, promptè summáque cum facilitate viam mandatorum omnium posset currere, vitam æternam promereri, & ad eam ita per propria merita (quæ quatenus à donis gratis homini collatis prouenirent, D simul essent dona Dei) peruenire, vt & homo præmio, laude, atque honore esset dignus, & tandem omnia in laudem atque honorem ipsius conditoris, à quo velut è fonte emanarunt, cederent ac redundarent.

Secundus status. Innocentiæ status qualis.

De hoc verò iustitiæ statu, siue rectitudine primi hominis loquitur Salomon Ecclesiastis 7. cùm ait: *Fecit Deus hominem rectum, &c.* & liber Ecclesiastici, dum cap. 17. habetur, *Deus de terra creauit hominem,*

hominem,& secundum imaginem suam fecit illum, & secundum se vestiuit illum virtute. Quam etiam rectitudinem tam apertè docent Concilium Arausicanum,& Tridentinum sess.5.in decreto de peccato originali,dum definiunt,*primũ parentem amisisse per peccatum sanctitatem & iustitiam, in qua constitutus fuerat,fuisseq; totum secundum corpus & animam in deterius commutatum.* Addit præterea Concilium Tridẽtinum,*non solum mortem,& pœnas corporis in omne genus humanum transfudisse Adamum, sed etiam peccatum:sanctitatemq; & iustitiã & sibi, & posteris suis amisisse. Manere tamen,*ait,*in renatis concupiscentiam,vel fomitem relictũ ad agonem, & cumulatius meritum.* Rationes alias non contemnendas, quare expedientissimum fuerit, vt per Christum generi humano non fuerint in hac vita ea omnia restituta, quæ illi in statu innocentiæ fuerunt collata,reddidimus tertia parte q.1.art.2.

Tertius status. Status hominis post peccatum & ante gratiã.

Tertius status est hominis post peccatum, ante gratiam tamẽ gratum faciẽtem recuperatam. Cùm enim dona status innocentiæ ea lege Adamo, & posteris tradiderit Deus, vt cùm primùm ille peccaret,toti generi humano omnino ea amitteret,atque propter rationes quas tertia parte loco citato confecimus,meritò cõstituerit Deus, non priùs reconciliare sibi genus humanum,quàm pro delictis illius sibi esset satisfactum,neque illi iterum impertiri dona in finem supernaturalem, nisi aliquis id promereretur:vtique eo ipso, quòd primus parens peccauit,totum genus humanum ab eo propagandum donis omnibus supernaturalibus iustè fuit spoliatum, destitutæque sunt vires naturales eo vigore, quem à iustitia originali,& ab aliis donis supernaturalibus erant receptuæ. At vires naturales tales secundùm se manserunt, quales illas essemus habituri,si in puris naturalibus ad finẽ tantùm naturalem à principio conditi fuissemus. Peccatum namque primi parẽtis solùm in gratuitis nobis nocuit,& ob id naturalia in nobis, & in Angelis post peccatum integra remanserunt,qualia essent suapte natura si nullo dono supernaturali fuissent affecta, vt D.Thomas prima parte q.95.art.1.docet,Itaque hoc solùm interest inter naturam humanam post peccatum ante illa dona gratiæ, & cãdem,si in puris naturalibus fuisset condita,quòd exclusio à gloria,carentia gratiæ,iustitiæ originalis, & aliorũ donorum supernaturalium,habent propriè rationem priuationis, cõparatione naturæ post peccatum, eò quòd opposita dona,vel certè ius ad illa, fuerit illi in Adamo collatum:comparatione verò naturæ in puris naturalibus spectatæ,minimè:eò quòd nullũ omnino ius habuisset ad eadẽ dona. Quare natura humana post peccatum rectè dicitur spoliata donis supernaturalibus,quæ habebat in Adamo: condita verò in puris naturalibus non diceretur spoliata eisdem donis,cùm ea numquam anteà habuisset.In de etiam facilè intelligetur tam negationes proximè commemoratas,quàm defectus, qui inde sunt secuti,nempe rebellionem passionũ,mortem, & cæteras corporis ærumnas, habere quidem propriè ac verè rationem pœnæ comparatione naturæ humanæ post peccatum,nõ verò comparatione eiusdem naturæ,si in puris naturalibus esset condita.

Vires ante gratiã tales in natura lapsa remãserũt, quales esset si homo in solis naturalibus esset conditus. Iustitia originalis, gratia,& aliorũ donorũ carẽtia est vera priuatio, & vera pœna in natura lapsa, secus in condita in solis naturalibus.

Quia ergo genus humanum post peccatum indiguit redemptore, cuius meritis ab eo liberaretur, conferrenturque iterum illi media gratiæ ad finem supernaturalem: & qua ratione dictum est, expediens fuisse, vt in statu innocentiæ ita hominibus conferrentur media gratiæ,vt nihilominus ipsi propriis meritis, quæ simul essent dona Dei, pervenirent ad præmium maius,vel minus,prout plùs vel minùs cooperari vellent cum diuina gratia. eadem quoque ratione non minùs expediens fuit, vt res simili modo fieret per redemptorem post peccatum:simulque ratio postulabat,vt adulti post gratiam culpa amissam, non nisi cum labore,cooperantésque cum diuino auxilio ad gratiam atque amicitiam diuinam redirent(quorum omnium tertia parte loco citato ratio reddita est)inde est,quòd post peccatum duos hominis status constituamus, qui dicuntur naturæ lapsæ, à fœlici videlicet statu innocentiæ. Vnus est, de quo modò agimus,nempe ante gratiam gratum facientem recuperatam, qui tertius est illorum quatuor, quos explicamus. Alter verò est post gratiam gratum facientem recuperatam,qui quartus est,& postremus.

Status quarus.

Porrò in tertio statu spectare possumus hominem,vel ante omnia omnino dona gratiæ,vt se habent infideles,quando primò vocantur ad fidẽ, & gratiã;vel postquàm habent aliqua dona gratiæ,vt fidem & spem,accedúntq; ad recuperandã gratiam gratum facientem,quam per peccatum amiserunt: quo pacto se habuit Adamus per peccatũ,& multi fideles,qui quotidie per peccata, quæ neque cum fide,neque cum spe pugnant,gratiam amittunt.

Iustitia originalis ipsa à gratia & virtutibus Theologicis, solùm inseruisse ad sanãdum eos defectus, qui naturæ humanæ erant innati & proprij, atque adeò licèt naturæ humanæ tribueret vigorem, vt sine vllo defectu posset exequi omnia, quæ ad finem naturalem erant accommodata: non tamen vt illa eo modo efficeret,vt transcenderent limites operum naturalium, accommodatáque essent fini supernaturali. Hinc effectum est,vt comparatione naturæ humanæ interdum tam iustitia ipsa,quàm vigor, quem ex præsentia illius voluntas, & aliæ vires in statu innocentiæ consequebantur, inter naturalia hominis computetur, licèt sit donum simpliciter supernaturale. Dona verò, quæ vlterius hominem disponebant in finem supernaturalem, appellentur gratuita. Atque hinc etiam emanauit dictum illud, hominem per peccatum spoliatum esse gratuitis, & vulneratum fuisse in naturalibus, liberúmq; arbitrium per peccatũ non fuisse quidem extinctum, at fuisse attenuatum, & inclinatũ, imminutámque fuisse libertatem illius, vt Concilium Tridentinum sess.6. cap.1. & Arausicanum canone primo affirmãt. Loquũtur namque comparatione virium,quas liberum arbitrium habebat in statu innocentiæ ex præsentia iustitiæ originalis: non verò cõparatione virium,quas habuisset,si homo in puris naturalibus esset conditus.

Illud etiam antequàm vires arbitrij humani in singulis statibus expendamus summatim, atque in genere est obseruandum: Patrum sententiam esse, eamque orthodoxam,voluntatem humanam, non solùm comparatione actuum sibi connaturalium, quíve limites naturæ non excedunt, esse suapte natura ad eum sensum liberam, quòd in potestate ipsius est eos exercere,aut non exercere, aut etiam circa idem obiectum exercere indifferenter actum volendi, aut nolendi, prout maluerit: sed etiam circa actus suos supernaturales, qui sine auxilio Dei esse non possunt,esse ita liberam, quòd in potestate ipsius est cooperari, aut non cooperari cum auxilio diuino, vel etiam elicere actum repugnantem. Quare huiusmodi actus supernaturales, siue sint ex eorum numero, qui iustificationem adulti antecedunt & ad illam disponunt, siue ex iis, qui iustificatio

iustificationem sequuntur, meritoriique iam sunt incrementi gratiæ & vitæ æternæ, vtique quemadmodum ab auxilio supernaturali, diuináve gratia pendent, vt sint, sic quoque pendent à libero concursu voluntatis. Quò fit, vt voluntas propriissimè sortiatur rationem liberi arbitrij, non solùm comparatione volitionum indifferentium ex suo genere, quales sunt volitiones plantandi vineas, ac ædificandi domos: & earum, quæ malæ sunt, & à fine naturali, aut etiam supernaturali deuiant, vt sunt volitiones vitiorum: atque etiam earum, quæ bonæ sunt, fini tamen naturali dumtaxat commensuratæ, quales sunt volitiones virtutum moralium: sed etiam comparatione volitionum supernaturalium supernaturali fini accommodatarum: id quod Concilium Tridentinum sess. 6. præsertim à canone 4. definit, & in sequentibus fiet manifestum.

DISPVTATIO IIII.

Quousque vires liberi arbitrij in statu innocentiæ se extenderint.

Homines in statu innocentiæ cum solo cõcursu Dei generali implere poterãt totam legem naturalem.

VT à secundo eorum statuum, qui disputatione præcedente explicati sunt, ordiamur: Communis est Diui Thomæ 1. 2. q. 109. art. 2. 3. 4. & 8. atque art. 10. ad tertium, & Doctorum sententia, in statu innocentiæ ratione iustitiæ originalis, quæ vires sentientes coërcebat, ne bellum aduersus rationem mouerent, quæque in causa erat, ne corpus fatigaretur, vllamve molestiam sustineret in executione operum virtutum, atque in parendo rectæ rationi & legi Dei, hominem per suum liberum arbitrium, cum solo concursu generali Dei potuisse absque alio auxilio speciali implere, etiam ad longissimum tempus, totam legem quoad substantiam actus, quæ ad nihil supernaturale obligarent, atque adeò potuisse se continere ab omni peccato tam veniali, quàm lethali, per quodcumque tempus, licèt longissimum. Cùm enim ea omnia sine labore & tædio, summaque cum facilitate præstare posset, neque vllas alias tentationes haberet, præter eas, quæ extrinsecus inferrentur, & præter innatum appetitum excellentiæ, ac laudis quoad voluntatem & intellectum, quæ omnia in tanta tranquillitate passionum, tamque præclaris donis præditus, facilè poterat superare, vtique nihil erat, quominùs totam legem ad longissimũ quodcumq; tempus suo libero arbitrio posset seruare, continereque se ab omni peccato lethali & veniali.

Cum habitibus fidei, spei, & caritatis, & cõmuni Dei auxilio operari poterãt suã salutem.

Communis prætereà sententia Doctorum est, hominem in eodem statu per dona supernaturalia fidei, spei, caritatis, ac gratiæ potuisse cum communi auxilio Dei operari suam salutẽ, vitámque æternam promereri, absque aliis auxiliis specialibus. Cùm enim eiusmodi habitus accommodati sint ad eliciendum cum viribus naturalibus, & communi Dei influxu, actus ad quos ordinantur, nullaque esset difficultas in Adamo, vel in illis eliciendis, vel in continuandis, & multiplicandis eisdem actibus, vtique cùm cõmuni auxilio Dei poterat operari suam salutem, vitámque æternam promereri.

Quod ex eo confirmatur, quoniam nos, comparato habitu fidei, spei, aut caritatis supernaturalis, possumus cum cõmuni auxilio Dei elicere vnum, aut alterum actum fidei, spei, aut caritatis supernaturalis, eliceréque vnum, aut alterum opus meritorium, licèt diu totam legem, propter rebellionem virium sentientium, & debilitatem corporis, ac molestiam, implere non possimus, vt præter alios affirmat Sotus tertio de natura & gratia cap. 4. cùm ergo in Adamo nulla esset tunc debilitas, molestia, aut rebellio, consequens profectò est, vt cum communi auxilio Dei potuerit operari suam salutem, vitamque æternam promereri.

Plenissimam habebant libertatem ad declinandũ omnia, quibus à naturali, & supernaturali fine poterant auerti.

Quare primi parentes in statu innocentiæ plenissimam libertatem habebant, tum ad declinanda ea omnia, quibus à fine tam naturali, quàm supernaturali auerti poterant, tum etiam ad ea omnia executioni mandanda, quæ ad vtrumque finem assequendum essent necessaria. Vnde Augustinus de correct. & grat. cap. 10. & duobus sequentibus plenissimam eos habuisse libertatem affirmat, accepisseque gratiã & auxilium, non quidem quo nõ potuerint nõ perseuerare in gratia: id enim ad statum sempiternæ fœlicitatis spectat: sed quo potuerunt perseuerare, & nõ perseuerare: per solum verò eorum liberum arbitriũ stetit, quominus id opere implerent. Eamdem quoque plenitudinem libertatis affirmat eos accepisse Hypognost. lib. 3. in principio ipse, aut quicumque alius eius operis est autor.

Obiectio.

Obiiciet nobis aliquis fortasse cap. 19. prouincialis Concilij secundi Arausicani, quod ita habet: *Natura humana etiam si in illa integritate, in qua est condita permaneret, nullo modo seipsam, creatore suo nõ adiuuante, seruaret, vnde cùm sine gratia Dei salutem non possit custodire, quã accepit: quo modo sine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit.* Ex qua definitione constare videtur, primos parẽtes ad vitanda lethalia peccata, sine quibus salutẽ, quam acceperãt, non amitterent, atque adeò ad perseuerandũ in originali iustitia, & gratia, eguisse superaddito auxilio particulari gratiæ, præter iustitiã originalẽ, donáq; habitualia gratiæ ac virtutum Theologaliũ quemadmodum post gratiam habitualem amissam indiget homo peculiari auxilio ad eam recuperandam.

D. Thomas prima secundæ q. 109. art. 2. 3. & 4. affirmat, vt homo naturæ integræ naturali dilectione Deum super omnia diligeret, seruarétque præcepta omnia naturalia, etiam quæ sub veniali culpa obligant, atque adeò ab omni peccato abstineret nullo gratuito Dei auxilio, sed solo vniuersali, quo cũ omni causa secunda cooperatur, indiguisse. Articulo verò 8. eiusdem quæstionis eguisse ait, auxilio Dei in bono conseruantis: quo subtracto, inquit, etiam ipsa natura in nihilum decideret. Nomine autem huius auxilij non aliud videtur intelligere, quàm influxum vniuersalem, quo cuncta in esse conseruat, à quo actiones, effectúsque omnes causarum secundarum quamdiu in rerum natura existunt pendent: de quo dicetur inferiùs cùm de concursu Dei vniuersali sermo erit. Difficultatem verò ex capite 19. concilij Arausicani nunc propositam, neque solutam, neque à quoquam in medium productam hactenus me legisse memini.

Solutio autem, veráque illius capitis intelligentia inde elucebit, si duo quædam ante mentis oculos habeamus. Primum est Pelagianos, vt disp. 1. dictum est, constabitque magis ex sequentibus, asseruisse, solas vires naturales arbitrij nostri, præcisè spectatas à quocumque auxilio, & dono Dei superaddito, esse satis: tum ad conseruandam amicitiam cum Deo, tum etiam ad illam redintegrandam, recuperandámve per pœnitentiam, postquàm per peccatum esset amissa. Secundum verò, Patres (vt ex dicendis in progressu huius operis erit manifestum) dum aduersus huiusmodi Pelagianorum errores loquebantur, quippiámve definiebant, nomine auxilij gratiæ, id omne intellexisse, quod superadditum viribus arbitrij nostri, has adiuuat, vt non succumbant, & vt supernaturalia opera

exercerent, siue id esset habitus supernaturalis influens cum potentiâ, siue motio & influxus sine habitu. Atque id totum comprehendebant nomine gratiæ, qua aduersus Pelagianos dicebant arbitrium nostrum, vltra suas vires naturales, indigere.

Dilatur obiectio.

Hoc iacto fundamento, dicendum est, Patres concilij Arausicani eo in capite hanc potissimùm conclusionem aduersus Pelagianos intendisse definire. Homo salutem spiritualem amissam recuperare non potest suis viribus sine gratia, hoc est, sine Dei supernaturali adiutorio, modo paulò ante explicato. Vt verò eam definirent, præmiserunt: *Natura humana, etiam si in illa integritate, in qua est condita permaneret, nullo modo seipsam* (suis scilicet solis viribus naturalibus vt Pelagiani dicebant) *creatore suo non adiuuante* (saltem per influxum habituum iustitiæ originalis, gratiæ, & Theologalium virtutum) *seruaret. Vnde cùm sine gratia Dei* (solo scilicet influxu suarum virium naturalium) *salutē non possit custodire, quam accepit: quomodo sine Dei gratia* (solis scilicet suis viribus) *poterit recuperare, quod perdidit?* Quare nemo potest ex eiusmodi definitione colligere, primos parentes in innocentiæ statu ad vitanda lethalia peccata, perseuerandúmque in gratia, eguisse auxilio particulari superaddito habitibus iustitiæ originalis, gratiæ, Theologaliúmque virtutū.

Consonat hactenus dictis Augustinus de natura & grat. cap. 48. dum ait, *Naturam humanam in præsenti statu egere ad non peccandum perseuerandúmve sine lethali culpa, adiutorio medicinæ Saluatoris.* Sanè medicina Saluatoris habitualem gratiam, qua sanamur, includit, ac proinde in adiutorio illo influxum habitualis gratiæ comprehendit.

Et de correct. & grat. c. 11. & 12. proculdubio nomine adiutorij, cum quo Adam in statu innocentiæ perseuerare potuit sine peccato, non aliud intellexit, quàm dona habitualia iustitiæ originalis, gratiæ & Theologalium virtutum, aliorúmque habituum supernaturalium, per quæ & continebatur pars inferior, ne bellum aduersus rationem moueret, & totus homo in naturale, & supernaturale bonum per eiusmodi habitualia dona propendebat, facilèque viam mandatorum poterat currere, resisteréque illi ipsi tentationi, cui succubuit. Vnde cap. 11. citato ait: *Istam gratiam non habuit homo primus, qua numquam vellet esse malus: sed sanè habuit, in qua si permanere vellet, numquam malus esset, & sine qua, etiam cum libero arbitrio, bonus esse non posset: sed eam tamen liberum arbitrium deserere posset. Neque ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia, qua reliquit in eius libero arbitrio: quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem* (supernaturale intellige, de quo est sermo) *nihil est, nisi adiuuetur ab omnipotenti bono: quod adiutorium, si homo ille per liberū non deseruisset arbitrium semper esset bonus: sed deseruit, & desertus est. Tale quippe erat adiutorium quod desereret, & in quo permaneret, si vellet: non quo fieret, vt non vellet. Hæc prima est gratia quæ data est primo Adam.* Hactenus ibi Augustinus.

Et cap. 12. ait: *Primo itaque homini, qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseuerantiæ, non quo fieret, vt perseueraret, sed sine quo liberum arbitrium perseuerare non posset.* Et infrà: *Vt perseuerare vel non perseuerare in eius relinqueretur arbitrio, tales vires eius habebat voluntas, quæ sine vllo fuerat instituta peccato, & nihil illi ex se ipsa concupiscenti abiliter resistebat, vt dignè tantæ bonitati, & bene viuendi facultati, perseuerandi concomitaretur arbitrium.* Ecce, per eadem habitualia dona per quæ interna bella erant sublata, ad bonúmque propendebat, ait Adamum in innocentiæ statu consecutum fuisse arbitrium, facultatémve perseuerandi, si vellet.

Et D. Thomas prima secundæ q. 109. art. 10. ad tertium, hoc ipsum cum Augustino locis citatis vult esse donum, quod Adamus accepit, per quod perseuerare potuit: eóque pacto Medina ad eumdem articulum eum exponit. Atque iuxta ea, quæ ex ipso paulò ante retulimus, proculdubio est dicendum, id ex D. Thomæ sententia sufficere, vt diu vitare posset, etiam omne veniale peccatum, ne dum lethale, atque adeò, vt perseuerare posset in gratia. Non tamen consentio cum Medina eodem loco affirmante, sicut Adamo sufficiens fuit ad perseuerandum in gratia habituale donum iustitiæ orginalis & gratiæ: ita, ex D. Thomæ sententia, satis esse nobis ad perseuerandum in gratia ipsum habituale donum gratiæ gratum facientis, quod, dum à peccato resurgimus, accipimus. Neque enim id Diuus Thomas docet, neque est par vtrobique ratio: cùm primi parentes vires illas habuerint non tam à gratia gratum faciente, quàm à dono iustitiæ originalis quæ partem continebat inferiorem, ne bellum aduersus superiorē moueret. Ac sanè contrarium definit concilium Tridentinum sessio. 6. cano. 22. nempe nos ad perseuerandum in gratia, vltra ipsum habituale gratiæ donū, indigere quotidiano Dei auxilio superaddito, quod Deus numquam iustis denegat, quantum satis est, vt, si velint, in gratia perseuerent, vt suo loco videbimus.

Quando autem Augustinus de correct. & gratia, & cum eo D. Thomas loco citato asseuerant, *plus homines accepisse per Christi donum*, quatenus multi acceperunt, non solùm id quo perseuerare poterant, si vellent, sed etiam vt re ipsa perseuarent, *quàm fuerit, quod accepit Adam*, nempe donum, quo perseuerare potuit, non tamen perseuerauit: in primis id intelligunt ex parte effectus, quia maiorem effectum habuit gratia Christi in adultis, qui vsque ad finem vitæ perseuerauerunt (cooperante tamen ad perseuerandum libero ipsorummet arbitrio) quàm habuerit gratia Adamo collata: per quam, ex Adami defectu nō volentis cum ea cooperari, non perseuerauit. Non tamen negant, neque negare possunt, gratiam Adamo collatam, si per arbitrium Adami non stetisset, potuisse re ipsa habere vtrumque effectum, soláque culpa Adami illum non habuisse. Quòd si Adamus, vt potuit, perseuerasset, certè secundus effectus, hoc est, perseuerantia ipsa in gratia, se ipsum ab omni lethali culpa continendo, nō fuisset ex solis vitibus Adami, sed præcipuè ex cooperatione Dei per habitualia dona, quæ ad perseuerandum illi contulerat, per solúmque Adamum stetit, quo minus haberent eum effectum, ad quem, dependēter tamen ab ipsius arbitrio, fuerant eidem collata. Admonet verò optimè Diuus Thomas in responsione ad tertium citata, multò faciliùs homines in statu innocentiæ potuisse per suum arbitrium perseuerare cum æquali gratia, quàm possimus modò. Atque hinc elicere possumus secundum modum exponendi doctrinam D. Augustini & D. Thomæ, de qua agimus, nempe, vt intelligatur etiam ex parte ipsiusmet gratiæ, & non solùm ex parte effectus. Etenim cùm iustitia originalis, ea ex parte, qua sensualitatem continebat, ne aduersus rationem bellaret, quodammodo computetur inter naturalia, vt disputatione præcedente dictum est: sanè longè maior est gratia, quæ per Christum data fuit martyribus,

martyribus, per quam non solùm perseuerare potuerunt, sed re ipsa diuturnum fortissimúmque pro Christo bellum superauerunt, quàm fuerit gratia Adamo collata, per quam licèt perseuerare potuerit, in summa tamen tranquillitate leui admodum tentatione superatus est. Etenim longè maiora auxilia gratiæ necessaria fuerunt martyribus, vt Laurentio, ac Vincentio, ad victorias adeò insignes, carne, mundo & diabolo tam acriter oppugnantibus, reportandas, quàm fuerint Adamo ad perseuerandum sine peccato in tam fœlici, & tranquillo statu. Atque hoc est quod Aug. de correct. & grat. locis citatis & vult & apertè docet.

DISPVTATIO V.

Quid extra statum innocentiæ possit liberum arbitrium cum solo Dei concursu generali circa actiones singulas, quæ finem naturalem non transcendunt.

Conclusio. VT ad vires liberi arbitrij in homine, siue in puris naturalibus, siue post naturam lapsam spectato accedamus, sit hæc conclusio. Cum solo concursu generali Dei, absque alio dono vel auxilio gratiæ, potest homo efficere opus bonum morale, quod fini naturali hominis accommodatum, atque comparatione illius sit verè bonum, ac virtutis opus: non tamen quod fini supernaturali sit accommodatum, quodque cõparatione illius bonum simpliciter, ac virtutis opus dici queat. Posterior pars dilucida fiet disputatione sequenti: prior verò communis est Scholasticorum, si modò Gregorium Ariminensem, & Capreolum, paucósque alios excipias, qui existimant neque ad id liberum arbitrium habere vires in statu naturæ lapsæ sine speciali auxilio Dei. Est etiam doctrinæ Patrum consentanea, quicquid nonnulli dicant.

Homo cum solo concursu Dei generali efficere potest opus bonum morale, quod naturali fini, non verò supernaturali sit accommodatum.

Ea verò probari potest, quoniam in homine est lumen naturale ad cognoscendum, quid honestum, decens, & consentaneum rectæ rationi sit, vt experientia ipsa testatur: patetque ex Psalmo 4. vbi cùm Propheta præmisisset, *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona?* subiungit, *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, quia scilicet ad tui imaginem conditi sumus, quo quid bonum, atque honestum sit, cognoscimus, imò quia id ratione cognoscimus, deuiatio à recta ratione culpa est atque peccatum, quo ea dumtaxat ratione carent pueri & amentes dum turpe aliquid committunt, quòd inter bonum & malum morale discernere nequeant: cùm ergo in multis bonis, vt in honore parentibus exhibendo, in eleemosyna pauperi ex commiseratione tribuenda, in soluendo debito coniugali, & in plerisque aliis, quæ ad alias virtutes morales pertinent, non tantùm difficultatis experiamur, quin id voluntate amplecti, executioniq; mandare facilè possimus: consequens est, vt similia bona moralia solo concursu Dei generali, viribusq; naturalibus liberi nostri arbitrij non solùm velle, sed etiam efficere possimus. Mirum namque esset, quòd ad agendum honestè, tamquam in finẽ naturalem, essemus conditi, nullum tamẽ actum honestũ viribus propriis, solóque concursu generali Dei possemus efficere.

Gregorij responsio. Confutatio. Verùm respondet Gregorius. Vt eiusmodi opera sint bona moralia, necessarium esse, vt in Deum tamquam in vltimum finem referantur: quod tamen, vt ait, sine speciali auxilio Dei homo præstare non potest. Nihilominus cùm vnaquæque virtus ex suo proprio obiecto, atque fine immediato bonitatem moralem sibi propriam vendicet, sicut etiam distinctionem à quacumque alia virtute, non verò ex relatione per virtutem superiorem ad finem superiorem, quis non videat necessariam non esse talem relationem, vt actus aliquis bonitatem moralem virtutis, verbi gratia, misericordiæ, aut iustitiæ consequatur, sed satis esse, quòd virtute ad Deum referatur? quo pacto quemadmodum bona cuncta suapte natura, atque ex præordinatione diuina sunt propter vltimum finem: ita eo ipso quòd secundùm se sunt volita, sunt virtute volita propter vltimum finem. Adde, cùm Deus lumine naturali cognoscatur esse prima causa, & vltimus finis omnium rerum, vt ex Paulo ad Romanos 1. constat: liberum arbitrium ex viribus suis naturalibus, solo cõcursu Dei generali referre posse huiusmodi actus in Deũ ita cognitum: quod satis erit, vt tales actus sint boni moraliter comparatione finis naturalis.

Confirmatur eadem conclusio ex illo ad Romanos 2. *Cum gentes, quæ legem non habent* (scriptam scilicet) *naturaliter, quæ legis sunt faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.* Ecce, Paulus naturaliter, hoc est, ex solis viribus naturæ, ait gentes interdum efficere, quæ legis naturalis sunt: quæ planè sunt bona moralia fini naturali accommodata.

Conclusionem nostram apertè affirmat Augustinus seu alius eius operis autor, Hypogn. lib. 3. vbi cùm docuisset primum parentem in statu innocentiæ habuisse plenam libertatem, etiam ad bonum supernaturale, vitámque æternam promerẽdam & sequendam: hanc autem libertatem ad bonum sibi & nobis perdidisse: per Christumque nos consequi auxilia & dona gratiæ vt huiusmodi bonum facere possimus, ita concludit: *Esse fatemur liberum arbitrium in omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum quæ ad Deum pertinent, sine Deo, aut inchoare, aut certè peragere: sed tantùm in operibus vitæ præsentis, tã bonis, quàm etiam malis. Bonis dico quæ de bono naturæ oriuntur: id est, velle laborare in agro: velle manducare, & bibere: velle habere amicum: velle habere indumenta: velle fabricare domum: vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem discere diuersarum rerum bonarum: velle quicquid bonum ad præsentem pertinet vitam: quæ omnia non sine gubernaculo diuino subsistunt, imò ex ipso, & per ipsum sunt, vel esse cœperunt: malis dico, vt velle idola colere, velle homicidium, &c.* Hactenus ille. Cùm autẽ non neget hominem per liberum arbitrium sine speciali auxilio gratiæ posse velle comedere, quantum recta ratio dictat, & prout dictat recta ratio, imò id apertè confiteatur: quandoquidem quando comestio limites rationis transgrederetur, inter mala esset computanda: planè confiteretur sine auxilio gratiæ posse à nobis exerceri hoc opus temperantiæ, & alia opera moraliter bona fini naturali solùm accommodata, maximè cùm dicat liberum arbitrium sine gratia posse velle quicquid bonum ad præsentem pertinet vitam, solúmque excludat bonum, quod ad Deum (vt finis scilicet est supernaturalis) pertinet, quod planè bonum supernaturale esse debet, aut certè per bonum aliquod supernaturale ad ordinem bonorũ supernaturalium eleuatum. Eamdem conclusionem apertiùs adhuc affirmat idem Augustinus lib. de spiritu, & litera cap. 28. iunctis præcedentibus & sequentibus, vbi licèt ostendat, nos per gratiam Christi iustificari, efficeréque bona opera, & neque per legem naturalem, neque per scriptam esse iustitiam, ait tamen

men per peccatum non vsque adeò extinctam esse imaginem Dei in nobis, quin etiam dum in peccato sumus, & malè viuimus, possimus efficere bona aliqua opera iuxta testimonium ad Rom. 2. suprà citatum. Vnde ait: *Sicut non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur.* In eamdem conclusionem videtur inclinare Concilium Tridentinum sess. 6. canone 1. vbi satis innuit, esse posse bona opera moralia, quæ fiant per solam vim naturæ humanæ, vel per legis doctrinam: cùm definiat illa non satis esse ad iustificationem, absque diuina per IESVM Christum gratia.

DISPVTATIO VI.

Vtrùm liberum arbitrium cum solo concursu Dei generali aliquid possit, quod ad supernaturalem finem conducat.

Conclusio. Liberum arbitrium, sine speciali auxilio aut dono supernaturali Dei, nihil potest fini supernaturali quoquo modo cõmensuratũ.

DIsputatione præcedente dictum est de viribus arbitrij nostri cum solo concursu Dei generali ad actiones bonas moraliter, quæ finem naturalem non transcendunt, idque siue in puris naturalibus, siue in statu naturæ lapsæ consideretur. Quod verò ad actiones attinet quæ ad finem supernaturalem, tanquam illi in suo ordine & gradu proportionatæ, conducunt, sit sequens conclusio.

Liberum nostrum arbitrium cum solo concursu Dei generali nihil efficere potest, non solùm quod vitam æternam, aut gratiæ incrementum promereatur, sed neque quod, tanquam ordinem ad finem naturalem transcendens, commensuratum cum fine supernaturali aliquo modo sit, etiam tanquam remota dispositio ad gratiam, tam ex parte voluntatis, quàm intellectus: sed ad id omne indiget auxilio & ope supernaturali, vel per influxum Dei immediatum, vel per habitũm supernaturalem ad eam rem collatum. Quare cùm post peccatum primorum parentum statuerit Deus nihil horum, quæ ordinis sunt supernaturalis, atque ad finem supernaturalem peculiariter ordinantur, conferre hominibus, nisi meritis Christi, necessarius fuit nobis Christus, tanquam redemptor, vt hæc omnia nobis conferrentur, possemúsque coram Deo sempiternam fœlicitatem promereri.

Redemptoris necessitas.

Conclusio est de fide directò pugnans cum errore Pelagij, quam plurimis in locis demonstrat Augustinus ex Scripturis sanctis aduersus Pelagianos, contendens primum parentem per peccatum amisisse toti generi humano omne bonum ordinis supernaturalis, & ob id libertatem operandi quicquid, tanquam transcendens limites boni naturalis, ad finem spectaret supernaturalem, etiamsi sit dispositio remota, nisi dono, aut auxilio supernaturali Dei ad id adiuuaretur: quemadmodum adiuuatur auxiliis & donis, quæ nobis per Christum conferuntur.

Primum cõclusionis fundamentum.

Duo verò sunt propositæ cõclusionis fundamẽta. Primũ est, purè naturalia non habere commensurationem & accommodationem ad sempiternam fœlicitatem, & ob eam causam Deũ ad illam exegisse, tam in Angelis quàm in hominibus, media supernaturalia, tũ ex parte intellectus, tũ ex parte voluntatis, quæ proinde ex suis tãtùm viribus nullo modo potuerũt habere, sed ex dono & auxilio Dei. Quo posito fundamẽto notissimum est, liberum arbitriũ, non solùm si spectetur in homine cõdito in puris naturalib. aut in statu naturæ lapsæ: sed etiã si spectetur in

Naturalia commensurationem nõ habent ad sempiternam fœlicitatem.

A Adamo cum sola iustitia originali præscindendo à gratia & omni alio dono supernaturali, aut in Angelo condito in puris naturalibus cum solo concursu generali, nihil omnino eorum, de quibus sermo est, posse efficere. Cuius ratio est, quoniam liberum arbitrium ita spectatum nihil potest, quod limites operationis ac rei naturalis transcendat: ea autem, de quibus conclusio agit, res sunt supernaturales. Quare prior pars conclusionis propositæ vera est, intellecta tam de Angelis in puris naturalibus conditis, quàm ab Adamo condito cum sola B iustitia originali absque gratia, & aliis donis supernaturalibus. Licèt enim iustitia originalis donum esset supernaturale, quia tamen eò solum spectabat, vt vires nostras sentientes cohiberet, nósque ab interitu, morbis, membrorum defatigatione, cæterísque huius vitæ miseriis immunes redderet, vt sine vlla difficultate, & per quantumuis temporis spatiũ cõtinere se posset homo in officio: sanè non tribuebat vires ad faciendum opus aliquod, quod vires naturæ excederet, sed solùm ad perseuerandum sine vllo defectu in bono naturali rectæ rationi consentaneo. Vnde Aug. in Enchiridion cap. C 105. ait, *Quamuis sine gratia neque tunc* (in statu scilicet innocentiæ) *vllum meritum esse potuisset.*

Secundum fundamentum est, Deum tam Angelis, quàm primo parenti contulisse dona & media supernaturalia, quibus vitam æternam per suum liberum arbitrium potuerunt vlteriùs promereri, vt pro ratione meritorum cuiusque ad maiorem vel minorem beatitudinem promouerentur, donóque iustitiæ originalis ita corroborasse debilitatem homini innatam ad perseuerandum in operatione secũdùm rationem, vt penè parem Angelis ea in parte eum effecerit: at verò Angelis ita dona & media supernaturalia ad vitam æternam promerendam contulisse, vt qui sua culpa semel ea amitteret, nunquam ampliùs possent eadem recuperare: primo autem parenti, & in illo posteris, ita hæc ipsa donasse, vt si peccando ea amitteret, nunquam deinceps posset ea recuperare, nisi per merita alicuius, qui ex condigno pro peccatis generis humani satisfaceret, & dona illa coram Deo verè ac propriè promereretur. D

Cùm Pelagius à primo fundamento discesserit, dum arbitratus est solas vires naturales liberi arbitrij satis esse, tum ad promerendam vitam æternam, tum etiam ad obtinendam, & impetrandam E per pœnitentiam veniam peccatorum, si quæ homo sua culpa commisisset, necessarium illi etiam fuit à secundo fundamento, atque à tota conclusione proposita discedere, assereréque nullum fuisse peccatum, quod origine traduceretur ad posteros: Adamúmque similiter fuisse moriturum, si non peccasset, & Christum non redemptorem generis humani, sed doctorem solùm, ac legislatorem extitisse, satísque esse vires naturales liberi arbitrij, tum ad credendum, vt oportet ad salutem, omnia quæ per Christum & alios à Deo nobis reuelata sunt, tum etiam ad implẽdum ea omnia, quæ F nobis præcepta sunt, & ad superandas, ac vincẽdas tentationes & difficultates omnes, quæ nobis impedimento esse solent, ne eum finem assequamur, tum denique ad obtinendam vitam æternam: quæ omnia planè Scripturas sacras, & fidẽ Catholicam magna ex parte euertunt, vt Augustinus, aliíque Patres variis in locis latè, præclaréque demõstrant. Quia verò institutum nostrum hoc loco non est de his disserere, cùm alibi suas proprias habeant sedes, sed solùm ex iis ea perstringere, quæ necessaria videntur,

dentur, vt ostendamus, quàm bene liberum arbitrium, gratia, præscientia, prouidentia, prædestinatio ac reprobatio inter se concordent, satis erit si priorem partem conclusionis propositæ definitionibus Ecclesiæ comprobemus, maximè quia Lutherani, aduersus quos potissimùm libertatem arbitrij nostri demonstrare molimur, facilè totam conclusionem propositam aduersus Pelagianos nobis concedent.

In Concilio igitur Tridentino sess.6. cano.1.ita habetur: *Si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per naturæ humanæ, vel per legis doctrinam fiant, absque diuina per* IESVM *Christum gratia posse iustificari coram Deo, anathema sit.* Et canone 3. *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione atque adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Et in concilio Arausicano cap. 5. & sequentibus, etiam ipsum initium fidei definitur & ostenditur esse non posse absque speciali auxilio Dei, vt interim alias definitiones omittamus.

Opera, quæ scriptura & concilia affirmant fieri non posse sine speciali auxilio Dei, quæ sint.

Cùm autem in Scripturis sanctis & in Conciliis ordinariè sit sermo de operibus nostris, vt ad finem supernaturalem cõducunt, ad quem instruere, effingeréque nos intendunt, non verò vt conducunt præcisè ad finem naturalem (ea enim consideratio operum nostrorum ad philosophos morales potiùs spectat) vtique quando docent, opera aliqua peculiaria fieri non posse à nobis absque speciali auxilio aut dono Dei, id intelligendum esse volunt, modò ita fiant, vt in suo ordine & gradu fini supernaturali deseruiant, ad eúmque proportionem habeant: ac proinde apud eos sermo est de operibus quæ conclusione nostra continentur. Reliquorum namque operum, quæ à libero arbitrio emanant, nulla habetur ratio, quod ad finem supernaturalem attinet. Imò, vt in articulum 36. Lutheri recte docet Roffensis, aliquando ea sola opera aliquid in Scripturis dici solent ac putantur, quæ vitæ æternæ meritoria sunt: reliqua verò esto ope supernaturali fiant, nihil dicuntur, aut reputantur. Vnde Ioan.15. ait Christus: *Ego sum vitis, vos palmites, qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere*: quod fructus scilicet, meritiue ad vitam æternam rationem habeat, & primæ ad Corinthios 13. *si linguis hominum loquar & Angelorum, & si habuero prophetiam, & nouerim mysteria omnia & omnem scientiam, & si habuero omnem fidem, sita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.*

Virtutem ac bonum quod solũ reputat Augustinus.

Hinc Augustinus interdum nullum reputat bonum ac virtutem, si coniunctam non habeat caritatem, quæ forma est virtutum comparatione finis supernaturalis: interdum verò nullum reputat bonum, si ad Deum, finémve supernaturalem non pertineat, aut cum eo non sit in suo ordine & gradu commensuratum. De gratia enim & libero arbitrio cap.18. ait: *Quicquid se putauerit homo facere bene, si fiat sine caritate, nullo modo fit bene*: & lib.4 aduersus Iulianum cap.3. contendit, opera infidelium non esse veras virtutes, non solùm, quòd sæpè extrema aliqua vitia, quæ cum medio virtutis aliquam habent similitudinem, laudi eis tribuebãtur, vt pertinacia, quasi esset constantia: & temeritas, ac si esset fortitudo: & quòd medium virtutis adiectione sinistri finis infectum in vitium conuertebant: sed etiam quòd nihil habeat simpliciter rationem virtutis, quæ meritum aliquod habeat apud Deum, nisi per fidem & caritatem in vltimum finem supernaturalem referatur. Vnde ad finem capitis concludit, nos illud dicere bonum opus hominum, quod ad æternum Dei regnum perducit, neque eiusmodi opus posse esse sine Dei gratia, quæ datur per vnum mediatorem Dei & hominum. Et Hypog lib.3.c.4. vt suprà retulimus, ait: *Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum, quæ ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare, aut certè peragere, sed tantùm in operibus vitæ præsentis tam bonis, quàm etiam malis.* & cap.5. subiungit: *Vitiato ergo libero arbitrio, totus homo est vitiatus, per quod absque adiutorio gratiæ quod Deo placeat, nec valet incipere, neque perficere sufficit.* & cap.10. *Est* (inquit) *liberum arbitrium in homine, quod quisquis esse negauerit, Catholicus non est. & quisquis sic esse dixerit, quòd sine Deo bonum opus, id est, quod ad eius sanctum propositum pertinet, nec incipere nec perficere possit, Catholicus est.* Atque eiusmodi opus epist.146. in testimonio disputatione prima relato appellauit opus secundùm Deum. Denique Augustinus iuxta Scripturas sanctas, atque vt Theologus, nomine operis boni illud solùm intelligit, quod vel vitæ æternæ meritum continet, vel certè fini supernaturali in suo ordine & gradu sit accommodatum, atque adeò quod sit ex numero eorum bonorum, de quibus in nostra conclusione est sermo: eáque bona sunt, quæ interdum appellat opera secundùm Deum, interdum verò dicit ad sanctum eius propositum pertinere, inter quæ computantur fides, & ea quæ ad gratiam gratum facientem disponunt: atque ita inter alios intelligunt, & interpretantur Augustinum Soto primo de natura & gratia capite 21. & Ruardus decanus Louanienſis in articulo de libero arbitrio fol.289.

Quin Augustinus sumens bonum hoc modo, cernénsque facultatem ac libertatem, quam primi parentes in statu innocentiæ ratione supernaturalium donorum, quæ acceperant, ad id exercendum habebant, simúlque cõsiderans per peccatum, quemadmodum supernaturalia dona, sic etiam facultatem & libertatem illud exercendi fuisse amissam, nisi dona per Christum restituerentur, arbitriúmque supernaturaliter adiuuaretur, docuit per peccatum amissam fuisse libertatem ad bonum, fuisséque per Christum instauratam, vt inferiùs multis eiusdem Patris cirandis testimoniis ostendemus. Cùm tamen manifestum sit, tum ex testimoniis disputatione præcedẽte relatis, tum ex aliis, quæ in progressu huius operis referemus, Augustinum non negasse in nostro arbitrio supernaturalibus bonis per peccatum spoliato, quin potiùs apertissimè affirmasse libertatem ad ea moralia bona, quæ finem naturalem non transcenderent.

De eisdem quoque operibus intelligenda sunt pleraque alia scripturæ testimonia, cuiusmodi est illud primæ ad Corinthios 12. *Nemo potest dicere, Dominus* IESVS, *nisi in Spiritu sancto.* & illud 2.ad Corint.3. *Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Neque enim Paulus negat, etiam infideles cum solo concursu generali Dei posse proferre nomen IESVS, aut habere cogitationem aliquo modo bonam: sed solùm docere intendit, neminem absque speciali auxilio ac dono Dei posse per veram fidem inuocare Dominum IESVM, illúmque confiteri, aut cogitare aliquid, quod in suo ordine & gradu ad finem supernaturalem conferat. Porrò Concilia huic etiam consonare doctrinæ, statim erit manifestum.

DISPV

DISPVTATIO VII.

Vtrum liberum arbitrium cum solo concursu Dei generali elicere possit assensum fidei, quoad solam actus substantiam, seu merè naturalem.

PEculiariter explicandæ sunt vires liberi arbitrij quoad actus, qui ad iustificationem infidelis adulti sunt necessarij, nempe credendi, sperādi, diligendi ac pœnitendi: sigillatímque circa eorum vnũ quemque examinandum est, quid liberum arbitriũ quoad illius substantiam possit, hoc est, vt producatur merè naturalis, non qualis ad iustificationem est necessarius: & quid cooperetur ac possit, vt supernaturalis & qualis ad iustificationem oportet eliciatur, quibúsque diuinis auxiliis ad id indigeat. Ne verò circa singulos actus eadem repetantur, in dispusationibus, quas de credendi actu conficiemus, dum quippiam aliis etiam actibus commune occurrerit, ad eos sermonem extendemus.

Rebus fidei, vt tanquam reuelatis quocumque actu assentiamur, necesse est deceamur esse reuelata.

Vt ergo ab actu credendi ordiamur, dubium in primis non est, præsertim si sermo sit de iis, in quorum cognitionem solo lumine naturali non possumus deuenire, qualia sunt Deum esse Trinum in personis, Christum esse Deum, & similia, necesse esse ea priùs nobis credenda proponi, quàm eisdem assentiamur. Dubium etiam non est, si tamquam rebus à Deo reuelatis assentiri eisdem debeamus, in quorum cognitionem solo lumine naturali possumus peruenire, cuiusmodi sunt hæc, Deum esse, esse vnũ, &c. egere nos doctrina, qua addiscamus priùs ea à Deo esse reuelata: neque enim id solo lumine naturali valemus assequi. Vnde Paulus ad Romanos 10. *Quomodo credent ei, quem non audierint? quomodo autem audient sine prædicante?* & infrà: *Ergo fides ex auditu.* Quod itaque disputamus est, Vtrum propositis & explicatis iis quæ credenda sunt, adhibitis insuper argumentis, quæ afferri solent, vt homines meritò sibi persuadeant, ea reuelata esse à Deo, & iussa credi, & denique accedente externa vocatione ad fidem per concionatores, aliósque Ecclesiæ ministros, Vtrùm, inquam, sit in facultate liberi arbitrij cum solo concursu generali Dei, rebus propositis assentiri tamquam à Deo reuelatis, actu tamen qui sit merè naturalis, quíque ex parte intellectus non sit satis ad iustificationem: an verò interna vocatio, mentis illustratio, & attractio per auxilium supernaturale, de quibus disputatione sequenti erit sermo, ita necessaria sint ad assentiendum iis, quæ ad fidem spectant, vt non solùm actu supernaturali, qualis ex parte intellectus ad iustificationem requiritur, eis assentiri non possimus, sed ne actu quidem merè naturali assensum ipsis præstare valeamus?

Pars affirmans explicatur.

Pars affirmans quæstionis propositæ semper mihi vera visa fuit cum Doctoribus inferiùs citandis. Adducor in primis, quia experientia ipsa testatur, quando sunt rationes & argumenta, quæ rem aliquam reddunt credibilem, hoc est, dignam, cui propter tales rationes & argumenta assensus præbeatur, in facultate liberi arbitrij esse suum assensum præbere, voluntate imperante, captiuantéque intellectum ad eiusmodi assensum: sed ea, quæ fide tenentur, ex miraculis in eorum confirmationem factis, ex vaticinio complurium prophetarum, nouique ac veteris testamenti consensione, atque ex multis aliis, quæ suo loco exponemus, nimis credibilia facta sunt, vt Propheta ait, adeò vt à culpa letali non sint excusandi, qui auditis iis, quæ fides docet, post adductas rationes, quæ afferri solent ad persuadendum à Deo esse reuelata, assensum non præbuerint: ergo in facultate liberi arbitrij est cum solo concursu generali actu merè naturali illis tunc assensum præbere.

Confirmatur ex illo Ioannis 5. *Opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me.* & cap. 10. *Et si mihi non vultis credere, operibus credite.* & cap. 15. *Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* & rursus, *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent:* ergo saltem qui Christum audierunt, & miracula illius viderunt, potuerunt cum solo concursu generali Dei assensum præbere doctrinæ Christi, quæ ex tot miraculis mirum in modum credibilis effecta est, atque ea ratione peccatum incredulitatis vitare potuerunt.

Secundò, Iudæi hodie assentiuntur iis omnibus, quæ ex fide Catholica credebant veteres Iudæi ante aduentum Christi, cùm tamen longè difficiliùs assentiantur eisdem rebus hoc tempore, cùm videant Messiæ aduentum toto penè orbe diuulgatum ac creditum: se verò post Hierosolymitani templi excidium, sine propheta, sine sacerdote, sine sacrificio, sine lege, tum à Deo, tum ab omnibus nationibus despectos, & ludibrio habitos per tot penè sæcula, quot à Christi Domini passione hucusque effluxerunt: quàm foret eisdem Iudæis ante aduentum Christi, dum nihil de Messiæ aduentu erat auditum, nihilque eorum, quæ de tempore Messiæ erant prædicta, videbant impletũ. At non solùm ridiculum, sed etiam impium esset affirmare, perfidos Iudæos peculiari Dei auxilio adiutos assentiri hodie iis, quibus prisci Iudæi ante Christi aduentum assentiebantur: cùm ergo iuxta Augustinum, aut quemuis alium eius libri autorem, Hypog. lib. 3. in fin. & alios Patres, imò & iuxta Concilium Triden. sess. 6. c. 2. & sequentibus, eadem sit fides Ecclesiæ tempore legis scriptæ & gratiæ, neque minùs tempore legis scriptæ credere, vt oportet ad salutem, esset donum Dei, quàm modò: consequés profectò est, vt licèt neque tunc potuerint, neque modò possimus assentiri iis, quæ docet fides, vt oportet ad salutem, sine speciali auxilio Dei, nihilominus & tunc potuerint, & possimus modò assentiri illis eisdem rebus actu merè naturali, miniméque idoneo ad salutem, qui cum solo concursu generali Dei ex viribus liberi arbitrij eliciatur.

Possumus idem confirmare, quoniam eadem est fides, quæ post Adami peccatum fuit in lege naturæ, in lege scripta, & gratiæ, tametsi vno tempore fuerit magis aucta quoad numerum credendorum explicitè, quàm alio: neque dicendum est actum credendi, vt ad salutem oportet, quem fideles leges naturæ eliciebant, non fuisse supernaturalem, Deíque donum, atque adeò de eorum numero quos Concilia negant viribus arbitrij elici posse absque speciali auxilio Dei: nemo autem dixerit in principio legis naturæ, quando nullæ adhuc erant sectæ, homines, qui de nouo nascebantur à suis parentibus doctos vnum esse Deum omnium conditorem, remuneratorémque inquirentium se, & pauca alia quæ tunc erant de fide non potuisse solis suis viribus eis quoad actus substantiam assentiri, conformaréque se in ea existimatione cum reliquo hominum cœtu, qui tunc erat in orbe: tametsi, nisi à Deo particulariter adiuuarentur, actum supernaturalem non elicerent, qualis ad salutem est necessarius.

Tertiò,

Tertiò, Qui cum pertinacia errat circa vnum articulum fidei, amittit fidem supernaturalem, qua reliquos omnes credebat, neque deinceps elicit actũ supernaturalem fidei, sed naturalem circa reliquos articulos, in quibus non errat: cùm ergo experientia constet, hæreticos, amissa fide, assentiri reliquis rebus quæ sunt de fide, tamquam Dei reuelationibus, neque credendum sit, eos peculiari Dei auxilio, quoties eliciunt assensum, adiuuari: fit, vt ex viribus liberi arbitrij, soloque concursu Dei generali assentiri possimus actu merè naturali iis, quæ fide Catholica continentur.

Quartò, Lutherani aut alij hæretici, adducere possunt hominem ethnicum, vt amplectatur ipsorum sectam, & tamquam Dei reuelationibus assentiatur omnibus, quibus ipsi assentiuntur, in quibus ponimus præcipuos articulos fidei contineri, & errores aliquos non minùs difficiles creditu, quàm ea, quæ ad fidem pertinent: cùm ergo ad assensum, quem hic ethnicus eliciet, sit satis concursus generalis Dei (neque enim credendum est, eum supernaturaliter ad talem actum adiuuari) sit, vt ad assensum merè naturalem eorum, quæ sub fidem cadunt, sit etiam satis generalis Dei concursus.

Quintò, Longè difficiliùs ij, qui iudicio & ingenio pollent, mysterio sanctissimæ Trinitatis, Incarnationis, atque Eucharistiæ assentiuntur, quàm rudes, qui leuibus suasionibus, autoritatéque aliorum potiùs, quàm iudicio & ratione adducuntur ad credendum, assentiantur in genere omnibus iis, quæ fides credenda proponit, paucis quibusdam pro captu eorum dumtaxat explicatis: vnde, cæteris paribus, magis merentur apud Deum viri docti & ingeniosi, cùm assentiuntur iis, quæ ad fidem pertinent, quàm rudes & imperiti: sed is hæreticus, qui circa tria illa mysteria non errat, assentitur tam ipsis, quàm cæteris suis erroribus actu merè naturali, cum solo concursu Dei generali, sibi persuadens tria illa mysteria esse Dei reuelationes: ergo qui tardi & rudes ingenio, vixque percipientes quæ dicuntur, suasionibus atque autoritate aliorum accedunt ad fidem: vtique, vt diuinitùs adiuti eliciunt assensum eorum, quæ fides habet, qualis necessarius est ad salutem, ita eisdem suasionibus, autoritatéque aliorum moti, cum solo concursu generali Dei assensum merè naturalem de eisdem obiectis possent elicere: quandoquidem non aliunde negari potest facultas liberi arbitrij ad eiusmodi actum merè naturalem, quàm ex difficultate ipsius.

Sextò, Demus puerum non baptizatum inter solos Christianos educari, diligenterque morum, & fidei documentis imbui, nihilque vmquam audire de contrario aliquo errore, & Deum insuper statuere non aliter cum eo concurrere, quàm solo concursu generali: tunc quis affirmare audeat, assensum non præbiturum iis, quæ ad fidem pertinere cognoscit, aut aliorum hominũ, quàm Catholicorum, cum quibus degit, regulam credendi secuturum? Quare cùm eiusmodi assensum eliciat ex solis viribus liberi arbitrij cum concursu Dei generali, dicendum erit, vires esse in libero arbitrio ad eliciendum, cum solo concursu generali Dei, assensum merè naturalem circa ea, quæ ad fidem spectant, qui quidem ad iustificationem minimè sit satis.

Accedit ad confirmationem nostræ sententiæ, quia Concilium Tridentinum sess. 6. canon. 3. dum inquit: *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit*: manifestè

Molina in D. Thom.

A innuit, eiusmodi actus merè naturales, ac proinde non vt oportet ad iustificationem; elici posse viribus liberi arbitrij cum solo concursu Dei generali: aut saltem non obscurè innuit, sine vllo periculo id affirmari posse. Idem apertè innuit Concilium Arausicanum, dum cap. 6. ait: *vt credamus, velimus, vel hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus* & cap. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertineat vitæ æternæ cogitare, &c.* & cap. 25. *Per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuisse liberum arbitrium, vt nullus postea aut diligere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter*
B *Deum, quod bonum est, possit.* Quare Concilium solũ negat, fieri posse eiusmodi opera per solum vigorem naturæ, absque speciali auxilio & dono Dei, vt oportet ad iustificationem aut meritum, aut ita, vt pertineant ad salutem vitæ æternæ: non verò quoad substantiam actus, atque intra limites actuum merè naturalium, qui ad salutem vitæ æternæ minimè conferant. Vnde Miranda in sua summa Conciliorum, post caput septimum citatum, hæc, quæ sequũtur, subiungit: *Recentiores*, inquit, *nonnulli theologi interpretantur hæc duo loca* (caput videlicet illud & præcedens) *de auxilio Dei generali; sine quo nihil omnino valemus facere, neque opus aliquod naturæ: magis*
C *legitimum est, quod hic sentitur a Concilio, & Pontifice, vt hic non negentur opera naturæ; sed quæ pertinent ad salutem vitæ æternæ.* Hæc ille.

Nostram sententiam, præter Mirandam, sequuntur Caietanus prima secundæ qu. 109. art. 1. & 4. Scotus in tertio d. 23. q. 1. Gabriel eadem d. q. 2. conclusione 2. Almainus q. 3. conclusione 4. Durandus in 2. dist. 28. q. 1. Capreolus in 3. d. 24. q. 1. ad primum & quartum Scori contra secundam conclusionem. Paludanus in quarto d. 14. q. 2. Sotus 2. de natura & gratia cap. 8. & alij. D. Thomas etiam secunda
D secundæ q. 5. art. 3. in corpore articuli, & in responsione ad primum affirmat, hæreticum, errantem circa vnum articulum, habere assensum merè naturalem erga alios, circa quos non errat, qui nihil aliud est, inquit, quàm quædam opinio elicita ex proprio iudicio atque voluntate, & non ex habitu fidei supernaturali: vbi non negat, nec salua veritate negare potest, hæreticum eo assensu & opinione persuadere sibi posse articulos, circa quos non errat, non solùm veros esse, sed etiam reuelatos à Deo: cùm ea tantùm ratione credat illos esse veros, quia sibi persuadet reuelatos esse à Deo, vt ibidem latiùs ostendi-
E mus: cùm ergo additio vnius articuli supra reliquos omnes, modicum aut nihil addat difficultatis, sanè qua ratione D. Thomas concedit, amisso habitu fidei propter hæresim circa vnum articulum, esse vires in libero arbitrio ad eliciendum cum solo concursu generali Dei assensum merè naturalem & opinatiuum circa reliquos omnes, concedere tenetur esse etiam vires ad assentiendum simili modo illi eidem articulo cum reliquis, facta hypothesi quòd Deus ad talem assensum solùm concurrere velit concursu generali. Neq; nos alium assensum intendimus hoc loco probare posse elici verbis liberi ar-
F bitrij & concursu generali Dei circa ea, quæ ad fidẽ pertinent, quàm opinionem, fidémve humanam, quæ actus sit merè naturalis ex proprio spiritu humano, & viribus humanis elicitus, distinctúsque specie à Christiano assensu, qui circa eadem obiecta per appulsum Spiritus sancti, Spiritúmque fidei infusæ elicitur.

Illa ergo loca Ioan. 6. *Hoc est opus Dei, vt credatis in eum, quem misit ille.* & infrà: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit illũ.* (est autẽ sermo de

aduentu per fidē,vt ex antecedentibus & cōsequentibus patet)Matth.16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi,sed Pater meus,qui in cœlis est.*itē Pauli 1.ad Cor.3. *Non quòd simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis,sed sufficientia nostra ex Deo est.* & 1. ad Cor.12. *Nemo potest dicere Dominus* IESVS, *nisi in Spiritu S.* intelligenda sunt de assensu, & confessione fidei, ac inuocatione Christi, qualis necessaria est ad iustificationem, & salutem.

Auxilium speciale confert, vt fidei assensus etiā quoad substantiā actus eliciatur.

Illud tamen animaduertendum est, licèt auxiliū supernaturale gratiæ non sit simpliciter necessarium, vt liberum arbitrium assentiatur actu merè naturali iis,quæ fides docet,sed solùm vt assentiatur prout oportet ad salutem: nihilominus quàm sæpissimè non solùm conferre, vt assensus eliciatur qualis oportet,sed etiam vt simpliciter eliciatur: eò quòd liberum arbitrium neque supernaturalem, neque naturalem assensum tunc eliceret, nisi diuinitus illustraretur intellectus, & supernaturaliter voluntas excitaretur, alliceretur, ac suauiter ad assensum traheretur. Atque id maximè euenire solet in prima vocatione adulti ad fidem,quando iudicio ducitur ad credendum, deserendique sunt inueterati errores, neque simul inducitur ad credendum ex affectu aliquo sæculari,vel placendi alteri,vel timore offendendi, vel spe quippiam consequendi, vel vitandi damnum temporale. Cùm enim homines afficiantur parum ad spiritualia,assensúsque mysteriorum fidei difficilis sit propter eorum sublimitatem,pristinique errores difficilè deserantur,si nullus sæcularis affectus simul interueniat & alliciat, difficilè sola prædicatione Euangelij & explanatione rationum, quæ afferri solent ad credendum, inducentur ad infideles, tum ad expendendum, quæ proponuntur, tum ad præbendum illis assensum, etiamsi vtrumque sit in eorum potestate. Quapropter quàm sæpissimè, qui consentiunt Euangelio, neque actu supernaturali, neque naturali illi assentirentur,nisi priùs diuina gratia illustrarentur & excitarentur. Vnde Actor.16.de Lydia purpuraria dicitur: *Cuius Dominus aperuit cor intendere iis,quæ dicebantur à Paulo.* Atque hoc etiam innuunt simul Scripturæ sacræ,quæ docent,fidem donum Dei esse, ad eamque homines tractu, & appulsu Spiritus sancti perduci.

DISPVTATIO VIII.

Quibus supernaturalibus subsidiis liberum arbitrium indigeat ad eliciendum credendi actum,qualis ad iustificationem est necessarius.

DIcendum nunc est de credendi actu, qualis ad iustificationem exigitur,quibus videlicet subsidiis (quantum præsens disputatio postulat) arbitrium nostrum ad eum eliciendum indigeat,& quousque cooperetur.Exactior namque auxiliorum omnium,quæ ad adulti iustificationē necessaria sunt, explanatio, & qua ratione cum eiusdem arbitrij libertate consentiant,inferiùs suo loco tradetur.

Fidei supernaturalis assensus exigit præueniente gratia ex parte intellectus & voluntatis.

Ad eiusmodi itaque actum concurrat necesse est particulare auxilium gratiæ præuenientis atque excitantis,non solùm ex parte intellectus,sed etiam ex parte voluntatis, vt secunda secundæ qu.4.art.2. & plenius q.6.art.1.ostendimus.Propositis namque & explicatis homini adulto pro captu ipsius iis,quæ ad fidem pertinent,vtique vt talem assensum præbeat, qualis ad salutem necessarius est, opus est,vt saltem naturæ ordine præcedat illustratio supernaturalis in intellectu, & motio, seu affectio similiter supernaturalis ad illis assensum præbendum ex parte voluntatis: quæ duo interna vocatio Dei appellantur, illisque mediantibus,vt mox subiungā,dicitur Deus trahere credentes ad fidem. Deinde sequitur liberum imperium voluntatis, quo adultus imperat intellectui,vt assentiatur:vltimò verò præbetur assensus, qui fides nuncupari solet. Atque his duobus actibus dicitur adultus liberè accedere ad fidē.Quoniam ergo ad illos actus (vt supernaturales sint, & quales oportet ad salutem) necessariò influit, cooperatúrque vocatio diuina,dicitur Deus,dum fiunt, trahere credentes ad fidem: neque enim antequā actus illi fiant,trahuntur credentes,sed solùm vocatione interna alliciuntur,& inuitantur ad credendū. Quia verò iidem actus emanant à libero arbitrio(sine cuius concursu prorsus non essent)quatenus cōsensum præbet vocationi diuinæ,dicitur adultus iisdem actibus accedere ad fidem. Quare neque tractio, & vocatio diuina tollunt libertatem arbitrij, neque liberum arbitrium sine attractione & vocatione diuina posset eos actus elicere,ad fidémve accedere.Prædictos actus(maximè si baptismus accedat) consequitur tanquam dispositionem vltimam infusio habitus fidei supernaturalis,qua in solo Deo est,& in intellectu residet,adiunctúmque habet aliū habitum infusum voluntati, per quem ipsa imperat assensum fidei, vt secunda secundæ locis citatis ostendimus.

Consonant his omnibus verba illa ex libro de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 21. *Manet ad quarendam salutem arbitrij libertas*,id est,*rationalis voluntas, sed admonente priùs Deo, & inuitante ad salutem, vt vel eligat,vel sequatur,vel agat occasione salutis,hoc est, inspiratione Dei: vt autem consequatur quod elegit, vel quod sequitur,vel quod occasione agit,Dei esse liberè confitemur. Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus: vt acquiescamus salutiferæ inspirationi nostræ potestatis est: vt adipiscamur,quod acquiescendo admonitioni cupimus* (iustificationem videlicet ipsam,habitúsve,ex quibus coalescit) *diuini est muneris: vt non labamur in adepto salutis munere, solicitudinis nostræ est.& cœlestis pariter adiutorij: vt labamur potestatis nostræ est,& ignauiæ. Sicut ergo initium salutis nostræ Deo miserante, & inspirante habere nos credimus: ita arbitratu naturæ nostræ sequax esse diuinæ inspirationis, liberè confitemur. Igitur vt non labamur à bono,vel naturæ,vel meriti.solicitudinis nostræ est,& cœlestis pariter adiutorij: vt labamur, potestatis nostræ & ignauiæ.* Hæc ibi. Eadem repetuntur de spiritu & anima cap. 48.quicumque fuerit autor eius libri.

Porrò habitus fidei infusus, spiritus fidei inhabitans solet ab aliquibus appellari,eóque fideles,quoties posteà volunt,eliciunt cum solo concursu generali Dei actum fidei supernaturalem. Quod idem, eadem quoque ratione dicendum est de spe.Quare si fidelis peccato lethali aliquo, quod neque fidei, neque spei repugnet,gratiam amittat,indiget quidē ad suam iustificationem auxilio particulari, quo vel ex Dei dilectione de peccatis doleat,vt oportet,quo pacto sine sacramento iustificabitur,vel saltem vt ex timore seruili doleat etiam,sicut oportet, accedentéque sacramento iustitiam consequetur: at vt ex fide atque spe in Deum ita doleat, non indiget alio auxilio particulari præter cōcursum habituum fidei & spei,qui in eo remanserunt: quo tamen peculiari auxilio ad credendum,ac sperandum indiget is,qui, dum primò ad fidem accedit, iustificatur: eò quòd habitus illos supernaturales habeat. Atque de huiusmodi iustificatione,quæ fit, dum quis primò accedit

cedit ad fidem, potissimùm sermo est in Concilio Tridentino sess. 6.

Quòd ergo ad eliciendum primum assensum eorum, quæ fides tenet, talem, qualis ad salutem opus est, prærequiratur diuina vocatio, quæ auxilium illud duplex suprà explicatum complectitur, docet satis apertè Concilium Tridentinum sess. 6. Etenim cap. 5. sic ait: *Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis, vocantur, vt qui per peccata à Deo euersi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando disponantur, vt ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abiicere potest, neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit. Vnde in sacris literis cùm dicitur, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, libertatis nostræ admonemur: cùm respondemus, Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, Dei nos gratia præueniri confitemur.* Hæc Concilium. Et cap. 6. subiungit: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata & promissa sunt,* &c. Et canone 3. *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus sancti inspiratione atque adiutorio, hominem credere sicut oportet,* &c. Ecce, vocatio diuina, de qua loquitur Concilium, per intellectum planè est, consonátque illud Christi Ioan. 6. *Omnis, qui audit à Patre & didicit, venit ad me.* Vbi sermo est de aduentu per fidem: illuminatio item atque inspiratio, de qua in eo est sermo, & quam gratia præueniens, atque excitans complectitur, ad intellectum pertinent. Cùm verò voluntas non minus præueniente gratia indigeat, quàm intellectus, à liberóque imperio ipsius pendeat, quòd intellectus assensum præbeat iis, quæ ad fidem spectant, profectò non minùs peculiari motu præuenitur, atque allicitur voluntas, vt imperet assensum fidei. Eiusmodi autem motum innuunt verba illa Concilij Tridentini cap. 5. *Tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationē*, nomine enim, *cordis*, non nudus intellectus, sed voluntas potissimùm intelligitur: & illa cap. 6. *dum excitati diuina gratia & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum.* Idem constat apertiùs ex Concilio Arausicano 2. cap. 5. vbi ita habetur: *Si quis, sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, non per gratiæ donum,* id est, *per inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus aduersarius probatur, beato Paulo dicente: Confidimus, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet, & vobis datum est pro Christo, non solùm vt credatis, & gratia salui facti estis per fidem, non ex vobis, Dei enim donum est.* Ecce, affectum credulitatis dicit Concilium Arausicanum conferri à Deo. Et Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 5. & 1. retractationum cap. 23. ac alibi docet, *Credere, aut non credere, in arbitrio esse voluntatis humanæ, sed in electis præparari voluntatem humanam à Domino, vt credant: quare ad fidem etiam pertinet illud, Quid habes, quod non accepisti?* Quia ergo habitus fidei infusus non præcedit primum actum credendi, sicut oportet ad salutem, quin potiùs per primum actum credendi disponitur ad infusionem habitus, inde est, quòd gratia præueniens primum actum non sit donum habituale, sed illustratio intellectus, & motio, atque affectio voluntatis per auxilia particularia, quæ cessant elicito primo actu credendi. Postquàm verò habitus est infusus, is, cum concursu generali Dei, satis est, ad eliciendos actus credendi supernaturales, fini supernaturali accommodatos, quamuis negandum non sit per illustrationes & auxilia particularia collata per dona Spiritus sancti, sapientiæ, intellectus, consilij, pietatis, & timoris, &c. multùm adiuuari habitum fidei, & cæterarum virtutum supernaturalium, ad eliciendos suos actus feruentiores, & præstantiores.

Vocatio ad fidem, illuminatio & inspiratio ad intellectum pertinent.

Gratia præueniens atque excitans ad fidem quæ.

Voluntas indiget etiam præueniente gratia ad fidem, quæ in ea recipiatur

Gratia præueniens ad credendum, non habitus sed illustratio intellectus, motio ac affectio voluntatis per auxilia particularia.

Hîc etiam breuiter recolendum est id quod latiùs 2. 2. quæst. 4. art. 2. dicebamus. Sicut imperando actus alios intellectus, quando oportet, atque vt oportet, comparamus in voluntate habitum virtutis moralis ad similes actus imperandos, qui studiositas dicitur: ita etiam, esto Deus nullum habitum supernaturalem infunderet voluntati ad imperandum actus fidei supernaturales, compararet voluntas habitum ad eosdem promptè imperandum: præsertim cùm in imperandis actibus fidei supernaturalis plus difficultatis insit, quàm in imperandis aliis actibus intellectus. Quia tamen maximè congruum est, vt sicut Deus diuinitus euehit intellectum ad eliciendum assensum fidei, ita eleuet supernaturaliter voluntatem ad imperandum eumdem assensum, consequens est, vt quemadmodum euehit voluntatem per particulare auxilium vt primum fidei assensum imperet, ita dum intellectui infundit fidem, infundat etiam voluntati habitum supernaturalem, ad fidei assensus deinceps imperandos. Neque is est habitus charitatis, vt quidam obiiciebat, charitatis habitum sufficere. Tum quia charitas solùm inclinat ad diligendum Deum: hic verò habitus supernaturalis constituitur ad imperandum assensum fidei, sicut spes ad eliciendum actum sperandi. Tum etiam quia labente Christiáno homine in eam culpam lethalem, quæ cum fide non pugnet, amittit charitatem: & nihilominus indiget ex parte voluntatis eiusmodi habitu supernaturali, qui præuenienti gratiæ per auxilia particularia, qua voluntas eius, dum ad fidem primò perductus est, fuit mota, respondeat, eámque suppleat, vt quotiescumque talis Christianus voluerit, fidei assensum imperet.

Fidei habitus cur coniunctum exigat voluntatis habitum supernaturalem.

Ex dictis iam facilè intelligi poterit, quænam sit necessitas constituendi habitum fidei supernaturalem, esto homo ex suis naturalibus assentiri possit reuelatis actu merè naturali. Neque enim, vt secunda secundæ quæst. 6. art. 1. dicebamus, ob eam causam necessariò ponendus est, vt intellectus facilè assentiatur, contra intellectus duritiem, & discretè contrà intellectus errores, vt Durandus in secúdo d. 28. quæst. 1. multíque alij affirmarunt: neque item vt actus assentiendi sit certus & firmus certitudine & firmitate ex parte credentis, vt Sotus 2. de natura & gratia cap. 8. voluit. Hæreticus namque potest firmiùs illo modo assentiri, non solùm articulis fidei, sed etiam suis erroribus, quàm multi fidelium assentiantur per fidem infusam veritatibus Catholicis. Sed ideo necessariò constituendus est, quoniam ad illos actus eliciendos, vt fini supernaturali sint accommodati, & quales ad salutem sunt necessarij, requiritur vt vel per inspirationem & auxilium particulare S. Spiritus eliciantur, vel per concursum habitus supernaturalis. Expedit verò, vt postquam semel aliquis motione & auxilio particulari Spiritus sancti ad fidem perductus est, habeat

Fidei habitus supernaturalis qua necessitate constituatur.

habitum fidei infusum in se manentem, vt quoties A voluerit, non solùm elicere valeat similes actus, sed etiam promptè, solo concursu generali Dei adiutus, eosdem possit elicere.

DISPVTATIO IX.

Initium fidei, cæterorúmque actuum ad iustificationem pertinentium, esse à Deo: quantũ iustificatio, collatióque ipsius initij ab arbitrio nostro, concursúque Ecclesiæ pendeat, explicatur.

Credẽdi initium à Deo per gratiam præuenientẽ.

EX dictis disputatione præcedente intelliget facilè, initium actus credendi, vt ad salutem oportet, esse à solo Deo per gratiam præuenientem & excitantem. Etenim liberum nostrum arbitrium nisi à Deo, modo præcedente disputatione explicato, auxilio suæ gratiæ præueniatur & excitetur, non solùm producere nequit eum actum, sed etiam quicquid ex solis suis naturalibus homo efficiat, siue vt actu merè naturali reuelatis assentiatur, siue, vt, postquàm edoctus fuerit naturalem assensum esse C ad salutem necessarium, optet ita credere, aut etiam conetur ex dono & auxilio Dei supernaturali assentiri, siue denique auxilium illud sibi donari petat, aut ad illud recipiendum satagat se disponere, sanè id totum nullius est meriti aut vigoris, vt ei gratia præueniens propter eiusmodi dispositiones impendatur, sed quoties confertur, ex solis Christi meritis, donóque Dei, ac proinde misericorditer omnino, non solùm tamquàm subiecto non digno, sed etiam tamquàm indigno propter peccatum, originale saltem, in quo est, tribuitur, & merè gratis ea, quæ meritò gratia dicitur, conferri solet D cuicumque datur. Quò fit vt iure optimo Augustinus de prædestinatione sanctorum cap. 3. & 1. Retract. cap. 23. tamquam errorem retractauerit id, quod anteà quàm esset episcopus asseuerat, nempe propositis priùs & explicatis credendis, initium fidei, id est, primum actum credendi vt ad salutem oportet, esse in facultate liberi arbitrij cum solo concursu generali Dei.

Gratia præueniens ex solis Christi meritis, & Dei liberalitate confertur.

Contrarium retractauit August.

Quamuis hæc ita sint, quia tamen gratia non tollit, sed supponit ac perficit naturam, ad diuinám que sapientiam ac prouidentiam spectat, ita creaturas arbitrio præditas donis gratiæ in finem supernaturalem perducere, vt & libero cuiusque arbitrio, & conatui ac regimini Ecclesiæ suum relinquat locum, rationi, Scripturis sanctis, quin & ipsi quodammodo experientiæ valdè consentaneum iudico, vt etiamsi Deus dona gratiæ, quæ nobis Christus promeruit, tamquã nulli debita, distribuat prout vult, leges tamen ordinarias, in eisdem donis gratis adultis distribuendis, magna ex parte vsui arbitrij ipsorum, regimini, atque conatui Ecclesiæ accommodauerit, id quod sequentia magis dilucidum reddent.

Gratia non tollit, sed supponit ac perficit naturã. Leges gratiæ dona distribuendi, vt Deus vsui arbitrij humani, regiminique Ecclesiæ magna ex parte accõmodauerit.

Hinc, iuxta illud Pauli ad Roman. 10. *Quomodo* F *credent ei, quem non audierunt, quomodo autem audiẽt sine prædicante? Ergo fides est ex auditu:* dicendum arbitror Deum optimum maximum ordinariè non tribuere auxilia gratiæ præuenientis & excitantis ad fidem, nisi præuia aliunde notitia & consideratione eorum, quæ fides habet. Neque enim consueuit immittere phantasmata, & notitias eorum, sed dum aliunde adultus eas accipit, vel prædicatione & institutione alterius, vel si, quæ fides continet, legat, vel in memoriam reducat, quæ anteà audiuit aut legit, atque ea consideret, solet Deus quasi se inferendo per gratuita dona, eisdémque donis adiuuando atque euehendo naturam ad effectum, quem sola non potest producere, solet, inquam, Deus illustrare intellectum adulti, non aliter, quàm particulari supernaturalique suo influxu cum illo pariter concurrendo, vt producat, easdem quidem notitias ex parte obiecti, at supernaturales, vt suo supernaturali lumine afficiant, alliciántque intellectum ad fidei assensum producendum. Simul etiam tangere solet peculiari aliquo suo influ- B xu, afficeréque voluntatem, notitia supernaturali intellectus iam excitatam, vt assensum fidei imperet. Quin etiam, quò rationes & persuasiones à ministro Ecclesiæ adductæ, atque ad credendum propositæ, vel sapientia ac dexteritate proponentis, vel gratia ad id ei in aliorum vtilitatem gratis data, efficaciores fuerint, eò (Deo simul per illas se inserente ac illustrante intellectum, vt res magis penetret, & tangente voluntatem) solent homines efficaciùs, aut remissiùs moueri ad fidem, maiórque aut minor fructus sequi consueuit, vt experientia ipsa testatur. Conducit autem ad id non parum inculpata vita ministrorum Euangelij, familiaritásque eorum cum Deo: non solùm quoniam id multum permouet, tum vt, quæ docent, vera esse credantur, tum etiam vt homines ad imitationem perrahantur: sed etiam quoniam potentiori sapientia, & spiritu loqui consueuerunt, maioráque auxilia gratiæ audientibus soleant à Deo impetrare.

Ministerium euangelij quatenus quandoque faciat ad initium credendi.

Ex dictis inprimis patet, internam Dei vocationem ad fidem, licèt donum Dei sit, multùm tamen à ministris, & conatu Ecclesiæ pendere. Id quod testatur etiam visio illa Actor. 16. Troade ostensa Paulo: *Vir Macedo quidam erat stans, & deprecans eum dicens: Transiens in Macedoniam adiuua nos:* quasi ex prædicatione & industria Pauli vocatio eorum ad fidem, salúsque penderet. Atque illud Christi Luc. cap. 10. cùm septuaginta duos mitteret binos ante faciem suam, *Messis quidem multa, operarij autem pauci: rogate ergo Dominum messis, vt mittat operarios in messem suam.*

Vocatio interna ad fidem multum pendet à cura Ecclesiæ.

Patet deinde ratio, tum quare regulariter fides ex auditu concipiatur, tum etiam quare, licèt Deus facienti, quod in se est, non deneget gratiam, rari, aut nulli interiùs vocentur, aut conuertantur ad fidem, ad quos prædicatio, & notitia exteriùs proposita eo- E rum, quę ad fidem pertinent, nondum peruenit. Neque enim Deus consueuit vocare ad fidem, notitiam eorum, quæ ad fidem spectant, singulis immittendo: sed facta promulgatione fidei secundùm ordinem suæ sapientiæ diuersis temporibus (qualis facta fuit primò sub lege naturæ, deinde populo Israëlitico per Moysem vltimò sub gratia per Christum Iesum, & Apostolus vniuerso orbi, vt ea ratione à prioribus in posteriores semper notitia eorum, quæ ad fidem pertinent, deriuaretur) relinquit suæ naturæ regimen, & cursum huius vniuersi, naturámque supponens, atque notitias rerum aliunde habitas, inserit se cogitationibus, naturámque euehit & perducit, quò sola peruenire non poterat, eámque adiuuat ac perficit. Quoniam verò tanta est debilitas & miseria naturæ humanæ post peccatum, vt regulariter nullus in Deo naturaliter cognoscendo, colendo, éique obtemperando faciat totum, quod potest, inde fit, vt vix vllus supra communem cursum, aut præter leges ordinarias à Deo institutas, supernaturaliter illuminetur.

Cur ordinariè non conuertantur, qui fidem non audiunt.

Patet tertiò, vocationem Dei internam multùm etiam

Vocatio interna ad fidē quantū pendeat ab arbitrio eius, qui vocatur.

etiam pendere à libero arbitrio eius, qui vocatur. Tum quia potuit accedere, aut non accedere ad audiendum vel legendum verbum Dei, vnde notitias compararet, quibus Deus se inserere, & ad fidem vocare solet, tum etiam quia, postquam accessit, potuit diuertere aliò cogitationem, neque intendere iis, quæ credenda proponebantur. Tum denique quia accedere potuit, vel animo addiscendi atque amplectendi quod verum bonúmque esset iudicaret, vel animo irridendi, aut impugnandi quæ dicerentur. Licèt autem Deus non vocet ad finem propter merita aliqua eius, qui vocatur, imò sæpè eos etiam misericorditer vocet, qui pertinaciter resistunt & contradicunt: nihilominùs magis indignus, vt supernaturaliter adiuuetur & vocetur, is est, qui sinistra intentione, quàm qui paratus obedire veritati, eámque amplecti, ad audiendum accedit: rationique valde consentaneum est, vt hunc potiùs, quàm illum, misericorditer adiuuet Deus, vtpote minùs ineptum, & minùs indignum ad dona Dei recipienda. Experientiáque ipsa compertum est, multò plures ex iis, qui recta, quàm ex iis, qui sinistra intentione ad Euangelium audiendum accedunt, & quòd auidiùs, sincerioríque animo veritatem cognoscere volunt, eò plures à Deo & vocari ad fidem, & illuminari.

Gratia præueniens ad pœnitētiam, quantum ab arbitrio eius qui iustificatur, & ministri Ecclesiæ pendeat.

Quod hac & præcedente disputatione dictum est de interna vocatione ad fidem, intelligendum est etiam de excitatione interna fidelis ad pœnitentiam per gratiam præuenientem, imò & de illustrationibus & auxiliis, quibus iustificati à Deo adiuuantur, tum vt maiora spiritus incrementa percipiant, tum ne tentationibus succumbant. Pendent enim quàm maximè à ministris, & conatu Ecclesiæ, atque à libero cuiúsque arbitrio, quo liberè ad audiendas conciones, ad lectionem Scripturarum sacrarum, ad orationem ac meditationem rerum spiritualium, aut ad sacramentalem confessionem ex præcepto Ecclesiæ singulis annis, aut sæpiùs ex laudabili consuetudine liberè faciendam accedit, & ab aliis similibus. Ex his enim omnibus excitari solent cogitationes piæ, & supernaturales ex

Contritio & attritio vt à Deo & à libero arbitrio simul efficiantur.

concursu habitus fidei, vel simul Deo per illustrationem atque auxilium particulare influente, quibus grauitas & ingratitudo peccatorum, pericula ac damna, quæ nobis attulerunt, expendantur. Dum verò similibus cogitationibus excitatur voluntas, quasi inserere se solet Deus, infunderéque affectum amoris, aut timoris supernaturalis, quibus præuenit, allicit, & quasi inuitat voluntatem ad contritionem, aut attritionem, quæ cum sacramento sit satis ad veniam impetrandam. Accedente verò libero consensu, cooperationéve voluntatis, qua ex aliquo illorum affectuum influit in dolorem & pœnitentiam, quòd Deum ita offenderit, efficitur contritio aut attritio supernaturalis, quæ & est à Deo influente in eum doloré per affectum immissum gratiámve præuenientem, tamquam per principium efficiens, & à libero arbitrio liberè cooperante atque influente ad eumdem dolorem eo modo quo disputatione præcedente explicatum est, assensum fidei supernaturalem esse simul efficienter à Deo per vocationem internam, ac gratiam præuenientem, & à libero arbitrio liberè etiam consentiente, seu cooperante eumdem assensum. Quatenus ergo excitatio illarum cogitationū, sine quibus Deus non influit affectum timoris aut amoris supernaturalis, pendet à ministris & conatu Ecclesiæ, atque à libero arbitrio eius in quo excitantur, iuxta ea quæ paulò antè explicata sunt de cogitationibus necessariis, vt quis interiùs vocetur ad fidem, eatenus gratia præueniens voluntatem peccatoris ad attritionem, vel contritionem, pendet ab eisdem ministris conatúque Ecclesiæ, atque à libero arbitrio eius cui confertur. Etenim quamuis Deus illam non conferat propter ea, quæ antecedunt, sed merè, nihilominus, nisi illa antecedant, cōferre eam non solet. Quare licèt alius sit literalis sensus illorum verborum regij vatis psal. 17. *Cum sancto sanctus eris, & cum viro innocente innocens eris:* sanè quod primo aspectu sonant, verissimum est, quadrátque in re proposita. Verbis enim atque exemplis aliorum mirum in modum adiuuamur, vt cogitationes sanctæ in nobis excitentur, quibus Deus se inserat, & adiuuemur, tum vt ad gratiam gratum facientem vocemur, Deóque cooperante ad eam disponamur: tum etiam, vt in ea iam adepta crescamus & promoueamur.

Leges ordinarias quibus dona gratia cōferret, ita Deus statuit, vt arbitrio suum locum relinqueret.

Vt quæ hac disputatione dicta sunt quasi in epilogum redigamus, eáque Scripturæ ac sanctorum testimoniis roboremus, illud ex dictis in primis constat. Licèt initium fidei, quæ radix & fundamentum est iustificationis, à Deo sit nullis præcedentibus nostris meritis, sed potiùs demeritis, reliquáque, quæ initium fidei sequuntur, ordiníque sunt supernaturalis, à Deo sint, nihilque proinde habeat iustus, quo à peccatore, imò ab infideli discernatur, de quo ita gloriari possit quasi illud non acceperit, atque adeò Deus autor sit, vt vitæ nostræ spiritualis, ita etiam incrementi ipsius: eo tamen modo sua sapientia leges, quibus vitam spiritualem atque eius incrementum conferret, accommodasse, vt sicut per gratiam hominis naturam ex se liberam perficiebat, ita etiam ante receptionem gratiæ, & in ipsa gratiæ receptione, ac posteà in augmento illius, suum locum libero relinqueret arbitrio, quatenus ita ipse autor esset omnium bonorum, omniáque ei accepta referrentur, vt nihilominus libero arbitrio propria industria & laus seruaretur. Imò post peccatum actuale cuiusque, Deus ita nostram cooperationem, industriam, atque laborem, & liberum cuiusque arbitrium ad iustificationem exigit, vt Bernardus sermone de eo, quod legitur in Iob, *In sex tribulationibus*, &c. dixerit, *Quod in nobis minus est, ipse supplet, modicum tamen illud, quodcumque nostrum est, non patitur reseruari.* Atque prædicta omnia exigere videtur Deus à peccatore illis verbis Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos.* Vnde Augustinus, sermone 15. de verbis Apostoli, exponens illa verba, *Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram*, id est, vt iustos nos faciat, ait: *Eris opus Dei, non solum quia homo es, sed etiam quia iustus es: melius est enim iustum esse, quàm te hominem esse. Si hominem te fecit Deus, & iustum tu te facis, melius aliquid facis, quàm fecit Deus: sed sine te fecit te Deus, non enim adhibuisti aliquem consensum, vt te faceret Deus: qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te: ergo fecit nescientem, iustificat volentem.*

Illud deinde constat, ita Deum voluisse esse gratiæ autorem, incrementíque illius, vt regimini atque conatui Ecclesiæ suum locum reliquerit, vt ea ratione, & qui plantant, & qui rigant, & qui seminant, & qui metunt, mercedem accipiant, & simul gaudeant fructúmque congregent in vitam æternam. Vnde Paulus inter dona, quæ à Christo ascendente in altum ad Ephes. 4. hominibus collata fuisse affirmat, sequentia enumerat: *Quosdam quidem dedit Apostolos, quosdam autem prophetas: alios verò Euangelistas, alios autem pastores, & doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi,*

vt veritatem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus: ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnem iunctúram submini-
A *strationis, secundum operationem in mensuram cuiusque membri, augmentum corporis facit, in ædificationem sui in charitate.*

DISPVTATIO X.

An facienti ex suis naturalibus, quod in se est, semper Deus conferat sufficientia auxilia ad fidem, & iustificationem: an verò propter grauia peccata interdum ea aliquibus deneget.

Gratia præuenientis auxilia confert Deus semper conanti ex suis naturalibus efficere quod in se est

ILlud etiam iis, quæ duabus præcedentibus disputationibus diximus, addendum est, quotiescúque liberum arbitrium ex suis viribus naturalibus conatur, præstóve est ad conandum totum id, quod ex se potest, tam circa ea, quæ fides habet, addiscenda & amplectenda, quàm circa dolorem de peccatis ac iustificationem, à Deo conferri gratiam præuenientem, auxiliáve quibus id faciat, vt oportet ad salutē: non quidem quasi eo conatu dignus efficiatur talibus auxiliis, vllāque ratione ea promereatur, sed quoniam id obtinuit nobis Christus ob sua merita, atque inter leges, quas tam ipse, quàm Pater æternus statuerunt de auxiliis & donis, quæ nobis Christus promeruit, merè gratis conferendis, vna, eáque rationi maximè consentanea fuit, vt quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere, quod in nobis est, præstò nobis essent auxilia gratiæ, quibus ea, vt oportet ad salutem, efficeremus, vt ea ratione, dum essemus in via, semper in manu liberi arbitrij nostri posita esset salus nostra, per nósque ipsos staret, quòd
D ad Deum non conuerteremur. Quare sicut Deus semper præstò est per concursum generalem libero arbitrio, vt naturaliter vélit, aut nolit, prout placuerit: ita præstò illi est per auxilium gratiæ sufficiens, vt quoties ex suis viribus naturalibus aggredi voluerit opus aliquod ex iis, quæ ad iustificationē spectant, illud exequatur prout ad salutem oportet: læpè etiam liberum arbitrium quasi sopitū ac torpens excitat & pulsat, longéque maioribus auxiliis adiuuat: quamuis alia ex parte magnum cernatur discrimen. Nam per concursum generalē præstò est Deus libero arbitrio ad naturalia, lege quasi naturali ordinaria cūa agentibus omnibus statuit non denegare talē concursum. At verò libero arbitrio præstò adest
E per auxilium gratiæ saltem sufficiens, ob merita Christi, qui vt verus redemptor id nobis promeruit atque obtinuit, eámque legem subueniendi hominibus cum Patre constituit: quod planè satis innuunt multa scripturæ loca. Ioan. enim 1. dicitur: *Dedit eis potestatem* (Christus scilicet suo aduentu) *filios Dei fieri.* Quod vt Roffensis in art. 36. Lutheri rectè adnotauit, intelligendum non est de iis, qui per gratiā facti sunt iam filij, dignitatémque possident, sed de iis, qui ad eam nondum peruenerunt. His enim eatenus facta est potestas, vt filij Dei fiant, quatenus, si quantùm in se est, conētur, præstò illis aderit Deus,
F vt fidem & gratiam consequantur, neque desiderio suo fraudentur: quare ea ratione in potestate eorum est, vt filij Dei fiant. Primæ item ad Timotheum 2. *Vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem Dei venire.* Quòd si conantibus ex suis naturalibus, facientibúsque quod in se est, vel vt fidem amplectantur, vel vt de peccatis doleant, Deus non est semper præstò per auxilia & gratiam præuenientem, vt sint actus, quales ad salutem oportet, quanam ratione verum erit, Deum velle omnes homines saluos fieri? eáque ratione acceptum coram eo esse, vt obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones pro omnibus hominibus fiant, vt eo loco Paulus docet. Vnde Ambrosius, *vult omnes homines saluos fieri, sed si accedant ad eum, non enim sic vult, vt nolentes saluentur, sed vult illos saluari, si & ipsi velint: nam vtique qui legem omnibus dedit, nullum excepit à salute.* Quædam alia addit in hanc sententiam. Et
B Oecumenius in eumdem locum: *Si ergo Deus vult, quare non fit, quod vult? Non fit, quia illi nolunt: nihil enim ex necessitate facit in nobis Deus.* D. Thomas etiam tertio contra gentes cap. 159. *Deus, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare: vult enim omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire:* comparátque Deum soli, quantum ex se est, lumen conferre omnibus paratō. Ezech. 18. *Numquid volūtatis meæ est mors impij, dicit Dominus Deus, & non vt conuertatur à viis suis, & viuat:* & infrà: *Proiicite à vobis omnes præuaricationes vestras, in quibus præuaricati estis, & facite vobis cor nouum & spiritum nouum: & quare moriemini? quia nolo mortem*
C *morientis, dicit Dominus Deus, reuertimini & viuite.* Profectò hæc omnia apertissimè ostendunt, Deum semper paratum esse ad opitulandum, at per nos ipsos semper stare, quòd ad Deum non conuertamur, fidémque & gratiam non consequamur. Apocal. 3. *Sto ad ostium, & pulso,* &c. Planè sine vlla intermissione ad ostium cordis stat, paratus semper conatus nostros adiuuare, desideránsque ingressum: non tamen sine intermissione pulsat specialibus auxiliis, sed sæpè, non solùm quando se apta occasio offert, sed etiā quando torpens ac pigrum liberum nostrum prospicit arbitrium. Mitto pleraque alia loca Scripturę.

Infirmis peccatoris ad omnia denegatur auxilia.

De quibusdam insignibus peccatoribus, qui ob sua scelera in Scripturis sanctis leguntur à Deo obdurati, excœcati, traditi in reprobum sensum, ac in desideria cordis sui, vel derelicti, dubiū est, an Deus omnino deneget supernaturale auxilium, vt quicquid ex naturalibus conentur, aut faciant, conuerti non possint ad Deum.

Partem affirmantem qui sequuntur.

Partem affirmātem asserere videtur Aug. in libro expositionis quarumdam propositionum ex epist. ad Rom. in illa verba propos. 62. *Obduratum est cor Pharaonis.* Vbi ita ait: *Obduratum est cor Pharaonis, vt tam euidentibus signis non moueretur. Quòd ergo tunc Pharao non obtemperabat præceptis Dei, iam de supplicio veniebat. Non autem quisquam potest dicere, obdurationem illam cordis immeritò accidisse Pharaoni, sed iudicio Dei retribuentis incredulitati eius debitam pœnam. Non ergo hoc illi imputabatur, quod tunc non obtemperauerit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, sed quia dignum se præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate. Sicut enim in iis, quos elegit Deus, non opera, sed fides inchoat meritum, vt per munus Dei bene operentur, sic & iis, quos damnat, infidelitas & impietas inchoat pœnæ meritum, vt per ipsam pœnam etiam malè operentur.* Hæc August. In eadem sententia est Roffensis in art. 36. Lutheri, & quidam alij, quos Ruardus in art. de libero arbitrio citat.

Gratia auxilia nullibi sufficienter negantur.

Semper tamen vera mihi visa est contraria sentētia quæ cum aliorū Patrum doctrina magis cōgruit, eámque aliis in locis sequitur idem August. & communi consensu videntur asseuerare, quotquot absolutè affirmant, facienti quod in se est, Deum numquā negare gratiam, pluribúsque eam veram esse contēdit Sotus primo de natura & gratia c. 15. & 18. Ruardus verò vbi supra neutram improbabilem iudicat.

Hac

Hac ergo propositione continetur, Deus numquàm peccatori, quantumuis scelerato, denegat auxilium, quo licèt peruersi difficilè corrigantur, si tamen, dum sui quisque compos est, vsúmque habet liberi arbitrij, efficere velit totum quod potest, iustificabitur: per subtractionem verò maiorum auxiliorum dicuntur peccatores obdurari, excœcari, tradi desideriis cordis sui, ac derelinqui, despiciq; à Deo, eò magis, quò magis auxilia subtrahuntur, atque in pœnam suorum delictorum in grauiores tentationes, atque occasiones peccandi deuenire, iustè permittuntur: Deus tamen non obdurat, aut obcœcat, duritiem, aut cœcitatem apponendo, sed quia propriam duritiam, cœcitatem, aut difficultatem peccatoris per auxilia ac dona sua non aufert.

Vnde de prædestinatione & gratia c. 4. tomo 7. operum August. illud, *quem vult indurat*, non ita intelligendum est, ait autor illius libri, quasi Deus in homine, ipsam, quæ non esset, duritiam cordis operetur: indurare enim Deus dicitur eum, quem mollire noluerit. Sic etiam excœcare dicitur eum, quem illuminare noluerit. Et in libro de essentia diuinitatis ait August. *Indurare dicitur Deus quorundã malorum corda, sicut de Pharaone scriptum est, non quòd omnipotens Deus per potentiam suam corda eorum induret, quod est impium ita credere, sed exigentibus eorũ culpis, cùm duritiam cordis, quam ipsi sibi mala perpetrando nutriunt, non aufert, quasi eos induret, quia iusto iudicio indurari sinit.* Hæc August. Idem affirmat epistola 105. ad Xistum, & lib. 1. ad Simplicianum q. 2. & plerisque aliis in locis. Idem Hieronymus in epist. ad Hedibiam q. 10. & 11. Cyrillus li. 8. in Ioan. cap. 21. & Greg. in lib. 11. Moralium c. 5. in illa verba, *si incluserit hominem, nullus est, qui aperiat.* & hom. 11. in Ezechielem.

Hanc sententiam mihi persuadeo, primò quoniã testimonia Scripturæ suprà citata, quæ affirmant Deum velle omnes homines saluos fieri, non velle mortem peccatoris, stare ad ostium, & dedisse eis potestatem filios Dei fieri, vniuersim prolata sunt, nullúmque excipiunt: ergo nemo in hac vita erit excipiendus. Quamuis enim Deus iustè in pœnam delictorum aggrauet aliquando manum specialiora auxilia subtrahendo, & grauiora mala, & occasiones maioris ruinæ, prout peccata commerentur permittendo, semper tamen dum peccator est in via, potitúrque meritis Christi, vtique vt demereri, fordescéreque ampliùs, Deo id ipsum in pœnam permittente, in manu eius positum est: ita etiam resurgere à peccatis, atque mereri, Deo ipso, quantum satis est, ob merita Christi opitulante: nec enim procliuior dicendus est ad puniendum, quàm ad miserendum Deus: quinimò vellet, si per peccatorem non staret, eum iuuare, & vt cum ope diuina talem se præberet à quo tam grauiter puniẽdo manum suam coerceret, idque totum Christus copiosa sua redemptione, ac meritis, quæ infinito interuallo demerita nostra superant, nobis promeruit & impetrauit. Vnde Christus Matth. 11. *Venite ad me*, inquit, *omnes qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos.* Vbi nullum prorsus peccatorem excipit. Incredibile namque videtur, & indignum infinita Dei clementia asserere, eum qui ita mundum dilexit, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in illum non pereat, sic propter multitudinem ac grauitatem criminum alicui, dum in hac vita est, atque à participatione meritorum Christi minimè excluso, clausisse viscera misericordiæ suæ, vt constitueret, quicquid talis peccator ex suis naturalibus facere attentaret, nunquam se opem laturum, vt à peccatis resurgeret. Prætereà eo dato, concedendum esset, miserum illum hominem, antequàm per egressum ex hac vita atque exclusionem à regno cœlesti, habitu spei supernaturalis (si fidelis esset) vnà cum fide ipsa spoliaretur, carere omni spe vitæ æternæ: quod tamen nulla ratione videtur concedendum de homine in via constituto. Item nõ tantopere vituperãda esset desperatio Iudæ & blasphemia illa Cain Genes. 4. *Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear*, si aliqua scelera sint propter quæ Deus in hac vita statuat denegare omne auxilium quo homo ad pœnitentiam possit adduci, ac veniam consequi. Meritò ergo D. Thomas 3. p. q. 86. art. 1. affirmat, errorem esse credere, vllum posse dari peccatum quod per pœnitentiam non possit deleri: *quoniam*, inquit, *id libertati arbitrij nostri, gratiæ, benignitati, ac misericordiæ Dei, & efficaciæ passionis Christi derogat.* Vnde Hieronymus in illud Amos 5. *Super tribus sceleribus Moab*, &c. *Sola*, inquit, *impœnitentia est in causa cur Deus iniquis non parcat.* Et Chrysostomus hom. 2. ex viginti septem in varia loca Matth. latè docet, pœnitentiam cum Dei adiutorio in nostra esse potestate, nec esse vllam malitiam, quę pœnitentia non dissoluatur. Imò hoc ipsum, quòd D. Thomas atque hi duo patres affirmant, apertè videtur definitũ in Concilio Lateranensi c. *Firmiter.* de summa Trinitate & fide Catholica, his verbis: *Et si post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram potest semper pœnitentiam reparari.*

Pharaonis obduratio qualis.

Moueor secundò, quoniam Pharao, etiam post induratum cor, in libera potestate sua habebat populum dimittere, vt satis apertè Scriptura innuit, lethalitérque peccabat, quòd populum iuxta præceptum Domini non dimitteret, atque in pœnam delictorum, quæ ea ratione accumulabat, pœnæ etiam multiplicatæ fuerunt, ad interfectionem vsque primogenitorum, subuersionémque ipsius Pharaonis cum exercitu suo. Exodi enim 7. c. statim ante primum signum virgæ in colubrum versæ, dixit Deus: *Indurabo cor eius, & multiplicabo signa & ostenta mea.* Factóque eo signo dicitur, *Induratum est cor Pharaonis, & non audiuit eos, sicut præceperat Dominus.* Et inferiùs ante comminationem aliorũ flagellorum dicitur, *Nisi dimiseris populũ hac aut illa plaga te percutiam, quasi in potestate illius esset dimittere populum*, ideóque esset noua plaga percutiendus, quòd populum non vellet dimittere. Et additur, *Indurauit Pharao cor suum*, quasi ipse se ipsum induraverit: Deus autem non aliter eum indurarit, quàm quòd non tribuerit illi ea auxilia, sine quibus præuidebat Pharaonem ex sua nequitia nõ dimissuram populum, cùm tamen posset. Et c. 9. Pharaonem obiurgando, quòd populum nollet dimittere, ex persona Dei ait Moyses: *Adhuc retines populum meum, & non vis eum dimittere? En pluam*, &c. Atque in eodem c. Pharao ait, *Peccaui etiam nunc: Dominus iustus & ego & populus meus impij.* Et paulò inferiùs, non Pharao, qui mentiri & decipi poterat, sed Scriptura ipsa dicit, *Videns autem Pharao quòd cessasset pluuia & grando & tonitrua, auxit peccatum & ingrauatum est cor eius & seruorum illius, & induratum nimis, nec dimisit filios Israël, sicut præceperat Dominus.* Quid clarius ad probandum, Pharaonem, postquàm induratum habebat cor, peccasse, quòd populum non dimitteret, in potestatéque proinde illius fuisse tunc dimittere eum, vt Deus præcipiebat? Et cap. 10. ex persona Dei dicitur illi, *Vsquequò non vis subiici mihi? Dimitte populum meum, sin autem resistis & non vis dimittere eum, Ecce ego inducam cras locustam*, &c. quæ planè verba & obiurgationes apertè

innuunt, in potestate Pharaonis tunc fuisse dimittere populum peccasseque quòd eum non dimitteret,eaque de causa flagellari. Dicentibúsque seruis Pharaonis, *Vsquequò patiemur hoc scandalum? Dimittes homines vt sacrificent Deo suo, nónne vides quòd perierit Ægyptus?* concessit facultatem, vt viri soli pergerent ad sacrificandum. Et infra ait Pharao, *Peccaui in Dominum Deum vestrum: sed nũc dimitte peccatum meum etiam hac vice*, &c. Constat ergo per obdurationem illam non fuisse sublatam facultatem à Pharaone, faciendi id, circa quod obdurato persistebat corde, potuisseque duritiam illam vincere, si vellet, per ipsúmque stetisse quod eam re ipsa non vicerit, id quod Origenes, tertio Periarchon c. 1. docet latéque ostendit.

Iudæorum obduratio qualis.

De Iudæis etiam, de quibus Isaiæ 6. dicitur, *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, & oculos eius claude, ne fortè videat oculis suis, & auribus suis audiat, & corde suo intelligat, & conuertatur, & sanem eum*, constat credere potuisse, si vellent, & quòd noluerint credere, peccasse lethaliter: quod sanè sine facultate ad credendum nulla ratione esse potuit, eò quòd peccatum esse, & voluntarium non esse, pugnantia omnino sint. Matth. etiam 11. dicitur, *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent. Verumtamen dico vobis, Tyro & Sidoni remissius erit in die iudicij, quã vobis.* Vbi manifestè innuitur peccatum lethale Iudæorum, quòd in Christum credere noluerint. Et Ioan. 15. *Si non venissem, & locutus non fuissem eis, peccatum non haberent.* Sæpe alibi Christus peccati arguit populum illum, quòd noluerit credere, neque ea de re est dubitandum. Hic enim est populus de quo, quòd in Christum credere noluerit, Paulus ad Rom. 10. exponit illud Isaiæ 65. *Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, sed contradicentem mihi*, quod sine peccato esse non potuit. Et primæ ad Thessal. 2. de eisdem Iudæis ait, *Qui & Dominum occiderunt Iesum, & Prophetas, & nos persecuti sunt, & Deo non placent, & omnibus hominibus aduersantur, prohibentes nos gentibus loqui, vt saluæ fiant, vt impleãt peccata sua semper: peruenit enim ira Dei super illos vsque in finem.* Atque eodem de populo ait Christus Matt. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti. Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta*: in pœnam scilicet tanti delicti.

Quando ergo Ioan. 12. dicitur: *Propterea non poterant credere, quia iterum dicit Isaias, Excæcauit oculos eorum, &c.* sermo est de impotentia, quæ ortum habet ex necessitate consequentiæ: quatenus existente vaticinio illo, fieri non poterat vt crederent: eò quòd si illi crediturí fuissent, vt re vera poterãt, Deus id præsciuisset, neque prædixisset oppositum per Isaiam: non verò de impotentia, quæ ortum habeat ex necessitate consequentis quasi in potestate eorum non esset, etiam existente vaticinio illo, credere, si vellent. Vnde Augustinus tractatu 53. in Ioannem edisserens verba illa ait: *Non poterant credere, quia hoc Isaias Propheta prædixerat: hoc autem propheta prædixit, quia Deus hoc futurum esse præsciuit. Quare autem non poterant, si à me quæratur, citò respondeo, quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem præuidit Deus, & per prophetam prænunciauit ille, cui abscondi futura non possunt.* Illud idem quod Ioannes eo loco docuit, clariùs expressit Christus Matth. 13. his verbis: *Ideò in parabolis loquor eis: quia videntes non vident, & audientes non audiunt, neque intelligunt, vt adimpleatur in eis prophetia Isaiæ dicentis: Auditu audietis, & non intelligetis: & videntes videbitis, & non videbitis: incrassatum est enim cor populi huius, & auribus grauiter audierunt, & oculos suos clauserunt, ne quando videant oculis, & auribus audiant, & corde intelligant, & conuertantur & sanem eos.* His verbis Christus Dominus Iudæis culpæ tribuendum esse significat, quòd auribus grauiter audierint & oculos suos clauserint, ob eámque causam illis auxilia illa magis specialia denegauerit, sine quibus eos non credituros præuidebat: semper tamen illis præbuit ea auxilia, quibuscum credere possent, si vellent: imò verò adeo efficacia fuerunt, vt alij, non ita prauè affecti, summa cum facilitate crediderint pœnitentiámque egissent, vt de Tyriis & Sidoniis Christus affirmauit.

Quia ergo eos ipsos peccatores, qui in Scripturis sanctis leguntur obdurati, & excœcati à Deo, ex eisdem Scripturis constat, lethaliter peccasse non adimplendo ea, circa quæ leguntur obdurati & excœcati, manifestum est, Deum non denegasse eis auxilia sine quibus nulla ratione obedire possent: alioquin nulla ratione eis imputaretur ad culpam, quòd Deo tunc non obedirent, vt Augustinus concedit. Porrò quòd anteà commiserint crimina aliqua, in quorum pœnam iustè à Deo sint indurati ac obcœcati, id planè non efficit, vt, quæ pòst indurationem & excœcationem committunt, peccata sint, illisque ad culpam imputentur, si iam tunc nulla ratione ea vitare possunt, vt prima secundæ de ebrio & aliis similibus latè ostendimus: quare si aliqua fuit culpa, vtique tota fuit in ea ipsa priori causa & radice, vnde hi posteriores effectus euenerunt, quando is, qui eorum causam liberè præbuit, animaduertere debebat tales effectus inde posse sequi: in oppositione igitur ipsa causæ tunc, tota ratio culpæ consistit, quæ posteà neque augetur, neque minuitur, siue sequantur effectus, quos in nostra potestate iam non est impedire, siue nulli sequantur.

Antiochi quo pacto damnati.

Ad illud verò de Antiocho 2. Machab. 9. *Orabat hic scelestus Deum à quo non esset misericordiam consecuturus.* Respondet D. Thomas 3. part. loco citato, causam fuisse, quoniam non habebat veram pœnitentiam propter Deum, sed dolebat solùm propter grauitatem morbi, optans ab eo liberari. Adde, quòd neque damna omnia, quæ iniustè dederat, secum decreuerat resarcire: quod tamen ad veram pœnitentiam erat illi necessarium. Possumus denique locum illum ita interpretari, Orabat Deum, pro salute videlicet obtinenda, à quo consecuturus non erat eam misericordiam, nempe sanitatem corporis, quam postulabat.

Ad dictum verò Augustini contra nostram sententiam dicendum est, multa ex iis, quæ in expositione illius propositionis docuit, nempe fidem esse ex nobis, illámque esse principium meritorum, & infidelitatem demeritorum retractasse primo libro retractationum cap. 23. & de prædestinatione sanctorum capit. 3. neque dictum illud esse recipiendũ, cùm ex Scripturis ostensum sit, inobedientiam Pharaonis pòst obdurationem, imputatam illi fuisse ad culpam, atque in eius potestate fuisse tunc obedire Deo, si vellet. Quod idem Augustinus satis apertè posteà docuit de prædestinatione & gratia cap. 6. si Augustinus eius libri fuit autor, vbi ait: *Qui piè quærens aliquid, desiderat inuenire illum locum eiusdem Scripturæ* (Exodi scilicet) *relegat, vbi primò Moysi in rubo ignis apparuit, & ibi inuenit hoc totum quòd induraſſe Deus cor Pharaonis præmittit, non ad operationem Dei, sed ad præscientiam pertinere: loquẽ-*

enim

enim Dominus de rubo sic dicit: Ego autem scio, quòd non dimittet vos Pharao Rex Ægypti, nisi per manum magnam: sed extendens manum meam percutiam Ægyptios in omnibus mirabilibus quæ faciam, & posteà dimittet vos. Hæc prima vox Dei est qua futuram voluntatem Pharaonis, sicut præuidebat, iudicabat. Posteà iam inter ipsos miraculorum imbres dixisse legitur, Ego autem indurabo cor Pharaonis, ne dimittat populũ. Vbi iam apertè intelligitur, primã interesse sententiã: quid est enim, Indurabo cor, nisi non emolliam? Hæc autor illius libri. Et cap. 14. ait: *An fortè, si piè de Deo, sicut expedit, sentiamus, etiam Pharaoni datam misericordiam reperimus? Patientia enim Dei valere ei debuit ad salutem, qua differens iustum meritúmque supplicium, miraculorum verbera crebra densabat. Numquid non potuit, sicut flagellis cædẽs expulit populum, ita miraculis credens Deum tantæ virtutis agnoscere?* Et c. 15. conferens Pharaonem cum Nabuchodonosor, cùm ostendisset, pares eos fuisse in multis, ait: *Quid ergo fines eorum fecit esse diuersos, nisi quòd vnus manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit: alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnauit arbitrio?* Legito Augustinum quæst. 24. in Exodum, quo loco idem sentit.

DISPVTATIO XI.

Infidelitatis peccatum posse incurri etiam dum gratia præueniens liberum arbitrium non tangit.

Vt peccent, qui audiẽtes Euangeliũ, nec se sentiẽtes interiùs vocatos illud non amplectuntur.

EX hactenus dictis patet, quid dicendum sit ad dubium illud: si nullus credere valet, nisi gratia Dei præueniatur, atque interiùs à Deo vocetur, consequens erit illos, quibus Euangelium promulgatur, & gratia Dei non præueniuntur, neque se sentiunt interiùs vocatos, non peccare lethaliter si fidem non recipiant. Dicendum namque est eos lethaliter peccare, non solùm si dum gratia præueniuntur & interiùs vocantur, vocationi non consentiant fidem amplectendo, assensúmve illius eliciendo, sed etiam si, antequàm gratia præueniantur, sua nequitia Euangelio contradicant, aut attendere nõ velint ad ea, quæ proponuntur, réspue tanti momẽti, ex quibus pendere ipsorum, cæterorúmque hominum salutem edocentur, expendere non velint, vt veritate comperta, saltem ex suis naturalibus viribus conentur Euangelicæ doctrinæ assentiri: ad quę omnia cum solo concursu Dei generali libertatem arbitrij habent vt hactenus explicatum est. Quòd si ea syncero animo expendere vellent, vt tenentur, vtique gratia diuina, interim dum docerentur, illáq; expenderent, præuenirentur, etiam antequàm ex suis naturalibus, eo modo quo possunt, conarentur elicere assensum. Cúmque Deus sua sciẽtia prẽuideat, quinam ex iis, qui audituri sunt Euangelium, conaturi sint ex suis naturalibus ad assensum eliciẽdum vt tenentur, & qui non: sanè vt à peccato non excusentur qui assensum fidei supernaturalem non elicuerint, satis est, Deum suo auxilio & gratia præstò esse ad præueniendum in eodem instanti quoscumque præuiderit ex suis naturalibus ad assensum conaturos, vt ita, non quidem tempore, sed natura præuenti, talem eliciant fidei assensum, qualis necessarius est ad salutem.

* * *

DISPVTATIO XII.

Num à sola præueniente gratia proueniat, quòd è duobus alter conuertatur, & alter non?

Fidem cur quidam audientiũ Euangelium recipiant, alij nõ

EX dictis etiam patet, quid dicendum sit ad illam quæstionem, vnde non proueniat, quòd ex iis, qui audiunt Euangelium, conspiciúntque eadem miracula in confirmationem illius effecta, quidam conuertantur & amplectantur fidem: alij verò minimè. Dicendum namque est, id nõ prouenire præcisè ex eo, quòd illi, qui conuertuntur, præueniantur à Deo gratia & vocatione interna, alij verò non. Licèt enim nemo credere possit, vt ad salutem oportet, nisi præueniatur gratia diuina, nihilominùs auxilium gratiæ non est sola & integra causa, quòd fidei assentiantur: quandoquidem de fide est, eum, qui præuenitur gratia, & vocatur ad fidem, posse per suum liberum arbitrium non consentire & non cõuerti, vt in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. & canone 4. definitum est. Quare fieri potest, vt duorum, qui æquali auxilio interiùs à Deo vocantur, vnus pro libertate sui arbitrij conuertatur, & alter in infidelitate permaneat. Sæpe etiam accidit vt cum quo auxilio vnus non conuertitur, alius conuertatur: id quod satis apertè docuit Christus Dominus ex ea collatione incolarum Bethsaidæ & Corozaim cum Tyriis & Sidoniis. Imò fieri potest, vt aliquis præuentus & vocatus longè maiori auxilio pro sua libertate non conuertatur. Sæpe enim Deus vocat, & peccatores renuunt, despiciúntque omne consilium Dei. Neminem enim Deus, vim necessitatémque inferendo, consueuit ad se adducere, sed sponte sua ac voluntate quisque adducitur. Vnde Hieronymus in epistola ad Hedibiam quæstione 12. ad eamdem quæstionem respondens ait: *Quia homines suo arbitrio relicti sunt: neque enim bonum necessitate faciunt, sed voluntate, vt credentes coronam accipiant, increduli suppliciis mancipentur: ideò odor noster, qui per se bonus est, virtute eorum & vitio qui suscipiunt siue non suscipiunt, in vitam transit aut mortem, vt qui crediderint, salui fiant: qui verò non crediderunt, pereant. Et lib. 13. comm. in cap. 49. Isaiæ: Dei,* inquit, *vocare est, & nostrum credere: nec statim, si nos non credimus, impossibilis Deus est, sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, vt iusti voluntas præmium consequatur: quia ergo voluerunt per me in te credere, iudicium meum apud te est, quòd omnia fecerim, quæ eis facere debui, dicens in Euangelio: Ego te clarificaui super terram, opere completo quod dedisti mihi vt facerem.* Hactenus Hieronymus. Et Augustinus lib. 83. quæstionum quæst. 68. *Ad cœnam illam magnam,* inquit, *neque omnes, qui vocati sunt, venire voluerunt, neque illi, qui venerunt, venire possent nisi vocarentur. Itaque neque illi debent sibi tribuere, qui venerunt: quia vocati venerunt: neque illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantùm sibi: quoniam, vt venirent, vocati erant in libera voluntate. Qui vocatus non venit, sicut non habuit meritum, vt vocaretur, si inchoat meritum supplicij, cùm vocatus venire neglexerit.* Et 12. de Ciuitate Dei cap. 6. docet: *Si duo æquales per omnia in omnibus, conspiciant eamdem mulierem pulchram, euenire posse à sola libertate arbitrij vtriusque, vt vnus consentiat in peccatum eam concupiscendo, alter non item.* Eademque est ratio de eodem modo affectis, æqualitérque à Deo ad fidem vocatis: pro sola namque eorum libertate potest euenire, vt vnus amplectatur fidem, alter verò eamdem contemnat. Quò fit, vt non soli gratiæ

Vocatorũ æquali auxilio fieri potest, vt vnus cõuertatur, & alius nõ.

præ

præuenienti tribuendum sit, quòd ex audientibus Euangelium quidam conuertantur, quidam non conuertantur: sed suus etiam locus relinquendus sit libero arbitrio cuiusque, à quo (præstò existente auxilio gratiæ) pendet, quòd peccator conuertatur, aut non conuertatur: & ob id conuersio laudi ipsimet peccatori tribuitur: imò etiam in meritum vitæ æternæ eidem cedit, si simul in gratia reponatur. Adde etiam quòd, quamuis nullum omnino meritum antecedat auxilium gratiæ præuenientis, attamen quòd peccator aptus reddatur, vt iuxta leges à Deo constitutas, illud recipiat, multùm pendet à libero arbitrio eius qui illud est recepturus, & à conatu Ecclesiæ, ministrorúmque illius, vt disputat. 9. explicatum est. Quare conuersio ad fidem, non in solùm influxum gratiæ præuenientis referenda est, sed etiam in liberum arbitrium, & in externa auxilia, circumstantiásque externas. Idem quoque dicendum est de conuersione peccatoris iam fidelis ad pœnitentiam. Neque Augustinus de prædestinatione sanctorum cap. 6. 8. & 9. & D. Thomas secunda secundæ quæst. 6. artic. 1. interrogati quicquam horum negarent: si enim attentè legantur, solùm contendunt aduersus Pelagianos, volúntque, vt nullum omnino meritum nostrum præcedat gratiam, qua ad fidem, aut pœnitentiam præuenimur, ac vocamur: sed vt ex sola misericordia, ac liberalitate diuina ea nobis conferatur. Iuxta ea, quæ his disputationibus, necnon quarta & sexta dicta sunt, intelligendus est Augustinus epistola 107. ad Vitalem Carthaginensem.

Neque est cur quisquam aduersus hactenus dicta nobis obiiciat illud Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*: quasi ex vocatione, & motione Dei ita pendeat accessus ad Christum per fidem, vt & qui non vocatur, venire nequeat, & qui vocatur, licèt sponte veniat, ita tamen accedat, vt in ipsius potestate non sit tunc non venire. Hoc namque postremum proculdubio fidei Catholicæ, definitioníque Ecclesiæ, tum alibi, tum in Concilio Tridentino Sess. 6. c. 5. & Can. 4. vt sæpe dictum est repugnat, ac libertatem arbitrij in momento consensus vocationi, & motioni diuinæ, accessúsque per credendi actum ad Christum, prorsus euertit. Neque enim ad rationem libertatis satis est spontaneum, quod & bestiis conuenit, & Lutherani contra fidem Catholicam contendunt esse solùm in operibus nostris, vnde sanè nihil virtutis aut vitij, ac proinde nec laude aut vituperio, præmióque aut pœna dignum potest prouenire: sed vlteriùs exigitur, vt qui ita operatur, possit in eodem temporis momento non operari, & in re proposita requiritur, vt qui consentit vocationi diuinæ, cooperandó- ve cum auxiliis gratiæ elicit actum credendi qualem oportet, simúlque per eumdem actum à Patre tractus venit ad Christum, possit in eodem temporis momento non consentire, atque adeò non cooperari ad Christúmque per fidem non venire.

Sensus autem verborum Christi hic est. Præmiserat: *Nemo potest venire ad me* (per fidem vtique, quæ per caritatem operatur, de qua ibi erat sermo) *nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*, auxiliis videlicet prœuenientis gratiæ, atque eo ipso, qui trahitur, cooperante. Vt verò id probaret, adduxit testimonium, quod de tempore aduentus Messiæ ac legis gratiæ habetur: tum in aliis prophetis, tum præsertim Isaiæ 54. *Est*, inquit Christus, *scriptum in prophetis, Erunt omnes docibiles Dei*, id est, docti à Deo, vt transfert Syriacus interpres, habetúrque apertè in Isaia. Quo in loco sermo est de filiis futuris Ecclesiæ per fidem quæ per caritatem operatur, vt legenti Isaiam erit perspicuum. Quare neque in hoc Euangelij loco, neque in illo Isaiæ sermo est de omnibus vniuersim hominibus, sed de illis tantùm, qui membra Christi, partésque Ecclesiæ per fidem erant futuri. Quia verò fidem hanc habere non possunt ex suis viribus, sed illustrati, vocati, ac interiùs docti priùs à Deo per auxilia gratiæ præuenientis ac excitantis, iuxta eos modos quos disputationibus præcedentibus explicauimus, idcirco qui fidem recipiunt, ad Christúmque per eam veniunt, dicuntur venire docti à Deo. Atque hoc est, quod continuò explicat Christus dicens: *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*: quasi diceret, & nullus alius, quoniam id omnino est necessarium vt ad me veniat. Vnde non intendit Christus docere, eiusmodi hominem, qui ita audiuit, ac didicit à Patre, non venire ad Christum per credendi actum propria libertate, quasi in instanti, in quo actum credendi elicit, & venit ad Christum in sua potestate situm non habeat, continere influxum liberi arbitrij in talem actum, efficeréque vt non sit, ac proinde ad Christum non venire: id namque non dubito quin sit fidei Catholicæ contrarium, arbitríque libertatem ad credendi actum de medio tollat. Neque item docere intendit Christus, credere in ipsum fide Catholica, ita esse opus Dei, vt simul in eo ipso instanti, in quo fit, non sit opus liberum ipsius credentis, pendens, vt sit, à libero eiusdem influxu sicut etiam præcipuè pendent ab influxu, & cooperatione Patris per auxilia gratiæ. Quin potiùs, quatenùs ille actus liberè fit ab ipso credente per influxum, quem tunc potest continere, est accessus liber ipsius credentis ad Christum, opúsque virtutis eiusdem credentis laude dignum: quatenus verò est præcipuè à Deo, est Dei opus supernaturale, per quod Pater æternus sua misericordia simul trahit credentem ad Christum, seruansque illi integrè suá innatam libertatem cooperatur cum eo liberum illum ad Christum accessum, qui verè est opus virtutis. Ac sanè Christus ipse illo eodem capite satis apertè docuerat, credere id ipsum simul esse opus Dei, & liberum ipsorum credentium à libero eorumdem influxu dependens. Dixerat enim: *Amen amen dico vobis, quæretis me, non quia vidistis signa* quæ (quæ scilicet feci quando vos quinque panibus atque duobus piscibus paui, & expleui) idque illis permoti intendatis ad quod exhibita vobis sunt, *sed quia manducastis ex panibus, & saturati estis. Operamini, non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam.* Quasi diceret, quærite & operamini ea, quibus vitam æternam habeatis. Quæ sanè non ab ipsis exigeret, neque ad illa præstanda eos incitaret, nisi etiam ab ipsorum arbitrio penderent. Dixerunt ad eum: *Quid faciemus, vt operemur opera Dei? Respondit Iesus & dixit eis: Hoc est opus Dei* (à quo scilicet pendent cætera, quibus vitam æternam assequamini) *vt credatis in eum quem misit ille.* Ecce, licèt de hoc eodem opere, & tunc doceat, & posteà probet ac explicet esse opus Patris æterni, neque sine interna ope & auxilio Patris præstari posse, priùs tamen satis apertè docuerat, esse simul liberum ipsorum credétium opus, cáque ratione, tamquam in ipsorum potestate cum Dei adiutorio positum, ab eis illud exegit, ad illúdque prout in ipsorum erat potestate, præstandum eos inuitauit.

Ne quem verò, quæ in eodem capite sequuntur, verba perturbent, exponenda à nobis sunt. Cùm Christus (vt caput illud intuenti facilè patebit) sermonem cum Iudæis conferret, tum de Eucharistiæ mysti-

mysterio, tum de accessu ad Christum ipsum per fidem viuam, quæ, conseruata vsque ad extremum vitæ spiritum, vitam æternam tribuit esuriémque ac sitim in sempiternum ratione vitæ æternæ, quæ propter eam præstatur, extinguit: in eóque toto progressu ostendere intendat, aduentum ad ipsum per fidem viuam ita ab arbitrio eorum, qui accedunt, pendere, vt nihilominus sit donum, atque opus Dei: occasione sumpta à mentione, quam fecerant Iudæi de manna patribus ipsorum præstito, dixit Christus: *Ego sum panis vitæ, qui venit ad me, non esuriet, & qui credit in me, non sitiet in æternum. Sed dixi vobis quia & vidistis me, & non credidistis.* Protinúsque subiungit verba quæ dixi esse à nobis explicanda, ne quem turbarent: eis autem docet, accessum ad Christum per fidem viuam esse Dei donum, dicens, *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet, & eum qui venit ad me, non eiiciam foras: quia descendi de cœlo, non vt faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me: Hæc est enim* (seu potiùs, vt alij textus habent,) *Hæc est autem voluntas eius qui misit me Patris, vt omne quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitẽ illud in nouissimo die. Hæc est enim voluntas Patris mei, qui misit me, vt omnis qui videt Filium, & credit in eum* (permanenter fide viua vsque ad vitæ terminum: hic enim est, qui non secundùm præsentem iustitiam solùm, sed simpliciter datur Christo à Patre) *habeat vitam æternam, & ego resuscitabo eum in nouissimo die.*

Accessus ad Christũ per fidem Dei donum.

Est autem animaduertendum, quòd cùm accessus adulti ad Christum per fidem viuam sit Patris æterni donum per internam illustrationem, vocationem, & cooperationem cum illius arbitrio, sanè quicumque ad Christum accedit, datus Christo misericorditer à Patre accedit, ac proinde valet hæc consequentia: accedit quis ad Christum, ergo datus à Patre misericorditer per auxilia gratiæ accedit. Sicut autem accessus adulti ad Christum per fidem viuam (vt esse fidei dogma est ostensum) simul pendet, præcipuè quidem auxiliis gratiæ quibus, dum credit, misericorditer ac suauiter, sed liberè à Patre trahitur ad Christum, & minus præcipuè à libero ipsius adulti in eumdem credendi actum influxu, quem, nihil impedientibus auxiliis gratiæ, potest cõtinere, ac proinde efficere, vt actus credendi, accessúsque ad Christum per fidem non sit: sic etiam quòd adultus aliquis rationem dati Christo à Patre habeat, positum quidem est in auxiliis gratiæ, quæ præuidendo illum pro sua libertate eis accessurum per fidem ad Christum, misericorditer ipsi dare statuit, in æternáque voluntate ea misericorditer illi conferendi: at sicut, si Deus non præuideret illum pro sua libertate ita esse cooperaturum vt crederet & ad Christum perueniret, voluntas conferendi illi ex sua parte ea auxilia, collatióque actualis eorumdem auxiliorum, non haberent rationem dandi illum Christo: ita nisi ipse adultus eodem pacto pro sua libertate esset cooperaturus sanè eadem voluntas & collatio auxiliorum rationem non haberent dandi illum Christo. Neque enim quia Deus præuidit illum cum eis auxiliis liberè cooperaturum actũ credendi, accessúmve per eum ad Christum, idcirco adultus eum actum est cooperaturus, sed è contrario, quia ita illum pro sua libertate est cooperaturus, cùm pro eadem libertate possit in eum nõ influere, ad Christúmque non accedere, Deus altitudine & eminentia sui intellectus, suprà id quod rei contingentia, libertáfque ad vtrumlibet adulti habet, id præuidit, vt suo loco in sequentibus ostendemus.

A Quod itaque contendimus est, nihil impedientibus auxiliis quibus adultus aliquis ideò datur Christo, quia illis mediantibus reipsa sua libertate ad Christum fide viuam deueniet, nihilque impediente voluntate æterna eadem illi conferendi, in potestate eiusdem adulti esse ad Christum non deuenire: neque à sola quantitate & qualitate eiusmodi auxiliorum pendere, quòd talis adultus ad Christum accedat, rationémque habeat dati Christo à Patre æterno, sed simul etiam à libera cooperatione eiusdem adulti, quia semper integrum illi manet accedere, aut non accedere, eáque de causa accessus virtuti ac laudi, non accessus verò vitio & vituperio illi tribuitur: súntque hæc notissima ex doctrina Christi Matth. 11. Etenim cum quibus auxiliis habitatores Corozaim & Bethsaidæ ad Christum non accesserunt, rationémque datorum Christo à Patre æterno non habuerunt, eò quod pro sua libertate & nequitia ad Christum accedere noluerunt, quod Christus ibidem illis exprobrauit, cum iisdem pro eadem arbitrij libertate accessissent, rationémque datorum Christo per viuam fidem habuissent Tyrij & Sidonij: vtrumque enim apertissimè eo loco docet Christus. Quare licèt Deus dona sua gratiæ præuenientis, excitantis, & cooperantis ad accessum ad Christum, non distribuat pro qualitate vsus liberi arbitrij & cooperationis adulti præuisæ, sed pro sua tantùm voluntate: quòd tamen adultus cum his vel illis auxiliis hic, & nunc ad Christum accedat, rationémque dati Christo à Patre æterno habeat, pendẽs est à libera cooperatione arbitrij ipsius, quam innatam habet, & quam, eo ipso quòd viator est, exigit sibi relinqui, vt virtutis ac vitij, meriti & demeriti, laudis & vituperij, præmij ac supplicij capax sit. Quia ergo, quòd adultus aliquis rationem habeat dati Christo à Patre, pendens est ex eo, quòd ipse ita pro sua libertate sit cooperaturus, vt gratiæ auxiliis, quibus à Patre præuenitur, excitatur, vocatur, & adiuuatur, ad Christum perueniat, idque Pater æternus altitudine & eminẽtia sui intellectus præuideat: sanè licèt mutuò valeat consequentia: accedit quispiam fide viua ad Christum, ergo misericorditer est illi datus à Patre æterno: &, datus est Christo à Patre æterno, ergo ad Christum accedet: antecedens tamen huius posterioris consequentiæ non tollit libertatem adulti ad consequens: quoniam licèt consequens à libero influxu adulti in actum credendi pendet, ita ratio antecedentis ab eodem libero influxu futuro, à Deóque altitudine sui intellectus præuiso, est dependens, vt explicatum est, patebitque ex iis quæ in sequentibus dicentur.

Christus itaque tóto progressu illius capitis à nobis hactenus explicato, vt nos humiles agnitores beneficiorum, gratósque erga Deum redderet, atque vt non nostris viribus superbè innixi, sed sub potenti manu Dei, à quo tantopere in initio, progressúque toto iustificationis nostræ pendemus, humiliati spem nostram in ipso collocaremus, quotidianis precibus ad eum confugientes, docere intendit, fidem, accessúmque per eam ad ipsum, donum esse æterni Patris ab illo per illuminationem internam, vocationem & cooperationem præcipuè pendens: non tamen negare intendit, eamdem fidem, & accessum minùs præcipuè ita à libero nostro influxu pendere, vt in quo instanti credimus & accedimus in potestate nostra sit continere eumdem influxum, efficeréque vt credendi actus, accessúsque per eum ad ipsum omnino non sit: quin potiùs ex innumeris aliis Scripturæ testimoniis, definitionibus Ecclesiæ

cleſiæ, & ex ipſomet progreſſu eiuſdem capitis, vt oſtenſum eſt, pendere conſtat. Idcirco namque in eo ipſo progreſſu Iudæos ad eumdem acceſſum inuitabat, illoſque arguebat, quod viſis tot ſignis ad fidem accedere nollent, neque id ab eo quærerent, ad quod eadem ſigna illis erant exhibita.

Non iniuria fortaſſe aliquis, vt exponat illum locum: *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me, dicet.* Audire à Patre & diſcere, includere conſenſum liberi arbitrij adulti quo operatur actum credendi & venit ad Chriſtum, quaſi idem omnino ſint audire à Patre & diſcere, ac tractum à Patre venire ad Chriſtum: quo pacto dubium non eſt, omnem omnino, qui audit à Patre & diſcit, venire ad Chriſtum, quia nec priùs, nec aliud eſt audire à Patre & diſcere, quàm venire ad Chriſtum. Neque tunc vlla eſſe poteſt difficultas, an vnum horum libertatem arbitrij circa alterum impediat. Rem verò hãc totam in hunc modum explicabit. Sicut audire corporis, ſeu ſenſus externi, quempiam loquentem, dicit actum vitalem auditus, quo loquentis ſermo ad eumdem auditum perueniens percipitur: ita audire cordis, liberíve arbitrij, eſt aſſenſum præbere illuſtrationi, ac vocationi diuinæ circa ea, quæ ſunt fidei atque adeò eſt elicere aſſenſum fidei imperio voluntatis, influxúque intellectus, cooperante illuſtratione, & vocatione diuina. Et vt res magis in aperto ſit, eſt illud audire de quo Chriſtus ſæpe in Euangelio ait: *Qui habet aures audiendi, audiat:* habere namque audiendi aures, eſt arbitrium noſtrum auxiliis gratiæ, expulſionéque prauæ affectionis ad ea quæ docentur & inſpirantur, eſſe præparatum: audire verò eſt conſentire & obedire, actúmve credendi, Deo cooperante, elicere vt ex verbis Euangelij cuique eſt manifeſtum. Et quoniam eiuſmodi audire in noſtra, Deo cooperante, eſt poteſtate, ideò toties Chriſtus illud à nobis in Euangelio exigit. Qui prædicto modo Euangelij teſtimonium, de quo loquimur, exponendum non immeritò cenſuerit, addet diſcere à Patre, licèt illuſtrationem & inſpirationem Patris internam ſupponat, eſſe tamen actum ipſius adulti, quo, conſenſum illuſtrationi ac inſpirationi diuinæ per ſuum arbitrium adhibendo, à Patre liberè elicit: diſcere namque proculdubio actum ſignificat addiſcentis, poſita magiſtri doctrina. Ac ſanè verba illa Chriſti, hoc modo expoſita, Chriſti inſtituto mirè inſeruiunt. Vt enim probaret, neminem poſſe ad ſe venire, niſi tractum à Patre, attulit teſtimonium illud Iſaiæ: *Erunt omnes docibiles Dei, ſeu docti à Deo,* ea videlicet ipſa ſcientia, qua filij futuri erant Eccleſiæ, peruenturique erant ad Chriſtum: & & hoc explicat Chriſtus dicens: *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me,* eò ſanè ipſo quòd audiuit, & paruit eius inſpirationi & vocationi, didicítque ab eo, abſque aliquo alio actu quo accedat.

Aures audiendi, quid.

Poſſumus confirmare hanc expoſitionem, quoniam Deum illuſtrare, atque inſpirare, eſt ſponſi vocem ſonare in auribus ſponſæ: id quod ipſa ſponſa petebat ab ſponſo illis verbis: *Sonet vox tua in auribus meis: vox enim tua dulcis:* at ſponſa ipſa eſt quæ audit, conſentit, ac obſequitur, iuxta illud, *Audiam (ego ipſe) quid loquatur in me Dominus Deus.* Samuélque 1. Reg. 2. *Loquere (ait) Domine quia audit ſeruus tuus.* Atque eiuſmodi audire ſponſæ, eſt currere pòſt ſponſum, in odorem vnguentorum illius, quæ vnguenta illuſtrationibus inſpirationibus aliiſque auxiliis ſpargit, fragrántque in interiori ſponſæ, hoc eſt, in intellectu & voluntate, quæ ſunt arbitriũ, quo in ſponſum tendit ac currit ab ipſo ea ratione pòſt ſe ſuauiter attracta. Eamdem expoſitionem cõfirmat illud Ioann. 3. *Spiritus vbi vult ſpirat, & vocẽ eius audis: ſic eſt omnis qui natus eſt ex ſpiritu.* Proculdubio, qui ex ſpiritu naſcitur, conſentiendo per proprium arbitrium inſpirationi & vocationi diuinæ naſcitur: eiuſmodique conſentire appellatur audire, & obedire voci ſpiritus ſpirantis, quæ in eius interioribus auribus ſonat, qui naſcitur ex ſpiritu.

Illud poſtremò in hac diſputatione addiderim, noſtram ſententiam eſſe (vt ex iis quæ hactenus dicta ſunt intelligetur facilè, & ex ſequentibus in hoc opere erit magis manifeſtum) nullum omnino dari, non ſolùm actum, ſed neque rationem formalem actus noſtri liberi arbitrij ex iis, qui ad credendum, ſperandum, diligendum, ac pœnitendum, vt ad ſalutem oportet, & denique ex iis qui ad iuſtificationem tamquam diſpoſitiones commenſuratæ proximæ vel remotæ ſunt neceſſarij, qui à ſolo libero arbitrio eliciantur, elicíve poſſint, ſed ad omnem talem actũ, ad omnémque rationem formalem illius concurrere principaliter Deum influeréque, & cooperari per auxilia gratiæ: ex eiuſmodique influxu tam eos, quàm rationes formales eorum habere, quòd ſupernaturales ſint & quòd in ſuo ordine & gradu proximè vel remotè diſponant commenſuratè ad iuſtificationem. Atque hinc eſt, quòd iuxta doctrinã Pauli, nullum eiuſmodi actum, nullámve illius rationem formalem habeat is, qui iuſtificatur, ipſum ab eo, qui non iuſtificatur, diſcernentem, quam non acceperit ſupernaturaliter à Deo: atque adeò, de qua gloriari poſſit, quaſi eam non acceperit. Cum hoc tamen ſtat id, quod ſalua fide Catholica negari non poteſt, nempe, ad eiuſmodi omnes actus neceſſariam eſſe cooperationem, liberúmve influxum arbitrij noſtri, ſine quo influxu non erunt, & per quem verè ſunt actus emanantes efficienter à libero noſtro arbitrio, ſúntque opera virtutis laude digna, quin &, vita æterna, ſi in eodem temporis momento gratia informentur: eſſéntque digna augmento gratiæ, & gloriæ, ſi caritas & gratia præexiſterent, elicerentúrque proinde ab homine priùs, ſaltem natura, grato Deo. De eo namque, qui hoc modo operatur, ait Chriſtus Ioan. 12. *Si quis mihi miniſtrauerit, honorificabit eum Pater meus.* Et Paulus de ſeipſo ſic operante ait: *Plus omnibus laboraui, non ego (ſolus ſcilicet) ſed gratia Dei mecum.* Propter eiuſmodique actus repoſita eſt corona iuſtitiæ, laudis & honoris, quam reddet Dominus in illa die iuſtus iudex. Quare eſto iuſtus de eiuſmodi actibus, ex ea parte qua liberè quidem, verùm partialiter partialitate cauſæ & non effectus, ab ipſo emanarunt gloriaretur, præcipuè tamen gloriam & honorem in Deum referendo, à quo principaliter & tamquam ab origine prima fluxerunt, ſanè non eſſet inſipiens, ſed verum diceret: quoniam non gloriaretur de actu ratione ve aliqua formali actus quaſi eam non acceperit, quod Paulus prohibet ac reprehendit, ſed de ſola cooperatione libera per ſuum arbitrium ad illam. Verumtamen tanta eſt infirmitas noſtra, dum in hac lacrymarum valle commoramur, vt nec ſic quidem expediat gloriari, ſed potiùs humiliari ac paueresſub occultis Dei iudiciis, vereríque omnia opera noſtra atque in ſolum gratiæ autorem gloriam & honorem refundere.

Eſt autem obſeruandum, cooperationem noſtrã, influxúmve arbitrij noſtri in eiuſmodi actus, neque eſſe rem aliam, neque rationem aliam formalẽ, quàm ipſoſmet actus, qui, ſpectati præcisè, vt emanãt à libero arbitrio tamquam à parte minus principali vnius integræ eorũ efficientis cauſæ, dicuntur influxus liberi arbitrij, cooperatio liberi arbitrij cum auxiliis

xiliis gratiæ, & consensus liberi arbitrij, quo Deo consentit ad illos excitanti, mouenti & cooperanti: spectati verò præcisè quatenus sunt à Deo efficienter, à quo habẽt vt supernaturales sint, & quales ad salutem sunt necessarij, dicuntur influxus, & cooperatio Dei cum libero nostro ad eosdem actus arbitrio: in re tamen nullus effectus, nullâque actio aut ratio formalis actionis vel affectus est, quæ sit à libero arbitrio, & non simul ac præcipuè sit à Deo cooperante & coadiuuante, quin potiùs totus effectus, totáque actio, totalitate vt vocant effectus, & est à Deo, & ab arbitrio nostro: tanquàm à duabus partibus vnius integræ causæ, tam actionis quàm effectus: non secus ac quando duo agentia mouent mobile aliquod, quod neutrum eo influxu, quo actu influit, illud moueret, nisi cooperante alio, vnúmque illorum agentium magis ac principaliùs influit quàm aliud. Quemadmodum enim tunc nihil est in eo motu, quod non sit ab vnoquoque illorum mouentium, sed partialiter partialitate causæ, & non effectus, quia totus effectus est ab illo, sed cooperante simul alio, influxúsque maior vnius illorum mouentium in eum motum non est aliud, quàm motus ipse spectatus vt præcisè ab illo maiori vi emanat, sed cooperante simul alio: & influxus minor alterius mouentium non est aliud, quàm idem ipse motus spectatus præcisè vt minori vi ab eo emanat, sed coadiuuante plus altero: ita res habet in proposito. Quò fit, vt quando cum Concilio Tridentino dicimus, arbitrium nostrum liberè consentire Deo mouenti, excitanti & cooperanti ad eiusmodi supernaturales actus, vel (quod idem est) influere in illos, & cooperari ad illos, non excludamus adiutorium & cooperationem diuinam, quin potiùs illam præsupponamus: sed explicamus solùm modum quo, Deo simul cooperante, arbitrium nostrum liberè in eosdem actus influat ac cooperetur, comparando præcisè eosdem actus cum arbitrio nostro, quatenus est partialis, minúsque principalis efficiens causa eorumdem actuum. Eodémque modo spectamus vsum liberi arbitrij nostri ad eosdem actus. Atque in hunc modum inposterũ accipiantur, quæ à nobis his de rebus dicentur. Licèt enim conabimur semper cautè loqui, superfluum tamen ac molestum esset, hæc eadem in singulis propositionibus inculcare. Multíque ex iis, qui nos diligunt, & quibus nostra probantur, vitio nobis aliquando vertunt, quòd dum plus iusto cauti esse volumus, nósque explicare satagimus, obscuram molestámque orationem reddamus. Aliquid tamen parcendum est, in explicandis præsertim adeò sublimibus & abditis mysteriis, & de quibus tanta semper fuit controuersia, ac sunt, quæ, diuino adiutorio freti, in hoc opere tradere intendimus.

DISPVTATIO XIII.

De spe, & cur necesse non sit seorsim à contritione de dilectione Dei agere.

DE spe & aliis actibus, qui vltra fidem ad iustificationem adulti concurrunt, necesse non erit dicere modò, quibus auxiliis gratiæ præuenientis & excitantis euehantur ad supernaturale esse, quale ad iustificationem est necessarium. Tum quia ex iis, quæ de fide, & permixtim de contritione & attritione disputationibus præcedentibus dicta sunt, id facilè intelligetur: tum præcipuè, quoniam, vt disputatione octaua dictum est, id copiosè & exactè inferiùs suo loco est explicandum.

Molina in D. Thomam.

De spe, quòd ad actus substantiã attinet, non erit opus, pòst ea quæ de fide dicta sunt, longam disputationem texere. Quiuis enim facilè concedet, præexistente intellectu assensus, quo reuelatis assentimur, in facultate liberi arbitrij cum solo concursu generali Dei esse, elicere actum, non quidem supernaturalem, & qualis ad salutem est necessarius, sed merè naturalem sperandi à Deo, quæ ab eo reuelata ac promissa sunt nobis, atque adeò qui dicatur spes, non quidem Christiana, sed quoad substantiam actus. Etenim in eo actu non plus difficultatis est, quàm in actu assentiendi reuelatis, imò multò minùs. Præexistente namque actu, quo assentimur vera esse, quæ promittuntur, faciliùs circa ea ex nostris viribus elicere possumus actum sperandi, quàm primum actum, quo, tum eadem, tum pleraque alia, vera nobis esse persuademus. Quòd si, vt Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 9. affirmat, in Hæreticis & Schismaticis esse potest, & nostra tempestate est fiducia, qua certò, & sine dubitatione existimant remissa sibi esse peccata, quasi, qui hoc non credit, intrepidéque sibi persuadet, de promissis, déq; mortis & resurrectionis Christi efficacia dubitet (quam tamen nemo dicet supernaturali Dei auxilio eos elicere) quanto maiori ratione concedendum est, solis liberi nostri arbitrij viribus & concursu Dei generali elici posse actum spei, non Christianæ, sed merè naturalem? Adde, Iudæos & hæreticos idem à Deo sperare, quod nos speramus: cùm tamen nemo dicere possit, supernaturaliter à Deo adiuuari eos vt id sperent. Iam verò de dilectione Dei non est quod seorsim à contritione disseramus; cùm contritio eam includat. Quare ex iis, quæ disputatione septima explicanda proposuimus, solùm supereſt examinandum, quod quæstione sequenti proponitur.

Spei actum quoad solam substantiam, elicere potest homo cum solo concursu generali Dei.

DISPVTATIO XIV.

Vtrùm liberum arbitrium cum solo concursu generali attritionem ac contritionem, quoad solam actus substantiam, elicere valeat.

DIsputationem hanc, quò dilucidior sit, ac ne tedium longitudine generet, in aliquot membra partiemur.

MEMBRVM I.

Communem Scholasticorum sententiam ad affirmantem partem accedere.

NEgari non potest, complurium esse Scholasticorum sententiam, liberum nostrum arbitrium cum solo concursu generali Dei elicere posse non solùm actum attritionis naturalem, id est, dolorem de peccatis ex Dei timore cum proposito ampliùs non peccandi lethaliter, sed etiam actum contritionis naturalem, qui idem propositum non peccandi ampliùs lethaliter includat. Eam namque affirmant Sotus in 4. dist. 17. qu. 2. art. 5. & 2. de natura & gratia sub finem cap. 14. vbi addit: *Existentem in peccato lethali posse ex suis viribus naturalibus elicere, quoad substantiam actus, quemcunque actum, quem is valet elicere, qui in gratia est constitutus.*

Idémque affirmat primo de natura & gratia ca. 22. Canus item in relectione de pœnit. fol. 121. iuxta editionem Salmanticensem anni 1550. eam tamen appellat attritionem ex amore naturali Dei super omnia solis verbis ab aliis differens, Caietanus qu.1. de contritione, Scotus in 4.dist.14.qu.2.Gabriel in 3.d.27.q.1.& in 4.d.14.q.1. art. 2. conclusione 5. & art. 3. dubio 2.cum Ochamo & Petro de Aliaco, quos citat, Marsilius in quarto q. 10. art. 1. parte 2. Paludanus in 4.d.14.q.2.& Richardus eadem d.art. 4.q.1.

In eadem sententia est D.Thomas in quarto d.17. q. 2.art. 1. quæstiuncula prima ad sextum, quem eo consilio postremum inter eos, qui hanc sententiam apertè docent, commemoro, quòd eius verba & doctrina sint paulò accuratiùs expendenda. Is loco citato in hunc modum scribit: *Ad sextum*, inquit, *dicendum, quòd contritio est à solo Deo quantum ad formam, qua informatur: sed quantum ad substantiam actus est ex libero arbitrio, & à Deo, qui operatur in omnibus operibus & naturæ, & voluntatis.* Ecce, non aliter arbitratur D. Thomas Deum concurrere cum voluntate humana, liberóve arbitrio ad eliciendam contritionem quoad substantiam actus, quàm concurrat cum agentibus naturalibus ad opera naturalia: constat autem ex doctrina Diui Thomæ, & communi omnium sententia, Deum cum agentibus naturalibus ad opera naturalia concurrere solo concursu generali. Illud prætereà meminisse oportet, ex sententia D. Thomæ formam contritionis esse caritatem supernaturalem & gratiam, à qua dolor de peccatis meritorius est vitæ æternæ, & à qua idem dolor efficienter emanat: eóque caritatis influxu efficitur supernaturalis, non verò per aliud auxilium supernaturale præuium. Id quod apertè docet, tum prima secundæ q. 113.art.8.& aliàs sæpè, tum etiam in quarto art.1. citato, quæstiunc. 3. Atque inde tertia illa quæstiuncula in corpore, & in responsionibus ad argumenta vult: ideò actum attritionis, hoc est, dolorem de peccatis sine caritate supernaturali & gratia, fieri non posse contritionem, ita vt idem actus numero vno tempore sit attritio, & alio sequenti contritio, quia per aduentum caritatis supernaturalis, qua informatur & efficitur contritio, sortitur nouam speciem actus distinctam à præcedente: eò quòd præcedens actus attritionis esset naturalis, aduenientè autem caritate, & influente cum libero arbitrio in illum, efficitur actus supernaturalis qui contritio dicitur: actus autem naturalis & supernaturalis esse nequeunt eiusdem speciei, ac proinde nec idem numero. Atque hoc planè est quod docet apertè in responsione ad tertium eiusdem quæstiunculæ: vbi actum à libero arbitrio cum solo concursu Dei generali profectum, atque adeò naturalem, appellat attritionem: aduenientè autem caritate supernaturali & gratia, actum supernaturalem, qui (conante eodem modo ex parte sua libero arbitrio) resultat, appellat contritionem, affirmátque esse specie distinctum à præcedente: eò quòd supernaturalis sit ex concursu, influxúve caritatis in illum in genere causæ efficientis. Qua in quæstione, si rectè res expendatur, ferè numquam distinguit attritionem à contritione, quòd contritio sit dolor de peccatis ex amore Dei, & attritio ex timore, sed ex eo, quòd vnus actus sit naturalis, alius verò supernaturalis ex influxu caritatis supernaturalis. Iuxta quem loquendi modum Canus dolorem de peccatis propter Deum, ex solo amore naturali profectum, appellat attritionem. Vnde in secundo argumento sed contra, eiusdem quæstiunculæ tertiæ in confirmationem opinionis, quam in corpore quæstiunculæ amplectitur, argumentatur D. Thomas in hunc modum. Naturalia non fiunt gratuita: sed naturale dicitur quod est ante gratiam, & sic attritio inter naturalia computatur: ergo non potest fieri contritio, cùm sit gratuitum bonum. Dixit, D. Thom. in ea quæst. 2. ferè numquam distinguere attritionem à contritione, quod contritio sit dolor de peccatis ex amore Dei, & attritio ex timore: quoniam in primo argumento sed contra eiusdem quæstiunculæ 3. citatæ meminit etiam illius speciei attritionis, quæ ex timore seruili proficiscitur: argumentatur enim in hunc modum. Quorum principia sunt diuersa omnino eorum non potest fieri vnum, id quod est alterum: sed attritionis principium est timor seruilis, contritionis autem timor filialis, ergo attritio fieri non potest contritio. In eadem dist.& qu.art.2.quæstiuncula 6.in corpore hæc verba scribit D. Thomas: *Ad sextam quæstionem dicendum, quòd contritio potest dupliciter considerari, scilicet quantum ad sui principium, & quantum ad terminum: dico principium contritionis, cogitationem qua quis cogitat de peccato & dolet, & si non dolore contritionis, saltem dolore attritionis: terminus autem contritionis est, quando dolor ille iam gratia informatur.* Hactenus D. Thomas. Ex quibus omnibus luce clarius est manifestum, D. Thomam eo loco cum communi aliorum Doctorum sententia consentire. Neque tertia parte quicquam scripsit, quod huic doctrinæ refragetur.

Eamdem sententiam innuit D. Bonauentura in 4.distin. 17.art.2.quæst. 3. Eamdem quoque innuit Vega super Concilium Tridentinum lib. 6.cap. 33. dum affirmat, esse sæpè in hæreticis, & aliis infidelibus actum, quo in genere volunt Deo, in omnibus placere, in nulloque displicere, atque eodem hoc ipsum statuunt in posterum præstare: eo tamen actu, ait, eos in gratia non reponi, eò quòd non excusentur per ignorantiam à culpa lethali suorum errorum. Quare proculdubio censet, viribus naturæ esse posse actum, quo quis in genere doleat de peccatis, quæ in Deum commisit, & quo in genere statuat, eum ampliùs lethaliter non offendere, imò verò quo quasi habitualiter simul paratus sit relinquere peccatum & errorem, in quo ob ignorantiam, quam tamen vincere valeat, persistit, modò ei constaret id peccatum esse, Deóque displicere. Idem prorsus docet Victoria in relect. de potest. Ecclesiæ, quæstione 2.num. 9. de contritione differens.

Denique neminem hactenus me legisse memini, ex doctoribus Soto & Cano antiquioribus, qui huic communi opinioni aduersetur, modò Maiorem in quarto dist. 14. quæst. 1. excipias, qui ex eo capite anceps est, an contritio sine speciali auxilio Dei elici valeat, quòd cum Gregorio Ariminensi in eam partem propendeat, quæ astruit, actum moraliter bonum elici non posse absque speciali auxilio Dei, contritio autem, quæ dispositio vltima est ad gratiam, esse debeat actus moraliter bonus. At fortè neque Maior, neque Gregorius, neque Capreolus negabunt, elici posse quoad substantiam actus, dummodò aliqua careat circumstantia necessaria, vt sit actus bonus moralis. In eo tamen nonnulli ex Doctoribus citatis, qui communem hanc doctorum sententiam affirmant vehementer errant, meritóque ab aliis reprehenduntur, quòd credant, dolorem ex solis naturalibus elicitum sufficientem esse dispositionem ad gratiæ infusionem: cùm tamen contrarium colligatur ex Scripturis sanctis,

sanctis, definitúmque sit in Concilio Tridentino sess.6.cap.5.& can.3.

Ratio verò, quæ communi Doctorum sententiæ patrocinatur, hæc est: Quia, præexistente maximè lumine fidei, quo agnoscimus Deum conditorem nostrum, innumeráque & maxima beneficia, tum naturæ, tum gratiæ, quæ in nos contulit vsque ad proprij sanguinis in cruce effusionem, quo insuper cognoscimus iustis sempiternam fœlicitatem, impiis verò ignem sempiternum, extremámque miseriam esse propositam, lethale autem peccatum tam extremum esse malum, adeóque diuinam maiestatem offendere, vt vel vnum sit satis, vt qui illud commiserit, nisi de eo doleat statuátque nihil tale deinceps committere, supremam amittat fœlicitatem, in extremámque incidat miseriam, proculdubio tã potes est hæc cogitatio ad excitandam & permouendam voluntatem, vt liberum arbitrium eius, qui hæc sibi persuaserit, atque proprio acumine aut alterius suggestione & hortatu rem attentè considerauerit, cum solo concursu generali Dei elicere valeat, intuitu quidem extremorum, in quæ aliàs incidet, dolorem seu detestationem suorum scelerum cum proposito cauendi in posterum omnia peccata lethalia, in quo consistit attritio quoad substantiam actus, intuitu verò bonitatis ac beneficiorum Dei, similem detestationem ac propositum, in quibus posita est ratio contritionis, quoad substantiam actus, insufficientis ad salutem, eò quòd peculiari impulsu Spiritus sancti excitata non sit, nec effecta. Ex iis etiam, quæ mox addemus, corroborabitur hæc complurium Scholasticorum sententia.

MEMBRVM II.

Contraria sententia, eiúsque fundamenta explicantur.

Contraria sententia.

NON desunt hisce temporibus, qui periculosam, quin & errori proximam celebrem hanc Scholasticorum sententiam arbitrentur etiam si sermo esset de viro Catholico, qui in eo esset lethali peccato, quod neque fidei, neque spei aduersaretur, de quo sermo est in ratione proximè confecta. Ad hoc asserendum sequenti innituntur fundamento.

Fundamentum illius.

Propositum in genere non peccandi deinceps lethaliter, quod ad rationem attritionis aut contritionis quoad substantiam actus requiritur, esse debet propositum efficax, quod planè inter opera difficilia computari debet: homo autem in statu naturæ lapsæ nihil difficile sine speciali auxilio Dei potest efficere: quare licèt ad propositum inefficax satis sit concursus Dei generalis, ad efficax tamen omnino est necessarium auxilium Dei particulare.

Sotus adducitur pro eadem sententia.

Arbitrantur verò Sotum huius esse sententiæ, eò quòd primo de natura & gratia c.22.dicat, *sicut Adam in statu innocentiæ cum solo concursu Dei generali poterat diu implere omnia præcepta: ita cum eodem solo concursu potuisse vnico actu se & omnia sua verè referre in Deum:* de homine verò naturæ lapsæ subiungat, *sicut cum solo concursu generali Dei non potest diu seruare omnia præcepta, quin aliquid transgrediatur, ita neque cum eodem concursu posse vnico actu mentis verè referre se in Deum: quippe cùm sine speciali auxilio Dei non possit non incidere in lethalem culpam, quæ contra Dei sit amicitiam.* Idem inferiùs repetit, nos videlicet cum eodem concursu non posse legitimè referre omnia in Deum.

Molina in D. Thom.

Bartholomæi Medina sententia.

Bartholomæus Medina ad art. tertiũ quæst. 109. primæ secundæ D. Thomæ videtur esse in hac sententia. In primis namque, cùm D. Thomas eo art. doceat, hominem in statu naturæ integræ nõ indiguisse auxilio peculiari ad diligendum Deum naturaliter super omnia, hominem verò in statu naturæ lapsæ eo ad id egere, Bartholomæus Medina meritò interpretatur Diuum Thomam, vt intelligatur de dilectione, quæ includit obseruationem omnium mandatorum quæ ad legem naturalem, finémque hominis naturalem, spectant, idque non ad breue aliquod tempus, sed ad longum, per totámque periodum viæ à puncto, quo quisque diligere incipit. Haud enim secus de dilectione naturali Dei super omnia loquendum est, quàm de supernaturali: iuxta morem autem loquendi Scripturarum sanctarum, ea est supernaturalis dilectio Dei super omnia ad vitam æternam consequendam necessaria, quæ includit obseruationem mandatorum omnium vsque ad finem viæ. Id quod satis constat ex illo Ioan. 14. *Qui habet mandata mea & seruat ea, ille est, qui diligit me: qui autem diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum.* Et infrà: *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit.* Ad Rom. 13. *Qui diligit proximum, legem impleuit.* Et commemoratis mandatis, quæ ad proximi dilectionem spectant, addit: *Et si quod est aliud mandatum in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Et concludit, *Plenitudo ergo legis est dilectio.* 1.Ioan.2. *Qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est, & in hoc veritas non est: qui autem seruat verbum eius, in hoc charitas Dei perfecta est.* Et cap.5. *In hoc cognoscimus quoniam diligimus natos Dei, cùm Deum diligamus, & mandata eius faciamus: hæc est enim charitas Dei vt mandata eius custodiamus.* Eodem modo interpretantur Diuum Thomam Caietanus (tametsi subobscurè) ad eumdem art. Sotus de natura & gratia locis citatis, & alij discipuli D. Thomæ. Ac sanè eam esse mentem Diui Thomæ eo loco, constat ex ratione, quam reddit, cur homo in statu naturæ lapsæ diligere nequeat naturali dilectione Deum super omnia absque speciali auxilio Dei, vt poterat in statu naturæ integræ: *Quoniam,* inquit, *deficit ab illa dilectione secundum appetitum voluntatis rationalis, qua, propter corruptionem naturæ, sequitur bonum priuatum, nisi sanetur per gratiam:* voluntatem autem sequi bonum priuatum contra legem Dei affirmat D. Thomas esse, nõ diligere Deum super omnia ea dilectione, quæ obseruationem mandatorum Dei naturalium includit. Cum verò constet voluntatem, quoties bonum priuatum contra legem Dei sequitur, liberè illud eligere, eáque ratione peccare dum à dilectione Dei super omnia desistit, integrúmque illi suæ naturæ relictæ esse, non eligere quodcumque priuatum bonum in particulari sibi oblatum, sanè Diuus Thomas loquitur de dilectione naturali Dei super omnia, quæ includit obseruationem mandatorum Dei, non in vno aut altero temporis momento, sed ad longum tempus, vt prædicti Doctores eum interpretantur.

Efficax dilectio naturalis Dei super omnia exigit obseruationẽ mãdatorum omnium naturalium.

Deinde Bartholomæus Medina, arbitrans se consentaneè loqui ad hanc doctrinam Diui Thomæ, distinguit loco citato duplicem actum dilectionis Dei. Vnum, quo quis velit Deo placere in omnibus & super omnia voluntate inefficaci & imbecilla, quæ appellari consueuit velleitas, & explicatur his verbis, *Vellem in omnibus & super omnia Deo placere.* Alterum verò, quo quis vult Deo placere in omnibus & super omnia, voluntate absoluta &

efficaci, quæ proinde coniunctam habet impletionem omnium mandatorum. Prætermissa verò dilectione Dei supernaturali, quam constat viribus solis naturæ sine concursu Dei speciali elici non posse, de dilectione Dei naturali, quod attinet ad actus substantiam, affirmare videtur, priorem quidem actum voluntatis, qui solùm est quædam velleitas placendi Deo in omnibus & super omnia, seruandique proinde mandata omnia naturalia, elici posse viribus naturæ sine concursu speciali Dei: posteriorem verò, qui voluntas est absoluta & efficax seruandi omnia mandata, elici nulla ratione posse absque speciali Dei auxilio. Cùm verò contritio & attritio, quoad actus substantiam, includant propositum seu voluntatem seruandi in posterum omnia mandata, neque sufficiat propositum illud esse velleitatem quamdam, sed necessaria sit voluntas determinata & absoluta, qua peccator omnino statuat non peccare deinceps lethaliter, negari profectò non potest, Bartholomæum Medinam in ea fuisse sententia. Quin ex dictis videtur constare, non minus periculosum, erroríque proximum esse, asserere contritionem aut attritionem elici posse quoad actus substantiam absque speciali auxilio Dei, quàm asserere, voluntatem naturalem absolutam & efficacem placendi Deo in omnibus & super omnia elici posse ex solis viribus naturæ absque speciali auxilio Dei.

Adducitur Concil. Trid. sess. 14. ca. 4.

In confirmationem eiusdem sententiæ adducitur definitio illa Concilij Tridentini sess. 14. cap. 4. quæ ita habet: *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniæ, declarat, non solùm non facere hominem hypocritam, & magis peccatorẽ, verum etiam donum Dei esse, & Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm mouentis, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat: & quamuis sine sacramento pœnitentiæ per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit. Hoc enim tempore vtiliter concussi Niniuitæ, ad Ionæ prædicationem plenam terroribus pœnitentiam egerunt, & misericordiam à Domino impetrauerunt. Quamobrem falsò quidam calumniantur Catholicos scriptores, quasi tradiderint sacramentum pœnitentiæ, absque bono motu suscipientium, gratiam conferre: quod numquam Ecclesia Dei docuit, nec sensit: sed & falsò docent, contritionem esse extortam & coactam, non liberam & voluntariam.* Hæc Concilium.

Ex quibus hoc possumus conficere argumentum. Concilium definit attritionem, quæ ex consideratione turpitudinis peccatorum, vel ex gehennæ pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, esse donum Dei, & Spiritus sancti impulsum: ergo censet voluntatem, ac propositum deinceps non peccandi, nulla ratione posse esse, etiam quoad substantiam actus, nisi ex impulsu, & auxilio particulari Spiritus sancti.

MEMBRVM III.

Inter dilectionem Dei efficacem, & velleitatem, concedendam esse dilectionem absolutam inefficacem.

ILlud in primis ponendum est, iuxta doctrinam Diui Thomæ membro præcedente relatam, literíque sacris valdè consentaneam, quam Doctores communiter amplectuntur, efficacem dilectionem Dei super omnia habere coniunctam obseruationem eorum mandatorum, quorum violatio cum Dei caritate pugnat. Hãc verò duplicem esse, vnam, quæ dicitur efficax Dei dilectio super omnia per comparationem ad finem supernaturalem, ac proinde includit obseruationem mandatorum qualis ad finem supernaturalem exigitur, vtpote quæ actus fidei, spei & caritatis supernaturalis includat, atque omnium, tam affirmantium, quàm negantium præceptorum legis naturalis transgressionem excludat, pro tempore & loco, quo sub lethali culpa obligant. Atque de hac obseruatione mãdatorum dixit Christus Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Et Ioannis 14. *Qui habet mandata mea & seruat ea, ille est, qui diligit me.* De ea denique dilectione intelligenda sunt cætera Scripturæ testimonia membro præcedente relata. Alteram verò esse, quæ efficax Dei dilectio dicitur per comparationem ad finem tantùm naturalem, solúmque exigit notitiam Dei naturalem, & obseruationem pro loco & tempore eorum præceptorum legis merè naturalis, quæ obligant sub culpa lethali.

Distinctio dilectionis efficacis.

Ponendum deinde est, primos parentes in statu innocentiæ spectatos cum iustitia originali præcisa à theologalibus virtutibus, & cæteris donis & auxiliis supernaturalibus (quo pacto in calce disputationis tertiæ dictum est, sanari solùm ab ea defectus naturæ humanæ ingenitos, eáque ratione quodammodo inter hominis naturalia computari) potuisse cum solo concursu Dei generali seruare ad longum tempus legem totam naturalem, ac proinde diligere Deum super omnia efficaci dilectione naturali, vt disputatione quarta ostensum est. Atque hoc est quod Diuus Thomas articulo tertio citato docuit. Ad hæc, potuisse per dona supernaturalia fidei, spei & caritatis eisdem insuper collata, seruare absque alio speciali auxilio Dei mandata omnia prout ad finem supernaturalem ea seruari necesse est, atque adeò potuisse diligere Deum super omnia efficaci dilectione per comparationem ad eũdem finem: id quod etiam disputatione quarta ostensum fuit. At verò homines naturæ lapsæ sine speciali auxilio Dei seruare diu non posse totam legem naturalem, quæ sub culpa lethali obligat, ac proinde nec posse diligere Deum efficaci dilectione naturali, absque eodem speciali auxilio: id quod & Diuus Thomas articulo tertio citato docuit, & inferiùs suo loco ostendetur ad fidei dogmata pertinere. Quin illud addendum est, homines naturæ lapsæ, neque postquàm in gratia gratum faciente sunt constituti, posse absque speciali auxilio Dei seruare diu totam legem, etiam naturalem sub lethali culpa obligantem, ac proinde vt Deum diligant super omnia ea efficaci dilectione de qua loquimur, vltra gratiam gratum facientem, donúmve iustificationis, indigere peculiari Dei auxilio, quo à lethalibus peccatis præseruentur, vt suo loco est ostendendum, apertéque colligitur ex illa Ecclesiæ definitione in Concilio Tridentino sess. 6. canone 22. *Si quis dixerit iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia* (atque adeò sine lethali peccato) *perseuerare posse, aut cum eo non posse, anathema sit.*

Auxilium particulare homines naturæ lapsæ indigent vt Deum efficaciter diligant super omnia.

Ponendum est tertiò, auxilium particulare, quo homines naturæ lapsæ indigent vt Deum efficaciter super omnia diligant, vel per comparationem ad solum finem naturalem seruando legem totam merè

Deum diligat super omnia, diuersum ab eo, quo iustificatur.

merè naturalem quæ sub culpa lethali obligat, vel etiam per comparationem ad finem, supernaturalem seruando eamdem legem ex gratia, & insuper præcepta supernaturalia, esse longè diuersum a b auxilio, quo iustificantur ac reponuntur in gratia, quod in re, de qua disputamus, magnopere est attendendum. Etenim cùm de fide sit, iustificatum sine auxilio Dei superaddito perseuerare non posse in accepta iustitia, atque adeò seruare non posse legem totam, quæ sub lethali peccato obligat, apertè constat, vt mandata seruet, Deúmque proinde efficaciter diligat, præter iustitiam ipsam, gratiámve gratum facientem, & auxilia quibus ad eam peruenit, indigere nouo auxilio superaddito. Cuius rei hæc est ratio: Quoniam auxilia gratiæ præuenientis, excitantis ac cooperantis ad iustificationem, ea peracta, cessant: quamuis autem habitus charitatis & gratiæ ad bonum inclinent, amissa tamen iustitia originali, dissolutáque parte inferiori per peccatum, tanta manſit infirmitas in natura humana ad legem totam implendam, & tam parua est illa inclinatio habitus charitatis & gratiæ comparatione virium, quibus ad id natura nostra indiget, vt nisi sæpiùs, pro ratione tot occasionum occurrentium, quotidiano peculiarique auxilio Deus subueniat, nunc remouendo tentationes & occasiones, nunc comprimendo hostem, nunc aliis variis modis vires suppeditando, præ sua debilitate si non in vno, certè in alio, aut aliis euentibus tandem succumbat, ac miserè in peccatum, liberè tamen, prolabatur.

Vnde Cælestinus primus sua prima epistola decretali cap. 6. ait, *Neminem, etiam baptismatis gratia renouatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & advincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adiutorium Dei perseuerantiam bonæ conuersationis acceperit.* Innocentius etiam primus in epistola ad Concilium Carthaginense, & in epistola ad Concilium Mileuitanum, quæ sunt 25. & 26. inter suas decretales, idem auxilium quotidianum appellat: constat autem eiusmodi quotidianum auxilium longè diuersum esse ab auxilio, quo homo ad iustitiam perducitur atque in gratia reponitur. Iam verò si adultus iustificatus quotidiano auxilio indiget, vt naturalem legem impleat, Deúmque efficaciter diligat, quantò magis eo ad id ipsum indigebit is, qui nondum fuerit in gratia constitutus.

Dilectio Dei efficax non est simplex actus.

Quartò ponendum est, cùm efficax Dei dilectio, de qua loquimur, siue sit per comparationem ad finem supernaturalem, siue ad solum naturalem, includat mandatorum obseruationem, non esse positam in solo simplici actu, quo quis ex Dei affectu & amore statuat ea omnia seruare, sed pendere, saltem tamquam à conditione sine qua actus ille non sortietur rationem dilectionis efficacis Dei super omnia, ab actuali obseruatione mandatorum, impletionéve eius, quod eo actu, propositóve, statutum est. Porrò eiusmodi implerio ex duobus simul pendet capitibus, nempe ex eo, quòd libero arbitrio eius, qui id statuerit, vires adsint sufficientes, & quòd pro sua innata libertate cooperetur, & opere impleat, quod statuit. Quia ergo in primis parentibus in innocentiæ statu per habitualia dona iustitiæ originalis & virtutum theologalium, quæ acceperunt, erant vires sufficientes absque alio Dei particulari auxilio ad diu seruanda mandata omnia per comparationem ad vtrumque finem, sanè quemadmodum perseuerantia in bono à solo eorum libero arbitrio, positis tamen illis donis, fuit dependens, ita quòd Dei dilectionem redderent efficacem per comparationem ad vtrumque finem, ab eodem solo arbitrio similiter dependebat. Quoniam verò amissa iustitia originali, dissolutáque parte inferiori per peccatum, non manserunt vires in hominibus naturæ lapsæ ad diu seruandum, vel sola præcepta legis naturalis, quæ sub culpa lethali obligant, inde est, quòd sicut perseuerantia eorum in bono, etiam naturali, pendet simul à libera ipsorum cooperatione, & à quotidiano particulari Dei auxilio, estque proinde illa Dei donum: sic etiam reddere efficacem, vel solam dilectionem Dei super omnia naturalem, vel etiam supernaturalem, postquam iustificationis donum fuerint assecuti, pendens simul sit à libera ipsorum operatione, & à quotidiano particulari auxilio diuino.

Dilectio Dei efficax perseuerantiáve sine culpa lethali, à cooperatione liberi arbitrij, & à dono, aut auxilio Dei pendet.

Voluntas absoluta media inter velleitatem, & dilectionem efficacem probatur.

Ex his iam facilè intelligetur, præter velleitatem, qua quis ex dilectionis & amoris affectu vellet seruare mandata omnia, simpliciter tamen & absolutè id non vult, & præter voluntatem absolutam & efficacem, qua ex eodem affectu idem vult atque opere complet, concedendam esse voluntatem absolutam & inefficacem, qua ex eodem affectu absolutè idem vult, sed opere posteà non complet: neque solùm concedendam eam merè esse naturalem, & quoad solam actus substantiam, sed etiam supernaturalem, quæ ad iustificationem adulti sit sufficiens, imò etiam quæ in iam iustificato meritoria sit incrementi gratiæ ac vitæ æternæ. Etenim ostensum est, vnum & eumdem actum dilectionis Dei super omnia, propositúmve ex amoris affectu seruandi in posterum mandata omnia, esse posse indifferenter dilectionẽ Dei efficacem, aut inefficacẽ, prout posteà pro libertate eius, qui id proposuit, adiuuantéque quotidiano Dei auxilio fuerit subsecuta, aut subsecuta non fuerit executio legis, à qua pendet, tamquàm à conditione sine qua non, quòd propositum illud sit efficax, aut inefficax Dei dilectio, ac proinde comparatione cuius sumitur distinctio illa absolutæ dilectionis Dei super omnia in inefficacem, & efficacem, & non ex modo & qualitate actus, quo à principio elicitur.

Possumus verò hoc confirmare primò. Quoniam negari non potest, primos parentes, antequàm in peccatum corruerint, dilexisse Deum super omnia dilectione absoluta, statuísseque seruare tum alia præcepta, tum illud positiuum, *Ne comederent de ligno scientiæ boni & mali*, quod Deus sub interitus comminatione Genes. 2. illis imposuerat, id quod responsum mulieris Gen. 3. ad serpentem satis apertè indicat: at verò dilectio illa efficax non fuit, quandoquidem transgressione præcepti in lethale peccatum corruerunt: ergo datur dilectio Dei supernaturalis absoluta, inefficax ad seruandum præcepta, & inefficacia proueniente ex sola libertate primorum parentum, qui cùm vires accepissent, quibus absque alio speciali Dei auxilio efficacem eam efficere possent, pro sua tantùm libertate, præceptum transgrediendo, inefficacem reddiderunt. Quòd si supernaturalis absoluta Dei dilectio super omnia esse potuit, réque ipsa inefficax fuit in primis parentibus, multò magis potuit esse dilectio naturalis: quippe cùm supernaturalia gratiæ dona, quæ illam ad esse supernaturale euexerunt, non tribuerunt ei inefficaciam, sed sola arbitrij libertas in primorum parentum potestate constituta. Potéstque id corroborari, quoniam si primi parentes cum sola iustitia originali fuissent conditi, neque accepissent habitus gratiæ & virtutum theologicarum ante peccatum, eadem prorsus dilectio

quoad actus substantiam esse posset, idémque peccatum, quæ re ipsa fuerunt, fuissétque proinde tunc dilectio naturalis Dei super omnia absoluta & inefficax.

Secundò, quoniam in statu naturæ lapsæ quotquot adulti cum contritionis actu iustificantur, diligunt Deum super omnia dilectione absoluta, vt ij ipsi cum quibus disputamus concedunt & affirmant: sed dilectio illa quàm sæpissimè est inefficax, corruentibus hominibus ita iustificatis in lethale peccatum, nec implentibus quod affectus supernaturalis dilectionis tempore iustificationis statuerũt: ergo datur in statu naturæ lapsæ supernaturalis dilectio Dei super omnia absoluta & inefficax, inefficacia proueniente ex sola libertate iustificati: eò quòd præstò sit Deus cõferre illi quotidianum particulare auxilium, quod sufficiens sit, vt, si iustificatus ipse velit, in gratia & obseruatione mandatorum perseueret, ac proinde efficax sit ea dilectio. Quòd si absoluta supernaturalis dilectio reddi potest inefficax in statu naturæ lapsæ, multò magis reddi poterit absoluta naturalis dilectio: quandoquidem, quòd supernaturalis dilectio inefficax reddatur, non prouenit ex supernaturalibus auxiliis, quibus supernaturalis est effecta, sed ex libertate iustificati, vt de dilectione elicita in statu naturæ integræ paulò anteà dicebamus.

D. Petri dilectio absoluta, sed inefficax.

Tertiò, Quoniam D. Petrus quando Matth. 26. dixit, *Etsi omnes scandalizati fuerint in te, ego numquam scandalizabor*, *Et si oportuerit me mori tecum, non te negabo.* Et Lucæ 22. *Tecum paratus sum in carcerem & in mortem ire*, profectò dilectionem habuit absolutam Christi Dei super omnia, eáque promeruit: sed illa fuit inefficax, quandoquidem orta tentatione, imminentéque iam periculo succubuit, transgressúsque est legem Dei: ergo datur actus dilectionis Dei super omnia absolutus & inefficax ad seruandum posteà præcepta, libertate ac culpa eius qui succumbit. Neque enim negandum est Deum tunc præstò fuisse Beato Petro cum tanto auxilio, quanto ne succumberet, si vellet, indigebat.

Duo quædam colligere licet ex dictis toto hoc membro. Primum est immeritò ex doctrina Diui Thomæ articulo tertio citata aduersus eundem in quarto loco membro primo citato, communémque Scholasticorum sententiam inferri, elici non posse solis viribus naturalibus arbitrij nostri, & concursu generali Dei actum absolutum merè naturalem dilectionis Dei super omnia, qui ad iustificationem nequaquam sufficiat, & pari ratione propositum absolutum seruandi in genere præcepta omnia, præsertim quando occasiones & difficultates omnes absunt, quòd ad attritionem & contritionem, quoad substantiam actus sit sufficiens. Etenim Diuus Thomas in eo articulo solùm constituit discrimen inter hominem naturæ integræ & lapsæ, quòd homo naturæ integræ ea dilectione naturali, quæ includit obseruationem in futurum mandatorum omnium naturalium, poterat absque auxilio Dei speciali diligere Deum super omnia: eò quòd dono iustitiæ originalis coërcente partem inferiorem, aufferentéque laborem omnem & molestiam in operando consonè ad rectam rationem, nullum impedimentum haberet ad omnem mandatorum viam percurrendam, idque opere implendum, quod semel absolutè ea de re secum statueret: homo verò naturæ lapsæ eodem genere dilectionis non possit Deum absque speciali auxilio super omnia diligere, eò quòd ob partis sentientis rebellionem, corporísque corruptibilitatem, defatigationem, ac molestiam, multa & varia impedimenta, difficultatésque maximas debeat superare, vt opere id compleat, quod secum ea in parte statuerit, quæ omnia simul sine quotidiano speciali Dei auxilio non potest ita superare, quin in vno aut alio euentu, ex tam multiplicibus & frequentibus, sequatur bonum particulare contra legem Dei, tametsi possit singula superare diuisim. Itaque ex Diui Thomæ & communi Scholasticorum sententia difficultas in diligendo Deo super omnia ea naturali dilectione, quæ includit obseruationem mandatorum omnium, non est in eliciendo à principio absoluto ac nudo proposito seruandi omnia mandata, præsertim quando nullum bellum, nulla difficultas, nullàque peccandi occasio sese offert, sed difficultas tota est in implendo posteà, quod ita à principio fuerit constitutum, eáque de causa ad hoc secundum affirment nos indigere quotidiano particulari Dei auxilio, non verò ad illud primum.

Secundum est, liberum nostrum arbitrium per peccatum primi parentis mansisse adeò inclinatum & attenuatum ad dilectionem Dei naturalem, quæ includit impletionem naturalium omnium mandatorum, vt nequaquam eam absque speciali Dei auxilio possit habere: cùm tamen homo in statu naturæ integræ ex suis viribus naturalibus cum solo cõcursu generali Dei potuerit eam habere. Ex communi tamen Scholasticorum sententia non mansit arbitrium nostrum ita per peccatum inclinatum atque extenuatum, quin homo naturæ lapsæ possit suis viribus elicere nudum absolutúmque actum placendi Deo in omnibus, seruandíque mandata omnia naturalia obligantia sub culpa lethali: tametsi & hunc, & quemcumque alium virtutis moralis, actum multò faciliùs, & promptiùs potuerit elicere homo naturæ integræ, quàm modo possit homo naturæ corruptæ.

MEMBRVM IV.

Quam dilectionem contritio includat, & quid ad propositam quæstionem sit dicendum.

EX dictis membro præcedente facilè intelligetur, contritionem, non solùm merè naturalem & quoad solam actus substantiam, sed etiam supernaturalem qualis ad iustificationem sine sacramento requiritur, nec includere, nec exigere dilectionem Dei super omnia efficacem, hoc est, quam mandatorum obseruatio re ipsa consequatur, sed satis ad eam est absolutam dilectionem Dei super omnia, absolutúmve propositum seruandi in posterum mandata, siue ea dilectio efficax posteà mandatorum obseruatione, siue inefficax alicuius transgressione reddatur: essèque hoc adeò certum, vt contrarium pluspiàm periculosum in fide sit censendum. Vt enim membro præcedente retulimus, in Concil. Trid. sess. 6. cano. 22. scriptum legimus: *Si quis dixerit, iustificatum posse sine speciali auxilio Dei perseuerare in accepta iustitia, anathema sit.* Quibus verbis de iustificato, nullo excepto, atque adeò de quocumque supernaturaliter contrito, ac proinde diligente Deum supernaturaliter, habentéque propositum seruandi mandata & non peccandi lethaliter,

ter,definitur, nihil horum esse efficax in se, ac sufficiens ad seruanda mandata diu & per totam vitam, & vt se contineat à lethali peccato, quo solo iustitia accepta amittitur, sed efficaciam talis dilectionis ac propositi pendere à particulari quotidiano auxilio insuper impendendo, vnà cum cooperatione liberi arbitrij hominis iustificati. In posteriori namque parte eiusdem canonis definitur, iustificatum cum speciali auxilio Dei posse perseuerare in accepta iustitia, atque adeò seruare mandata, & continere se ab omni lethali peccato, idque hisce verbis: *Si quis dixerit iustificatum cum speciali auxilio Dei perseuerare non posse in accepta iustitia, anathema sit.* Possumus confirmare ad rationem contritionis, etiam supernaturalis,sufficere dilectionem Dei super omnia absolutam, nec requiri esse ita efficacem, vt eam consequatur mandatorum obseruatio: quoniam si talis efficacia esset necessaria, sequeretur eum omnem,qui post dolorem de peccatis relaberetur in lethale peccatum, non fuisse anteà contritum, nec repositum in gratia: id autem asserere, quis dubitat errorem esse in fide?

Addendum est,neque etiam ad contritionem supernaturalem necessariam esse dilectionem Dei super omnia in eo sensu efficacem, propositúmve non peccandi in eo sensu efficax, quòd si dum quis conteritur aut atteritur, occurrerent graues quæcumque tentationes & occasiones peccandi, persisteret is in eodem proposito, miniméque succumberet. Contrarium namque affirmat communis Theologorum sententia, rariſſiméque essent, aut potiùs nulli, qui veram contritionem, aut attritionem de suis peccatis haberent, si tale propositum ad contritionem, aut attritionem esset necessarium. Ac sanè qui id affirmare vellet, angustam nimium redderet salutis viam, adducerétque homines in desperationem, ac non leuibus scrupulis Dei Ecclesiam perturbaret. Adde, eo dato, salutare ac tutum consilium esse, imò necessarium, vt qui de peccatis dolet, statuítque deinceps non peccare, descenderet ad particulares appretiationes, proponendo sibi grauissimas tentationes, ac difficultates potiùs subeundas,quàm Deum offendendum, vt ea ratione tentaret an suum propositum efficax esset, ne si ad eum gradum efficaciæ non pertingeret, putans se habere legitimum propositum, maneret in lethali peccato, pœnásque incurreret sempiternas. At verò contrarium docent, ac suadent sancti Patres, communíque Theologorum sententia, nempe satis esse propositum in genere non peccandi deinceps lethaliter, esto Deus conspiciat, si tentationes & occasiones graues peccandi ingruerent, fore, vt is qui eiusmodi propositum animo concipit, victus succumberet, atque ab illa priori institutione desisteret. Quin docent, non solùm non esse necessarium, sed ne expediens quidem descendere ad eiusmodi appretiationes, idque recepta Ecclesiæ praxis obseruat. Imò D.Bonauentura in 4. dist. 16.art.2. quæstione 1.ait, periculosum esse, & stultitiam (verbum est sancti illius Doctoris) vel sibi, vel alteri proponere eiusmodi appretiationes,quoniam est grauem tentationem sibi, aut alteri obiicere.

Illud præterea addendum est, ad contritionem, aut attritionem, etiam supernaturalem, sufficere tale propositum non peccandi deinceps lethaliter, quod licèt ex parte proponentis absolutum sit, egrediatúrque proinde limites solius velleitatis, nihilominus innitatur particulari quotidiano auxilio à Deo in posterum conferendo ad id, quod proponitur opere exequendum, atque adeò quod conditionale sit per comparationem ad eiusmodi auxilium. Tale propositum his verbis exprimi consueuit, Deo adiuuante statuo me in posterum nō peccaturum lethaliter, hoc est, si Deus ad id opere implendum me adiuuerit: aut certus de ipsius adiutorio,nec meis solis viribus innixus,id statuo. Cùm enim fidei dogma sit,sine particulari quotidiano Dei auxilio id nos implere non posse, certè ad humilitatem & prudentiam, imò & ad debitum honorem Deo exhibendum spectat, vt qui de peccatis dolet, & statuit deinceps non peccare,id auxilio & protectione diuina fretus constituat, non verò suis viribus,industriæque confidens.

Illud extremo loco subiiciendum est, Quamuis, qui modo proximè explicato Dei auxilio innixus statuit abstinere deinceps à lethalibus peccatis, fragilem admodum ac infirmum se sentiret,meritóque timeret, ac suspicaretur se relapsurum in peccata, idémque confessarius suspicaretur:modò tamen occasiones proximas non haberet,statuerétque pro sua fragilitate curaturum ne relaberetur: denegandam ei non esse Sacramentalem absolutionem, vt praxis Ecclesiæ habet, & Doctores affirmant, ac proinde propositum illud est satis ad contritionem, aut attritionem,etiam supernaturalem, quæ saltem cum Sacramento ad iustificationem sufficiat. Quò fit, vt propositum non peccandi lethaliter ad contritionem & attritionem, etiam supernaturalem, sufficiens,non necessariò esse debeat tam efficax, eáque ratione tam difficile, vt quoad solam actus substantiam viribus arbitrij naturalibus eliciatur,quàm difficile, & quàm efficax esse debere aliquibus sese offert.

His ita constitutis confirmare possumus communem Scholasticorum sententiā membro primo propositam. In primis quoniam, in absentia saltem obiectorum atque occasionum peccandi, sanè non est multum difficile, quin tamquam facile sese offert, elicere quoad solam actus substantiam tale absolutum propositum non peccandi deinceps lethaliter, quale ad contritionem & attritionem ostensum est sufficere:quiuis namque in seipso experietur,si fidei lumine ante mentis oculos proponat, sibíque persuadeat, excludendum se esse à sempiterna beatitudine,innumerísque aliis malis circumuentum vndique, sempiterno igne esse cruciandum, nisi statuat non peccare deinceps lethaliter, in facultate sui arbitrij cum solo concursu Dei generali esse elicere in genere absolutum propositum non peccandi vlteriùs lethaliter,vt tantùm malum effugiat. Est namque cuique naturale, propositis duabus molestiis subeundis,saltem in vtriusque absentia, eligere potiùs minorem,eámque statuere potiùs subire,vt maiorem euiter. Quò fit,vt saltē,qui fidei lumine fuerit illustratus, cum solo concursu Dei generali elicere quoad solam actus substantiam possit propositum, de quo disputamus.

Secundò, Quoniā propositum eiusmodi est extra totam latitudinem ordinis gratiæ, nihil proinde conducens ad finem supernaturalem, éstque vnicus actus in se merè naturalis, propriúsque libero arbitrio: quare lumen ipsum naturale intellectus,moralísque ac naturalis philosophia docēt, denegari non debere viribus naturalibus humani arbitrij, Deo cooperante solùm tamquam causa vniuersali per generalem solum cōcursum eo pacto,quo cum reliquis causis secundis cooperatur. Ac sanè ei,qui id negat, probare incumbit contrarium, quod non priùs erit admittendum, quàm legitimis fuerit rationibus

comprobatum. Nec apparet, quod emolumentum ex eo sequatur quòd naturales vires humani arbitrij vsque adeò extenuentur, vt hic & similes actus naturales ac simplices, ab eo fieri posse negentur absque speciali auxilio Dei.

Tertiò, quoniam non minus difficile est assentiri mysterio glorioſissimæ Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, & cæteris reuelatis, quæ lumen naturale transcendunt, quàm in absentia obiectorum & occasionum omnium statuere, continere se ab omni lethali peccato: sed illud primũ potest homo quoad actus substantiam absque speciali auxilio, non quidem assensu Christiano sed merè naturali, vt disputatione septima ostensum est: ergo eo præsertim intuitu, vt pœnas æternas euadat, sempiternámque consequatur fœlicitatem, & Deo, cui tot rationibus est deuinctus, obsequatur, poterit hoc secundum, quod rationi luminique naturali est adeò consentaneum.

Quartò, Experientia compertum est, sæpe aliquos accedere ad confessionem cum voluntate perseuerandi in vno aliquo peccato, siue illud sit concubinatus, siue odium, propositúmve vindictæ, siue voluntas non restituendi alienum, aut quoduis aliud, attamen cum proposito vitandi simul cætera omnia lethalia peccata: sed nemo dixerit, propositum vitandi cætera peccata, præter illud vnum, esse elicitum ex auxilio particulari Dei: quandoquidem non est integrum propositum abstinendi à lethalibus, adiunctúmque habet propositum perseuerandi in vno: cùm ergo abstinere ab illo vno peccato, si cum deuitatione cæterorum omnium coniungatur, non multùm addat difficultatis, præsertim quia si illud vnum sit, verbi gratia, voluntas vindictæ, aut retinendi alienum, vel quoduis aliud, antequàm in illud homo laberetur, nullam eiusmodi difficultatem in proposito declinando omnia in genere patetetur: consequens profectò est vt si quis viribus naturalibus stare posse abstinere à reliquis, præter vnum, possit etiam statuere eadem ferè facilitate ab omnibus in genere in posterum abstinere.

Sanè negari non potest, quæ hoc membro & præcedente, atque etiam primo dicta sunt, hanc Scholasticorum sententiam vtcumque probabilem reddere. Vtrùm autem contraria, quæ hodie in Scholis apud varias orbis prouincias communis asseritur, sit nihilominus potiùs amplectenda, & ex quo capite dictis priùs necessariis ad id fundamentis, dicetur commodiùs inferiùs, cùm examinabitur, an in humano arbitrio cum solo concursu generali, sint sufficientes vires naturales ad quamcumque grauem tentationem, ac difficultatem in quocumque temporis momento superandam. Interim videamus quonam pacto exposita Scholasticorum sententia defendi possit.

MEMBRVM V.

Diluuntur obiecta aduersus communem Scholasticorum sententiam.

Satisfit fundamento cõtrariæ opinionis.

QVOD attinet ad fundamentum, quo contraria sententia nititur, satis ostensum est ad contritionem & attritionem, etiam supernaturalem, sufficere propositum absolutum in genere non peccandi lethaliter, neque requiri vt sit efficax, coniunctámque proinde habeat obseruationem mandatorum, ad quam indiget homo naturæ lapsæ quotidiano particulari Dei auxilio.

Quod ad Sotum attinet, certissimum est illum de numero eorum esse, qui explicatam Scholasticorum sententiam sequuntur, vt apertissimè constat ex 2. de natura & gratia, & 4. sententiarum locis citatis. Primò verò de natura & gratia hoc solùm illis verbis citatis intendit: Hominem in statu naturæ lapsę cum solo concursu generali Dei non posse habere actum, quo statuat diligere Deum super omnia seruando omnia mandata, ad hunc sensum verum ac legitimum, quòd reipsa posteà omnia adimpleat, velut cuique Sotum legenti manifestum erit: hoc autem nihil ad rem de qua modò disputamus: cùm ostensum sit, ad veram contritionem non esse necesse eiusmodi propositum, quo opere posteà impleatur, quod proponitur: id enim esset error in fide. Prætereà, quæ Sotus eo loco docet, lima indigent. Etenim homo naturæ integræ, quemadmodum sola iustitia originali, & viribus naturalibus liberi arbitrij, atque concursu Dei generali, sine alio dono aut auxilio supernaturali, seruare diu poterat omnia præcepta naturalia: ita vnico actu poterat apud se constituere ea seruare, idque posteà opere implere: at cùm hæc omnia non transcenderent limites operum merè naturalium, quæ fini dumtaxat naturali commensurantur, dispositiones non erant ad gratiam, vt in calce disputationis tertiæ, & disputatione quarta & sexta ostensum est, nisi ex peculiari impulsu Spiritus sancti fierent, eucherentúrque ad supernaturale quoddam esse fini supernaturali aliquo modo commensuratum. Neque Adamo ex propriis dispositionibus collata est gratia gratum faciens, sed simul cum natura fuit ei infusa, vt suprà dictum est. Quare esto homo, pòst naturam lapsam & contractum peccatum, vires naturales haberet, quibus posset in longissimum quodcumque tempus seruare omnia mandata, & ob eam causam ita vnico actu posset id statuere, vt viribus suis posset id posteà implere, actus tamen ille non esset satis, vt liberaretur vel à solo originali peccato, nisi impulsu Spiritus sancti esset adiutus & euectus ad esse supernaturale. At si homo naturæ lapsæ, vel dum peruenit ad vsum rationis statuat deseruire Deo, seruaréque omnia eius mandata fretus diuino auxilio, vel postquàm in peccatum lethale proprio actu incidit, de eo doleat, similiter statuat in posterum Deo in omnibus obedire, talisque actus impulsu Spiritus sancti euehatur ad esse supernaturale, esto tunc neque vires proprias habeat, neque eas recipiat ad præstandum posteà, quod tunc proponit, verè dicitur diligere Deum super omnia supernaturaliter, siue ex impulsu motionéve Spiritus sancti, & est vltimò dispositus ad gratiam, eámque consequitur. Quare discrimen illud inter hominem naturæ integræ, & hominem naturæ lapsæ, quod à dono iustitiæ originalis præcisè spectatæ ab omni alio dono proueniebat, nihil ad rem præsentem facit, hoc est, vt homo, quantùm satis est, vel in statu naturæ integræ, vel in statu naturæ lapsæ disponatur ad gratiam, quod Sotus non satis eo loco animaduertit. Atque haud scio an satis penetrauerit, distinctum esse supernaturale auxilium, quo homo naturæ lapsæ indiget, vt eliciat absolutam supernaturalem dilectionem Dei super omnia, qua reponatur in gratia, à quotidiano particulari auxilio, quo posteà indiget,

indiget,vt eam obseruationem mandatorum efficacem reddat.

Quod ad Bartholomæum Medinam attinet,ostẽsum est illius sententiam non esse veritati consentaneam.

Concil. Tridentinũ expenditur.

Vt verò ad Concilium Tridentinum veniamus, si argumentum illud efficax esset, eodem sanè modo colligere possent, liberum nostrum arbitrium, etiam supposita fide supernaturali, sperare non posse ex suis naturalibus veniam à Deo,quoad substantiam actus. Quandoquidem Concilium attritioni, quam dixit esse donum Dei & Spiritus sancti impulsum, vtramque conditionem adiunxit, nempe, quòd voluntatem peccandi excluderet, & quòd esset cum spe veniæ. Imò cùm eo loco sermo sit de homine fideli, quem Concilium ponit habere habitum fidei & spei supernaturalem, atque in eo,ad actum sperandi veniam,concurrat habitus spei,profectò si ratione alicuius illarum duarum conditionum censendum esset Concilium intendisse definire, attritionem esse donum Dei, potiùs censendum esset id voluisse definire ratione spei veniæ, quàm ratione voluntatis, ac propositi non peccandi. At quamuis præsente habitu spei semper liberum arbitrium, dum à Deo veniam sperat, eliciat, propter concursum habitus,actum supernaturalem: nemo tamen dixerit in libero arbitrio,maximè præexistente fide, non esse vires cum concursu generali Dei ad sperandum,quoad substantiam actus, veniam, aut etiam vitam æternam à Deo:cùm contrarium doceat communis Theologorum sententia, neque,præexistẽte fide, difficiliùs sit sperare à Deo, quàm ante fidem comparatam assentiri rebus à Deo reuelatis. Eodem ergo modo, quamuis concederetur propositum non peccandi, quod habere debet adiunctum ea attritio, quæ accedente Sacramento Pœnitentiæ ad iustificationem sufficit, debere esse supernaturale, cur negandum esset, in libero arbitrio facultatem inesse ad eliciendum quoad substantiam actus propositum merè naturale illi priori simile, quod ad iustificationem non esset satis,vt de actu fidei, & spei, Doctores communiter concedunt.

Vt verò ad punctum difficultatis accedamus, cùm nulla vnquam fuerit controuersia, aut Doctoribus Catholicis cum hæreticis, aut inter ipsosmet Doctores Catholicos, vtrum peccator quoad substantiam actus elicere valeat ex suis viribus naturalibus propositum, de quo loquimur, communisque sententia Doctorum Scholasticorum sit, illud è peccatore posse elici, neque Scripturæ testimonium, aut Concilium vllum, ante Tridentinum, sit vnde oppositum colligatur, quis sibi persuadeat, Ecclesiam, quæ solùm consueuit definire necessaria & controuersa, quæque nihil temerè sine fundamentis, firmis rationibus, præuiáque discussione definit (vtpote cui Spiritus sanctus assistit ad declarandum ea quæ ad fidem spectant, non verò vt per eam reuelet,quæ anteà neque secundùm se, neque per aliqua priora principia fuerant reuelata) quis, inquam, sibi persuadeat, Ecclesiam in eo capite Concilij Tridentini intendisse definire,attritionem, quæ ad iustificationem cum Sacramento pœnitentiæ sufficit, ex ea parte esse donum Dei & impulsum Spiritus sancti, quòd propositum non peccandi, neque quoad substantiam actus, esse possit sine speciali auxilio Dei, intendisséque condemnare complurium Scholasticorum sententiam? Profectò quando aliud argumentum non esset,hoc vnum deberet esse satis, vt sibi persuaderent, Ecclesiam nihil tale intendisse eo loco definire, ridiculúmque esse affirmare, pòst eam definitionem periculosam, errorique proximam esse prædictam opinionem Doctorum: maximè cùm verba Concilij,si attentè legantur,nihil tale sonent,& cùm idem Concilium Sess.6.can. 1. & 3. satis eidem opinioni Doctorum faueat, dum innuit, esse posse bona opera, quæ vel per solam vim naturæ, vel etiam adiuuante simul doctrina legis fiant,sed illa sine Iesu Christi gratia non satis esse ad iustificandum. Et nos posse quidem credere,sperare,diligere,ac pœnitere, quoad substantiam actus, sine speciali auxilio Dei: non tamen sicut oportet,vt iustificationis gratiam consequamur.

Attritio,quæ cum Sacramento satis est ad iustificationem bonus est actus & Dei donũ.

Quod ergo Ecclesia in eo Concilij capite definit, hoc planè est, vt expendenti verba erit manifestum. In primis aduersus quorumdam apertum errorem, qui oppositum asserebant,præscribit,qualis esse debeat attritio,vt quis cum ea ad Sacramentum Pœnitentiæ accedens donum iustificationis consequatur. Nempe, docet cum ea debere esse coniunctam voluntatem non peccandi, cum spe veniæ: idémque paulò ante aduersus eumdem errorem exposuerat de contritione. Deinde aduersus errorem Lutheranorum definit: Tantùm abesse vt attritio, quæ ad gratiam in Sacramento Pœnitentiæ suscipiendam disponit, ea ratione hypocritam & magis peccatorem faciat, quòd ex Dei timore oriatur,vt Lutherani asseuerabant, vt potiùs donum Dei sit & Spiritus sancti impulsus, non quidem iam per gratiam gratum facientem inhabitantis, sed mouentis, &c. Quod confirmat Concilium,quoniam eodem timore, Deo autore, concussi Niniuitæ ad prædicationem Ionæ plenam terroribus pœnitentiam egerunt, & misericordiam à Domino impetrarunt. Vnde infert vlteriùs Concilium, falsò Lutheranos Scriptoribus Catholicis imponere,quasi tradiderint per Sacramentum pœnitentiæ absque bono motu suscipientium gratiam à Deo conferri: quandoquidem attritio, non malus, sed bonus motus peccatoris sit ac Spiritus sancti donum. Ex eo ergo capite definit Concilium, eam attritionem quæ cum Sacramento Pœnitentiæ sufficit ad iustificationem esse donum Dei, quòd oriatur ex dono timoris Dei ab Spiritu sancto peculiari influxu & auxilio immisso:non verò quòd propositum ampliùs non peccandi esse non possit, etiam quoad substantiam actus, sine speciali auxilio Dei.

Attritio eadẽ euecta esse debet ad esse supernaturale, saltẽ per timorem Dei supernaturalem.

Pòst hanc ergo definitionem, non securius tantùm,sed omninò affirmandum iudico,nullum adultum vel extra Sacramentum, vel in Sacramento iustificari, nisi præuio bono motu liberi arbitrij eleuato ad supernaturale esse per gratiam præuenientem,auxiliúmque Dei particulare,quasi Deus de lege ordinaria statuerit, neque extra Sacramentum, neque in Sacramento quemquam adultum iustificare, nisi præuio motu liberi arbitrij, qui supernaturalis sit, atque ad gratiam, & finem supernaturalem aliquo modo habeat proportionem. Quare sicut ad veram contritionem, præter motum fidei & spei supernaturalem, necessaria est gratia præueniens, hoc est, immissio affectus amoris supernaturalis, qua liberum arbitrium ad dolendum de peccatis ex amore Dei supernaturali excitatur:ita etiam ad attritionem, quæ accedente Sacramento sit satis, ad iustificationem, præter motum fidei & spei supernaturalẽ, necessaria est gratia præueniens,hoc est, immissio affectus timoris Dei seruilis intuitu pœnarum, qui Spiritus sancti sit donum & quo liberum arbitrium excitetur atque adiuuetur ad dolendum

Gratia præueniens ad contritionem quæ.

Gratia præueniẽs ad attritionẽ qua.

lendum de peccatis ex timore supernaturali. Quò fit, vt verum sit vniuersim dictum illud Fulgentij de fide ad Petrum capite 33. tertio tomo operum Augustini: *Firmissimè tene & nullatenus dubita, neminem hîc posse hominum pœnitentiam agere, nisi quem Deus illuminauerit.* Huius nostræ sententiæ videtur esse Canus in relectione de Pœnitentia parte 3. folio 34. qui ad attritionem ex timore seruili (qui donum Dei est) ait necessarium esse auxilium supernaturale. Concilium ergo de ea attritione loquens, qui cum Sacramento viam ad iustificationem parat, meritò dixit esse donum Dei ex impulsu Spiritus sancti, non tamen proinde negauit, liberum nostrum arbitrium, maximè præexistente fide, & spe supernaturali, posse ex suis viribus naturalibus elicere, quoad substantiam, similem quemdam actum, qui neque cum Sacramento ad iustificationem sit satis, vt explicata Doctorum sententia posse elici affirmat. Quoniam verò facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam: Christúsque nobis promeruit auxilia, non solùm quæ, conantibus nobis ex nostris naturalibus efficere quod in nobis est, præstò essent, ac præuenirent, vt sic illo eodem conatu eliceremus dispositionem supernaturalem ad gratiam, sed etiam quibus sæpè excitaremur omnino: inde est, quòd quoties quis paratus fuerit ad conandum ex timore, efficiendúmque totum quod potest circa detestanda peccata commissa & cauenda in posterum omnia lethalia, præueniatur à Deo affectu, donóque timoris supernaturalis, & eliciat attritionem supernaturalem, qualis cum Sacramento est necessaria, vt peccata deleantur.

Timoris affectus antecedere solet contritionē.

Illud tamen est hoc loco animaduertendum, sæpe liberum nostrum arbitrium, excitatum ad dolendum de peccatis dono timoris seruilis ob intuitum pœnarum, solere coniicere simul mentis oculum in Dei bonitatem & beneficia, quæ ab eo accepit, reciperéque affectum supernaturalem amoris Dei, quo simul de eisdem peccatis dolet propter Deum, comparátque contritionem, per quam, etiam sine Sacramento, peccata remittuntur. Qua ratione, vt docent Theologi, innuítque Concilium Tridentin. *Sess.6.cap.6.* motus timoris antecedere solet contritionem atque iustificationem impij, essèque solet velut seta, quæ, vt Augustinus tractatu 9. in primam canon. Ioan. ait: *introducit filum caritatis, quia anima Deo vnitur ac copulatur.* Quod Niniuitis euenisse videtur, qui non videntur perstitisse in dolore de peccatis ex solo timore Dei seruili, sed in dolorem ex amore, atque in veram contritionem transiisse. Plurimi namque eorum iustitiam videntur consecuti, vt Scriptura satis innuit, quam cum sola attritione consequi tunc minimè potuerunt, eò quòd Sacramentis caruerint.

Timor vt seta amorem inducit.

Soti de attritione opinio examinatur.

Quæret aliquis, vtrum pòst definitionem hanc Concilij Tridentini condemnanda sit erroris opinio Soti 2. de natura & gratia ad finem ca. 3. & in 4. dist. 14. quæst. 1. art. 1. & quæst. 2. artic. 5. qua affirmat, attritionem ex solis viribus naturalibus elicitam esse satis ad iustificationem, si Sacramentum accedat: motus ea ratione, quòd concursus supernaturalis Sacramenti suppleat concursum supernaturalem quo Deus euehere solet dolorem nostrum ad esse supernaturale contritionis: eáque de causa sicut contritio, quæ ad gratiam est satis, est supernaturalis: ita attritio ex solis naturalibus elicita vnà cum Sacramento efficiet dispositionem supernaturalem, quæ contritioni æquipolleat. Idem quæri potest de opinione Cani de Pœnitentia part. 5. fol. suprà citato, vbi idem affirmat de attritione ex amore naturali Dei profecta, tametsi non sine formidine partis oppositæ.

Ego licèt sententiam horum Doctorum non satis tutam pòst eam definitionem esse credam, ante maiorem tamen Ecclesiæ declarationem non eam auderem errorem appellare. Quoniam cùm de peccatore fideli loquantur, qui fidem & spem supernaturales habet, quas ad attritionem, de qua loquuntur, concurrere vt notum relinquant, non negabunt attritionem illam propter concursum fidei & spei esse donum Dei & quidpiam supernaturale: neque item negabunt, attritionem ex timore seruili sæpè à Deo excitari & adiuuari peculiari concursu, atque ita sæpe hac etiam ratione esse donum Dei: quæ satis esse instituto ac verbis Concilij dicere poterunt. Adde, bona moralia, qualis est ea attritio, cùm à Deo intendantur & adiuuentur, dona Dei atque Spiritus sancti posse appellari. Hæc non ita à me dicta esse accipiantur, quasi vlla ratione probandam censeam opinionem Soti: quam non solùm falsam, sed etiam parum in fide tutam, præsertim pòst hanc Concilij Tridentini definitionem, esse arbitror: sed eo tantùm animo, quòd ante expressiorem Ecclesiæ definitionem, nec acerbioris alterius notæ, quàm parum tutæ in fide, condemnandam esse iudicem.

DISPVTATIO XV.

Quædam Concilia antiqua circa hactenus dicta exponuntur, libertásque arbitrij ad singulas supernaturales actiones concluditur.

EVoluenti tam antiqua Concilia aduersus Pelagianos celebrata, Arausicanum præsertim, quàm Patres tempestatis illius, qui aduersus Hæreticos eosdem scripsêre, cùm primis Augustinum, facilè primo intuitu species quædam, ac velut vmbra sese offerret, communes Scholasticorum sententias circa credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi actus quoad solam substantiam, quas à disputatione 7. retulimus atque explicauimus, ad Pelagij errores pertinere, & cum doctrina illorum Conciliorum ac Patrum pugnare. Inde verò permotus progredietur ad vires arbitrij nostri circa singulos actus illos, aliósque similes, spectatos præcisè intra limites actionum merè naturalium in se, eidémque arbitrio alioqui connaturalium, vsque adeò extenuandas, vt & cum lumine naturæ, ipsáque experientia quodammodo pugnet, naturalémque proinde ac moralem Philosophiam euertat, & tam difficilem cooperationem liberam arbitrij nostri ad supernaturales actus, quibus iustificamur, reddat, vt vix, aut ne vix quidem intelligi, & cum auxiliis gratiæ conciliari valeat. Hac de causa operæpretium me facturum existimaui, si vltra ea, quæ disputationibus præcedentibus, præsertim 5. & 6. de hac re dicta sunt, nonnulla adderem, ex quibus plenius constaret, vmbram solùm ac speciem illam esse, nō verò rei veritatem: Conciliáque illa & Patres aduersus Pelagianos de actibus illis loqui, vt dispositiones sunt ad gratiam, atque salutem necessarij, ac proinde vt sunt in se supernaturales, & latitudinem ordinis gratiæ ingrediuntur: non verò vt sunt merè naturales atque ad iustificationem omnino insufficientes. Id verò fiet, si quæ sequuntur expendantur, atque antementis oculos habeantur.

Primum

Pelagij error circa actus credendi, & sperãdi, &c. vt ad iustificationem & vitam æternam sunt necessarij.

Primum est, detestandum Pelagij errorem, vt ex iis quæ disputatione prima & sexta dicta sunt constat, fuisse, solas vires naturales arbitrij nostri, absque auxilio, aut dono Dei, esse satis ad ea omnia quę ad sempiternam beatitudinem promerendam ac cõparandam necessaria sunt: atque adeò posita reuelatione rerum supernaturalium nempe sanctissimæ Trinitatis, Incarnationis, &c. posse hominem solis suis viribus credere, sperare, diligere, seruare totam legem ac proinde abstinere ab omni culpa lethali & veniali, & perseuerare in gratia seu amicitia Dei: ad quam ille nihil infusum & supernaturale suspicabatur interuenire, sed positam arbitrabatur in sola Dei complacentia in eo homine, qui ex naturalibus suis viribus faceret quod in se est, & in voluntate ea de causa eidem conferendi vitam æternam. Similiter asserebat, hominem, post lethalia peccata commissa, posse solis suis viribus pœnitere de illis, atque adeò ab eisdem resurgere, amicitiamque cum Deo redintegrare. Auxilia verò & dona, viribus arbitrij ad hæc omnia superaddita, inseruire dicebat, non quidem, vt isthæc simpliciter fierent, sed vt melius, faciliúsque fierent.

Secundum, his erroribus, tamquam Christi gratiæ & nostræ redemptionis mysterio contrariis, se opposuisse Patres, præcipuè verò Augustinum, ostẽdisséque ex Scripturis sanctis, hæc omnia & singula esse supra vires liberi arbitrij, neminémque posse credere, sperare, diligere, pœnitere de peccatis commissis, perseuerare in gratia, præseruaréque se, non solùm ab omni veniali, sed neque à lethali omni culpa, atque adeò nec posse vincere passiones, tentationes, ac difficultates, quas ad perseuerandum sine culpa, etiam lethali, necessarium est vincere, absque speciali auxilio & dono Dei: atque ad hæc omnia stabilienda, contrariósque Pelagij errores damnandos in lucem prodiisse omnes Ecclesiæ definitiones, de quibus in præsentia est sermo.

Tertium priscis illis temporibus fuisse quidem in Patribus ex Scripturis sanctis lucẽ magnam, quousque vires arbitrij nostri ad ea se extenderent, quæ sunt ad salutem necessaria, siue tamquam vitæ æternæ merita, siue tamquam proximæ vel remotæ dispositiones ad iustitiam amicitiámque cum Deo cõparandam, siue etiam ad perseuerandum in gratia, legémque implendam: quoniam hæc sunt, quæ sacræ literæ docent: at verò vtrum eiusmodi dispositiones rationes formales haberent supernaturales, vt reipsa habent, an solùm supernaturali ope essent elicitæ, in se verò essent res naturales, neque erat satis cognitum, neque fortè in controuersiam vocatum. Multò minus illis in mentem veniebat (quoniam Scripturæ id non docent) an circa eiusmodi actus & dispositiones, præter rationes formales supernaturales secundùm quas dispositiones sunt proximæ vel remotæ ad gratiam distinguendi essent actus merè naturales, qui vel simul elicerentur, vel certè seorsim: eo pacto quo Lutherani hodie actibus merè naturalibus assentiuntur, Deum esse trinum & vnum, & à diuino Verbo carnem esse assumptam, quos, vt ab iis, qui de eisdem rebus à fidelibus producuntur, secernamus, appellare consueuimus actus credendi illos articulos quo ad solam actus substantiam. Doctores autem Scholastici fuere, qui suis disputationibus, longáque perscrutatione, lucem huiusmodi rebus attulerunt.

Hæc ita habere, satis pro comperto habebit, qui Patres antiquos, Conciliáque antiqua euoluerit, atque Ecclesiæ decursum his mille centum ante actis annis considerarit: perlectísque cuiusque sæculi Conciliis ac Doctoribus attenta mentis acie perspexerit modum & tempora in quibus, variis ortis controuersiis, continuis disputationibus harum rerum notitia creuerit. Vt enim ex capite *maiores causæ*, de baptismo, & eius effectu constat, tempore Innocentij tertij adhuc inter Theologos erat res dubia & controuersa, an paruulis per baptismum solùm remitteretur peccatum, an verò eisdem infunderentur etiam gratia & habitus virtutum theologalium: atque Innocentius tertius vtramque partem refert ibi tamquam probabilem.

Posteà verò Clementina vnica de summa Trinitate & fide Catholica, Clemẽs 5. sacro approbante Concilio Viennensi, eam partem elegit, tamquam probabiliorem & dictis Sanctorum ac Doctorum recentiorum Theologiæ magis consonam & concordem, vt verba illius Clementinæ habent. Nouissimè autem in Concilio Tridentino res hæc definita est sess. 5. in decreto de peccato originali, & sexta cap. 7. ac septima can. 7. de Sacramentis in genere. Quin Patres antiquos, antiquáque Concilia legenti perspicuum erit, parum admodum lucis fuisse circa ea, quæ ad gratiam spectant, parúmque illa fuisse disputata ante Augustinum, & ante ortam Pelagij hæresim, adeò vt Chrysostomus, absque vlla sua culpa, humano more lapsus fuerit in aliquibus, vt in progressu huius operis videbimus, & Augustinus ipse, antequàm creatus fuerit Episcopus, errauerit circa fidei initium, actúmve credendi, existimans esse ex nostris naturalibus vt suprà dictum est.

Quartum. Tam Pelagium, quàm Doctores Catholicos aduersus illum disputantes, imò & Patres ipsos in Conciliis, locutos fuisse de actibus credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi, vt accommodati ac sufficientes sunt ad finem supernaturalem, atque vt de illis Scripturæ sanctæ loquuntur, quarum non est naturalem, aut moralem tradere Philosophiam, eáque quæ ad finem naturalem spectant, sed quæ ad sempiternam fœlicitatem, finémve supernaturalem sunt necessaria, ad quem mortales instruunt ac instituunt. Hoc ita se habere ex eo est manifestum, quod Pelagius de actibus illis loquebatur, vt accommodati ac sufficientes sunt ad amicitiam cum Deo ineundam, sempiternámque beatitudinem promerendam, ac assequendam. Cùm verò error illius in eo esset positus, quòd existimaret ac assereret, elici posse solis arbitrij nostri viribus, ac proinde esse merè naturales: cõtendebat Scriptura sacra non aliud, quàm quod ipse dicebat, intendisse, peruersísque expositionibus eas contorquendo, in suum errorem trahere conabatur. Contra verò Patres ex eisdem Scripturis efficaciter ostendebant, elici illos non posse absque speciali dono & auxilio Dei: atque hoc ipsum est, quod Ecclesia in Conciliis, quæ aduersus Pelagianos congregata sunt, definit. Quò fit vt contentio ex vtraque parte de eisdem fuerit actibus, quales ex Scripturis ad sempiternam fœlicitatem sunt necessarij. Quòd si Pelagius fassus fuisset eiusmodi actus, eo pacto quo ad salutem sunt necessarij supernaturales esse, elicíque proinde non posse absque diuina ope: & nihilominùs asseruisset, viribus arbitrij produci posse alios merè naturales illis similes quoad substantiam, sed ad salutem insufficientes omnino: fortasse nec ea de causa fuisset damnatus, nec ea de re quicquam curasset Ecclesia: eò quòd id non ad fidei, sed ad Philosophiæ naturalis ac moralis negotium attineret.

Quintum, cùm, vt paulò anteà dictum est, munus

nus Scripturarum sanctarum sit, ad supernaturalem finem nos instituere, atque adeò docere quæ ad sempiternam beatitudinẽ obtinendam spectant: quando in eis traditur, opus aliquod fieri non posse absque peculiari Dei auxilio, intelligendas eas esse vt ad beatitudinem conducat, ac supernaturali fini in suo ordine & gradu accommodatum ac commensuratum sit. Quoniam verò disputat. 6. ex Scripturis ipsis id ostensum est, non est quod plura hac de re hoc loco dicamus.

Sextum, Patres, præcipuè Augustinum, iuxta eumdem Scripturarum loquendi modum, atque vt Theologos, qui res comparatione finis supernaturalis considerant, sæpe eadem vti loquendi forma. Interdum namque Augustinus nihil reputat bonum ac virtutem, nisi coniunctam habeat caritatem, quæ comparatione finis supernaturalis virtutum omnium est forma & quasi vita. Interdum nihil etiam reputat bonum, nisi ad Deum, finémve supernaturalem pertineat, & cum eo in suo ordine & gradu sit commensuratum. Atque hoc est bonum quod aliquando appellat secundùm Deum, & aliquando pertinere dicit ad sanctum eius propositum. Hoc eodem modo sumit bonum dum docet, per peccatum primi parentis amissam fuisse libertatem ad bonum: quatenus, dum amisimus supernaturalia dona in primo parente toti humano generi collata, eo ipso amisimus facultatem ad hoc bonum, quod solis liberi arbitrij viribus exerceri non valet: cùm tamen idem Augustinus alibi sæpe doceat, solis arbitrij viribus fieri posse bona moralia, quæ finem naturalem non transcendant. Libertatem verò illam per peccatum primorum parentum amissam, docet per Christum esse instauratam. Quia verò hæc etiam omnia disputatione 6. iuncta quinta præcedente, ostensa sunt, necesse non erit plura de hac re hoc loco adiicere.

Assistit Spiritus sanctus ne cõcilia in definitionibus errent: cooperationẽ tamen & industriam Ecclesiæ exigit.

Septimum, quamuis Spiritus sanctus adfuerit semper Ecclesiæ, ne in suis definitionibus erraret, omnésque proinde sint verissimæ, atque inter se consentientes: negandum tamen idcirco non esse, Deum, quando aliqua sese offerunt definienda, exigere ab Ecclesia cooperationem ac inuestigationem eorum, quæ definienda sunt, & pro qualitate hominum, qui in Conciliis conueniunt, inuestigatione & industria quæ adhibetur, & pro maiori vel minori peritia ac notitia rerum, quæ vno tempore, quàm aliis habetur, confici definitiones magis, aut minùs perspicuas, exactiúsque ac plenius definiri res vno tempore, quàm aliis. Etenim Spiritus sanctus, cùm suauiter omnia disponat, ita Ecclesiæ, ne erret, assistit, vt illius cooperationi & industriæ temporúmque opportunitatibus ac circumstantiis suum locum relinquat. Neque propterea negare intendimus, ad Spiritum sanctum pertinere, illustrationibus, aliísque auxiliis supernaturalibus, adiuuare congregatos in Conciliis ad res definiendas: soleréque abundantiùs vno tempore, quàm alio, illa impertiri, iuxta suæ sapientiæ ac prouidentiæ ordinem ac dispositionem, prout Ecclesias plus vno tempore, quàm alio, ad ea suscipienda seipsum disponit, atque iuxta suum beneplacitum, qui dona sua, vt vult distribuit. Quare Ecclesia vtrumque intelligens, simul curat, tum vt in Conciliis plurimi viri doctrina ac pietate præstantes congregentur, fiátque accurata ac diligens earum rerum discussio, quæ definiendæ sunt: tum etiam orationibus, ieiuniis & aliis piis operibus à Deo lucem & alia supernaturalia auxilia ad res meliùs definiendas impetrare. Cùm verò disputationibus, assidua lectione, meditatione ac inuestigatione rerum, augeri soleat temporum progressu earum notitia ac intelligentia, Patrésque in posterioribus Conciliis inuestigatione ac definitionibus priorum adiuuentur: inde oritur, vt definitiones posteriorum Conciliorum esse soleant dilucidiores, pleniores, magísque accuratæ & exactæ, quàm priorum. Ad posteriora etiam Concilia spectat, interpretari, exactiúsque ac plenius definire, quæ in prioribus Conciliis minus dilucidè, & non tam plenè & exactè definita fuêre. His de causis temporum progressu crescit in Ecclesia notitia rerum definitarum, non solùm quoad numerum, sed etiam quoad perspicuitatem & exactionem, vt in dogmate illo, an paruulis in baptismo gratia & virtutes Theologicæ infundantur, & in plerisque aliis est manifestum.

Octauum, Concilia antiqua, etiam Arausicanum, pro luce illorum temporum satis expressisse, se loqui de credendi, sperandi, diligendi ac pœnitendi actibus, vt ad salutem sunt necessarij. Etenim Arausicanum capite 6. sic habet: *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis, misericordiam dicit conferri, non autem diuinitus vt credamus, velimus, vt hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem, & inspirationem nobis conferre confitetur, &c.* Ecce, de his omnibus dixit, *sicut oportet*, proculdubio ad salutem quo pacto de his actibus loquebantur Pelagiani, aduersus quos est illa definitio. Et cap. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, &c.* Ecce, *quod ad salutem pertinet vitæ æternæ*, dixit. Et cap. 25. *Prædicare debemus & credere, quòd per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus postea aut diligere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, possit, nisi gratia eum & misericordia diuina præuenerit.* Sicut oportuit, dixit, vtique ad salutem.

Nonum Concilium Tridentinum omnium nouissimum, cuius erat præcedentia omnia Concilia interpretari, & in quo dilucidiùs, accuratiùs, & plenius tam aduersus Pelagianos, quàm aduersus Lutheranos definita sunt omnia, quæ ad gratiam, iustificationem, vitámque æternam consequendam spectant, quàm in quocumque alio, sess. 6. can. 1. ita definiuit: *Si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam fiant, absque diuina per Iesum Christum gratia, posse iustificari coram Deo, anathema sit.* Quibus verbis non negat, quin potiùs annuit, per vires naturæ, legisq; doctrinam fieri posse opera sine Iesu Christi gratia, legi naturæ & scriptæ consentanea (à Iudæis namque hodie fiunt quoad actus substantiam similia opera, eliciuntúrque similes actus credendi illis, qui ante aduentum Christi eliciebantur à Iudæis, qui tunc fideles erant, veráque membra Ecclesiæ) sed negat eiusmodi opera sufficere ad iustificationem absque Iesu Christi gratia. Et Canone 3. cùm Patres illius Concilij non lateret vulgaris Scholasticorum opinio de actibus credendi, sperandi, diligendi ac pœnitendi quoad solam actus substantiam, neque Pelagianorum errores, neque antiquorum Conciliorum aduersus eos definitiones, sequentem protulerunt: *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Sanè si vel leuissimam habuissent suspicionem complurium Schola-

Scholasticorum sententiam ad Pelagianorum errores attinere, aut cum antiquis definitionibus Ecclesiæ pugnare, numquam tam liberum reliquissent eam amplecti, ne dicam argumento à contrario sensu eam veram esse significassent. Denique in toto Concilio Tridentino, in quo tam latè, accuratè atque dilucidè omnia, quæ ad iustificationem spectant, explicata ac definita sunt, neque vestigium reperiatur, quod cum exposita Scholasticorum sententia, vel primo aspectu, pugnare videatur: cùm tamen multa sint, quæ illi faueant, ac suffragentur.

Certè si quæ tota hac disputatione dicta sunt, vt par est, expendantur, nescio quis in posterum dicere audeat, dum in Concilio Arausicano, aut in quouis alio antiquo definitum legitur, neminem posse credere, sperare, diligere, pœnitere, petere, aut cogitare absque gratia & speciali auxilio Dei, intelligendum id esse, etiam quoad solam actus substantiam, & non potius, vt ad iustificationem, & ad salutem est necessarium: aut quis in posterum dicere audeat, complurium Scholasticorum sententiam de numero esse errorum Pelagij.

Libertas est in arbitrio nostro ad singulos supernaturales actus ad iustificationem necessarios, & ab ea ipsa dent.

Ex dictis præcedentibus disputationibus satis cõstat, libertatem esse in arbitrio nostro ad singulos supernaturales actus ad iustificationem necessarios, eósque ab illa pendere. Licet enim ad credendum, sperandum, diligendum, & pœnitendum, vt ad salutem oportet, necessaria sit gratia præueniens, & arbitrium excitans per illustrationem & affectum ad credendum, sperandum, diligendum, aut pœnitendum, vt inde hi actus, quales oportet eliciantur: in potestate tamen arbitrij est, Deo ita excitanti parere, aut non parere, assensum fidei (cooperante & coinfluente simul eodem auxilio gratiæ, vt in progressu videbimus) imperando, in spem sese erigendo, & de peccatis dolendo, aut ab his actibus abstinendo, vel etiam prorũpendo in actus his omnino repugnantes ac contrarios. Vnde in Concilio Tridentino sess. 6. can. 4. sic definitum est: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti quoad obtinendum iustificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, merèque passiuè se habere, anathema sit.* Lege etiam cap. 5. & 14. & canonem 5. & 7. eiusdem sessionis. Idem apertè tonant, tum inuitationes omnes ad fidem & ad pœnitentiam peccatoribus propositæ in Scriptura, tũ increpationes & obiurgationes, quòd accedere noluerint, de quarum numero sunt, quæ sequuntur. Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos.* Ioëlis 2. *Conuertimini ad me in toto corde vestro.* Ezechielis 18. *Facite vobis cor nouum & spiritum nouum, quare moriemini?* Psalm. 94. *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Matth. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis & oncrati estis, & ego reficiam vos. Tollite iugum meum super vos.* Prouerb. 1. *Quia vocaui, & renuistis, extendi manum meam, & non fuit, qui aspiceret, despexistis omne consilium meum, ego quoque in interitu vestro ridebo:* & pleraque aliæ.

Esse similiter in nostro arbitrio, post iustificationis donum comparatum, libertatem ad exercendum, mediantibus habitibus supernaturalibus iam susceptis, aliisque auxiliis diuinis, meritoria opera augmenti gratiæ & gloriæ, idémque arbitrium liberè in ea perseuerare, aut ab ea per lethale peccatum decidere, ex se, & ex dictis est satis manifestum, patebitque magis in sequentibus. Satis etiam apertè definitur in Concilio Tridentino sess. 6. à cap. 10. vsque ad finem, multisque Scripturæ testimoniis ibidem confirmatur, nec non can. 5. 6. 20. 22. 23. 26. & 32. eiusdem sessionis.

DISPVTATIO XVI.

De viribus liberi arbitrij, ad implendam legem vniuersam etiam, sub venali culpa obligantem.

DIsputatione quinta diximus de viribus arbitrij nostri in statu naturæ corruptæ ad singulos actus morales, tam naturales, quàm supernaturales eliciendo. Si quid verò aliud deest, disputatione 19. dicetur commodiùs.

Explicandæ nunc sunt vires eiusdem, tum ad vniuersam legem, tum ad partes illius implendas. Cùm autem disputat. 3. ostensum sit, pares easdémque esse arbitrij vires, siue spectetur in statu naturæ corruptæ, seclusis auxiliis ac donis, siue in puris naturalibus, necesse non erit morari sermonem de eo in puris naturalibus, quoniam quæ dicentur de statu naturæ corruptæ, secluso, quocumque particulari auxilio, similiter intelligenda sunt de statu hominis in puris naturalibus considerati. Vt autem ab iis, quæ ampliora ac difficiliora sunt, vt fiant, ordiamur, primo loco dicendũ est de viribus illius ad vniuersam legem, etiam sub culpa veniali obligantem.

Prima conclusio. Venialia omnia peccata nullus sine singulari priuilegio, quale Deiparæ matri fuit concessum, vitare potest.

De qua re sit prima conclusio. Homo in statu naturæ corruptæ, etiam si in gratia gratum faciente sit constitutus, imò etiam si adiuuetur iis auxiliis quibus sanctissimi ac perfectissimi quique viri à Deo adiuuari consueuerunt, non ita seruare potest totam legem, vt peccata omnia, etiam venialia euitet, nisi id singulari priuilegio sit ei concessum, vt Beatæ Virgini diuino munere collatum esse, tenet Ecclesia. Conclusio ad fidem spectat. Contrarium que fuit error Pelagianorum asserentium, hominem per solas vires arbitrij posse vitam transigere sine omni prorsus peccato.

Colligitur verò ex illo primæ Ioa. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Ecclesiastis c. 7. *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* 3. Regum 8. *Non est homo qui non peccet.* Ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati.* Ecce, Ioan. & Paulus confitentur se incidere in venialia peccata, cùm tamẽ maximis, præclarissimisque auxiliis à Deo iuuarentur. Multa alia loca in confirmationem huius conclusionis accumulant Hieronymus in epist. ad Ctesiphontem, & 1. libro dialogorum aduersus Pelagianos, & Aug. in libro de perfectione iustitiæ.

Eadem conclusio definita est in Concilio Mileuitano potissimùm cap. 6. 7. & 8. vbi varia testimonia Scripturæ in eiusdem rei probationem adducuntur. Eædem definitiones habentur in Concilio Africano cap. 81. 82. & 83. Definita etiam est ab Innocentio 1. in epistola ad Concilium Carthaginense, quæ est 25. epistolarum Innocentij, & in epistola ad Concilium Mileuitanum, quæ est 26. à quo Concilium Mileuitanum approbatur. A Cælestino primo epist. 1. ad episcopos Galliæ, à quo eædem definitiones tamquam à Sede Apostolica approbatæ referuntur, & adduntur multa alia, quibus eadem conclusio definitur. Definita denique est in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 11. & can. 23. cuius hæc sunt verba: *Si quis dixerit hominem iustificatum posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.* Ratio verò eiusmodi

definitionis reddetur disputatione sequenti.

2. conclus. Peccata singula venialia vitare possumus.

Secunda conclusio. Potest nihilominus liberum arbitrium in statu naturæ corruptæ vitare singula venialia peccata. Hæc est communis omnium, faciléque probatur. Quoniam si singula vitare non posset, sanè in illa incidendo, non peccaret, quippe cùm peccato adeò innatum sit esse voluntarium, possétque proinde vitari, vt si voluntarium non sit, continuò non sit peccatum: testimonia autem Scripturæ citata, & definitiones Ecclesiæ de veris peccatis & culpis loquuntur, quæ peccatores, pœnáque dignos constituunt. Quò fit, vt cum libertate ad singula vitanda coniunctum esse possit non posse diu vitare omnia. Quomodo autem hæc duo mutuò consentiant disputat. 20. explicabitur.

DISPVTATIO XVII.

De viribus liberi arbitrij ad implendam legem totam, quæ sub lethali culpa obligat, nec non partes vniuersæ legis.

Prima cõclusio.

VT ad legem sub culpa lethali obligantem, necnon ad partes vniuersæ legis deueniamus, sit prima conclusio. Homo in statu naturæ corruptæ, si in gratia gratum faciente sit constitutus, cum quotidiano particulari auxilio, quod Deus conferre præstò est, potest diu, imò per totam vitam, abstinere ab omni lethali culpa, atque adeò legem totam seruare, quæ sub ea culpa obligat. Conclusio hæc salua fide Catholica negari non potest: definita namque est in Concilio Trid. sess. 6. cap. 11. hisce verbis: *Nemo temeraria illa, & à Patribus sub anathemate prohibita voce vti debet, Dei præcepta homini iustificato ad obseruandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis. Cuius mandata grauia non sunt, cuius iugum suaue est, & onus leue. Qui enim sunt filij Dei, Christum diligunt, qui autem diligunt eum, vt ipsemet testatur, seruant sermones eius, quod vtique cum diuino auxilio præstare possunt.* Et infrà: *Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Hæc Tridentina synodus. Quòd verò sermo sit de præceptis obligantibus sub culpa lethali, patet apertissimè ex eodem capite, vbi definitur, *Neminem posse vitare diu peccata omnia venialia, neque propter illa desinere esse iustum.* Et cap. 13. de dono perseuerantiæ in gratia gratum faciente dicitur, aliunde haberi non posse, nisi ab eo, qui potens est eum, qui stat, statuere. Atque in auxilio Dei firmissimam omnes spem collocare ac reponere debere. Cuius rei hæc redditur ratio. *Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.* Et cap. 16. de iustificatis dicitur: *Siue acceptam gratiam perpetuò conseruauerint, siue amissam recuperauerint,* & can. 18. *Si quis dixerit Dei præcepta homini, etiam iustificato & sub gratia constituto, esse ad obseruandum impossibilia, anathema sit.* Et can. 22. *Si quis dixerit, iustificatum perseuerare non posse in accepta iustitia cum speciali auxilio Dei, anathema sit.*

Cum quotidiano particulari auxilio constitutus in gratia vitare in totam vitã potest peccata omnia lethalia.

Peccata venialia non impediũt quominus qui illa committit iustus sit.

Perseuerãtia in gratia Dei donum est.

Eadem conclusio colligitur ex Concilio Mileuitano c. 3. 4. & 5. & Africano c. 78. 79. & 80. ex definitionibus Innocẽtij & Cœlestini disputatione præcedente citatis, & ex Concilio Arausicano c. 25. vbi ita habetur, *Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quòd accepta per baptismum gratia, omnes baptizati (Christo auxiliante & cooperante) quæ ad salutem pertinent, possint (si fideliter laborare voluerint) adimplere.* Vnde Hieronymus in expositione Symboli ad Damasum, *Execramur*, ait, *eorum blasphemiam, qui dicunt, impossibile aliquid à Deo præceptum esse, & mandata Dei, non à singulis, sed ab omnibus in communi posse seruari.* Et Augustinus sermo. 61. de tempore ait, *Deus neque impossibile aliquid potuit imperare, quia iustus est, neque damnaturus est hominem pro eo, quod non potuit vitare, quia pius est.*

Homo cum gratiam gratum faciẽtem habet, potest per totam vitam omnia peccata lethalia vitare.

Ratio verò quare, licèt iusti, etiam cum præclaris quibusque auxiliis quæ maioribus Sanctis à Deo misericorditer impenduntur, vitare non possint peccata omnia venialia per longum tempus, abstinere tamen possint ab omni peccato lethali, etiam per totum vitæ cursum cum ordinario auxilio particulari, quod Deus præstò est conferre quibusque iustis, ea est: Quòd occasiones peccatorum venialium frequentissimæ sunt, possuntque venialia peccata ex surreptione absque plena deliberatione committi: mens verò non potest esse in tam exacta & continua vigilia aduersus tam frequentes & multiplices occasiones, vt in singulis momentis magni alicuius temporis totum efficiat, quod potest vt eiusmodi omnia peccata euitet: præsertim cùm mortales à tanto labore suscipiendo torpescant, eò quòd intelligant, per eiusmodi peccata Dei gratiam non amitti, neque incurri æternum interitum. Quò verò sanctior quisque est, eò plus inuigilat, maioribúsque auxiliis iuuatur, pluráque proinde peccata venialia deuitat. At cùm occasiones lethalium peccatorum, neque tot, neque tam frequentes sint, in illisque superandis agatur de amicitia Dei amittenda, incurrendáque extrema miseria, plus homines inuigilare solent, maiorémque laborem assumere, ne succumbant, minoríque auxilio (quale est quod iustis omnibus Deus præstò est impendere) possunt omnes eas ad longum etiam tempus superare. Id quod confirmat exhortatio illa Ecclesiasti. 7. *In omnibus operibus tuis memorare nouissima tua, & in æternum non peccabis.* Atque illud 2. Petri 1. *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis: hæc enim facientes non peccabitis aliquando.* His accedit, quia quò quisque magis strenuè à principio pugnat, eò robustior euadit, maioribúsque auxiliis à Deo adiuuari solet, vt meliùs deinceps occasiones peccatorum possit superare. Æquissimum autem fuit ita per Christum libero arbitrio subueniri, vt licèt vulnus naturæ corruptæ in eo sentiret, quòd peccata omnia venialia diu non posset superare, vires nihilominus à Deo acciperet, quibus per totum vitæ cursum posset, si vellet, ea omnia vincere, quæ diuinæ amicitiæ, propriáque saluti essent contraria, cuiusmodi sunt lethalia peccata.

Homo cum gratiam gratum faciẽtem habet, potest per totam vitam omnia peccata lethalia vitare, & in gratia perseuerare.

De eo verò homine status naturæ corruptæ, qui extra gratiam gratum facientem in sorde iacet lethalis culpæ nondum per pœnitentiam deletæ, neque Concilia, neque testimonia citata, vt vides, loquuntur: affirmanda tamen sunt, quæ sequuntur. Primum, numquam illi denegari auxilium sufficiens, vt quoties voluerit, resurgat, & in gratia reponatur, vt disputatione 10. ostensum est. Secundum, per consequens numquam ei denegari auxilium sufficiens, vt quoties tempus occurrit seruandi supernaturale præceptum, diligendi, ac pœnitendi, aut etiam credendi, & sperandi supernaturaliter (si talis homo infidelis sit) implere illud possit, si velit. Tertium, neque etiam illi denegari auxilium sufficiens vt vitare possit, si velit, quodcumque lethale peccatum, ac proinde dum illud nõ vitat, peccare. Postremum, longè minores vires esse regulariter in eo ad perseuerandum sine noua lethali culpa, quàm sint in eo, qui in gratia gratum faciente est constitutus.

Tum

Tum quia gratia ipsa & caritas habitualis ad bonum inclinat,adiumentóque per se ipsam est,vt homo à peccatis abstineat: tum etiam quia status lethalis culpæ indignum omnino reddit peccatorem quotidiano peculiari auxilio Dei,quin dignum eum efficit,cui Deus auxilia gratiæ minuat, tentationésque ac occasiones peccandi permittat,eò magis,quò fuerit magis ingratus, pluráque & grauiora multiplicauerit peccata:his namque de causis indurare & obcæcare solet Deus,traderéque in reprobum sensum, & in desideria cordis, vt ad Roman. 1. docet Paulus. Atque ita sequentes culpæ habere simul solent rationem culpæ & pœnæ præcedentium delictorum, propter quæ permittuntur,quin & præcedentia occasionem præbere sæpe solent sequétium, vt Gregorius homil.11.in Ezechielem egregiè docet: quibus de causis rectè etiam ibidem affirmat, peccatum,quod mox cùm admittitur,per pœnitentiam non deletur,suo pondere in aliud trahere.

Concinit præterea scriptura. Threnorum enim 1. *Peccatum*, ait Ieremias, *peccauit Hierusalem, propterea instabilis facta est.* Psalm. 1. cum de viro iusto præmisisset propheta, *Erit tamquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum*, quod proinde firmas radices habet, fructúmque dabit in tempore suo,de iis,qui extra gratiam Dei sunt,continuò subiungit: *Non sic impij, non sic, sed tamquam puluis, quem proiicit ventus à facie terræ.* Adeò instabiles sunt, & tam facilè tentationibus in peccata deiiciuntur. Vnde Petrus Apostolus cùm primò Christum sine iuramento negasset, gratiámque amisisset, secundò eum cum iuramento negauit, & tertiò detestari, iurare, & anathematizare cœpit, quia hominem non nouisset.

2.concluſ. In ſtatu naturæ corruptæ,etiam cõſtitutus in gratia, non poteſt diu ſeruare totã legẽ obligantẽ ſub culpa lethali abſque ſpeciali auxilio Dei.

Secunda conclusio. Homo in statu naturæ corruptæ, etiam si in gratia gratum faciente sit constitutus, non potest sine speciali auxilio Dei ita seruare totam legem, quæ sub lethali culpa obligat, vt diu perseuerare possit sine lethali peccato. Hæc etiã conclusio salua fide Catholica negari non potest.

In primis colligitur ex illo ad Philippenses 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini: Deus est enim qui operatur in vobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Non solùm incipere, sed etiam perficere,hoc est,in bono perseuerare, ait Paulus esse à Deo, vtique per distinctum aliud auxilium à gratia gratum faciente iam accepta, alioquin non admoneret Philippenses,vt ea de causa cum metu & tremore suam operarentur salutem, tamquam qui tantopere à Deo pẽderent ad perseuerandum in bono. Gratiam namque gratum facientem non aufert Deus,nisi propter lethale peccatum,auxilia verò particularia, à quibus perseuerantia pendet,confert maiora, vel minora iustis, prout cautiùs ac maiori cum animi submissione se gerunt,quamuis nulli deneget quantum ad perseuerandum sit satis. Ob eam igitur causam admonet Philippenses, vt cum metu & tremore suam salutem operentur, nihil de se præsumentes,sed humili ac trepido animo coram Deo ambulent,in eóque suam omnem spem collocent. Porrò dum Philippenses admonet, vt cum timore & tremore suam salutem operentur,satis apertè libertatem arbitrij innuit,neque solum Deum esse, qui velle & perficere operatur in nobis, sed nos etiam pro nostra libertate ad hæc eadem cooperari, iuxta illud 1.ad Corinthios 15. *Gratia eius in me vacua non fuit,sed abundantius illis omnibus laboraui,non ego*(solus videlicet) *sed gratia Dei mecum.* Id quod etiam satis innuunt vehementes illæ exhortationes Pauli ad obedientiam,& vt omnes idem sapiant, & dicant,nihilque per inanem gloriam faciant & cæt. quas ante illa verba præmittit: nisi enim desipere quis velit,satis apertè conspiciet, Paulum ea omnia à Philippensibus,tamquam à libero ipsorum arbitrio pendentia,efflagitare. Hæc addidi, quoniam ex illis verbis, Deus est enim qui operatur in vobis & velle & perficere,contendunt Lutherani,in nobis non esse libertatem arbitrij.

Eadem conclusio colligitur,tum ex aliis, quæ in confirmationem conclusionis sequentis citabimus, & ex testimoniis, quæ disputatione sequente exponemus,tum etiam ex illo Psal.126. *Nisi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt qui ædificant eam. Nisi Dominus custodierit ciuitatem, frustra vigilat qui custodit eam:* vbi sub illis metaphoris auxilium diuinum necessarium asseritur, tum ad ædificium spirituale construendum, tum etiam ad illud iam constructum,ab incursibus inimicorum defendendum, superandásque occasiones, & tentationes peccatorum lethalium. Vnde idem propheta psalm. 26.meritò ad Deum clamabat, *Adiutor meus esto, ne derelinquas me,neque despicias me Deus salutaris meus.*

Eadem conclusio definita est in Concilio Mileuitano c.3.4.& 5. & Africano c.78. 79. & 80. & ab Innocentio,& Cælestino epistolis disputatione præcedente citatis,maximè c.6.10.& 11.epistolæ Cælestini. Illud circa eas admonuerim, cùm aduersus Pelagium & Cælestium latæ fuerint, qui affirmabant, nos per nostrum arbitrium absque dono gratiæ posse vitare omnia peccata, & ita implere posse diuina præcepta,vt vitam æternam promereremur,contrarium vtriusque aduersus illos in eis definiri,nempe, nos gratia indigere, tum vt vincamus tentationes, impleamúsque præcepta, atque ita lethalia omnia peccata vitemus: tum etiam vt per impletionem ipsam præceptorum,atque victoriam tentationum vitam æternam promereamur. De ea itaque impletione,quæ vitæ æternæ meritum continere debet, definitur illis in locis,nos non solùm omnia,sed etiam nihil eorum posse efficere sine gratia, iuxta illud Christi de fructibus operibúsve meritoriis, *sine me nihil potestis facere.* Quare illis in locis non instituunt Patres definire,nos nihil præceptorum posse quoad substantiam actus implere,nullámque omnino tentationem posse superare absq; auxilio & dono gratiæ, sed nihil prorsus horum absque dono gratiæ posse præstare, ita vt aliquid meriti comparatione vitæ æternæ contineat.

Eadem conclusio definita est in Concil. Trid.sess. 6.c.13.illis verbis: *Donum perseuerantiæ in gratia aliúde haberi nõ potest,nisi ab eo,qui potens est eum, qui stat, statuere.* Et infrà de pugna, quæ iustis superest cum carne,mundo, & diabolo, dicitur: *In qua victores esse nõ possunt,nisi cum Dei gratia.* Multò apertiùs definita est can.22.his verbis: *Si quis dixerit, iustificatũ, vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse,vel cũ eo non posse,anathema sit.* Cùm enim iustitia,gratiáve gratũ faciens nõ nisi per peccatũ lethale,amittatur,vtique si iustus sine speciali auxilio Dei perseuerare nõ potest in accepta iustitia, neq; etiam perseuerare poterit sine peccato lethali,atq; adeò sine trãsgressione legis,quæ sub lethali culpa obligat.

3.concluſ. Homo naturæ lapſæ abſque ſpeciali auxilio ſeruare non poteſt legẽ aliquam particularem. Caſtitas abſque ſpeciali auxilio diu ſeruari nõ poteſt.

Tertia conclusio. Homo naturæ lapsæ, etiam si in gratia gratum faciente sit constitutus, absque speciali auxilio Dei, non solùm non potest diu seruare totam legẽ, quæ sub reatu lethalis culpæ obligat, sed nec quicquid sæpius seruandum occurrit, quod notabilem ad arbitrium prudentis difficultatem continet. Hæc apertè colligitur ex illo Sapientiæ 8. *Sciui quoniam aliter non possem esse continens,*

nisi Deus det. Ex quo testimonio manifestum est, neque solam castitatem posse homines diu seruare absque speciali Dei auxilio, propter frequentes carnis tentationes, quibus infestissimè oppugnatur, quas omnes absque speciali Dei auxilio non potest homo diu superare. Vnde Christus Matth. 19. inquit, *Sunt eunuchi, qui se ipsos castrauerunt* (per votum scilicet castitatis) *propter regnum cœlorum, qui potest capere capiat*: eò quòd difficile admodum sit, strenuúmque pugilem requirat, neque omnium sit hoc donum. Quamobrem Paulus 1. ad Corinth. 7. *Volo omnes homines esse sicut me ipsum, sed vnusquisque proprium donum habet à Deo, alius quidem sic, alius verò sic. Dico autem non nuptis & viduis, bonum esse illis, si sic permanserint, sicut & ego: quòd si non se continent, nubant, melius est enim nubere, quàm vri.*

Illud tamen circa hanc, & præcedentem conclusionem animaduertendum est, eò minùs temporis spatium constituendum esse, in quo toto aliquis sine speciali auxilio Dei perseuerare non possit sine lethali peccato, quò tentationes & difficultates superandæ fuerint graviores & frequentiores, attentiúque cæteris circumstantiis, quæ vel ex parte hominis, vel ex parte ipsarum tentationũ ac difficultatum pugnam difficiliorẽ, vel minùs difficilẽ reddãt.

Quarta conclusio. Homo in statu naturæ corruptæ extra gratiam gratum facientem, neque totam legem naturalem, quæ sub culpa lethali obligat, neque partem quæ notabilem contineat difficultatem, potest diu seruare absque speciali auxilio Dei, atque adeò nec potest dilectione naturali efficaciter diligere Deum super omnia absque speciali ipsius auxilio. Hæc ex duabus præcedentibus est manifesta. Si namque in gratia gratum faciente constitutus non potest illa præstare absque speciali auxilio Dei, multò minùs poterit sine gratia, quæ ad legem naturalem seruandam adiuuat.

DISPVTATIO XVIII.

Nonnulla Scripturæ testimonia, quæ cum arbitrij libertate pugnare videbantur, ex dictis exponuntur.

Arbitrij libertas à Lutheri calumniis vindicatur.

EX dictis duabus disputationibus præcedentibus facilis est expositio quorumdam locorum scripturæ, quæ à Lutheranis contra arbitrij libertatem obiiciuntur. In primis illorum verborum Prouerbio. 16. *Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus eius.* Constitutus namq; in gratia potest per suum liberum arbitrium absque alio speciali auxilio gratiæ secum statuere, vel in obseruatione præceptorum diuinorum perpetuò permanere, Deúmq; numquã lethaliter offendere, vel castitatem seruare, aliquídve aliud difficile per longum tempus efficere, (quod sanè confirmat, quæ disputatione 14. dicta sunt) at sine quotidiano speciali auxilio, quo Deus illi assistat, variisque modis eum iuuando gressus illius dirigat, non poterit is, quod statuit, præstare, ad finémque viæ quam sibi constituit peruenire, vt ex conclusionibus præcedentibus disputationibus propositis est manifestum. Vnde inquit Propheta Psal. 16. *Perfice gressus meos in semitis tuis, vt non moueantur vestigia mea.* Et Psal. 118. *Tu mandasti mandata tua custodiri nimis, Vtinam dirigantur viæ meæ ad custodiendas iustificationes tuas: tunc non cõfundar, cum perspexero in omnibus mandatis tuis*, vt pote in nullo comperiens me maiestatem tuam offendisse, multísq; aliis verbis eiusmodi diuinum auxilium implorat. Testimonium ergo illud Prouerb. 16. non euertit, sed confirmat libertatem arbitrij nostri, quam prioribus verbis satis apertè innuit: maximè cùm gressus, quos Domini est per auxilium suum dirigere, non sint gressus Dei, sed nostri per liberum nostrum arbitrium ab ipso Deo adiutum.

Illud verò Hieremiæ 10. *Scio Domine quia non est hominis via eius, neque viri est vt ambulet & dirigat gressus suos*, quo Lutherus contendit arbitrij libertatem de medio esse sublatam, longè diuersam habet interpretationem. In persona enim Iudaici populi, qui gratia spoliatus in peccatis iacebat, postulat ibi propheta conuersionem ipsius, quam sine Dei auxilio confiteatur fieri non posse. Vnde ait: *Scio Domine, quia non est hominis via eius* (vt scilicet solus eam aggrediatur, atque incipiat) *neque viri vt ambulet* (solus videlicet) *& dirigat per eam gressus suos.* Deinde subiungit: *Corripe me Domine* (vt scilicet timore tuo concussus ad te conuertar) *verum tamen in iudicio, & non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me.* Non ergo testimonio illo euertitur libertas arbitrij, sed solùm profitetur eo loco Hieremias, ad conuersionem impij, & vt per viam iustitiæ incedat, necessarium esse auxilium diuinum. Quin potiùs eo ipso quòd via dicitur hominis, vt ambulet & dirigat gressus suos, innuitur cooperatio hominis per suum liberum arbitrium cum auxilio diuino coniunctum. Vnde Augustinus, aut quiuis alius eius operis autor, in libro scalæ paradisi, c. 10. *Ipse nobis facit opera, non tamen omnino sine nobis, cooperatores quidem Dei sumus, sicut dicit Apostolus: Vult siquidem Deus, vt eum oremus, & vt ei aduenienti & præstolati ad ostium, aperiamus sinum voluntatis nostræ, & sic consentiamus.* Et in illud Psal. 78. *Adiuua nos Deus salutaris noster.* Ait Aug. *Cùm adiuuari nos vult, neque ingratus est gratiæ, neque tollit liberũ arbitrium. Qui enim adiuuatur, etiam per se ipsum aliquid agit.* Et tract. 4. in epist. Ioannis ait, *Si dicis adiutor meus esto, aliquid agis. Nam si nihil agis, quomodo ille adiuuat?* Idem docet de verbis Apostoli serm. 13. de perfectione iustitiæ contra Cælestium.

Illud aliud testimonium Prouerbiorum 16. *Hominis est animam præparare, & Domini gubernare linguam*, cui Lutherus etiam innititur, eandem habet cum primo testimonio explicato interpretationem. *Cùm enim qui verbo non offendit, hic* (vt Iacobus cap. 3. ait) *perfectus sit vir*, difficilimúmque sit per longum tempus verbo non offendere, vt ibidem Iacobus docet, vtique non minùs auxilium peculiare Dei, imò maius requiritur ad diu vitandas offensiones omnes quæ in verbis consistunt quàm ad diu abstinendum ab omni culpa lethali: plurimos enim iustos videre licet, quos per multos annos, imò etiam per totum vitæ spatium, nullius peccati lethalis conscientia stimulat, vix tamen vnum reperies, qui verbo non offendat contritionemque proprij spiritus ex linguæ immoderantia non experiatur. Sensus ergo illorum verborum est, hominis est per suum liberum arbitrium animam præparare ad moderandam linguam, secum statuendo nihil inordinatum proferre: at Domini esse ita suo auxilio eam gubernare, vt per longum tempus nihil inordinatum in sermone reperiatur, quasi illud sit supra facultatem liberi arbitrij, si secundùm se spectetur, vt habet tertia conclusio disputatione præcedente proposita. Testimonium ergo illud multò aptius est ad libertatem arbitrij comprobandam, quàm ad eam impugnandam, vt de primo testimonio dictum est.

* *
*

DISP.

DISPVTATIO XIX.

De viribus liberi arbitrij cum solo concursu generali ad non succumbendum in quocumque temporis momento grauibus tentationibus, & ad singula alia difficilia merè naturalia superanda.

QVæ dicta sunt, non solùm tribus disputationibus præcedentibus, sed etiam disputatione 5. 14. & aliis, postulant examen propositæ difficultatis: quam idcirco in hunc locum discutiendam reliquimus, quia plenior illius intelligentia collatione indigebat virium liberi arbitrij in quocumque temporis momento cum viribus eiusdem ad legem vniuersam, illiúsque partes temporis decursu implendas, hoc est ad perseuerandum in bono naturali. Vt verò dilucidior ac planior sit disputatio, in aliquot membra erit distribuenda.

MEMBRVM I.

In quo posita sit difficultas explicatur, & prima ea de re sententia refertur.

TRIBVS disputationibus præcedentibus ostensum est, non esse vires in nostro arbitrio cum solo concursu Dei generali ad vincendas tentationes & difficultates, quas, vt seruetur per longum temporis spatium, non solùm tota lex naturalis, sed etiam eiusdem pars notabilem continens difficultatem necesse est vincere. Quod verò nunc disputamus est, an interim dum iudicium rationis non absorbetur, maneat nihilominus in eodem arbitrio cum solo concursu generali Dei libertas ad non consentiendum in quocumque temporis momento cuicumque graui tentationi, & ad superandam quamcumque magnam difficultatem, quam pro seruanda in eo solo instanti lege naturali necesse sit vincere, etiamsi ea de causa mors sit toleranda, ita videlicet, vt si consentiat, peccet, eò quòd seclusso quocumque alio maiori auxilio in potestate ipsius, tametsi non sine ingenti difficultate, positum sit non transgredi tunc legem: an verò maneat in eo euentu libertas, ac proinde esto sciens & prudens transgrediatur legem, non peccet, quia in potestate ipsius non est eam tunc non transgredi. Vt enim primo retract. cap. 9. Augustinus est auctor, *malum quod caueri non potest, peccatum non est, malum verò quod caueri potest, peccatum est.* Et in libro de duabus animabus cap. 12. *Peccati*, inquit, *reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis & insaniæ est.*

In partem negantem huius difficultatis, nempe non manere libertatem in eo euentu, citare quis fortè posset Gregorium Ariminensem in primo dist. 1. q. 2. artic. 2. in responsione ad tertiam quamdam probationem contra secundam conclusionem, vt Caietanus & alij 1. 2. q. 10. art. 3. eum citant, eò quòd eo in loco hæc sint Gregorij verba: *Ad tertiam probationem dico primò, quod non omnem actum volendi voluntas elicit voluntarie, id est, libere libertate contradictionis, quia non actum nolendi, qui sequitur experientiam alicuius intensi sensibilis læsiui. Vnde non puto quod aliquis absque miraculo posset vri ab igne, & non dolere, & per consequens nolle talem actionem deliberata, & tali tristitia non tristari.* Hæc ille. Vt tamen ad eumdem D. Thomæ articulum dicebamus, si res rectè expendatur, nihil cum doctrina D. Thomæ eo in loco

Molina in D. Thom.

A (quam membro sequenti referemus) pugnat. Etenim Gregorius arbitratur, tristitiam voluntatis esse actum, & lætitiam seu gaudium esse actum volitionis: cùm tamen non sint nisi affectus, & motus, qui in voluntate resultant ex notitia obiecti nociui præsentis aut imminentis, vel obiecti conueniétis, quod adest aut speratur. Nomine ergo nolitionis tristitiam intelligens, ait, se credere fieri non posse sine miraculo, vt quis igne vratur, & non doleat, & per consequens nolit, odióque prosequatur se vri, nomine eiusmodi nolitionis & odij tristitiam ipsam intelligens. Statim verò subiungit, eumdem hominem
B manere liberum ad nolitionem deliberatam combustionis, sumpta nolitione vt ab aliis Doctoribus consueuit sumi, ac proinde posse illam elicere, & non elicere. Quamuis autem tristitia ex Augustino sit de iis, quæ nobis nolentibus accidunt, vnde si libertas sit ad eliciendam & non eliciendam nolitionem combustionis, sequi videtur esse etiam libertatem ad actum tristitiæ, qui nolitionem consequitur: nihilominus vt Scotus in 3. d. 15. q. vnica, art. 1. rectè ait, vt in voluntate resultet tristitia, necessaria non est nolitio absoluta, sed satis est nolleitas conditionatáve voluntas, qua is, qui tristatur, id, vnde tristatur, vellet non esse, nisi vel ad consequendam beati-
C tudinem, vel ad quemcumque alium finem, quem sibi proponeret voluntas, esset necessarium, vt in proiiciéte merces in mare est manifestum, qui cùm proiectionem velit voluntate absoluta, de ea tamē tristatur, quatenus eamdem nollet, si ad vitam tuendam non esset necessaria. Quin, vt tristitia in voluntate resultet, satis est apprehensio præsentiæ obiecti disconuenientis in se, quamuis alia ratione conueniens iudicetur, voluntásque illud per absolutam volitionem amplectatur.

Ad tristitiā satis est nolleitas eius rei vnde quis tristatur.

Maiori cum probabilitate citari potest huius sententiæ auctor Andreas à Vega de iustificatione &
D gratia q. 12. & sequentibus, vbi affirmat, vires liberi arbitrij in statu naturæ corruptæ cum solo concursu Dei generali neque ad difficiles tentationes superandas se extendere, neque ad præstandum quodcumque aliud opus moraliter bonum, quod difficultatem contineat. Adhibet exempla, vt si profitenda sit aliqua religio, si magna aliqua à cibo abstinentia perferenda, si copiosa eleemosyna elargienda, aut quid aliud simile, vel difficiliùs sit faciendum. Vires verò liberi arbitrij cum concursu Dei generali solùm sufficientes esse ait ad superandas eas tentationes, easque actiones studiosas præstandas, quæ
E nullius aut perexiguæ sunt difficultatis, cuiusmodi, inquit, sunt, comedere, bibere, dormire, orare, facere opera seruilia, reddere vxori debitum, decenter nos induere, & similia. Vtrum autem si occurrente difficili aliqua tentatione, aut laboriosa alia obseruatione præcepti obligantis sub culpa lethali, Deus relinqueret liberum arbitrium cum solo generali concursu, arbitrium consentiendo tentationi, & transgrediendo præceptum peccaret? Vega in quadam quæstione sequenti partem negantem innuere videtur, ex capite impotentiæ tunc adimplendum tale præceptum, esto sufficiens cognitio esset
F in intellectu, neque ex capite ignorantiæ ea transgressio excusaretur à culpa.

In eadem sententia videtur esse apertè Bartholomæus Medina, non solùm dum, loco disputation. 14. citato, affirmat, peccatorem cum solo concursu Dei generali, etiamsi nulla tentatio, nullaque peccandi occasio occurrat, non posse elicere actum absolutū naturalis dilectionis Dei super omnia, propositúmve absolutum non transgrediendi præcepta

legis naturalis sub culpa lethali obligantis, tametsi possit velleitatem quasdam elicere, sed multò magis prima secundæ q. 10. artic. 3. vbi doctrina, qua D. Thomas eo loco asserit, passionem, quantumcumque accrescat, interim dum iudicium rationis non absorbet, necessitare non posse voluntatem ad consensum: excipit ipse, nisi tentatio sit vehemens, liberúmque arbitrium cum solo generali Dei concursu relinquatur: tunc enim necessitare illam arbitratur, & consequenter dicere tenetur non peccare, esto illi consentiat.

Ex auctoribus, quos hactenus legi, non recordor alium, qui in hac sit sententia. Nec possum non vehementer mirari, Andream à Vega non solùm asseuerare eam esse communem in scholis, sed etiam auctores illius citare, Magistrum, D. Thomam, Durandum, Scotum & Gabrielem: cùm tamen in locis, in quibus ab eo citantur, nihil tale affirment, apertissimúmque sit D. Thomam in contraria esse sententia, vt membro sequenti erit manifestum. Durandum verò, Scotum, & Gabrielem vsque adeò in oppositam partem inclinare, vt ipsammet hæresim Pelagianam, absque vlla pro ratione illorum temporum culpa, sequi videantur, dum in secundo distin. 28. vbi à Vega citantur, asserunt, hominem naturæ lapsæ suis viribus naturalibus absque auxilio gratiæ seruare posse præcepta omnia, continereque se non solùm à singulis, sed etiam ab omnibus lethalibus peccatis ad longum tempus, quamuis difficili negotio id possit efficere.

A *quando*, inquit D. Thomas, *& si ratio obnubiletur à passione, remanet tamen aliquid rationis liberum, & secundùm hoc potest aliquis, vel totaliter passionem repellere, vel saltem se continere ne passionem sequatur.*

Et Caietanus eodem art. 3. præter alia ait: *Circa tertij articuli doctrinam aduerte, quòd inde habes, quàm liberum sit, tam in delectabilibus, quàm in contrariis secundùm tactum, velle & nolle. Passiones enim huiusmodi, aut totaliter absorbent rationem, & sic nihil voluntatis restat, aut aliquid eius relinquunt, & sic libertatis tantumdem dimittunt. Et quamuis tunc propter dispositionem subiecti voluntas maximè inclinetur ad* B *actum consonum appetitui sensitiuo, quia tamen libera restat miraculo non est opus ad non eliciendum eiusmodi actum, vt Gregorius de Arimino in primo sent. dist. 1. q. 2. art. 2. putauit.* Hactenus Caietanus. Neque credo in contraria esse sententia sectatores reliquos Diui Thomæ, si Medinam excipias.

Eandem sententiam sequitur idem D. Thomas eadem prima secundæ quæst. 109. artic. 8. & 9. dum docet, hominem in statu naturæ lapsæ suis viribus naturalibus vitare posse singula lethalia peccata, quemadmodum seruare præceptum quodcumque legis naturalis in quocumque euentu ad longum C tamen tempus vitare non posse peccata omnia lethalia. Quæ verba affert & expedit Sotus 1. de natura & gratia cap. 22. conclusione 4. & 5. ad probandam sententiam, quam D. Thomam sequi affirmamus.

Anselmus quoque, doctrinæ Augustini sectator magnus, in eadem absque vllo dubio est sententia, in libro de libero arbitrio cap. 6. 7. 9. & 10. Et in libro de concordia præscientiæ, prædestinationis & gratiæ cum libero arbitrio cap. 1. Quibus in locis docet, dum iudicium rationis non absorbetur, nullam passionem quantumuis vehementem, nullámque difficultatem auferre posse libertatem voluntatis ad non consentiendum, illive necessitatem inferre, eáque de causa, in quocumque temporis momento consentiat præcepti transgressioni, peccare. Adhibénsque exemplum in eo, cui mors immineret, nisi consentiret mendacio, docet: impotentiam ad resistendum tentationi, quam, quo grauior est tentatio, eò maiorem in nobis experimur, non esse aliud, quàm difficultatem perseuerandi in rectitudine: difficultatem verò, quantumuis ea accrescat, non auferre à voluntate potestatem perseuerandi in rectitudine, verùm semper manere liberum, vt, si velit, non succumbat. Nescio quid apertiùs dici potuit, & conuenientiùs cum communi illo Theologorum pronuntiato, *Infrà Deum clarè visum, propter obiecti infinitatem, nihil omnino necessitare posse voluntatem quoad actus exercitium.*

Impotentia ad resistendum tentationi homini qualis à Synodo damnata.

Præter Durandum, Scotum, & Gabrielem (quos, vt membro præcedente relatum est, negare nemo potest esse in hac sententia, maximè cùm Scotus in primo dist. 1. quæst. 4. & in quarto dist. 49. q. 9. asseueret, neque Deum clarè visum necessitatem afferre posse voluntati quoad actus exercitium) in eadem sententia est Sotus primo de natura & gratia cap. 22. conclusione 2. quo loco affirmat: hominem naturæ lapsæ posse implere quodcumque genus præcepti quoad substantiam: non tamen posse implere omnia, id est, non posse diu stare, quin decidat, nisi Deus peculiare ferat auxilium. Hæc ille. Et sub finem capitis corol. 2. & 3. ait: *Nullum prorsus actum vnum singularem esse in viro iusto, cui similis quoad substantiam actus, non possit esse in eo, qui caret gratia.* Ex antecedentibus verò & sequentibus constat, eum intelligendum esse de homine ex suis

MEMBRVM II.

Secunda de eadem re sententia refertur.

PARTEM affirmantem propositæ difficultatis, nempe orta quacumque graui tentatione aut difficultate, quæ humanam sollicitet ac inclinet voluntatem ad præcepti transgressionem, manere in homine naturæ lapsæ cum solo concursu generali Dei libertatem, interim dum rationis iudicium non absorbetur, ad non transgrediendum in quocumque temporis momento tale præceptum, ac proinde peccare si illud transgrediatur, sequuntur apertè & sine vlla obscuritate, in primis D. Thomas, & cum eo Caietanus prima secundæ q. 10. art. 2. & 3. Disputans namque D. Thomas in ea quæstione de voluntate in suis solis viribus naturalibus cum solo concursu Dei generali E absq; alio auxilio spectata, art. 2. docet, à nullo omnino obiecto necessitari posse quoad actus exercitium, sed semper manere liberam vt eliciat, aut non eliciat actum. Loquitur verò in hac vita, siquidem de ea in suis viribus spectata est illi in eo articulo sermo. Articulo verò tertio docet, à nulla omnino passione, atque adeò nec à timore mortis imminentis posse necessitari, interim dum iudicium rationis omnino non absorbetur. Quoniam passio mouet, illicitve voluntatem, tamquam obiectum, per notitiam intellectus, quæ de illa habetur, & de obiecto quod illam concitauit, quandoquidem nihil corporeum potest immediatè mouere volũtatem, sed solùm per notitiam intellectus: at verò nullum obiectum cognitum, vt præcedente art. ostenderat, potest in hac vita necessitare voluntatem, interim dum iudicium non ita obtenebratur perturbatione phantasiæ, vt omnino absorbeatur, quamdiu enim in intellectu iudicium aliqua ex parte liberum manet, tandiu in voluntate sua innata libertas perseuerat. Vnde ibidem in responsione ad secundum, *Ali-*

ex suis naturalibus absque speciali Dei ope spectato. Addit deinde, talem omnino amorem Dei in se experiri hominem infidelem & hæreticum quoad substantiam actus,qualem experitur Catholicus eodémque feruore & conatu mortẽ oppetere pro sua religione,tametsi falsa, ac Catholicum. Atque hinc colligit, neminẽ in hac vita sine speciali priuilegio certũ esse posse se esse in gratia.Et conclus.4.& 5. cum Diuo Thoma prima secundæ quæst.109. artic. 8. & 9. affirmat, hominem in statu naturæ lapsæ ex suis viribus naturalibus vitare posse singula peccata lethalia,quemadmodum seruare præceptum quodcumque in quocumque euentu:non verò posse ad longum tempus omnia seruare.

In eadem quoque sententia est Ruardus Tapper in artic.de libero arbitrio,fol. 316.vbi ait : *quædam esse quæ suapte natura superant liberi arbitrij facultatem,eò quod ordinis sint supernaturalis, cuiusmodi sunt conuersio impij,credere,sperare & diligere, vt oportet ad salutem:atque hæc neque vniuersim,neque sigillatim à libero arbitrio sine ope speciali Dei fieri posse. Quare si Deus quippiam horum imperaret, nec tamen suppeditaret auxilium,non peccaret homo talia præcepta non implendo : eò quòd nemo peccet non præstando id, quod omnino præstare non potest. Alia verò esse,quæ ex suo genere & natura non superant vires liberi arbitrij, est tamen debile atque infirmum ad ea efficienda:qualia sunt omnia illa, ad quæ iure merè naturali astringitur: atque horum singula posse ex suis viribus præstare, eò quòd nulla passio, nulla mortis formido possit voluntati nostræ inducere necessitatem, ita vt in nostra potestate non maneat velle & nolle,quamdiu non absorbetur, sed liberum manet mentis iudicium. Quare necessitas peccandi, quæ ex nostra est infirmitate, est ineuitabilitas quoad vniuersa quæ præcipiuntur collectiuè sumpta,non verò quoad singula.* Hæc Ruardus.

Eiusdem sententiæ auctorem citat Ruardus Augustinum quæst.24.super Numeros,& de spiritu & litera,cap.31.quibus in locis eam innuit : sed longè apertiùs sequentibus affirmat. De prædestinatione & gratia,cap.9.auctor illius libri ait : *Liberum quod à Deo habemus arbitrium, prono ad nequitiam lapsu fluit,& cùm ad virtutis indolem, Dei auxilio deserente, nihil possit, ad genus omne peccati idoneum fultum virtute subsistit.* Quibus verbis apertè docet,liberum arbitrium suis viribus relictum incidere posse in genus omne peccati, ita vt verè peccet consentiendo:quod auctores contrariæ sententiæ negãt,quando grauis tentatio,aut difficultas occurrit ad præceptum implendum. Et 12.de Ciuitate Dei: *Si lex* inquit,*iubens adsit,& spiritus iuuans desit, per ipsam prohibitionem desiderio crescente,atque vincente,peccati etiã reatus præuaricationis accedit.* Vbi crescente & vincente passione affirmat,liberum arbitrium suis solis viribus relictum in culpam veram & peccatum incidere : quod auctores contrariæ sententiæ negant, quando passio est grauis, & vel mediocriter difficilis. Et contra duas epistolas Pelagij,cap.5. *Peccato,* inquit, *Adæ liberum arbitrium de hominum natura periisse non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo:ad bene autem,piéque viuendum non valere,nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, sermonis & cogitationis adiuta.* Ecce, vt actio mala ad culpam, verúmque peccatum homini naturę lapsæ imputetur, nullum profectò auxilium Dei particulare præexigit Augustinus, sed satis arbitratur concursum generalem, quo eamdem elicere potest actionem, eò facilius & promptiùs, quò maiori passione ac tentatione ad id incitatur & sollicitatur : vt verò bene piéque viuat, atque adeò ad vitam æternam viuat accommodatè, gratia Dei indigere asseuerat.

Fortè quis inde sibi persuadebit Augustinum in contraria fuisse sententia,quòd Hypog lib.3. cap.4. auctor eius libri dicat : *Esse fatemur liberũ arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum,quæ ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare,aut certè peragere,sed tantum in operibus vitæ præsentis,tam bonis,quàm etiam malis.Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur, id est, velle laborare in agro,velle manducare & bibere,velle habere amicum, velle habere indumenta,velle fabricare domum,vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem discere diuersarum rerum bonarũ,velle quicquid bonum ad præsentem pertinet vitam : quæ omnia non sine gubernaculo diuino subsistunt,imò ex ipso & per ipsum sunt, vel esse cœperunt. Malis verò dico, vt est velle idolum colere, velle homicidium,&c.* Ecce, inter opera bona, quæ liberum arbitrium suis viribus potest, solùm computauit Augustinus (dicet aliquis,) quæ nullam aut penè nullam continent difficultatem.

Hoc tamen testimonium sufficiens profectò ad id non est. In primis,quoniam tum ex proximè dictis : tum etiam ex iis, quæ quinta,& sexta disputatione dicta sunt,constat,Augustinum docuisse contrarium. Deinde quoniam auctor illius libri illo eodem capite præmiserat, primum parentem pet peccatum amisisse libertatem ad bonum hisce verbis:*Per velle malum, rectè perdidit posse bonum,qui per posse bonum, potuit vincere velle malum* Et infrà : *Per peccatum ergo liberum arbitrium hominis possibilitatis bonum perdidit,non nomen & rationem, liberi videlicet arbitrij.* Et continuò subiunxit verba testimonij relati. Vt autem disputat.6.& 15. dictum est, latiúsque disputat.22. est ostendendum, Augustinus nomine boni, ad quod amissam docet possibilitatem per peccatum,instaurari verò per Christum,non intelligit bonum morale merè naturale in se,siue facilè,siue difficilè id fiat,sed Scripturarũ sanctarum more,atque vt Theologus, intelligit bonum supernaturale ad finem conducens supernaturalem,atque adeò illi in suo ordine & gradu commensuratum. Atque hoc est bonum, quod in testimonio relato dicitur, ad Deum pertinere, docetúrque idoneum non esse liberum nostrum arbitrium sine Deo ad id inchoandum,aut peragendum. Illud verò aliud bonum appellatur bonum operum vitæ præsentis, hoc est, non transcendens finem hominis naturalem. Licèt autem in eo testimonio exemplum adhibeatur in quibusdam operibus bonis facinoribus, non proinde negatur possibilitas ad alia merè naturalia difficiliora,quin comprehenduntur illis verbis post exempla subiunctis:velle quicquid bonum ad præsentem pertinet vitam, id est, finem naturalem non transcendit. Ac sanè sicut difficiliora bona moralia, si in caritate fiant, pertinent ad Deum, finémve supernaturalem promerendum,secus autem si fiant extra caritatem:sic faciliora bona,quæ in eo testimonio commemorantur, ad Deum, finémve supernaturalem promerendum pertinent, si similiter fiant in caritate:quare non est,quòd hæc potiùs, quàm illa, à numero bonorum, quæ in eodem testimonio ad Deum pertinere dicuntur,excludantur. Denique petam, vel nomine boni ad Deum pertinentis, de quo in eo testimonio est sermo, & ad quod docetur amissam esse libertatem per peccatum primorum parentum, intelligitur etiam bonum morale merè naturale, vel non,sed solùm supernaturale fini supernaturali commensuratum. Si detur primum,incidis in opinionem Gregorij Arimenensis

minensis communiter reprobatam, nullum videlicet opus bonum moſale merè naturale fieri posse sine speciali auxilio Dei. Præterea posterior pars testimonij, quæ docet nos absque peccato posse sine speciali auxilio Dei velle ducere vxorem, & comedere, pugnaret cum priori: quádoquidem hæc duo, quando sine peccato eligúntur, opera sunt bona moraliter virtutum castitatis coniugalis, & temperantiæ, ad quæ proinde esset amissa libertas, atque adeò fieri non possent sine speciali auxilio Dei. Si verò des secundum, sequitur intentum, nempe nullum bonum morale merè naturale, siue facile id sit, siue difficile, esse de numero bonorum ad quæ in eo testimonio docetur amissam esse libertatem per peccatum primorum parentum, fierique proinde non posse absque speciali auxilio Dei: sed esse de numero bonorum præsentis vitæ, hoc est, quæ finem naturalem præsentis vitæ non transcendunt, de quibus sermo est in secunda parte testimonij. His omnibus adde, certum non esse auctorem librorum Hypognosticon esse Augustinum. Quare negandum non est Augustinum eius fuisse sententiæ, quam illi tribuimus.

Eamdem sententiam innuit apertè Hieronymus sub finem libri tertij Dialogorum aduersus Pelagianos, vbi sub persona Attici dicit Critobulo, qui Pelagij personam agit: *Hoc est, quod tibi à principio dixeram, in nostra esse positum potestate, vel peccare, vel non peccare, & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, vt liberum seruetur arbitrium. sed hoc pro modo, & tempore, & conditione fragilitatis humanæ: perpetuitatem autem impeccantiæ soli reseruari Deo, & ei, qui verbum caro factus, carnis detrimenta & peccata non pertulit. Neque quia ad breue possum, coges me, vt possim iugiter. Possum ieiunare, vigilare, ambulare, legere, psallere, sedere, dormire, numquid in perpetuum?* Hæc Hieronymus. Quibus apertè docet, libertatem esse nostro arbitrio in seipso spectato ad singulos peccati actus vitandos eáque ratione, dum eos non vitat, verè peccare, in culpámve propriè sumptam incidere, & supplicio esse dignum: impotentiam verò solùm esse ad perseuerandum sine peccato, quam satis dilucidè Anselmus verbis suprà relatis explicauit. Inauditúmque esse arbitror apud antiquos Patres contrarium: quin omnes existimasse, idem omnino impotentiæ genus esse in hominibus naturæ lapsæ, spectatis in solis suis naturalibus, ad vitandum peccata lethalia, superandásque proinde tentationes, & difficultates, quas ad ea vitanda necesse est superare, cum eo impotentiæ genere ad vitanda peccata venialia, quod est in omnibus fidelibus adultis, infrà Dominam nostram cum auxiliis omnibus, quæ Deus reipsa illis tribuit, paratúsque est ex sua parte illis conferre. Hanc verò nullus dubitat esse impotentiam ad vitanda omnia, perseuerandúmve sine peccato veniali: non verò ad vitanda singula, esto Deus statuerit maiora auxilia non tribuere, ac proinde, dum singula non vitantur, verè peccari venialiter, eò quòd in facultate arbitrij sit vitare eorum vnumquodque. Auctores autem opinionis membro præcedente relatæ volunt, dum graues tentationes, aut difficultates sese offerre hominibus naturæ lapsæ, spectatis in solis suis naturalibus, esse aliud genus impotentiæ ad vitanda etiam peccata lethalia, quia nullum eorum in singulari possent vitare, ac proinde transgrediendo ita præcepta non peccarent.

Auctores huius sententiæ cõsequenter affirmant, nullum esse in singulari opus bonum morale merè naturale, quod homo naturæ lapsæ cum solo concursu Dei generali non possit efficere, id quod Sotus & Ruardus expresè asserunt. Etenim si difficillimum, quale est mortem subire, ne mendaciũ proferat, Anselmi sententia potest præstare, maiori cum ratione poterit cætera efficere, in quibus minor longè est difficultas, atque adeò in absentia occasionum & tentationum poterit elicere absolutum propositum non peccandi deinceps lethaliter, quod disputatione 14. in hunc locum examinandum reliquimus.

MEMBRVM III.

Quæ militent aduersus priorem sententiam, posteriorémque confirment.

MEMBRO sequenti proferemus in medium rationes, quæ pro priori sententia aduersus secundam militant: nunc eas, quæ posterioris confirmatione priorem oppugnant, videamus. Et prima quidem ratio desumi potest ab auctoritate Augustini, Hieronymi, Anselmi, ac D. Thomæ, tam apertè asserentium posteriorem sententiam, quàm sunt expressa eorum verba, quæ membro præcedente citauimus. Primum aduersus priorem sententiam oppositum.

Secunda, quoniam si prima sententia vera est, admittendum foret, causas secũdas concitantes vehementes passiones, aut notabiles efficientes difficultates, passionésve ipsas ac difficultates auferre à voluntate innatam suam libertatem, non absorpto iudicio rationis, eámque, nisi auxilio peculiari supernaturaliter communiatur, necessitare ad actus exercitium, contra commune Theologorum pronunciatum, quo affirmant, nihil, infrà Deum clarè visum propter sui infinitatem, posse quoad actus exercitium necessitatem afferre voluntati. Secundum.

Tertia, quoniam liberum arbitrium, vt disputatione tertia est ostensum, eadem prorsus vires habet in statu naturæ lapsæ, quas habuisset, si homo esset conditus in statu merè naturali ad finem solum naturalem, Deúsque statuisset nullum particulare auxilium illi conferre, denique eadem vires habet, quas haberet, si Deus talem illum condidisset, qualem Philosophi naturales esse crediderunt, qualémque sola naturalis & moralis philosophia considerat: quis autem sibi persuadeat, hominem à sapientissimo artifice in eo statu efformatum eiusmodi futurum fuisse suapte natura, vt quoties impuræ alicuius voluptatis, aut cædis, aut rapinæ, vel cuiusuis alterius flagitij opportuna occasio incidisset, eo ipso quòd vehemens passio incitaretur, aut insignis difficultas in cohibendo voluntatis consensu insurgeret, ne ad breuissimum quidem punctum temporis, posset eiusmodi homo in rationis præsidio consistere, atque adeò voluntatis consensum inhibendo non peccare, dum scilicet mentis iudicium perturbatione non absorberetur, quin videret potiùs propositum facinus naturali lege esse prohibitum, atque ita deforme, vt mors priùs appetenda sit, quàm ipsum à viro bono, ac rationis lumen sequente perpetrandum? Profectò indignũ est tale quippiam de sapientissimo rerum omnium conditore existimare: contrariúmque docuit Aristoteles 3. Ethicorum, cap. 1. ductus naturali lumine, nempe illum morte etiam imminente continere posse, atque ad cohibendum voluntatis consensum obligari, eáque ratione si consentiat peccare, idémque suadent, tum experientia ipsa liberi arbitrij cuiusque nostrũ in similibus euentibus, tum etiam exempla multorum infidelium, qui pro bono honesto mortem subierunt, grauissimáque alias difficultates exanthlarunt. Tertium.

larunt:quos tamen credendum non est auxilio supernaturali ad ea fuisse adiutos.

Confirmatio. Confirmari potest hæc tertia ratio, quoniá continere consensum in similibus euentibus singulis, vel elicere contrarium dissensum, sunt merè naturalia in se,& propria libero arbitrio, vtpote ad quæ collata est homini ea facultas, non minùs quàm visus ad videndum,auditus ad audiendum,& intellectus ad intelligendum:quin ad continendum consensum nõ est necesse vt liberum arbitrium actum eliciat, ad quem proinde concursu Dei generali,ne dum particulari,indigeat, sed satis est si se habeat merè negatiuè,neque consensum,neque dissensum eliciendo:ergo sicut vniuersim nulli cæterarum facultatum denegantur singuli actus cuique proprij sine peculiari concursu Dei:ita neque horũ vnumquodque denegari libero arbitrio debet: qui verò negandum censet,ipse est,qui firmissima ratione tenetur id probare, neque aliter est audiendus.

Quartum. Quarta, quoniam si insurgente vehementi passione non esset libertas in voluntate ad continendum consensum, sed necessariò illum eliceret, sequeretur in homine in puris naturalibus constituto, suisque viribus cum solo concursu Dei generali perinde ac cæteris causis naturalibus relicto,partem superiorem non dominari inferiori,nisi quando leues essent motus inferioris, quin potiùs inferiorem dominari superiori,illam necessitádo ad consensum iuxta inferioris motum & passionem:id verò neque cum lumine naturali & experientia, neque cum Scripturis sanctis cohæret,quæ & appetitũ inferiorem subdi superiori docent,& hominem in suis naturalibus spectatum eatenus ad imaginem & similitudinem Dei factum esse affirmant,quatenus libero est præditus arbitrio, ac Dominus suarũ actionum.

Quintum. Quinta,quia ex cõtraria opinione sequitur,condito homine in eo statu naturæ, quem ratione tertia explicauimus, si ipse cum solo auxilio generali nullam peccandi grauiorem occasionem declinare posset,neque voluntatis coërcere consensum, fore, vt non peccaret,licèt omnia facinora, oblatis eiusmodi occasionibus, admitteret, & ex consequenti non esse dignum pœna, neque à Reipublicæ moderatoribus iusto supplicio affici posse:nam vbi culpa non adest, iusta pœna infligi non potest. Hæc autem quis non videat longè à ratione,ac naturalis luminis norma exorbitare?

Sextum. Sexta,quòd dum auctores primæ sententiæ arbitrantur, se ea extollere mysterium redemptionis, donúmque gratiæ Christi, certè vtrumque quàm maximè deprimunt ac extenuant. Etenim data eorum sententia,dicendum esset, post lapsum primorum parentum, si Deus non statuisset conferre generi humano redemptorem, sed relinquere illud perinde atque res cæteras in suis viribus naturalibus cum solo concursu generali, nullam transgressionem præcepti, siue illud sub veniali,siue sub lethali culpa obligaret,habiturã fuisse rationem culpę atque peccati,eo ipso quòd contraria præcepti obseruatio, vel ex vehementia passionis, vel aliunde notabilem contineret difficultatem, sed eas solas, quarum contrariæ obseruationes essent admodum faciles: hoc autem dato, quis non videat in primis sequi, longè pauciores culpas futuras fuisse in genere humano,quàm si per Christum non fuisset redimendũ, atque adeò si Christi meritis à lapsu primorum parentum non fuissent illi auxilia particularia præstita? quandoquidem præceptorum transgressiones, quarum contrariæ obseruationes notabilem continerent difficultatem,habituræ non fuissent tunc rationem culpæ. Quis item non videat sequi deinde, ab illis culpis sicut tunc futuræ non erant, ita neque simpliciter hominem fuisse redimendum, imò neque redemptore ad easdem indiguisse,sed solùm ex hypothesi,quòd redemptor esset illi conferendus, cuius occasione illæ futuræ, multiplicandæque erant:Quis præterea non videat tertiò sequi, non solùm genus humanum à longè paucioribus peccatis & miseriis fuisse liberandum per Christum,quàm reipsa sit liberatum: sed etiam auxilia particularia, quæ per Christum generi humano ad præcepta implenda conferuntur, occasionem esse longè maioris miseriæ, & multò plurium peccatorum, tam fidelibus, qui in peccatorum sordibus iacent,quàm infidelibus,iis præcipuè, qui inuincibiliter Christum ignorant? Etenim iuxta sententiam quam impugnamus,si eiusmodi auxilia per Christum, interim dum in sorde peccati lethalis iacent,illis non impenderentur, transgressiones præceptorum,quarum contrariæ obseruationes vel mediocrem continerent difficultatem,non imputarentur illis ad culpam & pœnam: facilè verò se continerent,dum obseruationes non essent cum notabili difficultate coniunctæ: cùm tamen alia ex parte, interim dum infidelitatis,aut cuiusuis alterius lethalis peccati sorde infecti manent,obseruationes præceptorum, etiam ex particulari Dei auxilio elicitæ, neque ad præmium,neque ad vllam satisfactionem eis proficiant.Hæc autem omnia quis nõ intelligat, gratiæ Christi, redemptionisque mysterio multum derogare,valdéque vtrumque deprimere atque extenuare? Quis autem dicere audeat, particularia auxilia ad præcepta implenda, vel per Christũ non conferri generi humano,vel conferenda fuisse,esto Christus in redemptorem non esset collatus, quasi aliunde,quàm per Christum,obuentura fuissent generi humano? Id enim neque auctores sententiæ, quam impugnamus, intendunt, neque tutò potest affirmari, vt ex iis,quæ de prædestinatione inferiùs dicemus,facilè colligetur.

Septimum. Septima, quoniam admissa sententia, quam oppugnamus,concedendum esset,si futurus non fuisset redemptor, auxiliáque particularia generi humano non forent cõferenda,homines naturæ lapsæ cum solo concursu Dei generali potuisse in eo statu continere se diu à noua culpa lethali:cùm tamẽ, vt disputat.17. ostensum est,de fide sit, etiam si in gratia gratum faciente sint constituti,nõ posse modò diu perseuerare sine culpa lethali absque speciali auxilio Dei:id verò satis profectò videtur absurdũ. Quòd autem esset concedendum, ex eo probatur, quia materia lethalium peccatorum non est adeò frequens, vt venialium: quando autem occurreret obseruatio præcepti obligãtis sub culpa lethali,quæ admodum esset facilis,& de earum numero, quas solas Doctores cõtrariæ opinionis dicunt posse homines naturæ lapsæ implere cum solo cõcursu Dei generali, minimo negotio præceptum implerent: quando autem aliqua, vel mediocriter difficilia, se offerrent,transgrediendo præceptum,vt dicunt,non peccarẽt,impotẽtia illos à culpa tũc excusante:ergo diu perseuerare possent absque noua culpa lethali.

Octauum. Octaua, quoniam sequeretur, fideles modò in gratia gratum faciente constitutos posse sine speciali auxilio Dei perseuerare diu sine culpa lethali, atque adeò in gratia & iustitia accepta,contra definitionem Concilij Tridentini sess.6. can.22. Etenim quiuis eorum, dum facilis occurreret obseruatio præcepti obligantis sub culpa lethali de earum numero,quas solas auctores contrariæ sententiæ affirmant

mant seruari posse cum solo concursu Dei generali, vtique ne interitum incurreret æternum (vt fides eum docet, ipséque sibi incurri propter quodcumque lethale peccatum persuadet) facilè seruaret præceptum, abstinerétque à culpa lethali : dum verò aliquantulum difficilis obseruatio occurreret, non peccaret transgrediendo præceptum, nisi peculiari ope adiuuaretur: ergo sine peculiari auxilio Dei posset perseuerare sine peccato lethali, atque adeò in gratia & iustitia accepta.

Nonum. Postrema sit. Habitus gratiæ gratum facientis & caritatis, licèt suo concursu opera, quæ ex ipso elicimus, efficiat supernaturalia, vitæque æternæ meritoria : sanè solo suo momento & inclinatione non ita sensibiliter nos iuuat, quin ad vitia propensi, inclinatíque maneamus. Vnde si Deus faciem suam à nobis auertat, cæteráque particularia sua auxilia à nobis auferat, ferè tam facilè conturbamur, & tam debiles ac expositi ad succumbendum tentationibus, labendúmque in peccata remanemus, ac si in gratia gratum faciente non essemus constituti. Atque hinc est, quòd etiam iustus egeat auxiliis particularibus, vt se à peccatis contineat, sicut indiget is, qui gratia gratum faciente caret. Hoc ita constituto, in hunc modum conficio argumentum. In statu naturæ lapsæ eiusdem rationis est impotétia, quæ est in homine iusto ad seruandum præcepta omnia obligantia sub culpa lethali & ad non succumbendum tentationibus, cum ea, quæ in eodem statu est in iis qui extra gratiam sunt Dei, & cum ea quæ esset in homine si in puris naturalibus fuisset conditus: sed impotentia illa sine speciali auxilio Dei, quę est in homine iusto, coniuncta est cum potentia ad ita seruandum singula præcepta & non succumbendum in quocumque temporis momento tentationibus occurrentibus, vt, si præcepta transgrediatur, verè peccet, eáque ratione gratiam & iustitiam acceptam amittat: ergo vniuersim homo naturæ lapsæ ita impotens est sine speciali auxilio Dei ad diu seruanda præcepta obligantia sub culpa lethali, & resistendum tentationibus, quibus necesse est ad id resistere, vt nihilominus cum solo concursu Dei generali possit in quocumque temporis momento seruare præcepta, quæ sub culpa lethali seruanda occurrerent, & non consentire tentationibus quibuscumque tunc occurrentibus. Maior ex iis, quæ præmisimus, est perspicua: minor verò apertè colligitur ex illa definitione Concilij Tridentini se.6.can.22. *Si quis dixerit, iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, aut cum eo non posse, anathema sit.* Etenim de iustificato definitur, sine speciali auxilio Dei, atque adeò cum solo generali concursu, esse in eo impotentiam ad perseuerandum in accepta iustitia & gratia: cùm verò non desinat perseuerare in gratia, nisi per transgressionem præcepti obligantis sub culpa lethali, impotens per consequens definitur ad diu seruãda præcepta omnia, quæ obligant sub culpa lethali : & cùm nulla præcepti transgressione lethaliter peccet & amittat iustitiam, nisi in quo instanti tale præceptum transgreditur, potens sit illud non transgredi, atque adeò non solùm materialiter, sed etiá formaliter culpam lethalem committat, vtique definitur, cum impotentia, quam sine particulari auxilio cum solo generali concursu habet ad seruandum diu præcepta omnia obligantia sub culpa lethali, coniunctam habere potentiam cum solo concursu generali ad non transgrediendum præceptum, in quo instanti, & cum occasionibus & tentationibus, cum quibus illud transgredietur. Quò fit, vt impotentia, de qua ibi loquitur Concilium ad vitanda peccata lethalia, seruandáque proinde cum solo concursu generali præcepta obligantia sub culpa lethali, sit persimilis ei, quæ est in omnibus iustis, infrà Dei matrem, ad vitanda venialia peccata : est enim ad vitanda omnia, non verò ad vitanda singula, quibuscumque existentibus occasionibus & tentationibus. Quomodo autem impotentia ad omnia cohæreat & consentiat cum potentia ad singula vitanda, siue venialia, siue lethalia peccata, explicabitur disputatione sequenti.

MEMBRVM IV.

Rationes pro priori sententia aduersus posteriorem.

Primum argumentum aduersus posteriorem sententiam.

IN confirmationem verò prioris sententiæ obiici potest contra secundam, in primis Augustinus epistola 106. ad Paulinum, vbi inter obiecta Pelagio in Concilio quodam Palæstino, quæ nisi Pelagius ipse propria confessione anathematizasset, ipse ab eodem Concilio fuisset anathematizatus, illud connumerat: *Gratiam Dei, atque adiutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege, & doctrina.* Illud præterea refert, victoriam nostram non ex Dei adiutorio esse, sed ex libero arbitrio. Ex quorum damnatione & retractatione infert vlterius Augustinus, vnumquemque fidelem teneri fateri, quando contra tentationes, concupiscentiásque illicitas dimicamus, quamuis & illic habeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, sed ex adiutorio Dei nostram prouenire victoriam.

Secundum. Secundò, obiiciet aliquis Innocentium primum in epistola ad Concilium Carthaginense, vbi ait: *Pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solius potest facere auxilio.* Et in epistola ad Concilium Mileuitanum: *In omnibus*, inquit, *diuinis paginis voluntati liberæ non nisi adiutorium Dei legimus esse nectendum, eámque nihil posse cœlestibus præsidiis destitutum.* Afferet etiam Cœlestinum primum epistola 1. vbi inter alia cap.6. definit: *Neminem, etiam baptismatis gratia renouatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum Dei adiutorium, perseuerantiam bonæ conuersationis acceperit.* Et cap.7. ait: *Nemo, nisi per gratiam, bene vtitur libero arbitrio.*

Tertium. Tertiò, obiiciet illud Pauli primæ ad Corinth.10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis :* ergo aliquæ sunt tentationes graues, quas homines viribus suis superare non possunt. Item illud secundæ ad Corinth.1. *Non volumus ignorare vos fratres de tribulatione nostra, quæ facta est in Asia, quoniam supra modum grauati sumus, supra virtutem, ita vt tæderet nos etiam viuere :* ergo tentationes graues sunt supra virtutem, & vires liberi arbitrij.

Quartum. Quartò, obiiciet, si vera esset posterior sententia, sequeretur aliquem absque speciali auxilio Dei posse esse martyrem: consequens autem est falsum, eò quòd martyrium esse non possit sine gratia gratum faciente, quam nullus solis viribus naturæ valet comparare: ergo tentatio, in qua mors imminet, nisi quis à fide discedat, aut in aliud flagitium consentiat, neque ad tempus breuissimum potest sine speciali Dei auxilio superari.

MEM

MEMBRVM V.

Ad rationes aduersus posteriorem sententiam quid responderi possit.

Ad primum argumẽtum aduersus posteriorẽ sententiam responsio.

AD primum, quod Augustinus commemorat obiectum fuisse Pelagio, ab eóque fuisse anathematizatum, responderi potest, sermonem esse de gratia & adiutorio ad singulos actus, si meritum vitæ æternæ cõtinere debent: affirmabat enim Pelagius gratiã, quæ ad id satis esset, non esse aliud, quàm liberum ipsum arbitrium à Deo gratis hominibus collatum, vel legem ac doctrinam à Deo gratis deriuatã, per quam hominibus innotesceret, quid facere deberent, neque necessarium esse aliud Dei auxilium. Atque id est, quod Pelagio obiectum fuit, & quod anathematizauit.

Ad secundũ. Ad secundum, quod obiectum fuit Pelagio, dicendum est, non esse sermonem de victoria aduersus vnum aut alteram tentationem, vel concupiscentiam quantumuis grauem & molestam, dummodò non longo tempore duret: ad id enim satis sunt vires liberi arbitrij, quamuis multò faciliùs & meliùs comparetur, si peculiari aliquo Dei auxilio adiuuemur: sed esse sermonem de victoria aduersus omnes tentationes & concupiscentias insurgentes, ne ab eis decursu temporis vincamur, à gratiáque excidamus. Vt enim oppositæ sententiæ auctores interpretari illud debent, de victoria, non aduersus quascumque tentationes, eò quòd fateantur leues viribus liberi arbitrij posse vinci, sed aduersus graues: ita possumus illud idem accipere de victoria aduersus omnes tentationes & concupiscentias occurrentes, quæ est victoria simpliciter, qualem verba ipsa Augustini & patrum videntur innuere: non verò de victoria aduersus vnam aut alteram tentationem. Atque hanc expositionem tradit Andreas ipse à Vega, quæst. 12. citata. Dominicus verò à Soto primo de natura & gratia, cap. 21. in responsione ad secundum ait: Locum illum intelligendum etiam esse de victoria tentationum, per quam vitam æternam promereamur, iuxta illud Augustini lib. 21. de Ciuitate Dei, cap. 16. *Tunc vicla vitia deputanda sunt, cùm Dei amore vincuntur, quem, nisi Deus ipse, non donat, neque aliter, nisi per mediatorem Dei & hominum.* Simile quid docet D. Thomas in 2. dist. 28. q. 1. ad vltimum, vbi ita ait: *Aliud est resistere peccato, & aliud victoriam de peccato habere: quicumque enim vitat peccatum, peccato resistit: vnde hoc potest fieri etiam sine gratia, neque oportet quòd tunc homo resistendo peccato mereatur præmium æternum: sed ille propriè vincit peccatum, qui potest pertingere ad hoc, contra quod est pugna peccati: hoc autem non potest esse, nisi in eo, qui opus meritorium operatur. Vnde talis victoria vitam æternã meretur, & sine gratia non sit.* Hæc D. Thomas. Idem docet D. Bonauentura ead. d. q. vlt. Quia ergo Pelagiani ita asserebant nos viribus liberi arbitrij posse comparare victoriam tentationum, vt illa absque alio auxilio & dono gratiæ meritum vitæ æternæ contineret, vtrumque aduersus illos constituitur, nimirum, nec absque auxilio gratiæ per longum tempus superari posse omnes insurgentes tentationes: neque aliquam earum, vt victoria apud Deum vitam æternam mereatur, vt de obseruatione præceptorum disputat. 17. etiam dicebamus.

Ad primum testimonium Innocentij in secunda obiectione citatum dicendum est, affirmare aduersus Pelagianos diuinum auxilium efficere nos pares, tum ad resistendum omnibus tentationibus & incursibus, ne succumbamus: tum etiam ad resistendum singulis, ita tamen vt certamen illud vita æterna dignum sit.

Ad secundum dicendum est similiter, non aliud affirmare, quàm voluntatem humanam auxilio gratiæ destitutam nihil omnino posse, quòd vita æterna sit dignum.

Primum verò testimonium Cœlestini intelligendum est, de omnibus diaboli insidiis, & de omnibus carnis concupiscentiis, contra quas indigemus quotidiano auxilio, quo in gratia perseueremus, vt eius verba apertè docent; non tamen de singulis. Secundum verò intelligendum est, de bono vsu liberi arbitrij, qui ad vitam æternam comparandam conducat.

Auxilij gratiæ nomine quid patres aduersus Pelagianos intelligant.

Quo loco duo notanda sunt. Vnum est, Patres aduersus Pelagianos, vt disput. 4. dictum est, nomine auxilij gratiæ, comprehendere etiam auxilium illud, quod mediantibus habitibus supernaturalibus impenditur, absque alio impulsu particulari Spiritus sancti: hoc enim modo aduersus Pelagianos affirmant, nec vllam adimpletionem præceptorum, nec vllam victoriam tentationum quantumuis leuium, quæ apud Deum digna censeatur vita æterna, sine auxilio gratiæ esse posse. Alterum est, testimonia omnia citata, quæ dicimus intelligenda esse non de singulis tentationibus, similiter ab oppositæ sententiæ auctoribus accipienda esse, non de singulis quibusque, sed de grauibus tantùm ac difficilibus: leuia nãq; ipsi fatétur sine auxilio speciali posse superari.

Ad tertium. Ad primum locum Pauli dicendum est, ita esse intelligendum: non patietur vos tentari, pluribus videlicet, & difficilioribus, & diuturnioribus tentationibus, quàm pro ratione auxilij, quod ipse Deus impenderit, possitis commodè sustinere: inde verò non sequitur, aliquam esse tentationem, quam in potestate nostra non sit ex nostris viribus in quocumque temporis puncto superare, si pro viribus pugnare voluerimus.

Ad secundum dicendum est, ob magnitudinem & diuturnitatem fuisse tentationẽ illam suprà Pauli & sociorum vires, & idcirco auxilio Dei superatam fuisse: id verò non tollit, quominus in potestate viriũ naturalium liberi arbitrij eorum fuerit in quocumque temporis momento illi vel repugnare, vel succumbere. His adde, eiusmodi locutiones hyperbolicas esse solere in cõmuni vsu ad exaggerandam, exprimendámque rei magnitudinem ac difficultatem.

Ad quartũ. Ad quartum neganda est sequela. Lutheranus namque, cui mors immineret nisi sanctissimæ Trinitatis articulum negaret, aut nisi in adulterium, aut parricidium consentiret, esto tentationem superaret, mortémque subiret, vt nouam illam præcepti transgressionem vitaret, non proinde esset martyr, aut reponeretur in gratia, cùm sine fide supernaturali impossibile sit placere Deo. Fidelis etiam, esto mortem subiret, vt similes præcepti transgressiones peccatáque vitaret, si tamen in proposito perseuerandi in quouis alio lethali peccato persisteret, vel de peccatis præteritis dolere negligeret, cùm commodè posset, & menti id occurreret, martyr similiter non esset. At verò quicumque sordibus lethalium peccatorum infectus conaretur ex suis naturalibus mortem pro Deo subire, efficeréque pro oblata occasione, quod in se esset, vt formali vel virtuali suorum peccatorum pœnitentia veniam consequeretur, sanè cùm Deus facienti, quod in se est, paratus de lege ordinaria sit subuenire supernaturali auxilio, reponeretur in gratia, eséque verè martyr: non tamen solis suis viribus, sed supernaturali Dei auxilio præ-

uentus

Ad martyrij rationem satis non est mortem subire.

uentus ac suffultus. Itaque ad martyrij rationem sat non est mortem subire, ne quis mandatum violet, & vt tentationem occurrentem superet. Paulus namque 1. ad Corinth. 13. *Si distribuero*, ait, *in cibos pauperũ omnes facultates meas, & si tradidero corpus meũ, ita vt ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest*: sed necesse vlteriùs est, vt auxilio gratiæ id fiat, quod Deus facienti quod in se est numquam denegat. Eáque ratione Ecclesia, quos mortem pro Christo subiisse comperit, in martyrum catalogum meritò refert, eò quòd credendum non sit, quemquam tunc virtuali saltem pœnitentia, quæ in perpessione ipsa mortis propter Deum supernaturali Dei auxilio suffulta est posita, caruisse, etiam si breuissimo tempore mors priùs fuisset proposita, quàm illata, eámque ille transuerberato corde pertulisset.

MEMBRVM VI.

Quid de proposita difficultate sit sentiendum, soluuntúrque rationes aduersus priorem sententiam propositæ.

LICET ex hactenus dictis constet, posteriorem sententiã non carere sua probabilitate, tum ob Patrum auctoritatẽ, quos eam affirmare retulimus, & Scholasticos qui eamdem sequuntur: tum etiam propter rationes, quibus illam confirmauimus: quia tamen prior variis in prouinciis cõmunis censetur in scholis, minúsque turũ propter antiquos Patres & Concilia reputatur asserere, in arbitrio spectato in statu naturæ lapsæ esse vires sine speciali auxilio Dei, vel ad quamcumque mediocriter difficilem, vehementioremve tentationem in vnico temporis momento superandam, vel ad eliciendum quemcumque difficiliorem actum naturalem moraliter bonũ, eáque de causa neque contritionem, neque attritionem quoad solam actus substantiam posse elici sine speciali auxilio Dei propter difficultatem, quæ in absoluto proposito amplius non peccandi lethaliter cernitur, debilitatémque magnam, quæ in arbitrio nostro post peccatum primorum parentum mansit: Ego interim dum posterior vel ab Ecclesia non definitur, vel in Scholis frequentior non sit, ab illa priori discedendum non censeo. Præsertim cùm & rationes quibus illam confirmauimus multum ponderis habeant, & facilè me multa possint latere, quæ illam certam efficiant. Quare quæ tam hac, quàm 14. disputat. in fauorem posterioris dicta sunt, ita accipiantur, vt proposita potiùs, quàm asserta à nobis sint. Illa namque eo animo in medium protulimus, vt irrelligatur quãta eis opinionibus insit probabilitas. Neque enim silere debuimus, quæ nobis de nouo ea de re occurrebant, si fortè temporis decursu ab aliis probarentur.

Rationes, quas aduersus priorem sententiam pro alterius opinionis confirmatione confeci, si apud alios auctores inuenissem propositas, libenter modum subiicerem, quo ab eisdem soluerentur. At, quia neque ea præsidij ratio, quæ ab alieno ingenio petitur, in hac parte succurrit, neque solutiones, quę tenuitati nostræ sese offerunt, omnino intellectum explent: dicam id quidem quod circa singulas accommodatius in præsentia occurrit: accuratiores tamen earumdem rationum solutiones peritorum ingeniis committo.

Ad primum aduersus

Ad primam, quicquid sit de eorum, qui citantur, Patrum sententia, dicendum est: Concilia & rationes, quibus prior sententia confirmata est, eam persuadere, atque adeò esse posteriori anteferendam.

Priorem sententiam non sprnpsi. Ad secundi.

Ad secundam dicendum est, id nullum esse absurdum: eò quòd ingens admodum sit humanæ voluntati innata infirmitas, si suis viribus cum solo cõcursu Dei generali relinquatur, vt Concilia, iuxta varia Scripturarum testimonia, sonant. Ad Theologorum verò pronunciatum, vel dicendum est, esse eorum dumtaxat, qui posteriorem sententiam amplectuntur, vel intelligendum esse de humana voluntate, qualis est de lege ordinaria, eò quòd concursus Dei specialis, quando eo ad liberè operandum indiget, numquam illi desit.

Ad tertiam

Ad tertiam concessa maiori, ad minorem dicendum est, probare quidem non expedire, vt Deus optimus maximus cum viribus naturalibus & solo cõcursu Dei generali (vt Philosophi efformatum eum crediderunt) hominem conderet in solum finẽ naturalem, idque propter tam ingentem humanæ voluntatis cum eis solis viribus infirmitatem ad bonũ, quæ ibi percensetur: neque sic fuisse effectum, sed simul etiam ad finem supernaturalem, & ratione finis supernaturalis cum suppetiis ad vtrumque finem accommodatis. Ad id verò, quod ex Aristotele adducitur, dicendum est, eum non cognouisse auxilia particularia, quæ Deus in statu naturæ lapsæ impendit per Christum hominibus, etiam peccatoribus, quantum satis est, vt interim dum rationis lumen non absorbetur, liberè operentur: neque solo lumine naturali cognoscere potuisse ea ad id esse necessaria, vt Scripturæ, & ex eis Concilia, necessaria esse docent. Experientia autem libertatis arbitrii in similibus euentibus, sanè est, positis eiusmodi auxiliis, quæ Deus non negat, & quæ nequaquam ea ipsa experientia, qua arbitrij libertatem tunc experimur, deprehenduntur. Ad exempla verò de hominibus infidelibus, quæ adducuntur, dicendum est, nullum eorum quicquam difficile, quod verè esset bonum honestum, effecisse sine speciali auxilio Dei, quod Deus nemini denegat: eò quòd necessarium sit ad arbitrij libertatem tunc conseruandam.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem negandum est, continere consensum in eo euentu, esse naturale libero arbitrio: quoniam non remanet libertas voluntatis, ac proinde nec ratio liberi arbitrij ad illum continendum, nisi Deus suppetias veniat auxilio particulari: quin potiùs voluntas, quà natura, cum solo concursu generali eum eliciet merè naturaliter, atque adeò sine demerito. Ad probationem in contrarium dicendum est, liberum arbitrium collatum esse ad continendum cõsensum, aut etiam eliciendum dissensum, modò vel non sit tanta difficultas, quæ sine speciali auxilio libertatem impediat, atque adeò tollat rationem liberi arbitrij, vel particulari auxilio voluntati ad libertatem in ea tuendam subueniatur. Ad id autem quod subiungitur, nempe ad continendum assensum necesse non esse, vt liberum arbitrium actum eliciat, ad quem vel generali, vel particulari Dei concursu indigeat, dicendum est, auxilium particulare tunc esse necessarium, vt libertas integra in voluntate maneat, ne cum solo concursu generali, tamquam natura, non liberè, sed merè naturaliter consensum eliciat.

Ad

Ad quartam concedenda erit consecutio. Ad probationem verò falsitatis consequentis dicendum erit, experientiam, qua experimur naturalisque lumine cognoscimus, partem superiorem dominari inferiori etiam quando vehemẽtes ac difficiles sunt inferioris motus, esse, posito concursu Dei particulari, quem Deus, vt dictum est, in similibus euẽtibus non

non denegat: secus autem, si vt antecedens supponit, illum denegaret. Posito etiam in eisdem euentibus eodem particulari auxilio loquuntur Scripturæ sacræ, atque dicitur homo liber, ad imaginémque Dei factus, ad eiusmodi etiã motus supprimendos.

Ad quintũ. Ad quintam concedendum est totum, vt ad tertiam dictum est. Illa autem pugnant cum ratione ac lumine naturali, posito, quòd in similibus euentibus Deus paratus sit impendere auxilium particulare, vt modò re ipsa paratus est: secus autem facta contraria hypothesi, vt in ea ratione fit.

Ad sextum. Sexta ratio plus difficultatis continet, quàm precedentes, libentérque illius solutionem ab aliis audirem. Neque aliter mihi dicendum occurrit, quàm inter auxilia Dei particularia, quædam esse ordinis supernaturalis, quæ operationes nostras ad esse supernaturale euehunt: alia verò quæ non ita euehunt, neque in se sunt res supernaturales, sed adiuuant solùm infirmitatem nostram ad legem naturalem implendam. Rursus hæc tam copiosa & efficacia posse conferri, vt sufficiant ad integram legem naturalem, quæ sub lethali peccato obligat, seruandam: vel non adeò copiosa & efficacia quæ ad id sint satis, sed solùm vt in quocumque euentu, insurgentéque quacumque difficili passione aut tentatione, in potestate arbitrij humani sit non succũbere, legémque per id temporis implere. Atq; hæc sola tertij generis conferenda fuisse generi humano in statu naturæ lapsæ, etiamsi per Christum non foret redimendum, vtpote ad liberè, accommodatéque ad finem naturalem operandum quodammodo illi debita. Concesso autem redemptore, non solùm primi & secundi generis auxilia conferri per solum Christum, sed etiam ea quæ tertij generis sunt, donari tum per Christum, tum etiam quia humanæ naturæ sunt quasi debita. Quia ergo absurda omnia, quæ sexta ratione inferuntur, supponunt eiusmodi auxilia sine Christo generi humano non fuisse conferenda, sanè vis tota illius rationis cessat.

Ad septimũ. Ad septimam negari debet, concedendum id esse. Ad probationem dicendum, tam ingentem esse humanæ voluntati innatam infirmitatem, vt licet singulas illas tentationes & occasiones faciles peccati lethalis vitare possit cum solo concursu generali, omnes tamen eas vitare diu non possit sine auxilio particulari.

Ad octauũ. Ad octauam negandum est id sequi. Ad probationem similiter est dicendum, adeò debilem & infirmam esse humanam voluntatem, vt esto adsit habitus fidei, quo sibi quis supernaturali actu persuadeat æternos cruciatus coniunctos cum amissione sempiternæ fœlicitatis sibi esse paratos, si in lethale peccatum consentiat, & simul adsit habitus gratiæ gratum facientis, nisi tamen superaddatur particulare quotidianum Dei auxilium, licèt cum solo generali concursu vitare possit singula lethalia peccata dum faciles tentationes, & occasiones occurrunt, omnia tamen, etiam dum eædem faciles tentationes & occasiones duntaxat occurrunt, vitare diu non possit.

Illud etiam hoc loco dicã, simili modo esse satisfaciendum rationibus, quibus disp. 14. membro 4. communem eorum Scholasticorũ sententiam confirmauimus, qui affirmant, attritionem & contritionem quoad solam actus substantiã elici posse cum solo cõcursu generali Dei. Dicendum namq; est, tãtam esse innatam humanæ voluntati infirmitatẽ, vt esto quis actum supernaturalem fidei habeat, quo sibi persuadeat bonitatem & beneficia, quibus Deo est deuinctus, nec non paratos sibi esse cruciatus æternos nisi absolutè statuat non peccare deinceps lethaliter (quod tam ad attritionem, quàm ad contritionem requiritur) nihilominus sine speciali auxilio Dei id statuere non possit: eò quòd is actus, vt absolutus ac verus sit, non minorem difficultatem contineat, quàm superare quamcumque non leuem tentationem ac occasionem peccandi. Ad rem ergo deamus.

Ad nonum. Ad rationem postremam concessa maiori, ad minorem dicendum est, eam impotentiam esse talem, qualis ibi dicitur, si solùm comparetur ad euentus, in quibus leues tentationes & occasiones transgrediendi præcepta occurrunt: secus autem si ad eos, in quibus occurrunt graues & difficiles: nam tunc neque in puncto temporis impleri possunt præcepta sine auxilio Dei particulari, ac proinde eo deficiente, transgressio non esset peccatum, eò quòd non esset libera. Ad probationem, quæ ex definitione Concilij Tridentini adducitur, non video quid aliud responderi possit, quàm, eam vim habere per comparationem ad solas obseruationes mandatorum, quæ parum difficultatis continent, quasi iustificatus licèt in singulis seruare possit præcepta, cum solo concursu Dei generali, atque adeò si ea non seruaret, peccaret lethaliter & amitteret gratiam, in omnibus tamen seruare diu ea non posset, nisi peculiari auxilio Dei ei subueniatur, ac proinde committet verum peccatum lethale, & amittet gratiam: per comparationem verò ad obseruationes, quæ notabilem continent difficultatem, quoniam si particulare auxilium ei ad singulas non impenderetur, in quocumque temporis momento in præcepti transgressionem consentiret, excusaretur à culpa, nec gratiam amitteret, vtique vim non haberet ea definitio, vt sufficienter probat argumentum. Quare, iuxta hanc opinionem, sola impotentia cum concursu tantùm generali, quæ est ad diu seruanda præcepta, quando non continent notabilem difficultatem, est similis ei, quæ cum ordinariis auxiliis est in iustis ad diu non peccandum venialiter: non verò ea, quæ est ad seruandum præcepta, quando obseruatio continet notabilem difficultatem: quoniam hæc excusat à culpa in quocumque temporis momento. Semper tamen impotentia ad vitanda vera ac formalia peccata lethalia, quæ à culpæ ratione non excusantur, est persimilis ei, quæ est in iustis ad vitanda venialia: eò quòd, qui verè siue lethaliter, siue venialiter peccat, vitare possit tunc peccatum, alioquin non peccaret.

DISPVTATIO XX.

Potentia ad vitanda singula vel venialia, vel lethalia peccata, qua ratione cohæreat cum impotentia ad vitanda omnia.

POterit aliquis obiicere, nulla ratione cum libertate ad vitandum singula peccata venialia cohærere, hominem non posse diu perseuerare sine peccato veniali: & cum libertate ad vitandum ex viribus naturalibus liberi arbitrij singula lethalia peccata, superandásque singulas quasque tentationes, non conuenire, hominem sine speciali auxilio Dei non posse per longum tempus tentationes omnes superare, & cauere peccata omnia lethalia, ac proinde pugnantia inter se esse, quæ præcedentibus disputationibus dicta sunt.

Argumentum. Conficiet verò ita argumentationem. Si homo viribus suis naturalibus non posset diu cum solo concursu generali Dei superare tentationes omnes, & continere se ab omni peccato lethali, planè

planè concedendum esset, vel dari tantum tempus, in quo toto non posset se continere, & in quocumque minori posset, vel dari tantum, in quo toto se posset continere, & in quocumque maiori non posset. Id quòd facilè demonstrabitur sumpto tempore aliquo magno, vt triginta, aut quadraginta annorum, in quo inter omnes constet, non posse quemquam absque speciali auxilio Dei perseuerare sine peccato lethali: petet enim, vel ablata vna hora ab eo tempore, poterit in reliquo perseuerare sine peccato lethali, vel non. Si dicas non posse, iterum petet, an ablata insuper alia hora, in reliquo possit, & ita consequenter quousque vel consumatur totum tempus datum, vel deueniendum sit ad tam exiguum tempus, vt ablata ab eo tandem certa aliqua hora in reliquo perseuerare possit absque peccato lethali. Tunc verò quæret, an li auferretur ex eo dimidium horæ posset perseuerare: & siue respondeas posse, siue respondeas non posse, planè vel diuidendo dimidiam illam horam per partes proportionales, & addendo eas illi tempori, à quo ablata fuit, vel diuidendo per partes proportionales, alteram dimidiam horam, quæ ablata non fuit, successiuéque auferendo partes illas proportionales à tempore, tandem deueniendum erit, vel ad tantum tempus in quo non possit, & in quocumque minori possit: vel ad tantum, in quo possit, & in quocumque maiori non possit, quod erat probandum. Neque satisfaceret qui diceret, neminem scire quantum sit tempus, in quo non possit: quoniam ex natura rei aliquod est certum & determinatum tempus, vt demonstrare videtur argumentum, quod quantum sit, Deum minimè latet. Fingatur ergo esse tantum, vel tantum, vt vires argumenti innotescant, fiátque manifestum, potentiam ad singula non cohærere cum impotentia ad longum tempus ad omnia. Quo dato ita res facilè ostenderur. Si dicas dari tantum tempus, in quo non possit perseuerare sine lethali peccato, in quocumque minori possit. Poterit ergo vsque ad postremam millesimam partem vltimi quadrantis, aut vsque ad quamcumque aliam minorem perseuerare, quo dato necessarium erit, eum peccare lethaliter actione singulari, quam in illa breuissima particula temporis reliqui elicuerit, ac proinde esse nequit necessitas peccandi lethaliter intra totum aliquod tempus certum, quin necessariò peccandum sit per aliquam singularem actionem. Imò cùm contradictionem implicet, quemquam necessariò peccare singulari aliqua actione, eò quòd pugnantia sint, aliquod opus singulare peccatum esse, & non esse in facultate liberi arbitrij illud tunc vitare: fit, vt neque ea actione peccet, ac proinde fit, vt non peccet intra totum illud tempus, in quo dicebas necessariò eum lethaliter peccaturum. Si verò dicas, dari tantum tempus, in quo toto possit non peccare lethaliter, & in quocumque maiore non possit. Actio ergo singularis, quam immediatè post illud tempus eliciet, necessariò erit peccatum, recurritque idem argumentum. Sub actione verò comprehende etiam omissionem: parum enim refert siue per actionem, siue per omissionem necessariò peccet in puncto temporis certo & determinato, aut in breuissima mora temporis certa & determinata. Idem argumentum fieri potest de peccatis venialibus, quæ diximus, etiam cum auxilio speciali Dei per longum tempus vitari non posse.

Exemplum, quo res proposita solet explicari, vt omnino probatur.

Pro solutione propositæ difficultatis animaduertendum est, quamuis homo naturæ lapsæ non possit viribus suis diu perseuerare sine lethali peccato, neque item sine veniali, etiamsi peculiaribus auxiliis adiuuetur: eò quòd debilitatem patiatur innatam libero arbitrio, eo ipso quòd iustitia originali spoliatum fuit, vt disputatione 3. explicatum est: exemplum tamen, quo doctores explanare consueuerunt, quare hæc omnia homo naturæ integræ, non item lapsæ, efficere possit, non esse omni ex parte accommodatum. Dicunt enim, hominem naturæ vitiatæ, collatum cum homine naturæ integræ, non secus se habere ad operandum, ac homo imbecillus, ægérve se habet ad hominem sanum ac robustum: quare quemadmodum ægrotus non potest efficere quæcumque potest sanus, sed aliqua: ita homo naturæ lapsæ non potest per longum tempus seruare omnia mandata, ita vt omnia lethalia peccata euiter, bene tamen potest seruare aliqua, imò etiam singula, quantum satis est, vt in eorum obseruationem singula lethalia peccata possit euitare: neque item potest diu continere se ab omni peccato veniali, licèt possit abstinere à singulis: cùm tamen homo naturæ integræ in longissimum quodcumque tempus possit mandata omnia seruare, & ab omni peccato lethali & veniali abstinere.

Exemplum hoc non est omni ex parte accommodatum, sed latissimum est discrimen, maximèque in re proposita attendendum, inter hominem naturæ lapsæ circa obseruationem eorum, quæ homo naturæ integræ seruare poterat, & hominem imbecillum siue ægrotum comparatione eorum, quæ ipse, dum valet, præstare potest. Homo etenim imbecillus, quò diutiùs operando laborat, eò imbecillior redditur ad operandum, tantóque tempore persistere poterit in operatione, vt tandem omnino viribus deficiat, impoténsque fiat ad vlteriùs persistendum in operatione: eáque de causa diutius persistere potest in operatione homo sanus & robustus, quàm is, qui æger est, ac debilis. At verò homo naturæ lapsæ tantùm abest, vt seruando omnia mandata, benéque operando infirmior reddatur ad seruandum deinceps mandata & rectè agendum, vt in dies ad id ipsum robustior ac valentior euadat, ratione habituum, qui ex actionibus studiosis oriuntur. Maximè cùm obseruatio mandatorum, & in studiosis actionibus perseuerantia, neque cessationem ab operationibus, neque cibi, potúsve sumptionem, neque somnum, neque honestas recreationes, animíque oblectationes excludat, quibus naturales corporis vires reparantur. Homo ergo naturæ lapsæ non ea ratione cum solo concursu generali Dei non potest longo tempore mandatis obsequi, contineréque se ab omni peccato, quòd obseruatione ipsa euadat imbecillior ad idem deinceps præstandum, progredique vlteriùs non valeat, aut quòd per mandatorum obseruationem, & ab omni peccato abstinentiam, minuatur in eo libertas ad vlteriùs progrediendum, quin potiùs in dies redditur valentior, potiorique iure diceremus, libertatem in eo accrescere, quàm diminui. Legitima autem ratio, cur id non potest, hæc est: Quia spectata humanæ naturæ fragilitate, difficultate, ac molestia, quæ in vincendis tentationibus, frangendis cupiditatibus, atque implendis mandatis cernitur, fieri nequit, quin aliquando in hac, aut illa parte longi temporis, occurrente hac, aut illa occasione, vel difficultate in implendo hoc, aut illo præcepto, sua libertate, atque sponte succumbat, atque adeò peccet: cùm tamen, si vellet, posset tunc non succumbere. Itaque non datur tantum tempus, in quo cum solo concursu Dei generali possit non peccare, & in quocumque maiori non possit: neque item

item in quo non possit non peccare, & in quocumque minori possit, vt argumentum suprà propositum concludit, præsertim cùm nemini id culpæ tribuí debeat, quod ex eo non possit iam vitare, quòd vsque ad illud temporis momentum strenuè cum vitiis pugnauerit, continueritque se à peccatis, finitúmque sit tempus, in quo viribus suis poterat vitare peccatum.

Peccata quæ impossibilitate non possint vitari.

Quando ergo Ecclesia definit, hominem viribus suis naturalibus non posse diu perseuerare sine peccato lethali, atque adeò quin sua sponte, & libertate transgrediatur præceptum aliquod obligans sub culpa lethali, neque item posse longo tempore perseuerare sine peccato veniali, etiam si auxiliis peculiaribus adiuuetur, quod idem affirmant Doctores, non est sermo de impossibilitate mathematica, sed de physica ac morali, quæ similitudinem habet cum ea, quæ in rebus casui subiectis cerni solet, vt exemplo quàm accommodatissimo statim ostendemus. Ortum verò habet huiusmodi impossibilitas ex difficultate, quòd aliquid certo quodam modo contingat, quando facile non est rem eodem modo euenire. Aliquando verò tantùm accrescit huiusmodi difficultas, quæ cernitur in talis rei euẽtu, vt meritò in ea impossibilitas inesse dicatur, maior, vel minor, prout ex circumstantiis maior, vel minor fuerit difficultas. Quando ergo difficultas est tanta, vt arbitrio prudentis res numquam omnino eueniat, appellatur impossibilitas simpliciter: quando verò solùm est tanta vt licèt difficile admodum sit euenire, euenire nihilominus possit, tametsi admodum rarò, dicetur etiam impossibilitas, sed non tanta, neque ita simpliciter, ac prior. Id quod à doctrina Aristotelis alienum non est: primo enim de cœlo cap. 11. ita ait: *Impossibile* (vt scilicet aliquid oriatur) *dupliciter dicitur, aut enim quia non verum est dicere, ortum esse posse, aut quia non facilè neque citò, neque bene oriri potest.* Hæc ille. Est ergo impossibilitas, de qua loquimur, non aliud, quàm difficultas tanta, quòd res aliqua contingat, vt meritò arbitrio prudentis, spectatis circumstantiis, euenire non posse iudicetur. Cùm igitur spectata fragilitate hominis in statu naturæ lapsæ constituti, spectatísque tot occasionibus, tentationibus, difficultatibus, ac molestiis, quas subeat necesse est, vt lethalia omnia peccata euitet, nullúmque transgrediatur præceptum, quod sub lethali culpa obliget, difficile sit eum suis viribus relictum aliquando pro sua libertate non succumbere, violaréque aliquod præceptum, idque eò sit difficilius, quò longius tempus acceptum fuerit, quóve crebriores & difficiliores occurrerint tentationes, occasiones, ac difficultates superandæ: vtique tam longum constitui potest tempus, vt meritò arbitrio prudentis iudicetur, euenire omnino non posse, quin in aliqua illius parte indeterminatè, occurrente hac, vel illa tentatione, aut difficultate, aduersus hoc, aut illud præceptum, pro sua libertate labatur: cùm tamen is ipse, qui tale tempus prudenter constituerit, simul etiam iudicabit, cæteris paribus, non plus difficultatis esse in medio, aut in fine illius temporis, quàm in principio, tam liberúmque hominem esse, & tam potentem, vt non peccet, ad quamcumque partem dati temporis peruenerit sine peccato, quàm liber, & potens erat in principio. Porrò pro qualitate, frequentia, & magnitudine occasionum, ac difficultatum, quæ sæpius vno tempore, quàm alio, & vni quàm alteri occurrunt, attentísque aliis circumstantiis concurrentibus, constituendum erit arbitrio prudentis tempus, non solùm illud, in quo omnino

A fieri non possit, quin aliquis, eo sua libertate in lethale aut veniale peccatum incidat, sed etiam illud in quo non, nisi admodum difficilè & rarò, peccatum possit euadere.

Accommodatissimum verò exemplum, ad explanandam eiusmodi impossibilitatem, accipere possumus ex prouerbio illo quo Aristoteles secundo de cœlo cap. 12. est vsus: *Rectè*, inquit, *agere multa, aut sæpe, difficile est, vt talos Coënses mille proiicere impossibile est, sed vnum vel duos facilius est.* Quibus verbis apertè docet, ex repetitione, vel accessione eorum, quorum singula facilè euenire possunt certo quo-

Peccata omnia vitari diu nõ posse, cùm possint singula, accommodatissimo Aristotelis exẽplo explicatur.

B dam modo, oriri maiorem difficultatem, vt simul omnia eodem modo eueniant, tantúmque earumdem rerum numerum posse accipi, vt impossibile sit omnia eodem modo euenire. Vt enim in proposito exemplo persistamus, facile est vnius, vel alterius tali iactu reddere signum Veneris, siue Coum, quo numerum septenarium significabant veteres, & sex lucrifaciebant: at quò plures tali proiicientur simul, aut vnus & idem sæpius, eò erit difficilius, omnes simul, aut vnum & eundem toties sub eodem signo cadere: quòd si mille iaciantur simul, aut vnus millies, impossibile omnino erit (vt patet, & ex-

C perimento comperiri facilè potest) quòd idem semper ab omnibus signum reddatur. Atque hoc est, quod verba illa Aristotelis significant, agere multa rectè, aut sæpius idem agere rectè, difficile est, vt proiicere talos mille Coënses (quorum singuli, videlicet, sub Coo signo stent, siue mille iaciantur simul, siue vnus & idem millies) impossibile est.

Quod ergo hoc loco nitimur docere, idipsum planè Aristoteles suo exemplo loco suprà citato intendit docere. Cernens quippe quàm difficile propter partis sentientis repugnantiam homines in officio contineantur, & in agendo rectam rationem se-

D quantur, docet, non esse difficile cuique exercere singulas operationes iuxta rectæ rationis præscriptum: at eò esse difficilius nũquam rectæ rationi aduersari, quò per longius tempus agendum sit, pluréque actiones sint accessuræ, tantúmque temporis posse constitui, tótque actiones in eo fore exercendas, vt impossibile sit rectè agere omnes, non difficile tamen singulas, quod exemplo proposito talorum luce clariùs ostenditur.

Licèt autem exemplum illud accommodatum sit, quando multi tali simul iaciuntur, quoniam quò plures proiicientur, eò difficilius erit omnes casu

E sub eodem signo stare, tótque poterunt simul proiici, vt id sit impossibile, cùm tamen non possimus constituere certum talorum numerum, quos impossibile sit simul sub eodem signo cadere, quin impossibile etiam sit, minorem numerum proximum eodem modo cadere: accommodatius tamen multò est exemplum quando idem talus sæpius proiici tur. Si enim secludas casum fortuitum, qui in iactu tali hoc, vel illud signum reddentis cernitur, qui tamen in adimpletione vel transgressione præceptorum non interuenit, si quidem ex electione fiunt, sanè

F sicut fieri optimè potest, vt item talus semel aut bis proiectus idem omnino signum reddat, quò verò sæpius iaciendus est, eò difficiliùs id continget, quòd si millies proiiciendus sit, aut (ne quis in numero vim faciat) si decies centies millies proiiciendus sit, impossibile omnino sit casu semper idem prorsus signum reddi, cùm tamen non detur certus iactuum numerus, à quo possit reddi, quin etiam à proximo maiori numero reddi possit, imò verò ad quemcumque numerum iactuum deueneris, quibus redditum fuit idem signum, tam facile sit iactibus

sequentibus, reddi, ac si numquam anteà redditum fuisset, aut fortè quodammodo sit facilius propter dexteritatem, quam ludens comparat ex repetito iactu sub ciusmodi signo : ita profectò res accidit in proposito : singulas namque obseruationes mandatorum potest optimè suis viribus exhibere homo naturæ lapsæ, quantum satis est, vt peccatum euitet, & quò breuius constitutum fuerit tempus, in quo mandata seruet, eò faciliùs ea poterit in eo toto seruare, quò verò maius, eò poterit difficiliùs, tantúmque constitui potest, vt fieri nequeat, quin in parte aliqua illius incerta, pro sua fragilitate, sponte ac liberè aliquod transgrediatur : cùm tamen ad quamcumque partem illius temporis deuenerit sine transgressione mandatorum, æquè liber & potens sit, vt in reliquo tempore nullum transgrediatur, ac si illud esset initium totius temporis dari : imò quodammodo sit potentior propter habitum & dexteritatem, quam ex obseruatione præcedenti vsque ad illud temporis punctum comparauit.

Ex quibus omnibus satis est manifestum, potentiam ad vitanda singula peccata in quocumque temporis momento cohærere cum impotentia ad diu omnia vitanda : eiusmodique impotentiam non esse aliud, quàm impossibilitatem, nō quidem physicam, sed moralem, vt res certo quodam modo diu ac sæpius eueniat. Quò fit, vt infirmitas, quæ post peccatum in libero arbitrio cernitur, & impossibilitas ex ea consequens ad seruandum diu omnia mandata, abstinendúmque ab omni peccato, non tollant, neque impediant libertatem arbitrij, quominus viribus suis naturalibus singula præcepta implere valeat, quantùm satis est ad singula peccata tam lethalia, quàm venialia vitanda.

Confirmari possunt hactenus dicta ex illo Matthæi 18. *Necesse est, vt veniant scandala* : quoniam scilicet posita fragilitate, pronitate ad malum, & multitudine hominum, fieri nequit, vt ex tanta hominum multitudine hi, vel illi scandalum non præbeant : *veruntamen væ homini illi per quem scandalum venit*. Vt enim Hieronymus ibidem ait, *Cùm necesse sit in isto mundo fieri scandala, vnusquisque vitio suo scandalis patet*. Ecce, cum necessitate in genere, vt eueniant scandala, stat absoluta libertas, vt quisque se contineat ab scandalis, quæ aliis præbet.

Ad argumentū initio pro positum responsio.

Ad argumentum ergò initio propositum negandum est illud sequi, nimirum, vel dandum esse tantum tempus, in quo toto non posset homo se continere à peccato lethali, & in quocumque minori posset, vel dari tantum, in quo toto se posset continere, & in quocumque maiori nō posset. Ad probationem verò dicendum est, diminutiones illas, & additiones temporis, quousque deueniatur ad minimum quòd non, aut ad maximum quòd sic, vt vocant, non habere locum, neque quicquam concludere in fortuitis euentibus, qui, quòd semel, aut sæpius hoc vel illo modo eueniant, non habent ex tãta, vel tanta virtute causæ, vt ea ratione comparatione causæ certum ac mathematicè definitum terminum habeant, sed fortuitò accidit, vt quandoque eodem modo eueniant in maiori numero, indefinito tamen, quandoque in minori, atque interdum, vt neque semel eo modo res contingat, prout quasi sorte quadam, atque fortuna acciderit : quibus nihil obstat, quòd nonnumquam aliquid dexteritatis, atque artis admisceatur, à qua sola non pendet effectus, vt in talorum iactu explicatum est. Quare vt nullus eiusmodi effectus est certus, sed omnes pendent à fortuna : ita neque est certus aliquis determinatus eorum numerus qui possit euenire, quasi nullus maior euenire possit. Idem cernitur in effectibus, quorum singuli à libero arbitrio pendent, ita tamen quòd ob suam infirmitatem necessariò, sine certi temporis tamen præfinitione, deficiet, ne omne id in singulari efficiat, quod in singulari potest : quia enim quilibet defectus singularis à libertate arbitrij pendet, non potest esse mathematicè certus & determinatus, quando erit, aut in qua occasione & euentu continget, quoniam tunc continget, quando liberum ipsum arbitrium voluerit liberè succumbere. Sicut ergo de fide est, neminem ad tantum gratiæ incrementum peruenire posse in hac vita, quin possit peruenire ad maius, si per suum liberum arbitrium voluerit fortiùs agere : eò quòd nullus sit, qui tanto semper conatu agat, quin maiorem adhibere possit, si velit, quamdiu vitam humanam degit : at certissimum est, nullum peruenire posse ad tantam gratiam, quantam habet Christus Dominus, aut sanctissima eius Mater : ita non datur tantum tempus, in quo toto possit quis perseuerare sine peccato lethali, aut veniali, quin, si illud totum transierit sine peccato, possit in maiori sine peccato perseuerare : eò quòd ideò vnusquisque peccet, quòd in potestate ipsius sit non peccare tunc, perseueráreque vlteriùs sine peccato.

Gratia ad quam nemo potest peruenire ad maius.

Ex his omnibus constat, neminem in hac vita posse per suum liberum arbitrium efficere collectiuè in tota vita totum, quod diuisiuè in ea potest facere. Sicut neque etiam ipsemet Deus efficere potest collectiuè in quocumque temporis puncto totum, quod diuisiuè in eo potest facere : alioquin efficeret infinita, suamque exhauriret potentiam, quod cum omnipotentia ipsius manifestè pugnat.

DISPVTATIO XXI.

Quædam alia Scripturæ loca explicantur, & cum arbitrij libertate consentire ostenduntur.

EX dictis hucusque toto hoc articulo facilè erit intelligere : meritò in Scripturis sanctis hominem, vt à Deo efformetur ac aptetur in vitam æternam, comparari luto in manu figuli, neque id cum libertate arbitrij ipsius pugnare. Cùm enim ostensum sit, hominem solis suis viribus nihil eorum posse, quæ ad vitam æternam spectant, quin potiùs, si habitualia dona fidei, spei, caritatis, gratiæve gratum facientis, quæ à solo Deo habentur, & in quibus iustificationis donum est positum, consequi debeat, præueniatur, attrahatur, ac supernaturaliter à Deo adiuuetur necesse sit, vt quantum ad ea dona recipienda sit satis, se disponat : cùm item ostensum sit, hominem, postquàm iustificationis donum fuerit assecutus, à quotidiano Dei auxilio pendere, non solùm vt in eo crescat, sed etiam vt in eodem perseueret, victórque aduersus tot, ac tam difficiles incursus huius vitæ euadat : planè licèt homo per suum liberum arbitrium suam, quantùm in superioribus est explicatum, salutem cooperetur, suumque illi locum relinquat Deus, vt ad quod voluerit porrigat manum, meritò tamen, vt ad vitam æternam apretur, luto in manu figuli ad Deum relatus comparatur. Non solùm quòd Deus præcipua sit causa, ac artifex eam formam pro suo beneplacito supra illius naturam in eum inducens, sed etiam quòd per æternam prædestinationem ea dona, easque rerum circumstantias quibusdam ex sua misericordia præparauerit, atque in tempore re ipsa exhibeat, quibus præuidebat eos per suum liberum arbitrium, atque

Libertas arbitrij hominis, vt Deus in æternam formam, ritu luti manu figuli conueniat.

adiutos tamen misericordia diuina, euasuros vasa in honorem, hoc est, dignos vita æterna, cùm tamen eorum in potestate fuerit euadere vasa in contumeliam, apta in æternum interitum: aliis verò iusto quidem, at inscrutabili iudicio, æterna sua liberáque voluntate ea solùm dona statuerit conferre, easque circumstantias rerum præparare, quibus, si per ipsos non staret, primúmve parentem (quod addiderim propter paruulos, qui cum solo originali decedunt) essent quidem vasa in honorem: in quem finem vnà cùm cæteris constituebat eos creare. At cernens eos sua propria culpa, aut primi parentis, futuros vasa apta in interitum, nec finem omnibus hominibus communem assecuturos, non propterea eos creare destitit: quin potiùs eo ipso, quòd eos ita creare decreuit, permittere statuens mala omnia, quæ ipsorum culpa futura præuidebat, id totum infinita sua sapientia, ac bonitate in optimos alios fines ordinauit, vt inferiùs quæstione 23. explicabimus.

Hoc loco, præter Scripturæ testimonia tam hac, quàm 18. & aliis disputationibus exposita, explananda forent quædam alia, quæ cum libertate arbitrij nostri aliqua ex parte pugnare videntur. Quoniam verò commodiùs id fiet in progressu, iactis priùs fundamentis, ex quibus dilucida erit eorum intelligentia, hoc loco prætermittenda sunt.

Solùm tamen exponam locum illum Prouerbiorum 21. *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud:* eò quòd non exigat alia fundamenta, quàm quæ hactenus iecimus. Cor Regis (quod in terra, pœnæ timore, præmiúque spe, alium non habet, à quo coërceatur, eaque ratione difficiliùs quàm cor cuiusuis alterius in vnam, aut alteram partem à quoquam alio inflectitur) dicitur esse in manu Dei, qui quocumque voluerit inclinabit illud, donis videlicet suis, & auxiliis in vnam, aut alteram partem suauiter illud trahendo, quò Deus ipse voluerit, seruato interim integro iure innatæ libertatis humanæ. Est etiam cor regis in manu Domini, quoniam potest illi necessitatem inferre, vt id velit, quod placuerit Deo ipsum velle, vt prima secundæ q. 6. ostendimus: verùm Deus non consueuit vti hac sua potestate, sed relinquere solet homines in manu consilij sui. Illud præterea est animaduertendum, à Deo inclinari non posse hominem ad id, quod malum atque peccatum est, quod hoc loco ipse sapiens vult subintelligamus: tametsi permittere possit mala, tentationésque, & occasiones peccatorum, vt inde maiora bona eliciat, vt suo loco inferiùs videbimus. Nihil ergo locus ille libertati arbitrij nostri aduersatur.

DISPVTATIO XXII.

Mens D. Augustini circa libertatem per peccatum primi parentis ad bonum amissam explicatur.

EX hactenus dictis, potissimùm disputatione 5. 6. 15. & 19. facilè intelligemus, quid sibi voluerit Augustinus de spiritu & litera cap. 3. cùm ait: *Liberum arbitrium nihil, nisi ad peccandum, valet, si lateat veritatis via: & cùm id, quod agendum, & quo nitendum est, cœperit non latere, nisi & deleclet & ametur, non agitur, non suscipitur, non bene viuitur. Vt autem diligatur, caritas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per arbitrium liberum, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et in Enchiridion cap. 30. *Libero*, inquit, *arbitrio malè vtens homo, & se perdidit, & ipsum.*

His etenim testimoniis hoc tantùm voluit Augustinus, vt ex ipsis locis citatis, & ex aliis eiusdem autoris, quæ citabimus, patet. Quòd cùm homo ex solis suis viribus naturalibus nihil possit eorum, quæ ad vitam sempiternam spectant, vt disput. 6. & aliis explicatum est: primus verò parens ante peccatum ratione iustitiæ originalis, gratiæ gratum facientis, ac aliorum supernaturalium donorum, quæ sibi & nobis accepit, habuerit plenissimam illam libertatem, qua non solùm poterat perpetrare peccatum, quo à vita æterna auerteretur, sed etiam præstare opera digna vitæ æternæ in eisque sine peccato ad longissimum quodcumque tempus perseuerare, vt disp. 4. & sequentibus explicatum est: planè eo ipso quòd per peccatum sibi, & nobis amisit supernaturalia dona, amisit etiam libertatem ad agendum bonum, quod ad vitam æternam conducat, illique sit in suo ordine & gradu commensuratum, quousque per dona gratiæ, quæ Christus nobis obtinuit, habiles iterum, ac proinde liberi, ad eiusmodi opera redderemur. Nihil ergo curans Augustinus illis in locis de actibus humanis indifferentibus, cuiusmodi sunt plantare vineas, ædificare domos, neque item de actibus bonis moralibus merè naturalibus, vtpote qui neque à sempiterna fœlicitate auertunt, aut retardant, neque ad eam conducunt, vlliúsve apud Deum sunt ponderis aut valoris, in prædictis testimoniis solùm retulit liberum nostrum arbitrium post peccatum ad ea, quæ ad sempiternam fœlicitatem conferunt, vel ab ea auocant, aut impediunt. Neque proinde negare voluit inesse nobis post peccatum libertatem arbitrij ad illos alios actus naturales indifferentes, aut bonos moraliter, quin potiùs in eodem libro de spiritu & litera, atque alibi sæpe illorum mentionem fecit, docuitque eos in potestate nostri liberi arbitrij esse, vt disputationibus citatis ostensum est.

Sensus ergo testimonij ex libro de spiritu & litera, hic est. Si liberum nostrum arbitrium ad ea tantùm referatur, quæ ad vitam æternam conducunt, vel ab ea auocant, nihil nisi ad peccandum valet, interim dum per fidem via ad vitam æternam non innotescit: neque solam fidem sufficere ad vitam æternam promerendam, nisi accedat supernaturalis caritas, quam non à nostro libero arbitrio, sed à Deo supra merita nostra accipere solemus.

In Enchiridio verò affirmat, primum parentem in statu innocentiæ constitutum malè vtendo suo libero arbitrio dum peccauit, & se ipsum perdidisse, & liberum arbitrium, quoad potestatem videlicet, quam habebat, operandi bona, quæ ad vitam æternam conferrent. Agens enim de genere humano, quod per peccatum corruerat, ait: *Nunquid meritis operum suorum reparari potest? absit. Quid enim boni operis potest perditus, nisi quantum fuerit à perditione liberatus? Nunquid libero voluntatis arbitrio? Et hoc absit. Nam libero arbitrio malè vtens homo, & se perdidit & ipsum. Sicut enim qui se occidit, vtique viuendo se occidit: ita cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amissum est & liberum arbitrium: à quo enim quis deuictus est, huic & seruus addictus est. Petri certè Apostoli est ista sententia, quæ cùm vera sit, qualis quæso potest serui addicti esse libertas? Liberaliter enim seruit, qui sui domini voluntatem libenter facit, ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati seruus est. Vnde ad iustè faciendum liber non erit, nisi à peccato liberatus, esse iustitiæ cœperit seruus. Ipsa est vera libertas, per rectè facti latitiam, simul & pia seruitus propter præcepti obedientiam. Sed ista libertas ad benefaciendum vnde erit homini addicto & vendito, nisi redimat ille, cuius illa vox est, Si vos filius liberauit, tunc verò liberi eritis? Quod antequàm fieri in homine incipiat, quo modo quisque*

Peccator vt sit liber, & seruus.

de libero arbitrio in bono gloriatur opere, qui nondum liber est ad operandum bene, nisi se vana superbia inflatus extollat, quam cohibet Apostolus dicens, Gratia salui facti estis per fidem. Hæc Augustinus illo capite. Ex quibus luce apertiùs constat, libertatem, quam asserit primum parentem sibi & nobis amisisse per peccatum, non esse eam, quæ nostro libero arbitrio est innata comparatione operum merè naturalium, sed esse libertatem, quam ex donis supernaturalibus liberum ipsum arbitrium coadiuuantibus habebat ad operandum, supra suam naturam quidem, liberè tamen omnino opera ea, quibus vitam æternam mereretur. Hanc ergo libertatem affirmat eo ipso, quòd peccauit, amisisse sibi & nobis, neque viribus suis potuisse illam recuperare: sed meritis Christi nobis restitui ratione gratiæ, & donorum supernaturalium, quæ per Christum nobis conferuntur.

Vnde libro primo contra duas epistolas Pelagianorum capite 2. *Quis* (inquit) *nostrum dicat, quòd primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem perijt per peccatum, sed illa quæ in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate iustitiam, propter quod natura humana diuina indiget gratia, dicente Domino: Si vos filius liberauerit, tunc verè liberi eritis: vtique liberi ad bene iustéque viuendum.* Et infrà: *Cùm itaque non viuant bene homines, nisi effecti filij Dei, quid est quòd iste* (Iulianus nempe cum quo disputat) *libero arbitrio vult bene viuendi tribuere potestatem, cum hæc potestas non detur, nisi gratia Dei per* IESVM *Christum Dominum nostrum.* Et lib. 2. cap. 5. *Peccato Adæ, liberum arbitrium de hominum natura periisse non dicimus: sed ad peccandum valere: ad bene autem pièque viuendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adiuta.*

Et in expositione epistolæ ad Galat. circa medium expositionis capitis quinti: *Quòd autem ait, Caro concupiscit aduersus spiritum, spiritus autem aduersus carnem, hæc enim inuicem aduersantur, vt non quæ vultis faciatis: putant hic homines liberum voluntatis arbitriũ negare Apostolum nos habere. Nec intelligunt hoc eis dictum, si gratiam fidei susceptam habere nolunt, per quam solam possunt spiritu ambulare, & concupiscentias carnis non perficere. Si ergo nolunt eam tenere, non poterunt ea, quæ volunt, facere. Volunt enim operari opera iustitiæ, quæ sunt in lege, sed vincũtur cõcupiscentia carnis, quam sequẽdo deserũt gratiã fidei. Vnde & ad Rom. dicit, Prudẽtia carnis inimica in Deũ: legi enim Dei nõ est subiecta, neq; enim potest. Cùm enim caritas legẽ impleat, prudẽtia verò carnis cõmoda temporalia consectãdo spirituali caritati aduersetur, quomodo potest legi Dei esse subiecta.*

Liberum arbitriũ vndè dictũ sit.

Et Hypognosticon lib. 3. eius operis autor ita ait: *Ipsum liberũ arbitrium hominibus esse, certa fide credimus, & prædicamus indubitanter: sed cur dicatur liberum arbitriũ est paululũ differendum. Arbitrium ab arbitrando rationali cõsideratione, vel discernẽdo quid eligat, quid ve recusẽt, puto quòd nomen accepit: vel ideò liberũ arbitrium dictum, quòd in sua positum sit potestate, habẽs agendi, quod velit, possibilitatẽ, quod est vitalis & rationalis animi motus. Sed huiusmodi, vt anteà iã dixi, fuit homini protoplasto, cùm ante peccatum maneret illæsus. Non enim per aliud contraxit offensam, nisi per id, quod potuit, ne delinqueret, resistere suadẽti. Per velle ergo malum rectè perdidit posse bonũ, qui per posse bonum potuit vincere velle malum.* Et infrà: *Per peccatum ergo liberum arbitrium hominis possibilitatis bonum perdidit, non nomen & rationem. Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudiciũ rationis, non per quod sit idoneum quæ ad Deum pertinent sine Deo, aut inchoare, aut certè peragere: sed tantum in operibus vitæ præsentis tam bonis, quàm malis. Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur, id est, velle laborare in agro, velle manducare, & bibere, &c. Malis dico, vt velle idolum colere, velle homicidium, &c. Ista sunt diaboli opera, quæ Christus in hunc mundum veniens ex virgine natus, de credentium libero arbitrio gratuita sua gratia amputat, idoneam in eisdem ad credendum præparans voluntatem, per quam possint tam Dei Patris, quàm suam, sanctiq; Spiritus sustam peragere voluntatem.* Et infrà: *Vitiato ergo libero arbitrio, totus homo est vitiatus, per quod absque adiutorio gratiæ, quod Deo placeat, nec valet incipere, nec perficere sufficit. Præuenitur autem medicina, id est, Christi gratia, vt sanetur & reparetur in eodem vitiata, atque præparetur voluntas, quæ semper indigens adiutorio, illuminante gratia Saluatoris, possit tam Deum cognoscere, quàm secũdùm eius viuere voluntatem.* Et infrà: *Non ergo homo voluntate sua, adhuc in vitio liberi arbitrij claudicante, præuenit Deum, vt cognoscat & quærat eum tamquam gratiam pro meritis accepturus, sed præcedit, vt iam dixi, misericordissima sua gratia Deus hominis ignorantis, & nondum sequentis voluntatem liberi arbitrij, vt eum scire & quærere faciat, &c.* Et infrà: *Incidit in latrones, id est, in diabolum & angelos eius. Per inobedientiam enim primi hominis diabolus humanum genus dispoliauit, & vulnerauit, morum scilicet ornamentis, & bono possibilitatis liberi arbitrij perdito. Quid est autem relicto eos semiuiuo abierunt? Rectè dictus est semiuiuus, habebat enim vitalem motum, id est, liberum arbitrium vulneratum, quod ei solùm ad æternam vitam, quam perdiderat, redire non sufficiebat, ideò & semiuiuus dicitur. Iacebat ergo humanum genus vulneratum in mundo, sed cur iacebat, dicite, si per se surgere poterat, vel sanari nullius indigens adiutorio? Sed iacebat vulneratus, quia vires ei propriæ ad surgendum, quò ad sanandum se, medicum, id est, Deum requirere non sufficiebant.* Et deinde latè explicat, meritis Christi, gratia, & adiutoriis illius, curáque Ecclesiæ, cui à Christo est commissus, adiutum, ipso simul per suum liberum arbitrium cooperante, curámque sui habente, sanari, perducique in vitam æternam. Vnde post multa ait: *Cum Dei misericordia se præueniente agit & ipse satis per liberum arbitrium: quod quisquis esse negauerit, Catholicus non est, & quisquis sic esse dixerit, quòd sine Deo bonum opus, id est, quod ad eius sanctum propositum pertineat, nec incipere, nec perficere possit, Catholicus est. Quibus enim dicitur in Psalmis nisi liberum arbitrium habentibus? Venite filij, audite me, timorem Domini docebo vos.* Et infrà: *Quomodo autem vnicuique secundùm opera sua redditur in die iudicij, nisi liberum esset arbitrium? In omnibus itaque opere sancto prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrij, id est, operatur Deus, cooperatur liberum arbitrium.* Et infrà: *Nemo sit segnis & remissus ad seruiendum Deo, nec sic de gratia confidat, tamquam Deus liberi arbitrij eius, quod per mortẽ filij sui reparauit, & sibi præparauit, opera non requirat, imo declinet à malo, & faciat bonum, vigilet, quærat, petat, contendat vincere sæculum, Deo placere, sic vt dum per mundi pelagus currit, anchoram gratiæ ceruicibus deuinctã fiducia liberi arbitrij non soluat: quia siue in prospero, ne extollatur, siue in tempestate tentationum, ne mergatur, eius gubernaculo, quoad vsque ad portum paradisi perueniat, poterit permanere securus, & cùm impleuerit cursum fideliter, dicat cum Apostolo, Bonum certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui.* Et infrà: *Itaque nos gratia sine libero arbitrio facit hominem habere vitam beatam, nec liberum arbitrium sine gratia.* Et infrà: *Habet liberum arbitrium bonum meritum, cùm in omnibus gratiæ Dei bona in se operanti non resistit, sed cooperator existit, & omnem spem suam habet in illum, quem*

cuncta

aurem suam, & cor Deo loquenti intus, hoc est, in interiori homine præbet, & non foris in malis sæculo perstrepenti. Hæc eo libro.

Quam libertatem naneiscatur ex gratia, & quam ex se habeat arbitriũ nostrũ.

Itaque cùm ad libertatem ad rem aliquam efficiendam duo necessaria sint, nempe & posse eam efficere, & potestatem simul habere eamdem non efficiendi, liberum sanè humanum arbitrium ex donis supernaturalibus, auxiliisve, habet posse efficere ea, quæ supra facultatem humanæ naturæ sunt: à libertate verò innata habet abstinere posse ab eadẽ operatione. Quare negandum non est, primum parentem ratione donorum supernaturalium libertatem fuisse consecutum ad aliquid efficiendũ, nempe ad id, quod supra ipsius vires naturales erat: atque hanc per peccatũ amisisse, quousque per Christum dona gratuita & auxilia restituantur. Atque hoc est quod tam Augustinus aduersus Pelagianos, quàm Concilium Arausicanum, capite 13. docere contendunt.

Meritò ergo idem Augustinus de spiritu & litera, cap. 30. ait: *Liberum arbitrium euacuamus per gratiam? absit, sed magis liberum arbitriũ statuimus. Sicut enim lex per fidem, sic liberum arbitrium per gratiam non euacuatur, sed statuitur. Neque enim lex impletur, nisi libero arbitrio: sed per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum: per gratiam sanatio animæ à vitio peccati, per animæ sanitatem libertas arbitrij, per liberum arbitrium iustitiæ dilectio, per iustitiæ dilectionem legis operatio* (subintellige, vt oportet ad salutem.) *Ac per hoc sicut lex non euacuatur, sed statuitur per fidem, quia fides impetrat gratiam, qua lex impleatur: ita liberum arbitrium non euacuatur per gratiam, sed statuitur: quia gratia sanat voluntatem, qua iustitia liberè diligatur.* Quæ omnia ex Scripturis ibidem egregiè confirmat.

Ex iis omnibus multa in Augustino facilè intelliges, quæ primo aspectu libertati arbitrij derogare videntur, dum iuxta Scripturas sacras locum suum gratiæ tribuere conatur.

Hucusque de viribus arbitrij nostri ad naturalia, & supernaturalia opera, veluti in basim ac fundamentum cæterorum, quæ dicenda sunt toto hoc opere sit dictum: in quibus explicandis necesse fuit conciliationem libertatis ipsius cum diuina gratia magna ex parte coniungere. Nunc verò ipsum demonstremus, libertatémque illius tam cum generali Dei concursu, quàm cum singulis diuinę gratiæ auxiliis & motibus cohærere ac consentire ostendamus, sicque primæ parti concordiæ huius operis finem imponemus.

DISPVTATIO XXX.

Non Deum, sed solum liberum arbitrium creatum causam esse peccati ostenditur.

QVamuis Deus causa sit prima actionum omnium, quantumuis flagitiosarum, quæ à causis secundis efficiuntur, vnà cum libero arbitrio creato in easdem concursu suo generali influens immediatè, vt disputationibus præcedentibus ostensum est: asserere tamen Deum causam esse peccati, vt non solùm antiquiores quidam hæretici, quos Eusebius 5. libro Ecclesiasticæ historiæ, cap. 20. & Castrus aduersus hæreses verbo, malum, referunt, sed etiam nostris tẽporibus Lutherus cum suis sectatoribus, vt disputatione prima vidimus, asseuerant, profectò non solùm immanis est blasphemia, vt vel ipsa cuiusque hominis ratio per se docet, sed etiam hæresis manifesta. Atque id ostendamus nunc ex Scripturis

Error Lutheri, & aliorũ hæreticorum asserentium, Deum esse causam peccati.

A sacris, Ecclesiæ definitionibus, ac vnanimi Patrum consensu: disputationibus verò sequentibus rationes ex naturæ principiis deducemus, quibus dilucidè videatur Deum non esse causam peccati.

Impugnatur. Iacob. 1.

Inprimis Iacobus 1. cap. suæ canonicæ: *Nemo*, inquit, *cùm tentatur dicat, quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorũ est, ipse autem neminem tentat:* ad malum scilicet: si ergo Deus ad malum, peccatúmve non tentat: eò quòd cum infinita bonitate, natura, & clementia diuina id pugnet: multò minùs erit causa efficiens malum culpæ, quatenus tale est, aut ad illud, quà tale est, inclinans & mouens liberum arbitrium. Vnde Ecclesiast. 15. *Non dixeris: Per Deum abest* (Sapientia scilicet) *quæ enim odit ne feceris. Non dicas, ille me implanauit: non enim necessarij sunt ei homines impij. Omne excrementum erroris odit Dominus, & non erit amabile timentibus eum.*

Eccles. 15.

Psal. 5.

Psalmo 5. *Mane astabo tibi, & videbo, quoniam non Deus volens iniquitatem tu es. Neque habitabit iuxta te malignus, neque permanebunt iniusti ante oculos tuos, &c.* Si Deus iniquitatem non vult fieri, neque placere illi vlla ratione potest, quin potiùs sanctissimis suis legibus eam prohibet, nec impunitam relinquit, quanam ratione illam in peccatore ipse efficiet, aut vt eam peccator efficiat, liberum illius arbitrium mouebit, aut inclinabit? Psal. 10. *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Pluet super peccatores laqueos, ignis & sulphur & spiritus procellarum pars calicis eorum: quoniam iustus Dominus & iustitias dilexit, æquitatem vidit vultus eius.* Quasi dicat, iniquitatem approbationis scientia conspicere nequit, nedum in peccatoribus illam efficere, ad eámve eos incitare, ac mouere. Sapientiæ 11. *Nihil odisti eorũ, quæ fecisti:* sunt autem similiter *odio Deo impius & impietas illius*, vt habetur Sapient. 14. ergo Deus peccatoris impietatem & peccatum non efficit. Habacuc 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non poteris.* Oseæ 13. *Perditio tua Israël, tantummodo in me auxilium tuum.* Id est, à nobis ipsis est quòd peccemus & pereamus: à Deo autem est solùm auxilium nostrum, qui semper ad ostium cordis nostri stat & misericorditer pulsat.

Psal. 10.

Sap. 11.

Sap. 14.

Habac. 1.

Oseæ 13.

Item Matth. 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere.* Et ad Roman. 11. *Si radix sancta, & rami:* at Deus per essentiam bonus est & sanctus, in quem nihil culpæ aut malitiæ cadere potest, iuxta illud ad Roman. 9. *Numquid iniquitas est apud Deum? absit:* ergo autor esse nequit malorum, quæ culpæ rationem habent.

Matth. 7. Ad Rom. 11.

Ad Rom. 9.

Item est egregia & maximè rationi consentanea regula illa beati Fulgentij libro 1. ad Monimum à Theologis receptissima: *Deus non est autor eius, cuius est vltor.* Quis enim, nisi crudelis & sceleratissimus, in alio vlciscatur id, cuius ipse est autor: at Deus vlciscitur peccata nostra: ergo nullius eorum causa esse potest.

D. Fulgent.

In Concilio Arausicano II. cap. 25. ita habetur: *Aliquos ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solùm non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in illos anathema dicimus.* Leo 9. in epistola decretali ad Petrum Antiochenum Episcopum, quæ habetur in fine operis Leonis primi, in explicatione fidei Romanæ ait: *Credo Deum prædestinasse solùm bona: præscisse autem bona, malaque.* Et in Concilio Trident. sess. 6. can. 6. ita habetur: *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita vt bona, Deum operari, nũ permissiuè solùm, sed etiã propriè & per se, adeo vt sit proprium eius opus, non minùs proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, anathema sit.*

Conc. Arausicanum.

Leo nonus.

Concil. Trid.

Patrum testimonia. D. Dionys.

Est etiam vnanimis Patrum de eadem re consensio. Dionysius 4.cap.de diuinis nominibus versus finem: *Quin ne ex Deo*,inquit,*est malum:aut enim bonus non est, aut bona facit.* Et paucis interiectis: *Non igitur Deus autor est mali, neque malum est in Deo, nec omnino, nec certo tempore.* Et deinde explicat ex eo dæmones malos effectos, quòd propria voluntate diuina bona velle & perficere destituerunt. Idémque de animis nostris docet. Atque ad eos qui dicebant, oportere diuinam prouidentiam inuitos etiam nos ad virtutem impellere,respondet. Prouidentiæ non esse tollere naturam propriam cuiusque rei,sed ei prouidere accommodatè ad ipsius naturam,& idcirco oportuisse constitui à Deo hominem liberum, prout ipsius natura postulabat. Et ad finem capitis ait, se in libro de iusto diuinóque iudicio rationes eas sophistarum vt stultas refellere, quæ iniquitatem ac mendacium in Deum dicunt.

D. Iustinus.

Idem affirmat Iustinus Martyr ad finem dialogi cum Tryphone aduersus Iudæos,& in responsionibus ad Christianos de quibusdam quæstionibus,responsione 8.verba illius retulimus disputatione 23. membro 4. Idem docet responsione 12. In eadem

Clem. Alex.

sententia sunt Clemens Alexandrinus lib.1.Pædagogi,cap.8.Et libro primo Stromatum circa mediũ.

Tertullian.

Tertullianus in libro de exhortatione castitatis, cuius verba ex parte disputatione 23. allata sunt. Et

Origenes. D. Athan.

lib.2. aduersus Marcionem post medium.Origenes libro quarto contra Celsum, post medium. Athanasius in oratione contra idola paulò post principium. Idem habetur in testimonio eiusdem Athanasij quod in Concilio Constantinopolitano V I. actione 8. refertur. Athanasius etiam in vita beati Antonij,idem refert magnum Antonium docuisse.

D. Basilius. D. Gregorius Nyssenus.

Idem affirmant Basilius homil.9. cui titulus: *Quòd Deus non sit autor malorum.* Gregorius Nyssenus 7.

D. Damasc.

libro Philosophiæ, cap.4. Damascenus lib.4. fidei Orthodoxæ, cap.20. Legito illum etiam lib.2. cap.

D. Ambros.

29. & 30.Ambrosius lib.1. de Iacob, & vita beata, cap.5.vbi ait:*Non est quòd cuique nostram astribamus culpam,nisi nostræ voluntati.*

D. Hieron.

Hieronymus ad finem lib.12.Commẽtariorum in Isaïam,& in illud Amos

D. Chrysost.

3. *Si erit malum in ciuitate, &c.* Chrysostomus homilia 8.in epist.2. ad Timotheum, vbi præmittens atque suadens ne velimus omnia rimari, eò quòd magna pars eorũ,quæ Dei sunt, occulta sint, addit: *Hoc solum scito,quòd Deus omnia prouidet,quòd liberi arbitrij conditi sumus,quòd alia quidem operatur,alia verò permittit, quòd nihil mali vult fieri, quòd non ex sola ipsius voluntate fiunt omnia, sed ex nostra quoque: mala omnia ex nostra tantummodo fiunt, bona omnia ex voluntate nostra & ipsius adiutorio:quòd nihil ipsum latet: non tamen quia nihil ipsum latet, idcirco omnia operatur ipse.* Hæc Chrysostomus.

D. August. Causa peccati quænam sit.

Iam verò Augustinus passim idem affirmat. De libero arbitrio maximè lib.2. cap. vltimo, & lib.3. cap.1.6.& aliis, ex instituto docet, Deum non esse causam peccati,sed hominem dum suo libero arbitrio ad peccandum vtitur, ad quod tamen à Deo collatum non est. 7. de Genesi ad literam, cap.26. *Natura hominis*,inquit, *ex Deo est,non iniquitas, qua se ipse inuoluit malè vtendo libero arbitrio.*Et de spiritu & litera,cap.31. ait: *Nusquam legimus in sanctis Scripturis: Non est voluntas nisi à Deo. Et rectè non scriptum est,quia verum non est: alioquin etiam peccatorum,quod absit,autor est Deus,si non est voluntas nisi ab illo: quoniam mala voluntas iam sola peccatum est, etiamsi desit effectus.* Et lib.83. quæstionum quæst.3. ex eo probat, Deum non esse causam peccati, quòd nullo sapiente autore, hoc est, volente, fit homo deterior: Deus autem omni homine sapiente est præstantior: ergo Deo autore,id est,volente,homo non peccat. Et quæst.4. concludit, causam peccati esse liberam volũtatem consentientis in peccatum. Idem probat 12.de ciuitate Dei,cap.6.Et de articulis falsò sibi impositis,artic.10. ita ait:*Detestanda & abominanda opinio est,quæ Deum cuiusquam malæ voluntatis,aut malæ actionis credit autorem,cuius prædestinatio numquam extra bonitatem,numquam extra iustitiam est: vniuersæ enim viæ Domini misericordia & veritas. Adulteria enim matronarum & corruptelas virginũ, non instruere nouit sancta diuinitas; sed damnare:nec disponere, sed punire.* Et paucis interiectis: *Non ergo casus ruentium,nec malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium prædestinatio Dei aut excitauit, aut suasit,aut impulit:sed planè prædestinauit iudicium suum,quo vnicuique retributurus est prout gessit, siue bonum, siue malum. Quod iudicium futurum non esset, si homines Dei voluntate peccarent. Et omnis homo,quem discretio diuinæ sententiæ in sinistra constituerit parte,damnabitur,quòd non Dei, sed suam executus est voluntatem.* Et artic.13. *Nefas est Deo ascribere causas talium ruinarum. Quia & si æterna scientia præcognitum habet quid vnius cuiusque meritis retributurus sit,nemini tamen per hoc, quòd falli non potest,aut necessitatem, aut voluntatem intulit delinquendi. Si ergo à iustitia & pietate quis deficit,suo in præceps fertur arbitrio, sua concupiscentia trahitur, sua persuasione decipitur. Nihil ibi Pater,nihil Filius,nihil Spiritus sanctus, nec in tali negotio quicquam diuinæ voluntatis interuenit, cuius ope scimus, multos ne laberentur detentos,nullos autem vt laberentur impulsos.* Et Hypognost.lib.6.quicumque eius operis fuerit autor,ait:*Mala Iudæ,vt dixi, præsciuit,non prædestinauit Deus,vel fecit:& tamen in quibus præsciuit,iudicio iusto tradens eum in reprobum sensum,vt impleret permisit.* Et post multa: *Tenenda est inconcussa huius disputationis regula,quæ diuinis testimoniis claruit.Peccatores in peccatis propriis,antequam essent in mundo, præscitos esse tantum, non prædestinatos: pœnam autem eis esse prædestinatam secundum quòd præsciti sunt.* Missa facio complura alia Augustini testimonia.

D. Cyrill. Fulgentius & Prosp.

Idem affirmant Cyrillus lib.5.in Ioannem,cap.5. lib.6. capite vltimo,& alibi. Fulgentius & Prosper, quorum testimonia refert Gratianus, cap.Vasis 23. quæst.4 Primum testimonium illius capitis est Fulgentij, reliqua vsque ad illa verba: Ex nobis exierunt, &c. sunt Prosperi. Fulgentius autem toto libro primo ad Monimum copiosissimè ac sapientissimè demonstrat, Deum causam non esse peccati. Idem quoque testatur Gregorius homil.9. in Ezechielem,vt complures alios Patres omittam.

Plato.

Non omittam tamen hac eadem de re sententiam Platonis lib.31. Dialogo 2. de Republica. *Bonorum*,inquit, *solus Deus causa est dicendus: malorum autem quamlibet aliam præter Deum causam quærere decet.* Et quibusdam interiectis addit:*Malorum alicui causam esse Deum, cùm bonus sit, refellendum est omnino, nec permittendum hoc quemquam dicere in sua ciuitate, si bonis institui legibus ciuitas debet, nec insuper quemquam audire, siue sit ille iunior, siue senior, siue carminibus hæc inferantur, siue soluta oratione narrentur, tamquam quæ neque dictu sancta sint, neque nobis vtilia, neque inter se consona.*

Hæc ille.

DISPV

DISPVTATIO XXXI.

Ratio cur non Deus, sed solum liberum arbitrium creatum sit causa peccati, exponitur.

DE re proposita dubium non est inter Catholicos: ratione verò inquirunt, quare cùm Deus tamquam causa prima immediatè efficienter influat in prauas actiones liberi arbitrij creati, ita vt tota illa actio sit à Deo, & tota à libero arbitrio, vitium tamen ac deformitas ipsius actionis, non Deo, sed libero arbitrio creato tribuatur.

Ratio à plerisque antiquorum reddita.

Plerique antiquorum eam rationem reddunt: Quòd cùm peccatum formaliter sumptum in defectu conformitatis cum regula, quam operans tenetur sequi, sit positum, eáque ratione formaliter non sit aliud, quàm defectus, priuatio, & nihil, potiùs quærenda est causa deficiens peccati, quàm efficiens: quare cùm liberum arbitrium creatum deficere possit à regula & lege sibi præscripta, réque ipsa deficiat, cùm actionem prauam exercet: Deus autem, qui nulli alteri regulæ est subiectus, sed sibi ipsi est lex, tribuendo eidem actioni esse vnà cum libero arbitrio, à regula non deficiat: fit, vt actio (quæ quatenus est à libero arbitrio creato vitiosa est & peccatum) quatenus est à Deo tamquam à prima causa & origine totius esse creati, neque vitiosa sit, neque peccatum: quoniam à Deo solùm habet esse, ac proinde bonitatem transcendentem, quæ cum ente recurrit: non verò defectum à regula, in quo tota ratio peccati atque malitiæ moralis posita est.

Cur non sit sufficiens ostenditur.

Ratio hæc, vel rem non explicat, quantum est satis, vel certè nullius est momenti. Etenim licèt compertissimum sit, Deum, qui summa est bonitas, nullo modo in suis operationibus posse deficere, neque alicui alteri, neque propriè sibi ipsi, esse subiectum: attamen in eo lex est æterna, quæ est ipsemet Deus, quæque ipsi dictat quid rectum sit, vt ab eo fiat, & quid turpe si ab eo fieret, ac proinde quid ex eo capite contradictionem implicet ab eo fieri, quòd cum summa ipsius bonitate pugnet. Atque hac ratione colligimus, Deum nulla ratione per se, vel per alium, posse mentiri, nec vlla ratione posse præcipere peccata, nec ad actiones, quæ peccati rationem retineant, posse mouere atque inclinare, aut illas suadere, vel ad eas quemquam prædestinare: eò quòd hæc, & his similia, rectæ rationi tam humanæ, quàm diuinæ, & infinitæ bonitati repugnent. Atque id sonant testimonia Scripturæ, definitiones Ecclesiæ, ac dicta sanctorum Patrum, quæ disputatione præcedente retulimus. Quare nō solùm est contrarium fidei, Deum ad hunc sensum esse causam peccati, quòd ipse etiam deficiat à sua regula cooperando nobiscum ad peccatum, vt nos à nostra regula deficimus, sed etiam ad eum, quòd vel præcipiat, vel suadeat actum prauum, aut ad illum prædestinet, moueat, & inclinet per suum influxum & operationem. Quamuis si hoc posteriori modo causa esset peccati, esset etiam illo priori: eò quòd à lege sua æterna ipse quoque tunc deficeret. Poterit quidem Deus, subtrahendo priùs per appositionem alicuius circumstantiæ actionem aliquam à ratione peccati, id præcipere, aut ad id mouere, quod secluſa tali circumstantia foret cōtra ius naturale, ac proinde peccatum: qua ratione tamquam Dominus vitæ cuiusque hominis, præcepit parenti Abrahamo, vt interficeret filium suum Isaac, quod licuit tunc Abrahamo, neque erat contra quintum præceptum decalogi, facta priùs parenti in filium ea facultate: verùm quòd Deus præcipiat, aut moueat ad id, quod in causa secunda retineret rationem peccati, id planè contradictionem implicat: eò quòd cum diuina bonitate ac lege æterna pugnet.

Peccata non potest Deus præcipere, neque ad malas actiones inclinare, suadere, aut etiam prædestinare.

D. Cyrill. Fulgent. & Trist.

Plato.

Dispensare in præceptis decalogi quo sensu Deus non possit.

Ex eodem capite dicimus, Deum dispensatione propriè dicta dispensare non posse circa præcepta decalogi, reddendo licitum quod cadit sub talem legem, sublata vi obligandi eiusdem legis: posse tamen reddere licitum, quod aliàs esset contra talem legem, apponendo circumstantiam obiecto, per quā desinat iam cadere, sub talem legem: quod non est dispensare in lege, sed seruato legis integro iure atque vi obligandi, subtrahere materiam aliquam à lege per appositionem circumstantiæ, ratione cuius obiectum illud in legem iam omnino non cadat. Id quod causa etiam secunda interdum efficere solet: eam enim acceptionem rei alienæ, quæ alioquin esset contra septimum præceptū decalogi, potest dominus ipsius rei efficere vt non sit contra illud præceptum, si alicui facultatem eam accipiendi faciat, quod non est dispensare circa præceptum, sed appositione illius circumstantiæ efficere, vt iam non sit contra illud præceptum, quod aliàs eodem præcepto vetabatur. Verùm de hac re suo in loco.

Ex his omnibus patet, vt satisfiat dubio proposito, reddendam esse rationem, quare Deum concurrere immediatè cum causa secunda per influxum vniuersalem ad actionem peccati, non pugnet cum lege æterna, ac proinde ex se malum non sit: quemadmodum cum eadem lege pugnaret, efsétque de se malum, si Deus præciperet, vel prædestinaret eádem actionem, vel ad eam moueret & inclinaret liberum arbitrium creatum: antiqui autem illa sua ratione huius rei causam minimè reddunt, & ideò rem hanc, quantum opus est, non explicant.

Summationem Sotus, & Canus afferunt, cur Deus non sit causa peccati.

Salmanticenses, de quorum numero sunt Sotus primo de natura & gratia, cap. 18. & Canus 2. de locis, cap. 4. in responsione ad octauum, hanc causam reddunt. Quòd Deus concursu suo vniuersali cooperatur cum omnibus causis secundis ad modum causæ naturalis lege constituta, vt, quasi necessitate naturæ & nō libere agat, semper illis præstò sit auxilium laturus: qui concursus, cùm sit causis naturalibus quasi debitus, eò quòd nulla earum sine eo agere possit, inter naturalia computatur, adeò vt miraculum sit, si aliquando desit, à Deóque subtrahatur. Quare, inquiunt, cùm actiones malæ moraliter, quoad esse tantùm naturale referātur in causas naturales: stultum autem sit esse earum morale, malitiámve & culpam, in causas naturales referre: fit, vt Deus per concursum suum generalem causa sit esse naturalis earum, non tamen culpæ & malitiæ annexæ. Aliqui ita hanc sententiam accipiunt, vt si Deus per illum eumdem generalem concursum non cooperaretur ad modum naturæ, lege vniuersali præscripta de eo numquam denegando, eò quòd nec tam arius & quasi debitus sit causis secundis, sed interdum solùm illo modo concurreret, pugnaret cum lege æterna, efsétque ex se malum, atque adeò contradictionem implicaret illum impendere causis secundis quando elicerent actiones malas moraliter.

Adducta ratio impugnatur.

Hæc ratio, ita reddita ac explicata, mihi numquam placuit. Primò, quoniam Deus merè liberè ex æternitate eam legem concurrendi cum causis secundis statuit, & merè liberè confert concursum suum vniuersalem, quoties illum impendit: quare, quod ad libertatem in operando attinet, computari nequit

nequit inter causas naturales, vt naturalis causa distinguitur contra liberas & morales: quin potiùs verè, ita operando, causa est libera & moralis, digna proinde laude, quoties concursum ita impendit: idque propter munificentiam, quam exercet, liberúmque beneficium, quo nos deuincit, maximè dum eo concursu adiuti operamur bona, & dum rebus ratione carentibus hominum gratia illum impendit: cùm ergo, quando operamur rectè, concursus Dei vniuersalis, quo Deus nobiscũ concurrit, opus externum sit diuinæ munificentiæ ac liberalitatis, reddenda est ratio, quare quando simili modo concurrit ad actionem malam moraliter, cùm actio illa tota sit à Deo per concursum vniuersalem, concursus ille non sit opus externum vitij, voluntásque diuina, qua tunc impenditur, non sortiatur rationem vitij, maximè cùm Deus in eamdem liberè omnino influat, sicut liberum arbitrium, quod ea de causa peccatum committit. Etenim quòd solum esse naturale actionum moralium referendum sit in causas naturales, non verò bonitas aut malitia moralis, ex eo prouenit quòd non liberè agant, bonitásque & malitia moralis solùm comparatione causæ liberæ cernatur: qua ratione neque homini virtuti, aut vitio tribuitur, quicquid sine libertate operatur, siue id obiectiuè bonum sit, siue malum: quare cùm Deus concursu generali liberè operetur, vtique, quòd lege statuta operetur perinde ac si ex necessitate naturæ operaretur, non est sufficiens ratio, quare solum bonum naturale actionum moralium sit in Deum ipsum referendum, non verò esse morale virtutis, aut vitij.

Secundò possumus eamdem sententiam ex eo impugnare, quòd cum diuina bonitate non rectè consentiat, eam legem concurrendi vniuersim cum libero arbitrio creato constituisse, quæ iniqua omnino esset, si ea non vniuersim omnibus agentibus per modum naturæ fluens constitueret, sed certis quibusdam atque ad certum tempus. Neque enim æqua esse potest ea lex, quæ eos euentus comprehendit, in quibus, si solos eos constitueret, iniusta esset & iniqua: maximè quando ex aliis, quos simul comprehenderet, non compensaretur ea inæqualitas & iniquitas.

Tertiò, demus per impossibile, Deum longè aliter concurrere cum causis secundis, & præter communem eum modum concurrendi, constituere concurrere semel cum homine aliquo, vel Angelo eo modo, quo re ipsa nunc concurrit: Quis dicat, si homo ille pro libertate sui arbitrij eliceret prauam actionem, cùm elicere posset honestam, malitiam tunc illius actionis ascribendam esse Deo vt autori illius, quin simul fateatur similiter eidem ascribendam esse in hoc rerum statu quem habemus? Quòd ergo Deus concursu vniuersali perinde concurrat cum causis secundis, ac si causa esset naturalis necessitate naturæ agens, non est legitima ratio, quare malitia actionum moralium Deo autori non tribuatur.

Legitima redditur ratio cur Deus non sit causa peccati.

Legitima ergo atque dilucida ratio, nisi fallor, colligitur ex iis, quæ de concursu Dei generali disputationibus præcedentibus dicta sunt. Etenim cùm concursus Dei generalis non sit concursus Dei in causam secundam, sed in actionem ipsiusmet causæ: is verò de se indifferens sit, vt pro diuersitate influxus causæ secundæ sequatur potiùs actio huius speciei, quàm alterius, quippe qui non determinat influxum causæ secundæ, sed ab eo determinatur ad speciem actionis: quando verò cum eo concurrit liberum arbitrium, ex vario influxu arbitrij prouenit, quòd sequatur potiùs volitio, quàm nolitio, & volitio honesti potiùs, quàm turpis obiecti: fit, vt actiones liberi arbitrij (vt & cuiusuis alterius causæ secundæ) concursu generali Dei non habeant quòd sint tales, vel tales in particulari, ac proinde neque quòd sint studiosæ vel vitiosæ, sed ab ipsomet libero arbitrio. Neque fortè Sotus, & Canus, si expendantur, aliud voluerũt, quamuis nec quantum oportebat rem explicauerint, nec necesse illis fuerit recurrere ad illud, quòd concursus Dei vniuersalis fluat à Deo tamquam à causa naturali.

Obiectio prima.

At non defuerunt, qui aduersus propositam sententiam sic obiicerent. Primò, concursus Dei generalis cum causis secundis nõ propterea generalis dicitur, quòd ipse in suo esse reali, quod extra Deum habet, sit vnus & idem vel numero, vel specie communis omnibus causis secundis, & indifferens ad quoscumque earum effectus: sed quia Deus communi & generali lege statuit concurrere cum omnibus diuerso modo, & tamen prout natura cuiusque postularet: etenim concursus, quo Deus concurrit cum igne, specie distinguitur à concursu, quo concurrit cum equo: quandoquidem concursus Dei cum igne nihil aliud est, quàm effectus ipse productus vt à Deo, sub qua consideratione sortitur rationem actionis Dei ad extra comparatione illius effectus: & concursus Dei cum equo, non est aliud, quàm effectus etiam ipse productus, vt à Deo, sub qua consideratione sortitur quoque rationem alterius actionis Dei ad extra comparatione talis effectus: cúmque effectus illi specie inter se distinguantur, & actiones pro diuersitate terminorum specie distinguantur: fit, vt cõcursus illi generales Dei specie distinguantur: atque adeò fit, vt effectus specie distincti, qui à causis secundis emanant, non solùm ex diuerso influxu causarum secundarum habeant esse tales vel tales, sed etiam ex diuerso modo influendi Dei in eosdem effectus.

Secunda.

Secundò, licèt Deus determinetur à causa secunda ad concurrendum hoc concursu huius speciei potiùs, quàm alio, attamen dato quòd concurrat hoc concursu numero, quo concurrit cum igne, necessariò dicendum est effectum productum non habere, vt sit talis numero ex solo concursu causæ secundæ, sed etiã ex hoc numero cõcursu Dei: quamuis demus Deum non fuisse vsurum hoc particulari concursu, nisi concurreret cum tali causa secunda.

Tertia.

Tertiò, hic concursus Dei est causa totius entitatis quæ cernitur in effectu, vt omnes admittunt, etiam illius per quam effectus ille est talis specie & numero: ergo effectus non solùm à causa secunda, sed etiam à concursu generali Dei habet quòd sit talis, & consequenter nihil est, cur Deo concurrenti ad eum effectum concursu generali non tribuatur id, quod sequitur hunc effectum, quatenus talis est.

Vide hæc contra Suarez tom. 3. disp. 22. sect. 4.

Argumenta hæc ortum habent ex falsa aduersariorum existimatione. Cùm enim nobiscum conueniant, concursum Dei generalem non esse influxum Dei in causam, sed cum causa in effectum, cum quo concursum illum dicunt esse idem, existimant tamen, concursum Dei vniuersalem distinctam numero actionem esse à concursu causæ secundæ: cùm tamen non sit nisi vna, quæ, vt à Deo, dicitur concursus Dei, vt verò à causa secũda, dicitur concursus causæ secundę, vt in superioribus est explicatum. Alioquin si essent distinctæ actiones, cùm concursus causæ secundæ solùm sit à causa secunda, concedendum esset aliquá esse actionẽ, rationémve formalem

formalem realem actionis, quæ non esset à Deo efficienter, sed à sola causa secunda, quod nulla ratione est concedendum.

Ad primam obiectionem. solutio.

Concursus generalis, & particularis, vna actio sunt, ex solo concursu particulari habet speciem.

Ad primum ergo argumentum dicendum est, ponere falsum, nempe concursum Dei generalem habere aliquod esse reale à parte rei distinctum, vel numero, vel specie, à concursu causæ secundæ: nihil enim est à parte rei, neque actio, neque effectus actionis, quod sit à Deo influente per concursum generalem, & nō sit à causa secunda simul influente per suum influxum particularem, neque esse potest: quoniam duæ illæ causæ ita influentes vniunt à parte rei tam effectum, quàm actionem, mutuóque ea ratione à se pendent in agendo illo modo, ita vt influxus præcisus vnius esse nequeat, etiam diuina potentia, sine influxu alterius: neque à parte rei influxus illi distinguuntur, nisi comparando vnam & eamdem numero actionem ad diuersas causas diuerso modo in totam ipsam actionem influentes, quarum ea, quæ causa vniuersalis est, licèt conferat actioni totum esse partialitate causæ, actio tamen à modo influendi illius non habet, quòd sit talis vel talis speciei actio. Ab altera verò vt à causa particulari, similiter partialitate causæ, habet actio totum suum esse. Verùm ex modo influendi illius, sicut habet quòd sit propria & peculiaris actio eiusdem causæ, ita habet quòd sit talis actio distincta specie à cæteris. Vnde negandum est, Deum concursu generali concurrere diuerso modo cum diuersis causis secundis. Ad probationem verò, quæ subiungitur, concedimus, concursum Dei cum igne distinctum esse specie à concursu Dei cum equo: negamus tamen id prouenire ex eo quòd Deus, quantum est ex se, diuersimodè influat cum igne & cum equo: prouenit enim ex coniunctione influxus vnius cuiusque illarum duarum causarum particularium in vnam & eamdem actionem numero & specie cum influxu Dei, à quibus particularibus causis concursus illi vniuersales Dei habent, tamquam à causa efficiente, distinctionem illam specificam.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum est, quòd cùm vnitas numerica actionis & effectus varietur facta quacumque variatione in quacumque parte causæ, & in quacumque alia circumstãtia conducente ad effectum, vt quinto metaphys. ostensum est, vtique quòd effectus ille sit talis vel talis numero, vt pendet ex eo quòd causa secunda hìc & nunc influat: ita, naturaliter loquendo, pendet ab influxu Dei hìc & nunc, & à reliquis circumstantiis: quare sicut si causa secunda alio tempore, interuenientibúsque aliis circumstantiis influeret, sequeretur alia actio numero: ita, si Deus alio tẽpore, & sub aliis circumstantiis influeret, sequeretur alia actio numero: non est tamen hìc & nunc alius numero concursus Dei, & alius concursus causæ secundæ, sed vnus & idem numero, qui est illa ipsa actio, quæ resultat, & in qua vniuntur & sunt vnum concursus vtriusque causæ, vt explicatum est. Adde, actiones morales non habere suam bonitatem aut malitiam moralem à differentia individuante, sed ab specifica, & circumstantiis, quæ, si essent eiusdẽ prorsus rationis, quamuis diuersæ numero, in quacumque alia actione eiusdem speciei in genere naturæ & moris, redderent actionem æquè bonam aut malam moraliter.

Ad tertiam.

Ad tertium dicendum est, aliud esse, effectum habere à Deo influente per concursum vniuersalem etiam illud quo est talis tamquam à causa partiali, & aliud ex influxu Dei prouenire, quòd sit talis. Primum concedimus: secundum verò negamus: ostensum namque est, non prouenire nisi à modo influendi causæ particularis, cuius est effectus proprius, & particularis. Cùm verò deformitas culpæ sequatur actum comparatione solius causæ, quæ agendo deuiat à sua regula: hæc autem sit sola causa secunda, inde est quòd licèt entitas actus simul sit à Deo tamquam à causa vniuersali, deformitas consequatur actum tamquam culpa soliùs causæ particularis. Est enim magnopere notandum, eas rationes formales, quæ in sua intrinseca ratione includunt, vt sint à causa secunda, cuiusmodi sunt, peccatũm, meritum, sentire, & cætera, nullo modo denominare posse Deum vt causam earum, quasi Deus peccet, mereatur, aut sentiat, quà Deus. Et quando eiusmodi rationes formales omnino sunt, non solùm præter influxum, sed etiam præter intentionem Dei conferentis concursum generalem & vires ad operandum causæ secundæ, vt sunt culpa & peccatum, neque Deus dicitur causa vniuersalis earum, licèt dicatur vniuersalis causa actionis, quæ materialiter peccatũ denominatur: hanc enim suo influxu attingit tamquã causa vniuersalis, quod ſtarim fiet magis manifestum.

Peccati actionem malam Deo per concursum vniuersalem influenti non imputari, accommodato exemplo ostenditur.

Ex dictis solùm habemus, Deo non tribui actiones nostras malas moraliter tamquam causæ positiuæ in eas influenti. Ad quod accommodatum est exemplum de fabro gladios conficiente: vt enim non imputantur fabro facinora, quæ ab iis fiunt, qui gladiis non rectè vtuntur, eò quòd gladij indifferentes sint ad bonum & malum vsum, sed imputantur libero arbitrio eorum, qui gladiis malè vtuntur: ita cùm concursus Dei generalis indifferẽs sit ad bonas & ad malas actiones, malæ actiones, non Deo, sed abutentibus concursu Dei generali ad malum sunt tribuendæ.

Obiectio.

At dicet aliquis, sicut culpæ datur fabro cùm gladium tradit ei, quem probabiliter nouit eo abusurum: ita cùm Deus præsciat quinam abusuri sint suo generali concursu, cur ei non imputabitur ad culpam, quòd non subtrahat concursum, siquidem ea ratione impedire peccatum illud potest, nec tamen impedire vult? Dicendum tamen est, diuersam esse rationem in hominibus ac in Deo. Deus namque cùm dominus sit omnium, legitimáque de causa examini & probationi exponat creaturas suas libero arbitrio pollentes, vt si bene suo arbitrio, gratia ipsius adiuto, fuerint vsæ, propriis meritis vitam æternam consequantur, sin autem malè, iusto supplicio afficiantur, non tenetur impedire peccata, sed ea potest legitimè permittere, ad prouidentiamque ipsius spectat non denegare singulis rebus ea, quæ necessaria sunt vt accommodatè ad suas naturas operentur, esto quædam talia sint quibus, & bene & malè vti possunt. At verò homines qui Deo legibúsque diuinis sunt subiecti, lege diuina naturali tenentur suorum proximorum peccata impedire, si commodè possint, & ad damnum alterius non cooperari: sicut enim lege naturali tenentur proximum, sicut seipsos, diligere, ita Deus eadem naturali lege mandauit vnicuique de proximo suo curam habere. Quò fit, vt peccata nostra neque Deo tamquam causæ, quæ potuit ea impedire, & non impediuit, tribuenda sint, eo modo quo naufragium tribuitur naturæ, si illud declinare potuit, nec tamen declinauit. Ad hoc etenim, vt aliquid alicui tamquam causæ negatiuæ ascribatur, necessarium est, vt teneatur & possit id impedire, & non impediat: Deus autem non tenetur peccata nostra impedire.

Soluitur. Peccata nostra neque tamquã causa, quæ ea potuit impedire, Deo imputantur.

DISPV

DISPVTATIO XXXII.

Maior dictorum explicatio, & an Deus autor sit dicendus actuum nostri arbitrij, & causa, etiam materialis peccati.

VT quæ hactenus dicta sunt meliùs intelligantur, nonnulla sunt addenda, quibus intelligatur quousq; actus nostri arbitrij in Deum, tamquã in eorum autorẽ, primámq; rerum causam, sint referendi, & quousque eos velle, aut non velle sit censendus. Sumpto verò altiùs principio, ab actibus & effectibus, quorum comparatione nulla causis secundis ineſt libertas, erit ordiendum.

Deus quatenus autor & causa actionum & effectuum, qui naturæ necessitate fiũt, & causis secundis proprij sunt.

Primum eorum, quæ addenda sunt, eiusmodi est. Eatenus Deus autor, primáque causa est actionum omnium & effectuum causarum secundarum, qui naturæ fiunt necessitate, atque adeò totius naturalis bonitatis eorum, quatenus ab eo mediatè vel immediatè eiusmodi omnes causæ emanarunt, suáque sapientia ad eas actiones & effectus accommodatas vires naturales illis contulit, omnibúsque ad eumdem finem generalem suum concursum impendit, eis quidem ad agendum necessarium, sed ex se ad varias actionum & effectuum species indifferentem: nihilominus determinatio actionum & effectuum ad speciem, eorúmve diuersitas specifica, à naturalibus viribus causarum secundarum prouenit immediatè, ipsis à Deo collatis, vt eo pacto ad fines, ad quos per easdem vires illas ipsas causas ordinauit, operarentur accommodatè. Atque hinc est, quòd

Opus naturæ, opus intelligentiæ dicitur.

ipsummet opus naturæ proprium, vt à causis secundis immediatè emanat, ab Aristotele, aliisque philosophis opus intelligentiæ dicatur, quatenus videlicet non, nisi à prima causa intelligente, ac res per ipsarum vires ad suos proprios totiúsque vniuersi fines dirigente, potuerunt emanare causæ secundæ merè naturales tam accõmodatis viribus ad eo pacto in suos fines agendum præditæ, quàm accommodatè eas perpetuò agere, experientia magistra compertum habemus.

Secundùm, vt ad actus liberos, bonúmque & malum eorum morale deueniamus, bono ex dictis disputatione 5. & 19. nos viribus naturalibus nostri arbitrij, solóque concursu Dei generali, efficere posse bonum aliquod opus morale ex obiecto, & omnibus suis circumstantiis, atque adeò quod vndique ac simpliciter bonum sit morale per comparationem ad fœlicitatem naturalem, præsertim quãdo notabilem non continet difficultatem. Vt verò particulare aliquod afferamus exemplum his, quæ dicenda sunt, accommodatum, sit verbi gratia, quando oblato aspectu alicuius mulieris, leuique admodum & propè nullo insurgente affectu ad illam, elicit quis hunc actum bonum moraliter, nolo peccare cum hac, cùm tamen elicere posset hunc contrarium malum moraliter ac lethale peccatũ, volo fornicari.

Quo concursu generali viribus arbitrij producitur materiale actus virtutis aut peccati, producitur idem actus in genere moris.

Tertium, quo generali Dei concursu viribus liberi arbitrij producitur materiale actus moraliter boni, hoc est, actus ille spectatus in genere naturæ, producitur etiam, absque alio Dei aut liberi arbitrij influxu, bonitas moralis eiusdem actus, & quo generali Dei concursu viribus liberi arbitrij producitur materiale actus moraliter mali, resultat, absque alio Dei aut liberi arbitrij influxu, moralis malitia in eo atque ratio peccati. Vtrumque probatur, quoniam si, vt multi volunt, præter materiale vtriusque actus, actúsve illos spectatos in genere naturæ, non datur in eis ratio aliqua formalis realis, secundùm quam sortiantur rationem virtutis, aut vitij, actúsve boni moralis, aut peccati pertinentis ad auaritiæ, iniustitiæ, aut alterius vitij speciem, sed eiusmodi rationes formales entitates sunt rationis per comparationem ad dictamina rationis ac legem Dei, cum quibus, existentibus his vel illis circumstantiis, consentiunt, aut à quibus dissentiunt, proculdubio non alio generali Dei concursu, aut particulari liberi arbitrij producuntur, quàm eo quo materiale eorum producitur: entia quippe rationis non alia essentia influxúve resultant, quàm quo materiale, realéve eorum veluti fundamentum producitur. Esto autem eiusmodi rationes formales, cum Caietano & aliis, asserantur esse reales, profectò non alia efficientia ac influxu resultarent in actibus illis ab efficientia & influxu, quo iidem actus in genere naturæ producuntur: non secus ac similitudo realis eius candoris, qui de nouo producitur, ad alium candorem præexistentem, non alia efficientia & influxu producitur, ab eo, quo producitur candor ipse. Si namque præter efficientiam & influxum, quo candor producitur, similitudo in eo resultans indigeret alio generali concursu seu influxu Dei in ipsam, vtique cùm libet ille sit ex parte Dei, posset Deus, producto candore, denegare talem concursum, atque adeò efficere, vt essent duo candores in rerum natura nequaquam similes inter se, quod contradictionem implicat, eáque de causa omnes negant posse fieri diuina potentia. Eodémque modo posset Deus efficere, vt qui oblata occasione fornicari nollet, ne legem Dei transgrederetur, non eliceret actum virtutis, eo ipso, quòd influendo cum illo, vt nollet ea ratione fornicari, denegaret suum concursum generalem, ne in eo actu resultaret ratio formalis virtutis castitatis, quæ ex rei natura eum actum concomitatur. Et similiter posset efficere, vt qui sciens & prudens vellet fornicari, non eliceret actum vitij moraliter malum, eo ipso quòd denegaret suum concursum vniuersalem, ne in eo actu ratio vitij fornicationis resultaret: quæ profectò non modò absurdissima, sed etiam ridicula esse quis non videat?

Quartum, quod ex præcedenti sequitur, est, Eodem numero concursu Dei generali, & particulari liberi arbitrij, quo producitur vnus & idem numero actus in genere naturæ, posse indifferenter produci actum virtutis moraliter bonum, & vitij seu peccati, ac proinde interdum neque maiorem, neque alium Dei concursum requiri, vt producatur actus virtutis moraliter bonus, & producatur actus vitij ac peccati. Probatur apertè in exemplo suprà proposito: voluntas namque rem habendi cum ea fœmina hic & nunc visui oblata proculdubio idem numero actus est in genere naturæ ac materialiter, siue cum illa præcesserit contractus matrimonij, siue nõ: at verò si præcessisset contractus matrimonij, actus ille esset virtutis castitatis coniugalis, si verò non præcessisset talis contractus esset actus fornicationis moraliter malus, atque peccatum lethale: cùm ergo ostensum sit eodem generali Dei concursu, & particulari liberi arbitrij, quo producitur actus in genere naturæ, resultare in eo pro diuersitate circunstantiarum concurrentium rationem virtutis & vitij absque alio concursu Dei & liberi arbitrij, consequens profectò est, vt interdum Deus neque maiori, neque alio concursu concurrat ad actum virtutis, bonive moraliter, quàm sit is, quo concurreret ad actum vitij malum moraliter.

Quin

Quintum, sicut Deus causis agentibus merè naturaliter vires contulit ad vnum agendi ac influendi modum determinatas, quibus concursum Dei generalem, de se ad diuersas actionum & effectuum species indifferentem, determinant ad suas peculiares actiones, & effectus: sic hominibus & angelis facultatem tribuit arbitrij ad vnum agendi modum indeterminatâ, per quam domini sunt suarum actionum, in manúque consilij sui sunt positi, vt ad bonum vel ad malum, ad vitam vel ad mortem porrigant dexteram, eáque ratione sicut per virtutum opera laudis ac præmij, ita per contrarias vitiorum actiones supplicij ac vituperationis sunt capaces. Quò fit, vt per arbitrij facultatem generalem Dei concursum non solùm ad proprias voluntatis actiones determinent, sed etiam pro illius facultatis innata libertate, vel omnino actionem contineant, vel illum determinent ad volitionem potiùs, quàm ad nolitionem eiusdem obiecti, aut è contrario, & ad volitionem aut nolitionem vnius potiùs obiecti, quàm alterius, atque adeò illum determinent, vt opus sit potiùs virtutis quàm vitij, aut è contrario, prout, qui ea facultate sunt præditi, maluerint: ea quippe ratione dicitur esse in eis libertas, tum ad exercitium, tum etiam ad speciem actus.

Liberum arbitrium facultas indeterminata ad vnum, determinans proinde concursum generalem ad varias species actus.

Sextum, nostra supernaturalia opera, licèt nobis etiam, tamquam per arbitrium nostrum cooperantibus, tribuantur, à nostróque influxu speciem quoactus substantiam obtineant, in Deum tamen non solùm tanquam in causam primam, communémque omnium bonorum auctorem, sed etiam tanquam in particularem eorum effectorem, à quo habent etiã supernaturalem speciem referenda sunt. Verbi gratia, actus nostri supernaturaliter assentiendi reuelatis, & vt ad salutem oportet, licèt eatenus sint nostri, quòd fiunt cooperantibus nobis per nostrum arbitrium, & quòd sine libero nostro influxù omnino non essent, à nostróque influxu habeant, quòd sint assensus, potiùs, quàm dissensus, aut quàm actus alterius potentiæ, quòd tamen sint supernaturales, alteriúsque speciei à se ipsis, si solis viribus arbitrij elicerentur, habent à Deo tanquam à particulari eorum causa per se ipsum immediatè, vel per supernaturalem habitum ab ipso infusum, tales eos efficiente. Licèt etiam contritio eatenus sit actus noster, quòd sine nostræ võluntatis libero influxu omnino non esset, & quòd ab influxu nostræ voluntatis habeat quòd sit dolor potiùs, quàm alterius speciei, attamen quòd sit supernaturalis dolor specie distinctus à merè naturali, habet à Deo tanquam à particulari eius actus causa.

Supernaturales nostri actus ab influxu arbitrij nostri habent speciem quoad actus substantiam, & à Deo speciem supernaturalem.

Septimum, Deo tamquam auctori primæque rerum omnium causæ tribuuntur omnia nostra opera bona moralia merè naturalia, non verò mala nostra opera & peccata. Huius rei ratio nõ solùm est, quòd Deus mala opera & peccata seuerè prohibuit, bona verò moralia præcepit, & quòd suis consiliis & doctrina ad hæc tamquam sibi grata hortatur ac inuitat, illáque dissuadet & execratur, sæpéque particularia auxilia ad bona opera merè naturalia præstat, nunquam verò ad mala & peccata, quę vellet, vt non committerentur, si & nos nostra libertate ita vellemus, sed etiam ac præcipuè, quoniam vt Augustinus 2. de libero arbitrio c. vltimo, & libro 3. c. 1. & 6. ac alibi egregiè tradit, facultatem arbitrij eo fine nobis contulit, collatámque generali suo concursu adiuuat, vt bene consentaneéque ad rectam rationem ac legem suam operemur, sicque ad naturalem fœlicitatem, & insuper ad supernaturalem ipsius numinis diuini ope pertingamus, minimè verò vt his ad pernicíem abutamur: tametsi facultatem eis abutendi, eo ipso quòd liberos effinxit, nobis reliquit, vt ea ratione in nostrum maius commodum actuum nostrorum essemus domini, ac bene acceptam libertatem impendentes, pro rectè factis præmium, laudémque assequeremur. Quia ergo nostra moralia bona opera, quæcumque ea sint, finis sunt ad quem naturæ autor arbitrij facultatem nobis contulit, & ad quem concursum suum generalem nobis impendit, inde est quòd non minus, quàm quæcumque naturalia bona, ad quæ in causis secundis nulla est libertas, in Deum tamquam in naturæ autorem, primámque rerum omnium causam referantur. At verò quoniam opera nostra moraliter mala extra finé sunt ad quem naturæ autor facultatem arbitrij nobis tribuit, suúmque concursum generalem nobis impendit, à nobísque ipsis prouenit, quòd hisce donis, ad alium finem nobis à Deo collatis, ita abutamur, inde efficitur, vt nostra mala opera moraliter ac peccata, non in Deum tanquam in naturæ autorem, sed in nosmetipsos tanquam in eorum causam referenda sint.

Non defuere, qui cùm existimauerint concursum Dei generalem non esse influxum Dei cum causa secunda immediatè in illius actionem & effectum, sed immediatè in causam ipsam, & per causam priùs eo motam mediatè in illius actionem & effectum, liberúmque nostrum arbitrium nullam omnino posse elicere actionem, ad quem in particulari non moueatur priùs à Deo per concursum suum generalem, consequenter assererent, opera nostra mala moraliter, quibus præcepta transgredimur, verbi gratia, volitionem qua quis rem habere statuit cum hac non sua, & peccat lethaliter, referẽda esse in Deum tanquam in illius autorem & causam: solam verò deformitatem peccati, quæ ens est rationis & deuiatio à lege Dei, in nostrum arbitrium, & non in Deum tanquam in causam, esse referendam.

Quorundam sententia.

Vt verò hæc explicent, ac defendant, duo quædam asserunt. Vnum est, Deum per concursum generalem mouere arbitrium nostrum ad medium per comparationem ad rectam rationem ac legem suam, atque adeò ad bonum: liberum verò nostrum arbitrium, dum legem Dei transgreditur ac peccat, deflectere suo influxu à ductu illo, motione, ac directione Dei, in peccati actum: non secus ac discipulus, cuius manus à magistro mouetur ac ducitur ad characteres optimos depingendos, suo particulari influxu deflectit, & est causa vt pessimi depingantur: & non secus, atque dum lapis suo pondere ac motu recta via tendit deorsum, is, qui est in summitate turris, suo influxu eum deflectit, eóque vtitur ad percutiendum ex turri illum, qui separatus à turri in via sedet.

Alterum quod asserunt est, ex hypothesi quòd peccator suo arbitrio & influxu deflectere vult à medio rationis in peccatum, Deum suo generali concursu eum mouere & adiuuare ad actionem illam in particulari, vt libertatem illi cõseruet: quemadmodum inquiunt, mercator, vt vitam in tempestate conseruet, proiicit merces in mare, & interdum voluntariè perdit duo negotiando, ne perdat quatuor. Quia verò Deus, inquiunt, mouet ad quamcumque actionem in particulari liberi arbitrij quãtumuis malam, non solùm vult permittere, vt illa sit per liberum arbitrium creatum, sed etiam vult illam in particulari esse quoad esse suum naturale, licèt non quoad deformitatem peccati quam habet adiunctam.

Opinio hæc satis, ni fallor, impugnata est disputa-

Molina in D. Th.

Impugnatur. tionibus præcedentibus, videtúrque parum consona, in primis verbis illis Concilij Tridentini sess.6. can.6. *Si quis dixerit, mala opera ita vt bona, Deum operari non permissiuè sed etiam propriè anathema sit.* Deinde testimoniis Scripturarum & sanctorum Patrum, quæ disputat. 30. retulimus, & præcipuè illis verbis Augustini de spiritu & littera cap.31. *Nusquã legimus in sanctis Scripturis, non est voluntas nisi à Deo. Et rectè non scriptum est, quia verum non est: alioquin etiam peccatorum, quod absit, autor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo: quoniam mala voluntas iam sola peccatum est etiamsi desit effectus.* Item illis de articulis falsò sibi impositis art. 10. *Detestanda & abominanda opinio est, quæ Deum cuiusque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit autorem, cuius prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iustitiam est: vniuersæ enim viæ Domini misericordia & veritas. Adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum, non instruere nouit sancta diuinitas, sed damnare, nec disponere, sed punire.* Et paucis interiectis: *Non ergo casus ruentium, nec malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium prædestinatio Dei aut excitauit, aut suasit, aut impulit.* Ecce, non sola entia rationis, formaliáve peccatorum negat Augustinus esse à Deo, sed etiam volitiones ipsas, & actiones, quibus transgressio fit mandatorum, nempe adulteria matronarum, corruptelas virginum, &c. Ac certè cùm Deus actus ipsos peccatorum directè suis præceptis prohibeat (præcipit namque non occidere, non fornicari, non furari, nihilque horum concupiscere) atque adeò voluntate signi (sic dicta, quòd nobis per præcepta innotescat) hæc ipsa fieri nolit, dependenter tamen à nostra libertate, si & nos ipsi voluntati ipsius obsequi voluerimus, voluntas verò ipsius, nec mendax, nec fallax, fictáve esse possit, sed vera, qua id ita fieri vellet, contrariósque actus detestetur, mirum sanè est, quòd vel ipse eorum in particulari sit causa, ad eos in particulari permouendo ac dirigendo nostrum arbitrium, vel eos esse velit, non solùm permissiuè, sed etiam sua voluntate intendendo vt sint in particulari.

Persistendo autem in exemplo de eo, qui oblato aspectu non suæ consentit in concubitum cum illa & peccat, libet percontari ab auctoribus contrariæ opinionis, an priùs naturâ, quàm is ita consentiat, recipiat concursum Dei generalem, quo inclinetur, dirigatur, ac moueatur in medium per comparationem ad rectam rationem, atque adeò in nolitionem talis actionis, quæ ad virtutem pertinet, ipse verò retorquendo influxum ita acceptum declinet in volitionem ac peccet, eo modo quo manus discipuli, dum magistri motum ac directionem ad bonos characteres recipit, suo peculiari influxu retorquet illum ad malos characteres, perseuerantem adhuc ex parte magistri, atque inclinantem ad bonos characteres: an verò non recipiat illum generalem concursum, sed vel nullum, vel alium dirigentem ac mouentem in particulari ad volitionem concubitus, quæ est actus moraliter malus ac peccatum.

Si detur primum cùm volitio illa sit actus distinctus non solùm specie, sed etiam re, tam in genere naturæ, quàm moris, à nolitione eiusdem obiecti, quin & illi contraria, mirum profectò est, quod motio in particulari & inclinatio Dei per generalem concursum ad nolitionem tantùm illius obiecti, sit cooperatio & concursus generalis eiusdem Dei ad contrarium actum, volitionem scilicet moraliter malam & peccatum. Inclinatio quippe & motio ad vnum contrariorum in particulari, esse nequit cooperatio, permotio & adiutorium, quin potiùs necesse est, vt impedimentum sit ad alterum contrarium.

A Præterea cùm Deus inclinatione, directione, & cooperatione illa solùm intenderet nolitionem concubitus moraliter bonam, ex particulari verò influxu liberi arbitrij deflectente ab ea cooperatione ac directione sequatur contraria volitio moraliter mala, perperam ex cooperatione illa colligitur, Deum intendere, ac velle volitionem illam prædicti actus, quæ est materiale peccati, & quam sua lege sub comminatione interitus æterni prohibet, nisi aliquo alio modo, alióve peculiari influxu velit ad eam concurrere, ex hypothesi quòd, qui ita operatur, de-
B flectere velit ab illo alio priori generali concursu, quod ad bonum solum dirigebat, inclinabat ac permouebat, vt exempla de eo, qui tempestate coactus proiicit merces in mare, & qui negotiando voluntariè amittit duo, ne perdat quatuor, videntur innuere. Etenim hi diuersimodè operantur ex hypothesi maioris mali imminentis.

Secundum verò non dabunt, nempe neque illum, neque alium concursum generalem recipere. In primis, quoniam tunc concederent actionem realem causæ secundæ, volitionem videlicet illam concu-
C bitus, produci sine concursu generali Dei, quod est plus quàm periculosum in fide. Deinde quia si nulla sit motio, inclinatio, & directio Dei per concursum generalem in contrariam eiusdem obiecti nolitionem, intelligi nequit deflexio ab ea motione & directione Dei, eo pacto, quo discipulus suo proprio influxu à magistri motione & directione deflectit ad malos characteres, aut eo pacto, quo quis à summitate turris lapidem, suo pondere atque impetu rectà deorsum tendentem, deflectit, eóque sua vi impressa vtitur ad percutiendum illum, qui semotus à turri inferiùs sedet.

Si detur tertium, vt innuere videntur exempla
D de proiiciente merces in mare, & de perdente voluntariè duo ne perdat quatuor, nempe illum adiuuari nouo concursu generali Dei dirigente ac mouente in particulari ad volitionem concubitus cum non sua, quæ actus est moraliter malus ac peccatum, idque Deum efficere ex hypothesi quòd peccator vti non velit illo alio ad nolitionem prædicti obiecti, vt in maius ipsius bonum illi libertatem conferuet eum ita adiuuando: tunc peto, vel ei, qui vult concubitum & peccat, Deus simul impendit duos concursus generales, vnum quo eum inclinet, dirigat & moueat ad nolendum eiusmodi obiectum, eli-
E ciendúmque proinde actum moraliter bonum, & alterum quo, ex hypothesi quòd non ita sed contrario modo vult operari, illum inclinet, dirigat & moueat ad illud idem volendum & peccandum: vel impendit illi tantùm hunc secundum concursum generalem.

Primum nulla ratione videtur dicendum, tum quia ridiculum est, eum qui consentit in actum peccati, simul moueri à Deo duobus concursibus generalibus, vno, quo inclinetur & dirigatur ad nolendum, & altero, quo dirigatur & adiuuetur ad volendum: tum etiam, quoniam in eo euentu daretur in
F rerum natura actio & concursus Dei generalis sine effectu & actione causæ secundæ, ad quam est adiutorium & cooperatio, quod est contra communem omnium sententiam.

Secundum etiam affirmari non potest. Primò, quoniam tunc intelligi non potest deflexio ab inclinatione, motione & directione Dei per concursum generalem, abusúsque talis concursus, eo modo quo discipulus motione magistri abutitur, ab eaque ad malos characteres deflectit, si is, qui in concubitum consentit, nunquam à Deo accepit motum, in-

clina

tionem ac directionem in contrarium, sed solùm in consensum in talem actum peccati. Secundò, quia si hic solùm à Deo mouetur, dirigitur & inclinatur ad volitionem concubitus in particulari malam moraliter, non video quomodo Deus non sit causa peccati. Tertiò, quoniam iuxta opinionem eorum, cum quibus disputamus, homo ille neque nolitionem prædicti actus, neque volitionem potest elicere, nisi à Deo præueniatur & permoueatur ac dirigatur per concursum generalem ad vnum vel alterum eorum in particulari: quare si vult fornicari, præuentus fuit à Deo concursu generali ad talem actum accommodato, nunquámque recepit contrarium motum & concursum. Vnde non priùs fuit hunc sua nequitia velle peccare, quàm Deum illo modo eum mouere & adiuuare, sed è contrario, ac proinde collatio talis concursus eo modo dirigentis & adiuuantis non fuit ex hypothesi, quòd ille sua libertate & nequitia vellet peccare. Vt enim disputatione 28. aduersus Antonium Cordubensem argumentabamur, determinatio voluntatis ad alteram partem contradictionis, cùm actio & influxus sit voluntatis, esse nequit sine concursu generali Dei, ac proinde si à qualitate concursus generalis Dei pendet qualis futura ea sit, priúsque est Deum mouere per suum concursum voluntatem, eámque per illum determinari, quàm ea seipsam determinet, profectò priùs est Deum statuere conferre illi talem, vel talem modum concursus generalis, quàm præscire ad quam partem illa sit determinanda, ac proinde modus conferendi illi generalem concursum non erit ex hypothesi & præscientia, quòd voluntas sua libertate & nequitia se ipsam in actum moraliter malum sit determinatura, & quòd vti non velit concursu Dei generali ad actum bonum. Quartò, ex eo quòd homo ille vti non velit concursu generali ad nolitionem actus mali, non sequitur eum velle illo abuti ad malam volitionem, cùm suspendere possit omnem actionem, & neque velle, neque nollet: ergo ex sola præuisione, quòd non velit eo vti ad nolitionem actus peccandi, non sequitur illum præueniri, permoueri, ac dirigi à Deo per concursum generalem ad volitionem illam malam moraliter.

Hac itaque opinione impugnata, vt ad eorum seriem reuertamur, quæ præcedentibus disputationibus addenda censebamus, octauum in ordine sit hoc. Licèt ex capitibus explicatis bona opera nostra moralia, etiam merè naturalia, in Deum tanquam in naturæ autorem, primámque rerum omnium causam referenda sint, mala autem nostra opera non in Deum tanquam in causam sint referenda, sed in nos ipsos, qui nostra libertate & nequitia arbitrio nostro & concursu Dei generali ad ea abutimur, ad quæ ab autore naturæ collata nobis non sunt. nihilominus si liberum arbitrium & concursus Dei generalis ea ratione spectentur, qua ad bonum & malum ipsorum vsum, ad bonúmque ac malum actum moralem indifferentia sunt, simúlque attendatur in nostra potestate situm esse, vno aut altero modo eis vti, vt ea ratione virtutis, laudis, ac præmij capaces simus, à nostróque libero influxu in vnam aut alteram partem prouenire, quòd illis bene vtamur, operáque eliciamus moraliter bona, vel illis abutamur & eliciamus opera moraliter mala & peccata, sanè quòd bene aut malè ea opera exerceamus, quæ per solam arbitrij nostri facultatem, & concursum Dei generalem possumus efficere, in nos ipsos tanquam in causam particularem ac liberam, & non in Deum est referendum. Atque hoc est, quod tum alij Patres docent interdum, tum Iustinus martyr in responsionibus ad Christianos de necessariis quæstionibus in responsione ad octauam sequentibus verbis aperè docet. Quæstio octaua erat: *Si boni ac mali, istemque status notionem à Deo accepimus, qui fit, vt virius que causa non sit is, qui vtriusque & notionem & vim illorum explendorum causa naturæ quasi inseuit?* Sequitur Iustini explanatio seu responsio: *Deus non solùm eam vim nobis dedit, vt essemus, bonámque & malum cognosceremus atque faceremus, sed etiam liberum arbitrium nobis concessit, potestatémque fecit eligendi id quod videretur pro eorum quæ cognoscuntur præpositione: neque virtutem, aut vitium nostrum in cognitione eorum quæ cognoscuntur posuit, sed in electione eorum quæ deliguntur. Non igitur causa est Deus virtutis nostra ac vitij, sed propositum nostrum & voluntas. Vt enim qui scortum videt, ac scortum esse scit, ex scientia illa & cognitione scortator non est: si verò motui assentiatur voluntas, tum denique est scortator, vel opere, vel affectione: sic etiam non est cognitio cur boni, & mali sint homines, sed voluntas quæ, ex præpositione eorum, id quod videtur secuta est.* Hactenus Iustinus. Quibus verbis virtutem nostram & vitium, non in Deum, quia vires quibus ea exercemus, notitiámque naturalem vitij ac virtutis nobis tribuit, sed in nostrum arbitrium, nósque ipsos, qui liberè in vnam aut alteram partem illud flectimus, tanquam in particularem ac propriissimam eorum causam, docet esse referenda.

Nostra bona opera quæ ab arbitrio nostro pendent, vt velit Deus, tum conditionata, tum absoluta voluntate.

Nonum est, Deus opera nostra bona moralia, quæ à cooperatione libera nostri arbitrij, & non à solo concursu Dei generali pendent, vt existant, vult in primis voluntate conditionata, si & nos pro nostra libertate ea velimus, eo pacto quo vult omnes homines saluos fieri, si & ipsi velint. Præuidens verò, quæ eorum pro nostra libertate sint futura, complacet in illis, vúltque absoluta voluntate vt sint.

Decimum. Opera nostra moraliter mala vellet Deus vt non essent, si & nos pro nostra libertate ita vellemus, eáque prohibet & detestatur. Licèt autem præstare velit suum generalem concursum indifferentem ex se vt sint vel illa, vel contraria opera bona, vt nos pro nostra libertate maluerimus, atque adeò indifferenter, & esse velit vniuersalis causa quarumuis realium actionum & effectuum quasi in confuso, quos nos voluerimus, eò quòd ita ad nostrum meritum ac libertatem expediat: quia tamen actiones inde non habent, quòd sint eius speciei realis, quam ipse prohibet, & quæ adiunctam habet rationem peccati, puta quòd sint volitio accessus ad non suam, potiùs quàm nolitio, neque Deus per suum concursum vniuersalem ad volitionem talis actus inclinat, aut dirigit, vel eam intendit, sed quòd sit ea potiùs, quàm nolitio, prouenit solùm ex peculiari nostro libero influxu, quo & arbitrio nostro, & generali Dei concursu ad id volendum abutimur, ad quod non sunt nobis à Deo collata, inde efficitur, vt Deus malorum nostrorum operum in particulari non dicatur causa simpliciter, sed cum hoc addito diminuente, vniuersalis, eam actionem causalitate sua & vniuersali concursu minimè intendens, miniméque ad eam speciem determinans, ac proinde cuius neque vllo modo esset vniuersalis causa, si per arbitrium nostrum eam actionem intendens, & contra suam legem ac voluntatem conditionatam concursum Dei generalem ad speciem determinans, non obstaret. Atque inde etiam est, vt Concilium Tridentinum sess. 6. canone 6. damnet assertionem quæ habet: *Deum mala opera, ita vt bona, operari, non permissiuè solùm, sed etiam propriè & per se.* Etenim species actionis

actionis malæ non est à Deo per suum influxum, sed à particulari libero nostro influxu, Deo illum nobis permittente, vt insitam nobis libertatem, vtpote ad meritum necessarium, actionúmque nostrarum dominium conseruet.

Naturalis bonitas actus mali moraliter, materialis que peccati, quatenus in naturæ autorem, primáque rerum causam reducatur.

Vndecimum. Naturalis bonitas actus mali moraliter ac materialis peccati, eatenus in Deum tãquam in naturæ autorem, primámque rerum causam reducitur, quatenus contulit facultatem arbitrij, à qua emanat, peccatore illam inflectente ad id, ad quod collata non est, & quatenus non denegat peccatori concursum suum generalem ad eam naturalem bonitatem necessarium, quo etiam peccator ad id abutitur, ad quod ei à naturæ autore non impenditur. Licet autem Deus, prævidens actum illum malum nequitia & abusu peccatoris futurum, & arbitrium illi contulerit, & concursum suum generalem liberè illi impendat, atque adeò esse velit causa vniuersalis illius actus modo paulò ante explicato, quia tamen neque eò fine vt sit talis actus, arbitrium illi contulit, concursúmque generalem illi impendit, neque vellet vt esset actus ille, si & peccator ipse sua libertate ita vellet: consequens profectò est, vt Deus neque vt naturæ autor, neque vt legislator intendat, aut velit actum in quo est naturalis illa bonitas, sed potiùs eum prohibeat, ac detestetur, cùm de quocunque opere malo id verè dici possit, quod Deus ipse Apocalyp. 2. dixit, Quia odisti facta Nicolaitarum, quæ & ego odi. Non ergo Deus vult, vt actus ille sit, sed solùm in maius bonum vult permittere, vt ex nequitia & abusu peccatoris ab arbitrio libero, quod illi contulit, emanet ac profluat.

DISPVTATIO XXXIII.

Exponuntur nonnulla Scripturæ testimonia, quæ sonare videntur Deum esse causam peccati.

Culpa vna interdum est pœna alterius culpæ.

SVperest exponamus nonnulla loca Scripturæ sacræ, quæ primo aspectu videntur sonare Deum esse causam peccati. Ad quorum intelligẽtiam sciendum est, interdum culpam vnam pœnam esse alterius præcedentis culpæ. Ad Romanos enim primo, cùm præmisisset Paulus culpam idololatriæ philosophorum, addidit: *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in passiones ignominiæ, in reprobum sensum, vt faciant quæ non conueniunt, repletos omni iniquitate,* &c. Interdum etiam licèt pœna, qua aliquis à Deo punitur, non sit culpa, infligitur tamen interuentu culpæ alterius peccatoris, qui iniustè alium affligit. Quo pacto licèt rebellio Absalonis, & eiusdem adulterium cum vxoribus patris commissum grauissima fuerint crimina, ea tamen via puniuit Deus adulterium Dauidis cum Bersabe, & homicidium Vriæ, vt ex 2. Regum cap. 12. constat. Sæpe etiam permittit à tyrannis vastari regna propter peccata incolarum. Licèt ergo iustum sit & sanctum infligere peccantibus condignam pœnã, eáque ratione Deus autor esse possit malorum pœnæ, iuxta illud Amos 3. *Si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit?* Et illud Isaiæ 45. *Ego Dominus creans malii*: attamen non solum quando vna culpa est pœna alterius culpæ eiusdem peccatoris, sed etiam quando pœna infligitur interuentu culpæ, Deus punit permittendo solùm eas culpas nec in eas aliter influit, quàm per concursum generalem, quo peccatores in suam, aut simul etiam aliorum perniciem, suo proprio influxu Dei generalem concursum ad peccata determinando, abutuntur.

Deus qua pœna puniat permittendo peccata.

Canus 2. de locis cap. 4. in responsione ad quintum & ad septimum ait: *Quando in eodem motu actionis est mala, passio non item, Deum tunc non esse quidem autorem actionis, sed eam dumtaxat permittere: esse tamen autorem passionis cum ea coniunctæ, ita vt passio non solum permittatur à Deo, sed verè ab eo sit.* Sententia hæc non videtur vera. Passio namque non aliter efficitur, nec est ab agente, quàm per actionem: quare si actio tunc non est à Deo, neque passio, quæ per eam infertur, & quæ cum ea actione coniuncta est in eodem motu, erit à Deo. Hoc illi libenter concederem, actionem moraliter malam non posse esse volitam à Deo, sed permissam dumtaxat, volitámque illius permissionem: at verò passionem bonam, quæ actionem illam malam comitatur & sequitur, posse à Deo esse volitam patienti, posita actione mala, quæ ab agente infertur. Quando enim Deus permittit, vt vnus propter sua delicta interficiatur ab alio iniustè, nulla ratione velle potest, vt occidens interficiat, sed permittere id dumtaxat potest: at posita nequitia iniustè interficientis, velle potest vt interfectus patiatur talem occisionem ob sua crimina, eáque de causa eam actionem malam permittere.

Sciendum est deinde, phrasim consuetam Scripturæ sacræ esse, quæ Deus permittit, maximè si in pœnam vel eiusdem, vel alterius ea permittat, aut in aliquem peculiarem finem ac bonum, Deo quasi effectori tribui, non quidem positiuè & propriè, quasi in effectum influat, sed negatiuè, tum quia cùm impedire id possit conferendo alia, aut maiora auxilia, id tamen iusto iudicio non facit: tum quia aliquando iusto etiam iudicio nobis subtraxit de auxiliis, permittit occasiones ruinæ, & sinit dæmones acrius tentare, vel in pœnam iustam nostrorum peccatorum, & interdum simul alienorum, vel ad examen & probationem iustam quorumdam, quorum lapsum, dum prævidet libera ipsorum voluntate futurum, ordinat quoque in pœnam iustam aliorum, aut in alium optimum finem, gratia cuius illum permittit: adeò enim bonus est, vt nulla ratione permitteret mala nisi inde elicere intenderet maiora bona. Dum ergo Deus illis modis explicatis permittit aliqua mala in fines optimos, qui inde immediatè resultant, interdum dicitur efficere fines ipsos, interdum verò mala, & peccata vnde resultant, non positiuè in hæc influendo, sed modis iam explicatis in eosdem fines ac effectus ea permittendo. Quare non est autor peccatorum, quæ ita dicitur efficere, sed præuisor, permissor, & prouisor, qui ea sua ineffabili atque infinita sapientia & prouidentia in optimos fines ordinat ac permittit.

Iuxta hæc intelligenda sunt varia loca Scripturæ, In primis enim petitio illa, quam Christus Matth. 6. nos docuit, *Et ne nos inducas in tentationem*, cum verbis Iacobi disputatione 30. relatis non pugnat: hunc quippe habet sensum: *Ne nos inducas*, id est, induci permittas, *in tentationem*, cui succumbamus, sed vel tentationes à dæmone, aut aliunde nobis imminentes, arce, vel eas vires suggere, quibus prævides nos non ruituros: quod innuunt verba quæ subiungit, *Sed libera nos à malo.*

Illud secundi Regum 12. *Ecce ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam vxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum vxoribus tuis in oculis solis huius*, intelligitur, permittendo Absaloni filio tuo, vt hæc omnia, tum à dæmone, tum à consiliario suo incitatus, opere compleat, denegandóque illi maiora auxilia, per quæ, si tribuerentur, talia peccata deuitaret. Hac, inquam, via suscitabo illum, vt puniam te & affligam propter peccata tua. Præscius quippe

quippe sum, illum cupiditate regnandi accensum sua libertate & nequitia his omnibus flagitiis contaminandum: quare in delictis tuis puniendis vtar peccatis illius, quæ impedire poteram, & propter tua demerita non impediam. Quo loco obiter notandum est, solere Deum filiorum peccata, imò etiam eorum æternam damnationem permittere, vt parentum delicta puniantur. Nec enim minus punitus à Deo fuisse videtur Dauid per ruinam spiritualem, & æternam damnationem, quam verisimile est Absalonem incurrisse, quàm per iniurias ab eo acceptas, vt ex plangore & lamentatione Dauidis ob miserandum Absalonis interitum licet colligere.

Filiorum peccata, & damnationē permittit Deus ob parentum flagitia.

Quod ad locum illum 3. Regum 12. attinet, *Non acquieuit rex populo: quoniam auersatus fuerat eum Dominus, vt suscitaret verbum suum quod locutus fuerat, &c.* In primis non videtur condemnandus peccati Roboam, quòd nihil voluerit remittere populis de tributis, quæ Salomon pater eius illis imposuerat. Quare esto Dominus positiuè eum fuerit auersatus, ne vellet remittere partem aliquam tributorum, vt ea ratione iustè puniret in filio delicta patris, sicut anteà promiserat, non sequitur Roboam ad aliquod peccatum à Deo impulsum fuisse. Neque enim Scriptura narrat à Deo motum fuisse Roboam, vt durum illud & imprudens, ac contumelioſum responsum populo redderet iuxta consilium ab adolescentibus datum, qua in re peccasse videtur: sed solùm quòd fuerit eum Dominus auersatus, ne petitioni populi consentiret. Adde, auersionem illam Deo tribui negatiuè, quatenus, vt puniret iustè in filio delicta patris, noluit maioribus auxiliis emollire cor eius, vt sanum consilium seniorum, sicut poterat, amplecteretur: innatáque cupiditas regibus, opum, potentiæ, splendoris domus, munificentiæ, tum etiam, vt nulla in re inferiores sint parentibus suis, per seipsa Roboam poterant inducere, vt liberè, nemine alio impellente, petitionem populi repelleret. Neque motionem aliam addidisse videtur Dominus qua eum auersaretur, sed tantùm denegasse illi maiora auxilia, quæ minimè denegasset, si delicta Salomonis non præcessissent.

Illud Psalmi 104. *Conuertit cor eorum* (Ægyptiorum scilicet) *vt odirent populum eius, & dolum facerent in seruos eius:* simili modo intelligendum est negatiuè, non comprimendo videlicet dæmonem, ne Ægyptios contra filios Israël incitaret, neque Ægyptiis maiora auxilia tribuendo, quibus ab iniuriis inferendis eos contineret, ne pro sua libertate innatum appetitum, æmulationem atque odium in populum linguæ ac ritus societate maximè disiunctum concitandi, atque insitam cupiditatem alios in suum commodum opprimendi sequerentur. Quia enim Deus optimo fine proposito peccata Ægyptiorum permisit, tum vt exerceret, & probaret patientiam populi sui, tum vel maximè, vt grauiter ab Ægyptiis afflictus percuperet egressū, & pluris faceret beneficium liberationis de tam dura seruitute in tantum eorum spirituale bonum quantum in admirabili synagogæ futuræ fundatione moliebatur, ideò conuertisse dicitur cor eorum, vt odirent populum eius, vt ea loquendi forma filij Israël intelligerent, diuino consilio in suum bonum id effectum esse, non quidem Deo Ægyptiorum peccata operante, sed in illum dumtaxat finem ea permittente, atque ordinante. Decantantur enim eo in Psalmo eximia beneficia illi populo à Deo collata, ordóque diuinæ prouidentiæ in eumdem populum describitur, quo in laudem Dei & gratiarum actiones magis excitentur.

Molina in D. Thom.

Illud ad Romanos 1. *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in passiones ignominiæ, & in reprobum sensum:* manifestè patet non innuere actionem aliquam Dei, qua ad id mouerentur, aut impellerentur, sed solùm relictos fuisse desideriis & prauis suis inclinationibus, permissósque esse incidere in reprobum sensum, Deo propter illorum demerita specialiùs non opitulante. Præterea peccatoris obdurationem aut excæcationem, iam suprà disputatione 10. cum Augustino ostensum est, non fieri Deo duritiam aliquam aut cœcitatem peccatori apponente, sed eum maioribus auxiliis non emolliente atque illuminante. Id quod Cyrillus lib. 8. in Ioannem cap. 21. & quotquot Patres ea de re loquuntur, etiam docent.

Illud ergo Isaiæ 63. *Quare errare nos fecisti de viis tuis Domine?* cùm propheta ipse, nullis aliis interiectis verbis, subiungat: *Indurasti cor nostrum, ne timeremus te:* Satis docet in eo sensu Deum fecisse eos errare de viis suis, quòd maioribus potentioribúsque auxiliis non emolliuerit corda eorum, vt timeretur ab eis. Qui locus Scripturæ confirmat nonnullas expositiones similium locutionum, quarum aliquas tradidimus, & nonnullas etiam subiiciemus.

Illud Iob 12. *Immutat cor principum populi terræ, & decipit eos, vt fruſtra incedant per inuium. Palpabunt quasi in tenebris & non in luce, & errare eos faciet quasi ebrios:* similem cum superioribus locis iam explicatis habet intelligentiam. Dum enim desideriis noxiis perniciosísque consiliis principes duci sinit ob ipsorum, aut populi peccata, aut alio occulto, iusto tamen iudicio, neque maioribus illustrationibus & auxiliis ea mala impedire vult, dicitur corda eorum immutare, eos decipere, faceréque eos errare quasi ebrios.

Illud secundæ ad Thessalonicenses, cap. 2. *Eò quòd caritatem veritatis nō receperunt, vt salui fierent, ideò mittet in illis Deus operationem erroris, vt credant mendacio:* luce clariùs constat intelligendum esse, de immissione operationis erroris iusto Dei iudicio in pœnam delictorum huius sæculi permissa, non positiuè, immissa. Est enim ibi sermo de Antichristo, de quo dicitur: *Cuius est aduentus secundùm operationem Satanæ in omni virtute, & signis mendacibus, & in omni seductione iniquitatis iis, qui pereunt.* Et protinus subiunguntur verba illa: *eò quòd caritatem, &c.* Quare operatio illa erroris, quam Deus immittet, non est alia, quàm seductio, quæ futura est per Antichristum, cuius aduentus non erit secundùm operationem Dei, sed secundùm operationem Satanæ, vt ibi dicitur, quam Deus propter delicta huius sæculi permittet. Quò fit, vt etiam locus hic Scripturæ expositiones similium locorum hactenus traditas confirmet. Iusto verò iudicio ob insolentiam, & alia crimina alicuius peccatoris, & ob delicta, aut in examen & probationem aliorum, instigante simul Satana, permittit Deus similes operationes errorum, licèt admodum rarò in signis mendacibus, vt in variis hæresum incendiis toto decursu Ecclesiæ exortis manifestum est.

Præter ea quæ suprà dicta sunt, illud etiam ad intelligenda quædam alia loca Scripturæ notandum est: Permissionem, qua Deus permittit peccatum vnius, vt alterum puniat, interdum ad modum præcepti à Deo iniuncti exprimi in sacris literis, cùm tamen solùm sit mera permissio. Vt enim 3. Reg. cap. 22. interroganti Deo, *quis decipiet Achab?* Egressus Spiritus dixit: *Ego decipiam illum. Cui Dominus. In quo? Tunc ille. Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarū eius. Et dixit Dominus, decipies, & præua-*

Permissio qua Deus vnius peccatum permittit, vt alterū puniat, interdū in modum præcepti exprimitur.

prævalebis: egredere, & fac ita. Narratâq; visione illa prophetica sibi ostensa, addidit Michæas: Nunc igitur ecce dedit Dominus spiritum mendacij in ore omnium prophetarum tuorum, qui hîc sunt, & Dominus locutus est contra te malum. In quibus verbis, illud verbum, *egredere, & fac*, quod effigiem habere videtur imperij, idem valet, quod id tibi permitto, & liberum facio, in pœnam peccatorum Achab. Et verba illa: *Ecce dedit Dominus spiritum mendacij*, intelliguntur, permittendo vt Satanas transfiguraret se in Angelum lucis ad decipiendos prophetas: per visionem namque istam Michææ ostensam describitur, tum consilium diuinum, non cum Angelis malis, sed apud ipsummet Deum habitum, tum Angelorum, siue illi boni siue mali sint, obtemperatio atque seruitus, qua ab arbitrio & voluntate Dei per omnia pendent, tum denique promptitudo diaboli transfigurantis se in Angelum lucis ad decipiendos homines, si ei permittatur, & permissio qua eidem Deus in pœnam Achab permisit vt Prophetas illos eluderet. Quando verò Michæas dixit Achab: *Ascende & vade prosperè, & tradet Dominus in manus Regis*, ironicè locutus est. Sicut & Dominus dũ ad Adamum dixit: *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est.* Quod animaduertens Achab ex ipsa verborum pronunciatione, addidit: *Iterum atque iterum adiuro te, &c.*

Ad eum etiam modum, quo deceptio Achab per Prophetas falsos solùm fuit à Deo permittente, à dæmone autem suggerente, intelligendum est illud Ezechielis 14. *Homo qui posuerit immunditias in corde suo, & venerit ad Prophetam interrogans per eum me: Ego Dominus respondebo ei in multitudine immunditiarum suarum, vt capiatur, &c.* Et infrà: *Ego Dominus decepi Prophetam illum*, permittens nempe in pœnam iustam interrogantis, vt deciperetur.

Multò apertiùs permissio Dei exprimitur nomine præcepti 2. Regum. cap. 16. Vbi de Semei conuicienti maledicta in Dauidem, dum Absalonem fugeret, dixit Dauid: *Dominus præcepit ei vt malediceret Dauid, & quis est qui audeat dicere, quare sic fecerit?* Et infrà: *Dimitte eum vt maledicat iuxtà præceptum Domini.* Cernens enim Dauid illud etiam permissum esse à Deo in pœnam suorum delictorum, decretum diuinum quo permittere statuit peccatum Semei ad punitionem Dauidis, appellat præceptum Domini. Quasi diceret, à Deo est ista maledictio ministerio Semei in pœnam meorum delictorum, à Deo, inquam, non incitante, sed permittente, suáque prouidentia diligente & vtente maledictione illa in pœnam meam. Vndè satius reputauit se Deo subiicere, & contumeliam illam æquo animo ferre, quàm contra Semei commoueri. Lege Bernardum ser. 34. in Cant.

Simili quoque expositione vtendum est in explicandis quibusdam locis quæ Diuus Augustinus recenset libro quinto contra Iulianum, capite tertio. Et de gratia & libero arbitrio capite vigesimo, & vigesimo primo. Ac licèt Augustinus eisdem in locis satis apertè doceat, Deum non esse causam peccati: & præterea negandum non sit Deum solere interdum immittere peccatoribus timorem, aut alium motum, ne ea effugiant, quæ in eis, non culpæ, sed pœnæ rationem habent: contrà verò iis, per quos ab eo puniuntur, solere tribuere vires, & audaciam, quibus & bene & malè vti possunt, cùm tamen præuideat eiusmodi rebus eos abusuros ad peccata, atque in perniciem aliorum, quos Deus punire intendit: numquam tamen concedendum erit, eos vel moueri, vel impelli à Deo ad talium peccatorum actus, quod ex iis, quæ hactenus docuimus, satis manifestum est. Nescio tamen vtrùm Augustinus (qui aliis in locis, quæ partim hac disputatione, partim disputatione decima, citauimus, nobiscum omnino consentit) contra Iulianum, & de natura & libero arbitrio locis citatis, aliquid amplius velit: quod planè vel admittendum non est, vel ex aliis locis eiusdem Patris, piè erit exponendum.

DISPVTATIO XXXV.

De multiplicibus auxiliis particularibus, & quæ eorum peculiariter auxilia gratiæ dicantur.

EXplicauimus hactenus concursum Dei generalem, & quo pacto cum libertate arbitrij consentiat: idem deinceps circa particularia auxilia, quibus ad spiritualem salutem, vitamque æternam adiuuamur, præstandum est. Ea verò multiplicia sunt & varia: quamuis autem omnia, quatenus gratis à Deo impenduntur, æternáque ipsius prouidentia præordinantur & præparantur, nomen gratiæ sortiri possint: ea tamen sola auxilia gratiæ præcipuè appellari consueuerunt, à quibus opera nostra habent quòd ordinis sint supernaturalis, & quæ vel tamquam dispositiones ad gratiam gratum facientem, vel ad incrementum illius, meritúmve vitæ æternæ, ad sempiternam conferunt fœlicitatem. Quò fit, vt neque externa prædicatio verbi Dei, promulgatióque Euangelij, neque obiurgationes, ac exhortationes, siue hæc omnia verbo siue scripto fiant, neque denique conatus totus Ecclesiæ, quo vel in adducendis hominibus ad fidem, vel in eis permouendis ad pœnitentiam, aut in conseruandis, ac promouendis filiis suis laborat, nomine auxilij gratiæ, comparatione eorum, qui talibus mediis ad spiritualem salutem adiuuantur, sint intelligenda, vt de auxiliis gratiæ in sequentibus disputationibus erit nobis sermo. Imò neque miracula ipsa, donum prophetiæ, genera linguarum, sermo scientiæ, sermo sapientiæ, & aliæ gratiæ aliquibus de Ecclesia gratis in aliorum vtilitatem collatæ, computanda sunt inter auxilia gratiæ, vt de eis nunc loquimur, comparatione eorum qui ad fidem, vel ad pœnitentiam per ea dona adiuuantur. Neque item inspirationes, cogitationésve piæ, ab Angelis sanctis absque alio speciali auxilio Dei excitatæ, terroréque aut alij affectus ab eisdem commotione humorum corporis, atque spirituum animalium similiter excitati quibus ad bonum allicimur, & à malo deterremur, sunt inter auxilia gratiæ, vt modò loquimur, referenda: sicut neque compressio illa, qua dæmonem coërcent, ne nos impugnet, contrariásque cogitationes, atque affectus excitet. Etenim quamuis hæc omnia, & alia his similia, peculiaria auxilia sint, quæ liberum arbitrium adiuuant, tum vt in officio pro sua libertate se contineat, tum etiam vt, præsente auxilio gratiæ presbè sumpto, cooperetur operæ supernaturalia, quæ ad sempiternam fœlicitatem modo paulò ante explicato spectent: quia tamen, neque singula, neque omnia simul sumpta, satis sunt, vt absque alio auxilio Dei aliquid efficiat, quod ordinem gratiæ ex eo attingat, quòd supernaturale sit prædicto modo, ad sempiternámque conferat fœlicitatem, appellari non merentur auxilia gratiæ presbè sumpta, quo modo ea hoc loco accipimus.

Aduertendum tamen est, eiusmodi auxilia particularia comprehendi in auxilio illo quotidiano, quo disputa

quo ad perseuerandum in gratia indigemus quæ ius cludat.

disputat. 14. memb. 3. disputat. 17. & sequentibus dicebamus viros iustos indigere, vt diu in accepta iustitia perseuerent. Etenim auxilium illud, vt eisdem in locis dicebamus, non est simplex, quod semel tantùm impendatur, sed multiplex, quo per temporis spacia variè nobis Deus subuenit ne in lethale peccatum ruamus, nunc hostem comprimendo, ne impugnet, nunc timorem, aut aliũ pium affectum variis modis excitando, nunc auxiliis gratiæ propriè dictæ liberi arbitrij vires augendo, variisque aliis modis opitulando. Quare quò auxilium quotidianum ex pluribus, potentioribúsque eiusmodi auxiliis coaluerit, eò pauciora auxilia gratiæ in eo sufficient ad diu iustitiam semel acceptam conseruandam.

Quia ergo facilè cuique erit manifestum, quonam pacto libertas arbitrij nostri cum iis particularibus auxiliis cõsentiat, quæ inter gratiæ auxilia peculiariter non annumerantur, eò quòd talia auxilia ferè solùm sint, vel remotiones tentationum & impedimentorum, quò faciliùs libera nostra voluntate ad Deum accedamus, viámque mandatorum illius curramus, vel quasi suasiones, & inuitationes ad id, quæ proinde auxilia liberum nostrum assensum, accessum, & cursum relinquunt: sequentibus disputationibus solùm nobis erit sermo de iis auxiliis, à quibus actus credendi, sperandi, diligendi aut pœnitendi, quibus adultus liberè se ad gratiam gratum facientem disponit, habẽt, quòd supernaturales sint, & quales ad salutem oportet, tamquam dispositiones ipsi iustificationis dono commensuratæ, ac accommodatæ: nec non de iis auxiliis quibus similia opera, pòst iustificationis donum adeptum, exercentur. Quamuis autem magna ex parte disputat. 8. 9. & 17. explicata sint, neque illa sint hoc loco repetenda, aliquid tamen est addendum, vt vis & qualitas horum auxiliorum, ordóque ac influxus totus Dei nobiscum ad eas actiones pleniùs intelligatur, fiátque magis perspicuum, quantum actiones illæ à libero arbitrij nostri influxu pendeant, eíque tribuendæ sint, & quo pacto nostra libertas in illis exercendis cum eiusmodi gratiæ auxiliis, diuinóque ad easdem actiones influxu consentiat. Lectorem autem precor, vt pendulum patiatur intellectum, quousque re hac difficili per partes variis disputationibus paulatim explicata, tamdem seriem totam diuini influxus ad has actiones, simúlque cooperationem nostram, nec non quid ad vnamquamque earum conferant in particulari auxilia, quibus Deus nobiscum cooperatur, nósque ipsos præuenit, explicemus.

A eas iam actu existentes liberam nostrum arbitrium excitat ad credendum, sperandum, diligendum, aut pœnitendum vt oportet, nullam necessitatem libero arbitrio imponere, sed illi integrum esse gratiæ ita excitanti non consentire, atque adeò nec credere, nec sperare, nec diligere, aut pœnitere, vt inuitatur, calsámque gratiam excitantem in suam ipsius perditionem relinquere: atque ita definitum esse in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. & canon. 4.

His ita constitutis, cùm tangẽte Deo ac excitante nostrum arbitrium per auxilium gratiæ præuenientis, liberum illi sit consentire, aut non consentire atque adeò elicere, vel non elicere actum credendi, sperandi, aut pœnitendi, constat profectò liberum nostrum arbitrium, & gratiam illam præuenientem, esse duas partes vnius integræ causæ actus credendi, sperandi, aut pœnitendi prout ad salutem oportet, singulósque eiusmodi actus pendere ab influxu tam liberi arbitrij, quàm gratiæ præuenientis: atque à libero quidem arbitrio habere vt actus illi quoad substantiam sint credere, sperare, aut pœnitere: ab influxu verò gratiæ præuenientis habere, vt sint supernaturales & quales ad salutem sunt necessarij. Quare quiuis illorum actuum totus est à libero arbitrio, & totus à gratia præueniente, seu à Deo per eam tamquam per supernaturale instrumentum in eumdem actum influente: at à neutro est, vt à tota & integra causa, sed vt à parte integræ causæ.

Gratia præueniens, & liberum arbitrium, vna sunt causa integra actuũ qui ad iustificationem requiruntur.

Gratiam præuenientem rem esse distinctam ab actibus, ad quos liberum arbitrium à Deo per eam excitatur, tametsi non defuerit, qui contrarium dixerit, satis est perspicuum. Actus namque illi à libero emanant arbitrio: gratia verò præueniẽs minimè. Item gratia illa causa est efficiens vnà cum libero arbitrio eorumdem actuum: causa verò efficiés res est distincta à suo effectu. Præterea gratia illa potest cassa reddi, libero arbitrio non consentiente, neque cooperante ad actus, ad quos hominem excitat, & à Deo confertur: ergo res est omnino ab eis distincta.

Gratia præueniens res est distincta ab actibus ad quos excitat.

Cùm autem tam liberum arbitrium, quàm gratia præueniens sint causæ secundæ actuum credendi, sperandi, & pœnitendi, vt oportet: nulla verò causa secunda, etiamsi supernaturalis sit, efficere quicquã possit, nisi à Deo influente simul immediatè per cõcursum generalem in effectum adiuuetur, idque propterea quòd omnis vniuersim effectus sicut à Deo pendet immediatè, vt conseruetur, ita etiam vt fiat, vt disputat. 25. & sequentibus ostensum est: liquidò sanè constat, vt liberum arbitrium vnà cum gratia præueniente producat quemcumque illorum actuum, necessarium esse, vt Deus quoque vnà cum illis immediatè in actum producendum per concursum suum vniuersalem influat. Quò fit, vt quiuis illorum trium actuum, licèt sit vnica actio (cui suus sit proprius assignandus terminus productus, vt quæst. 12. art. 2. huius primæ partis ostensum est) tres nihilominus habeat partes vnius integræ causæ, à qua ita emanat totus, vt à singulis etiam partibus, partialitate, vt vocant, causæ totus etiam emanet, diuerso tamen modo. Etenim à Deo influente per solum concursum generalẽ emanat vt à causa vniuersali, à qua proinde nõ habet magis quòd sit assensus credendi, aut dolor de peccatis quàm vel actus oppositus, vel actus cuiuslibet alterius potentiæ. Ab influxu verò liberi arbitrij, vnà cum notitiis & cæteris necessariis, vt quoad substantiã actus producatur, habet tamquam à causa particulari, vt quoad substantiam actus, sit potiùs assensus fidei, aut dolor de peccatis, quàm aliquis alius diuersus actus. A gratia verò præueniente, seu à Deo vt per illam tamquã per suũ

Etiam generali Dei concursu ad actus iustificationis esse opus.

DISPVTATIO XXXVI.

Quo pacto Deus ad supernaturales actus cum libero nostro arbitrio concurrat.

Disputatione octaua, & sequentibus satis dilucidè ostendimus, quatenus tum à libero nostro arbitrio, tum etiam à conatu Ecclesiæ pendeat collatio eiusmodi gratiarum præuenientium, esto ex sola Dei misericordia, ac merè gratis, & non propter bonũ aliquem vsum liberi arbitrij à Deo conferantur, neque omnibus distribuantur æqualiter. Ostendimus præterea Deum semper præsto esse vnicuique, facere volenti quod in se est, tantùm vt minimum harum gratiarum conferre, quantum ei sit satis, vt iustificationis donum, vitámque æternam consequatur. Ostendimus insuper de fide esse eiusmodi gratias præuenientes, etiam quando Deus per

instrumentum vnà cum libero arbitrio influit in eumdem actum, habet vt sit actus supernaturalis specie distinctus ab actu purè naturali credendi,aut dolendi de peccatis, quem liberum arbitrium suis solis viribus tunc eliceret, si cum eo non influeret simul gratia præueniens: quare à concursu Dei per gratiam præuenientem habet actus ille,vt sit dispositio, congruam proportionem & accommodationem habens cum dono iustificationis supernaturali.

Dubium. Anteà quàm hæc magis examinemus, atque in lucem eruamus, quæret fortè aliquis, an sine eiusmodi auxiliis gratiæ præuenientis ac excitantis,quibus priùs moueat, & quasi liberum inuitet arbitriũ, possit Deus de potentia sua absoluta producere cum libero arbitrio actus fidei,spei, & pœnitentiæ, quales ad iustificationem sunt necessarij,influendo quidem immediatè in eos actus,eo modo quo per concursum generalem influit in actus merè naturales, at peculiari alio longè maiori influxu.

Satisfit. Cui quæstioni respondendum est, posse sine dubio Deum id efficere. Quemadmodum enim suprà in hac prima parte quæst. 12. artic. 5. disputatione 1. ostensum est,posse efficere vt intellectus Beati sine lumine gloriæ conspiciat diuinã essentiam:eò quòd contradictionem non implicet suo peculiari influxu immediato in visionem compensare influxum in genere causæ efficientis luminis gloriæ in eamdem visionem: sic etiam,cùm simili modo contradictionem non inuoluat compensare influxum, quo gratia præueniens in genere causæ efficientis in illos actus influit,poterit Deus de potentia absoluta tanto ac tali influxu immediato in eosdem actus cum libero arbitrio cooperari, vt efficiantur tales, quales essent,si præueniens gratia antecederet, maximè si, vt non pauci doctores Scholastici affirmant, liberum arbitrium sine auxilio gratiæ possit eos actus quoad ipsorum substantiam producere.

DISPVTATIO XXXVII.

Particularia Dei auxilia magis explicantur, & Soti ac Vegæ circa hæc opinio excluditur.

Sententia Soti, ac Vega de duplici auxilio supernaturali. DOminicus à Soto primo de natura & gratia, cap.16.& Andreas à Vega,lib.6. in Cõcilium Tridentinum cap.6.7.8.& 9.affirmant, liberum arbitrium ad eliciendum quemcumque prædictorum actuum, præter auxilium particulare gratiæ præuenientis, indigere auxilio alio particulari quo Deus cum libero arbitrio immediatè concurrat, illúdque moueat ad eosdem actus. Primum appellant gratiæ præuenientis ac excitantis auxilium:secundum verò gratiæ coadiuuantis.Primum dicunt frustrari interdum,dum liberum arbitrium, motum & excitatum per gratiam præuenientem, non vult præbere assensum,nec conari ad eliciendum actum ad quem inuitatur & excitatur: secundum verò dicunt,nunquam frustrari, sed necessariò agere liberum arbitrium quoties per illud à Deo mouetur. Cæterùm cùm ex vna parte affirment liberum arbitrium non, nisi priùs motum secundo auxilio,elicere eiusmodi actus:ex alia verò dicant præsente eo auxilio necessariò liberum arbitrium producere tales actus, eò quòd auxilium illud inane reddi nequeat,labor illis est defendere quanam ratione, admissa necessitate eiusmodi auxilij, salua maneat libertas arbitrij ad eos actus eliciendos vel non eliciendos,confugiúntque ad sensum compositum & diuisum, vixque intelligas quid sibi velint, & quo pacto ea ratione libertatem arbitrij tueãtur:qua de re legito Andream à Vega lib.13. in Concilium Tridentinum cap. 13. Addunt præterea,pro ratione intensionis, quæ cernitur in eiusmodi auxilio particulari gratiæ coadiuuantis, accipiendam esse quantitatem intensionis actus,quem liberum arbitrium tali auxilio adiutum producit,contritionis videlicet, feruoris assensus fidei,spei,aut dilectionis: *Cum enim,* inquiunt, *mouere & moueri correlatiua sint,mutuóq; sibi respondeant,neque fieri, neque intelligi vlla ratione valet,quòd aliquis feruentius confertur,intentiorémq; aliquem eiusmodi actuum eliciat,quin à Deo potentiori & maiori auxilio gratiæ adiuuetur.*

Verùm multa sunt,quæ mihi in hac doctrina non probantur. In primis non video, præter auxilium particulare gratiæ præuenientis, & concursum Dei generalem,necessarium esse auxilium aliud particulare gratiæ, vt liberum arbitrium aliquem illorum actuum possit elicere.Etenim illa tria vnam integrã & sufficientem causam illorum complere videntur, vt disputatione præcedente satis à nobis explicatum est:quare,esto Deus quodcumque aliud particulare auxilium denegaret, ex illis solis sequeretur effectus. Neque Concilium Tridentinum Sess.6. cap.5. & cano. 4. aliud, quin potiùs hoc ipsum apertè innuit:cùm ad eos actus,præter excitantem,& præuenientem gratiam,solùm dicat requiri liberum influxum nostri arbitrij,quo assentiatur, & cum illa cooperetur, defectúque illius dicat frustrari posse præuenientem gratiam ne actus, ad quem liberum arbitrium excitat,sequatur. Prætereà præexistente illustratione intellectus, actúve fidei supernaturalis, & actu spei etiam supernaturalis in voluntate,atque immisso in voluntatem affectu amoris Dei supernaturalis, quo tanquam præueniente gratia voluntas à Deo excitatur & inuitatur, vt de peccatis suis doleat propter Deum,quo quæso alio auxilio supernaturali indiget voluntas,vt contritionem supernaturalem eliciat?planè satis illi sic adiutæ tunc erit,si Deus solùm concursum generalem,quo cum cæteris causis secundis concurrere solet,impendat.

Deinde falsum omnino videtur, & discrepans à dictis Patrum, & Concilio Tridentino locis citatis, asserere gratiam coadiuuantem distinctam esse à gratia præueniente, ac excitante. Illa enim eadem gratia, quæ liberum arbitrium præuenit ac excitat ad actus, quibus se ad iustificationem disponit, dicitur cooperans, si arbitrium cum ea consentiat,atque simul pro sua libertate influat. Id quod non obscurè significat Concilium Tridentinum, capite quinto citato dum ait: *Exordium iustificationis in adultis à Dei præueniente gratia sumendum esse,hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis, vocantur,vt qui per peccata à Deo auersi erant,per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo,& cooperando,disponantur:vt ita tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem,neque homo ipse nihil agat,inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abiicere potest,neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit,&c.* Ecce, Concilium Tridentinum eamdem appellat præuenientem, excitantem & adiuuantem gratiam,eidémque gratiæ assentiendo & cooperando ait liberum arbitrium ad iustificationem disponi. Dispositio ergo illa fit cooperante & consentiente libero arbitrio cum gratia præueniente ac excitante, ac proinde cooperante simul cum eodem gratia illa, quæ actum liberũ præuenit, & ad eiusmodi actum excitauit. Non ergo sunt distinctæ gratiæ,præuenies & cooperãs atque adiuuans,

adiuuans, sed vna & eadem, quæ spectata antequam A liberum arbitrium cum ea cooperetur, eliciátque actum liberum, per quem ad iustificationem disponatur, dicitur præueniens: spectata verò prout, cooperante iam cum illa libero arbitrio, ipsa etiam cooperatur & influit in eumdem actum, dicitur cooperans & adiuuans. Idem etiam apertè significant verba illa canonis quarti citati: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, &c.* Vbi vides Concilium affirmare, liberum arbitrium cooperari cum Deo excitante, dum assentitur, ac se ad gratiam iustificantem disponit, ac proinde Deum per gratiam B excitantem cooperari etiam cum illo ad eamdem dispositionem: cooperans enim cooperanti dicitur cooperans.

Contritionis actus, & quius alius supernaturalis, non soli auxilio gratiæ cooperantis respondet quoad intensionem.

Illud præterea vehementer displicet, quod subiungunt, videlicet, pro quantitate auxilij gratiæ cooperantis spectandam esse quantitatem actus, quem liberum arbitrium tali auxilio adiutum producit, quasi existente æquali auxilio Dei, non possit esse intensior & feruentiór actus contritionis aut dilectionis in homine vno, quàm in alio, quamdiu in via sunt: aut existente auxilio inæquali, non possit esse æqualis actus in duobus, aut maior in eo, qui minori C auxilio adiuuatur. Etenim cùm liberum arbitrium vnà cum auxilio Dei efficienter in actum, quo se ad iustificationem disponit, influat, sitque causa libera potens maiori aut minori conatu pro sua libertate influere, vtique ab inæquali conatu, & influxu liberi arbitrij prouenire potest, vt, conferente Deo duobus hominibus æquale auxilium gratiæ adiuuantis, vnus eorum intensius operetur, meliúsque se disponat ad gratiam iustificantem, quàm alius: & vt, conferente eisdem inæqualia auxilia, æquè operentur, aut is interdum plùs, qui minori fuffultus est auxilio. Id quod & Doctores passim affirmant, & apertè sonant verba illa Concilij Tridentini Sess. 6. cap. 7. *Iustitiam in nobis recipientes vnusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem:* confirmántque parabolæ illæ Matth. 25. & Lucæ 19. de talentis & pecuniis seruis traditis, vt propria industria illis negotiarentur. Auxilia quippe gratiæ talentorum & pecuniarum illarum nomine comprehendebantur: à propria autem industria, conatúve maiori, vel minori liberi arbitrij prouenit, quòd plus aut minus quisque lucretur. Atque ille qui tepidè segnitérque se gerit, dignus est, à quo auE xilium impensum auferatur, & tribuatur ei, qui strenuè se gerit, esto abundantiora habeat auxilia & dona. Idque sanè est quod in illis parabolis subiungitur: *omni habenti dabitur & abundabit: ei autem qui non habet, & quod videtur habere, auferetur ab eo.*

Soluitur argumentum Soti, & Vegæ.

Porrò argumentum illud, quo Sotus & Vega suam sententiam confirmant, satis infirmum est. Licèt enim quàm intensè aliquid mouetur, tam intensè tota causa illud moueat: imò & pars, quando totus effectus est ab ea tanquam à parte causæ: non tamen sequitur, vt quò intensius mouetur, eò pars causæ maiori influxu illud moueat, quandoquidem F maior intensio in motu euenire poterit ex maiori influxu alterius partis totius causæ. Si ergo cætera sint paria (vt si sit æqualis resistentia ex parte mobilis, &c.) licèt sequatur: hoc mobile velociùs aut intensiùs mouetur, ergo tota causa plùs influit ad motum: non tamen sequitur: ergo hæc pars totius causæ plùs influit: quoniam à maiori influxu alterius partis causæ euenire poterit maior illa velocitas, aut intensio motus.

Libertas arbitrij per cõcursum Dei ad actus supernaturales non tollitur.

Iuxta sententiam quam sequimur, satis est manifestum, influxum Dei cum nostro arbitrio, neque tollere, neque impedire libertatem ipsius ad producendos vel non producendos actus quibus se ad iustificationem disponit. In primis namque gratia præueniens libertatem non impedit: quippe cùm, etiam illa præsente & pulsante atque excitante nostrum liberum arbitrium, integrum adhuc illi sit elicere, vel non elicere eosdem actus. Deinde neque concursus Dei vniuersalis, quandoquidem eodem modo impenditur & cooperatur cum libero arbitrio & gratia præueniente ad eiusmodi actus, quo impenditur & cooperatur cum solo libero arbitrio ad actus merè naturales: disputatione autem 28. & sequentibus satis ostensum est per concursum generalem nec tolli nec impediri libertatem arbitrij ad actus suos naturales.

Quòd si quis dicat, Sotum & Vegam nihil aliud intelligere nomine auxilij particularis gratiæ coadiuuantis, quàm influxum illum immediatum Dei, quo nos dicimus Deum concurrere cum libero arbitrio & gratia præueniente ad actus credendi, sperandi, & pœnitendi, vt ad salutem oportet: recenseri verò ab eis inter auxilia particularia gratiæ, eò quòd concursus ille sit ad effectum supernaturalem, atque adeò distinctus à concursu, quo Deus concurrit ad res naturales. In primis non puto concursum illum, quantũ est ex se esse alterius rationis ab eo, quo Deus concurrit ad effectus merè naturales: neque ab illo credo habere actus illos, quòd sint supernaturales, sicut neque id habent ab influxu liberi arbitrij: sed solùm habere esse supernaturales ab influxu Dei per gratiam præuenientem. Vniuersimque quoties causa secunda est supernaturalis, atque eo modo apta nata, vt effectum producat supernaturalem, quo causa secunda apta nata est, vt producat effectum naturalem, non puto influxum immediatum D Dei cum illa in effectum producendum (ea nimirum generali ratione, quòd sicut nihil creatum conseruari potest, nisi Deo in illud ipsum immediatè influente, ita neque produci, alterius rationis esse à concursu, quo concurrit ad effectus naturales, aut ab illo effectus productos habere, quòd sint supernaturales. Quare cum solo concursu generali Dei puto, pòst acquisitos habitus fidei, spei, & caritatis supernaturales infusos, posse liberum arbitrium vnum aut alterum actum fidei, spei, aut caritatis elicere, qui à concursu habituum supernaturalium habebunt, vt sint supernaturales. Atque id plerique affirmant, de quorum numero videtur esse Sotus tertio de natura & gratia cap. 4. concl. 2. Eodem modo credo intellectum perfusum lumine gloriæ cum solo concursu generali Dei posse producere visionem beatificam, idémque existimo de cæteris supernaturalibus causis secundis quæ suapte natura aptæ fuerint ad supernaturales effectus producendos.

Deinde esto admittendum esset Dominico à Soto atque Andreæ à Vega concursum ad illos actus esse alterius rationis à concursu generali ad effectus naturales, non tamen esset illis concedendum, esse concursum immediatum in liberum arbitrium, vt in causam, quasi priùs eo concursu motum, ac à Deo ad agendum applicatum tales actus eliceret: sed esse influxum Dei immediatum in actus ipsos vnà cum libero arbitrio, & gratia præueniente, idque propter rationes, quibus disputatione 25. & sequentibus, idem dictum est de concursu generali ad effectus naturales. Præterea neque esset illis admittendum, gratiã præuenientẽ non dici etiã cooperantẽ, sicut

sicut à Concilio Tridentino,& aliis Patribus appellata est. Neque item quantitati talis concursus cum libero arbitrio,& gratia præueniente respondere intensionem & feruorem actuum,quibus liberum arbitrium ad gratiam se disponit, quasi id non magis, tum à quantitate gratiæ præuenientis ac excitantis, tum etiam à libero influxu maiori vel minori ipsius arbitrij spectandum sit.

DISPVTATIO XXXVIII.

Ad præcedentem appendix, in qua res magis adhuc explicatur.

POst præcedentem disputationem, quin & pòst totum hoc opus compositum,nonnullos plus iusto Soti ac Andreæ à Vega opinioni adhærere intellexi.Idcirco disputationem hanc præcedenti addendam censui,tum vt paucis nostra sententia radicitùs intelligatur : tum vt in quo à contraria distet, præsertim, vt à quibusdam hodie intelligitur ac defenditur,melius perspiciatur:tum denique vt, præterea quæ præcedente disputatione dicta sunt,ex iis etiam quæ in hac subiiciemus,possit faciliùs iudicari,quænam earum veritatem contineat.

Nos secuti,non solùm vestigia,sed & verba,apertámque sententiam Concilij Tridentini Sess. 6. c.5. & can.4.iunctis antecedentibus & sequentibus, vbi profectò dilucidius & exactius, quàm in quocumque alio Concilio, doctrina iustificationis aduersus Pelagianos & Lutheranos tradita est, asseueramus quæ sequuntur.

In primis nullum adultum posse credere, sperare,diligere,aut pœnitere, vt ad salutem oportet,absque præueniente, ac excitante Spiritus sancti gratia.

Deinde in potestate arbitrij adulti,eo pacto à Deo præuenti & excitati, esse consentire, aut non consentire Deo, ita per præuenientem gratiam excitanti,ac vocanti, atque adeò in potestate eiusdem arbitrij esse,reddere cassam,aut non reddere, eiusmodi præuenientem Spiritus sancti gratiam. Neutrum horum negant oppositæ sententiæ autores, quia vtrumque apertissimè in Concilio Tridentino locis citatis est definitum.

Præueniens gratia instrumentum quo Spiritus sanctus cooperatur cum arbitrio actus quibus iustificamur.

Tertiò asseueramus, præuenientem gratiam,qua arbitrium adulti à Spiritu sancto præuenitur, excitatur, allicitur, ac inuitatur ad prædictos credendi,sperandi,diligendi,ac pœnitendi actus,esse instrumentum Spiritus sancti, quo vlterius efficienter concurrit, ac influit cum arbitrio ipso ad eosdem actus producendos, quando arbitrium ipsum prædictæ gratiæ consentit,& cum ea influit,& cooperatur eosdem actus. Quare eiusmodi actus simul sunt efficienter ab arbitrio ipso per suum in eos influxum, & à Deo, qui nouo influxu, nouáve actione per præuenientem gratiam tamquam per instrumentum in eosdem influit.Sicut enim habitus, tam naturales,quàm supernaturales virtutum,quia inclinant potentias ad actus,habiléque proinde ad illos eas reddunt,concurrunt cum eis efficienter ad actus suo partiali ac proprio influxu in eos influendo : ita cùm gratia præueniens alliciat, inuitet, & inclinet potentias ad supernaturales illos actus eliciendos, vtique quando potentiæ consentiunt gratiæ excitanti, in actúsque influunt,ad quos gratia allicit,& inuitat, ipsamet etiam gratia influet, & cooperabitur cum potentiis eosdem actus. Porrò sicut, quòd existat in rerum natura influxus habituum ad actus virtutum,quos potentiæ eliciunt,pendet ab influxu ipsarummet potentiarum in eosdem actus:eò quòd habitus sufficiens causa non sit sine potentiarum concursu ad tales actus producendos: ita, quòd in rerum natura existat ille nouus influxus gratiæ præuenientis in actus credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi,pendet à cooperatione, & influxu liberi nostri arbitrij in eosdem actus per intellectum & voluntatem : eò quòd similiter gratia præueniens causa sufficiens non sit eorumdem actuum sine nostri arbitrij in eos cooperatione ac influxu.

Gratia præueniens vt cooperetur

Ex dictis intelligetur facilè, vnam & eamdem numero gratiam, quatenus excitat, allicit & inuitat arbitrium nostrum ad actus credendi,sperandi,diligendi, aut pœnitendi, appellari præuenientem, ac excitantem gratiam,eáque consideratione præuenire arbitrium nostrum ad eiusmodi actus: quatenus verò consentiente iam nostro arbitrio,& cooperante actus ad quos illa inuitat, & allicit, ipsa quoque nouo influxu & actione cooperatur eosdem actus, adiuuantem,ac cooperantem gratiam. Id quod non obscurè significat Concilium Tridentinum sess. 6. c.5.verbis illis disputatione præcedente relatis, quæ libet paulo attentius expendere.Illa sic habent: *Declarat sancta synodus iustificationis exordium in adultis à Deo per Christum præueniente gratia sumẽdum esse, hoc est, ab eius vocatione,qua, nullis eorum existentibus meritis,vocantur,vt,qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando disponantur: vt ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam, & abiicere potest,neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit.* Ecce, gratiam, à qua dicit sumendum iustificationis exordium, & quam appellauit præuenientem, vocantem & excitantem, dixit esse adiuuantem adultum ad conuertendum se ad suam iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando. Quo loco obserua, eidem gratiæ dixisse, & non alteri numero, illique eidem assentiendo & cooperando. Cùm autem cooperans cum cooperante secum sit cooperans, manifestè docuit, sicut arbitrium ipsum cooperatur cum gratia, quando se disponit, ac mouet ad iustitiam : ita etiam gratiam ipsam cum arbitrio ipso cooperari eosdem actus, quibus ad iustitiam disponitur, ac mouetur, qui sanè non alij sunt, quàm actus credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi, vt ad salutem oportet. Idem apertissimè significant illa alia verba canonis 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quoad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire, si velit, anathema sit.* Ecce definitur, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum (vtique per gratiam præuenientem, & excitantem) cooperari cum Deo excitante, atque vocante, atque adeò Deum ipsum per eamdem gratiam cum libero arbitrio consentiente cooperari dispositionem, qua ad iustificationis gratiam se disponit ac præparat : posséque idem arbitrium dissentire, & non cooperari cum Deo, si velit.

Efficax per se ad id quod petitur, quia Deus petit per causas secundas, & eadem efficaciter mouet.

Illud ad pleniorem tertij nostri asserti intelligentiam addendum est:Deum, qui suauiter omnia disponit, quod potest facere per causas secundas, non solere efficere per seipsum solum, etiam quando effectus supernaturales sunt. Hac ratione licèt iuxta

(iuxta probabiliorem sententiam, quam quæst. 12. huius primæ partis ostendimus) possit per seipsum immediatè efficere cum intellectu beati visionem beatificam absque interuentu luminis gloriæ, lumen tamen gloriæ per modum habitus infundit, quo perpetuò efficiatur. Hac etiam ratione iis, qui iustificantur, infundit supernaturales habitus virtutum theologicarum, quibus per suum arbitrium, eo ipso quòd filij adoptiui Dei facti sunt, operari possint supernaturales actus eorundem virtutum, promererique augmentum gratiæ, & gloriæ, vt sic habitus gratiæ & caritatis, cooperante ipsorum arbitrio, fiat in eis fons aquæ salientis in vitam æternam. Eodem modo, cùm ad iustificationem adulti cooperationem illius per suum liberum arbitrium exigat, idque postulet status viæ, licèt solus efficere posset iustificationem, necessitatémque ad actus supernaturales ad eam de lege ordinaria requisitos inferre voluntati, solam spontanei rationem eidem relinquendo, non tamen id ita efficit, sed supernaturaliter excitat suauiter, allicit, mouet, at vocat liberum arbitrium auxilio gratiæ præuenientis: tum verò ab arbitrio eo pacto excitato, & moto exigit consensum, seu cooperationem ad actus ad quos gratia præueniens allicit, & vocat: per idémque gratiæ præuenientis auxilium tanquam per instrumentum præstò est Deus cooperari cum eodem arbitrio eosdem actus, si & arbitrium ipsum liberè cooperari velit, vt ea ratione meritum vitæ æternæ ac laudem, prout viæ status efflagitat, illi relinquat, iuuaménque ad actus supernaturales credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi, quibus ad iustificationem disponimur, suo modo respondeat iuuamini ad actus, quos post habitus virtutum theologicarum comparatos elicimus, seruata in eis omnibus arbitrij nostri libertate.

Consensus noster gratiæ præuenienti, est cooperari cum illa actus ad quos illa vocamur.

Quartò asseueramus, consensum arbitrij nostri Deo excitanti, allicienti, ac vocanti per auxilium gratiæ præuenientis, non esse aliud, quàm liberum arbitrij nostri influxum, & cooperationem cum eodem gratiæ auxilio ad supernaturales actus credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi, ad quos inuitamur, & qui dispositiones sunt ad iustificationem. Id sanè satis dilucidè sonant duæ definitiones Concilij Tridentini paulò ante propositæ. Ratione verò huius consensus, quo cum gratia præueniente cooperamur, quique in nostra situs est potestate, ait Concilium Tridentinum capite 5. citato Zachariæ 1. dictum esse, *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos*, nósque libertatis nostræ ad conuersionem nostram eo testimonio admoneri, quia videlicet, consentire illo modo, quod in nostra positum est libertate, est nos ipsos ad Deum conuertere: ratione autem gratiæ præuenientis ad id nobis necessariæ, subiungit Concilium, nos Threnorum 5. & Hieremiæ 32. respondere, *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur*: ea namque responsione ait Concilium nos confiteri, vt conuertamur, Dei gratia præueniri, eáque ad id præuentione indigere.

Possumus confirmare consensum nostri arbitrij Deo excitanti, allicienti, ac vocanti per auxilium gratiæ præuenientis, non esse aliud, quàm influxum liberum & cooperationem arbitrij nostri cum eodem auxilio gratiæ in prædictos actus: tum quia oppositæ sententiæ auctores non indicabunt, quid aliud sit: tum etiam quia quiuis in se ipso experitur, dum pondus, & malitiam suorum peccatorum, Deique bonitatem mente peruoluit, aut hæc ipsa pro concione audit explicari, vel pij alicuius libri lectione tacitus secum expendit, subitóque interiùs lux circa eadem in intellectu affulget, affectúsque dis-

Consensus arbitrij nostri gratiæ præuenienti actus supernaturalis.

plicentiæ peccatorum, & dilectionis Dei, cum teneritudine, ac dulcedine quadam interdum coniunctus oboritur, quibus ad contritionem allicitur, & inuitatur, experitur, inquam, quiuis nostrum nihil aliud esse affectui huic præuenientis gratiæ consentire, quàm opere eum liberè sequi, influendo & cooperando cum illo dolorem de peccatis propter Deum, quem eo ipso diligere incipit, ad quem actum affectus ille, lúxque illa incitarunt. Porrò eiusmodi consensus liberi arbitrij, cùm non aliud sit quàm liber influxus, & cooperatio arbitrij nostri in actum contritionis, tanquam partis minùs præcipuæ totius causæ integræ illius actus, atque adeò fiat cooperante Deo simul ac præcipuè in eumdem actum per auxilium gratiæ præuenientis, quæ iam tunc rationem etiam subit gratiæ cooperantis, & adiuuantis arbitrium ad eumdem actum, sanè talis consensus ac influxus arbitrij neque re, neque ratione formali distinguitur ab actu contritionis: quin neque sunt ibi duæ actiones, sed vna numero tantùm supernaturalis actio tam re, quàm ratione formali, quæ spectata præcisè, vt ab arbitrio nostro tamquam à minus præcipua parte integræ ipsius causæ, emanat, dicitur consensus, & influxus liberi arbitrij nostri in illam, quatenus verò emanat à Deo per auxilium gratiæ præuenientis, tamquam à præcipua parte integræ causæ, à qua habet vt supernaturalis sit, & qualis ad salutem est necessaria, dicitur influxus, & actio Dei per gratiam coadiuuantem. Quò fit vt consensus liberi arbitrij Deo excitanti ac vocanti per gratiam præuenientem, nihil in re sit quod non sit supernaturale, & quod non simul à Deo emanet, non solùm tamquam ab alliciente, excitante, & inuitante ad id arbitrium nostrum, sed etiam tamquam à cooperante per auxilium gratiæ, atque adeò sit, vt nihil omnino habeat adultus ex iis, quæ ad iustificationem sunt necessaria, & quibus à non iustificato decernatur, de quo gloriari possit, ac si id à Deo non acceperit, tametsi ad multa ex iis, quæ ad iustificationem sunt necessaria, liberè cooperetur, ac influat, ita vt in ipsius potestate sit non cooperari, & non influere, atque adeò impedire ne in rerum natura existant.

Nostrâ itaque sententiâ anathema censeri debet, qui affirmauerit consensum arbitrij nostri Deo excitanti & vocanti per auxilium gratiæ præuenientis esse actum naturalem, aut posse elici sine auxilio, & cooperatione eiusdem præuenientis gratiæ: sed iterum esse etiam anathema, qui dixerit eumdem consensum non esse in libera arbitrij nostri, ad modum explicatum, potestate, cooperationémque liberam arbitrij nostri non esse necessariam ad supernaturales actus, quibus ad gratiam disponimur, & quibus ab iis discernimur, qui non iustificantur. Verùm hac de re in materia de prædestinatione redibit sermo.

Antequam quintum assertum subiiciamus sciendum est, nos non negare communem illam distinctionem auxilij sufficientis, in efficacem, & inefficacem: ita tamen vt efficax libertatem arbitrij, ac proinde meritum & laudem ab eo non tollat, sed in potestate ipsius sit, nihil tali auxilio impediente, non conuerti, atque adeò cassum, inefficaxque illud reddere: & ita vt sufficiens inefficax auxilium, verè in se ipso sufficiens sit, per arbitriúmque ipsum stet, quòd illo non conuertatur, atque adeò quòd efficax non sit, vt eo pacto & ratio auxilij sufficientis integra in eo auxilio maneat, & arbitrij libertas, vt conuertantur, perseueret in iis, qui cùm

Auxilij sufficientis in inefficacem & efficacem diuisio.

cùm præstò sit Deus illis, quantùm satis est, vt conuertantur, opitulari, quin & multis eorum longè maioribus auxiliis prouiderit, quàm aliis, qui conuertuntur, per ipsos tamen stat, quòd non conuertantur. Quò fit, vt diuisio sufficientis auxilij in efficacem & inefficacem, nostra sententia, ab effectu, qui simul ab arbitrij libertate pendet, sumatur, illúdque auxilium sufficiens, siue maius, siue minus in se sit, efficax dicatur, cum quo arbitrium pro sua libertate conuertitur, cùm tamen, nihil eo auxilio impediente, potuerit non conuerti, illud verò inefficax dicatur, cum quo arbitrium pro eadem sua libertate non conuertitur, cùm tamen potuerit conuerti, alioquin tale auxilium sufficiens non esset ad conuersionem.

Auxilium sufficiens efficax, aut inefficax esse ab arbitrio eius cui præstatur, pẽdet.

Hinc quinto loco asserimus, auxilia præuenientis, atque adiuuantis gratiæ, quæ lege ordinaria viatoribus conferuntur, quòd efficacia aut inefficacia ad conuersionem seu iustificationem sint pendere à libero consẽsu & cooperatione arbitrij nostri cum illis, atque adeò in libera potestate nostra esse, vel illa efficacia reddere consentiendo, & cooperando cum illis ad actus, quibus ad iustificationem disponimur, vel inefficacia illa reddere, continendo consensum, & cooperationem nostram, aut etiam eliciendo contrarium dissensum. Hoc sanè est, quod disertissimis verbis definit Concilium Tridentinum duabus definitionibus relatis. Hoc ipsum est, quod postulat ratio viæ, & sine quo libertas arbitrij nostri ad iustificationem in puncto, quo ad Deum à peccatis conuertimur, non potest salua consistere. Hoc etiam sonat doctrina, quam contrariæ sententiæ auctores nobiscum docere solent, numquam Deo viatori denegare auxilium sufficiens, quo conuertatur, & per peccatores, qui non conuertuntur, stare, quominùs conuertantur & iustificentur, eò quòd suo arbitrio efficere nolunt id totum, quod possunt. Hoc ipsum item est, vnde laudi, ac vitæ æternæ, merito tribuitur peccatori, quòd conuertatur, ac iustificetur, & vitio ac vituperio iis, qui in suorum peccatorum sordibus perseuerant, nec, vt possunt, conuertuntur. Hoc ipsum præterea est, vnde iure optimo de peccatoribus conqueritur Deus, quòd vocauerit, & renuerint: atque vnde iustum iudicium Dei pendet, quo malos ob sua demerita, & quòd resipiscere noluerint, puniet, ac ignominia afficiet, bonos verò ob facta his contraria honore, ac præmio cumulabit. *Si non est Dei gratia*, ait Augustinus epistola 146. ad Valentinum, *quomodo Christus saluat mundum, & si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum?* Hoc ipsum denique est, quod vel ipsa experientia in vnoquoque nostrum testatur, quando ad Deum conuertimur. Quiuis enim in seipso experitur, dum de peccatis propter Deum dolet, in sua potestate esse continere eum actum, quo dolet, non solùm diuertendo ad alia, sed etiam dissentiendo, complacendóque tunc in iis ipsis peccatis, de quibus dolet: eáque ratione inter iusti laudes computatur, quòd potuerit transgredi, & non sit transgressus: facere mala, & non fecerit: id quod non video cur excipiendum sit in puncto ipso, momentóve iustificationis.

Præter auxilia gratiæ, alia adiuuãt ad conuersionem.

Illud obserua, quamuis sine auxilio excitantis, præuenientis, ac cooperantis gratiæ, nullo modo conuerti possit peccator, quoniam sine illo elicere non potest actus credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi, quales ad salutem sunt necessarij, nihilominus quatenus nostra conuersio simul pendet à libero consensu nostri arbitrij, ac cooperatione ad eosdem actus, vtique id omne quod allicit, inuitat, adiuuátque arbitrium nostrum, vt faciliùs consensum præbeat, ac cooperetur conuersionem, computatur inter auxilia, quæ ad conuersionem præstantur. Eiusmodi sunt egregij concionatores, qui doctrina, & exemplo conuersionem nostram adiuuent, & sunt pleraque alia, inter quæ ad conuertendum ad fidem, præcipuum locum tenent miracula, quippe quæ attestantur, Dei esse reuelationes, quæ ad fidem pertinent, atque adeò mirum in modum suadent præbendum illis esse assensum: qua ratione in longè maiori culpa sunt, qui visis miraculis non conuertuntur, quàm alij, qui miracula non viderunt. Hac de causa, cùm Deus semper sit ad ostiũ peccatoris præstò, vt sufficienti præuenientis gratiæ auxilio eum adiuuet, & sæpè cor illius pulset, per peccatorémque ipsum stet, quòd non conuertatur, Christus Dominus Matth. 11. meritò exprobrare cœpit ciuitatibus, in quibus factæ sunt plurimæ virtutes eius, quia non egissent pœnitentiam, dicens: *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent. Verum tamen dico vobis, Tyro & Sidoni remissius erit in die iudicij, quàm vobis* &c. Propter vim hanc, quæ est in miraculis, vt eis visis plurimi ad fidem conuertantur, Actorum 4. Apostoli & cæteri fideles orauerunt Deum, dicentes: *Domine da seruis tuis cum omni fiducia loqui verbum tuum, in eo quòd manum tuam extendas ad sanitates, & signa, & prodigia fieri per nomen sancti filij tui* IESV. *Et cùm orassent, motus est locus in quo erant congregati.* Eandem vim primæ ad Corinth. 14. tribuit Paulus dono propheriæ, dicens: *Si conueniente vniuersa Ecclesia in vnum, omnes prophetent, intret autem quis infidelis vel idiota, conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus, occulta enim cordis eius manifesta fiunt, & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuncians, quòd verè Deus in vobis sit.*

Ecce tibi nostram hac tota de re sententiam paulò accuratiùs explicatam paucis sub aspectum subiecimus: nunc in quo alij à nobis dissentiant, accipe. Affirmant, ad iustificationem adulti duplex gratiæ auxilium esse necessarium, vnum præuenientis, atque excitantis, quod dicunt reddi posse cassum arbitrio nostro non adhibente consensum: atque de hoc tantùm censent intelligendas esse definitiones Concilij Tridentini suprà relatas: aliud verò gratiæ coadiuuantis, quòd dicunt ex se esse auxilium efficax, non verò ex libera determinatione, & cooperatione voluntatis cum illo, ac proinde nulla ratione posse cassum reddi, sed ita mouere, & determinare voluntatem ad credendum, sperandum, diligendum, & pœnitendum, vt eo præsente in facultate voluntatis non sit eos actus non elicere; solique quantitati eiusce auxilij dicunt respondere intensionem, ac feruorem in credendo, sperando, diligendo, ac pœnitendo. Addunt, sine tali auxilio ex se efficaci, quod voluntatem præueniat, ac moueat, neminem, quantumuis illo alio præuenientis, ac excitantis gratiæ auxilio moueatur, posse elicere actus ad iustificationem necessarios.

In qua disputatione

Hac sola ratione dicunt verum esse illud Pauli primæ ad Corinthios 4. *Quis te discernit? quid habes, quod non accepisti?* *Si namque*, inquiunt, *data auxilio cum quo quis reipsa iustificatur, a consensu & cum determinatione libera voluntatis pendet, quòd tale auxilium efficax sit, & quòd ille conuertatur, aut non conuertatur, & non è contrario, quia auxilium efficax in se est, ita ab eo determinatur voluntas, vt sine eo determinari*

Primum eorum argumentum

ad fidem.

minari non possit: eo autem præsente non possit non determinari, sanè iam dabitur in iustificatione aliquid ex parte arbitrij nostri, quo is, qui iustificatur, ab eo, qui non iustificatur, discernatur, nempe liber ille consensus, & cooperatio arbitrij nostri. Si item datis æqualibus auxiliis ex parte Dei, fieri potest, vt vnus pro sola sua libertate, & consensu conuertatur, alter verò non item, iam certè solus liber ille arbitrij nostri consensus eos discernit, cùm cætera sint paria, quod tamen cum doctrina Pauli pugnat.

Secunda probatio.

Secundum argumẽtum.

Eadem sola ratione affirmant verum esse non dari causam prædestinationis & reprobationis adultorum, sed fuisse sola libera voluntate Dei. Quibus namque pro sola sua libera voluntate præbere statuit eiusmodi auxilium efficax, quo mediante vltimo conuerterentur, prædestinati sunt, eò quòd eo præsente non possint non conuerti: quibus verò pro eadem sua libera voluntate statuit non cõferre eiusmodi auxilium efficax, sine quo non poterant conuerti, sed solùm alia inefficacia ad conuersionẽ illos non prædestinauit, manserúntque proinde in reproborum numero.

Impugnatur.

Multa sanè sunt, quæ aduersus hanc sententiam non modicam efficiunt difficultatem. In primis satis dilucidè, ni fallor, ostensum est, Concilium Tridentinum definiuisse, auxilia omnia gratiæ, quæ ad actus credendi, sperandi, diligendi ac pœnitendi, quibus ad iustificationem disponimur, adultis viatoribus conferuntur, pendere, vt efficacia, cassáque non reddantur, à libero ipsorum consensu & cooperatione cum illis, atque adeò non solùm spontaneam, sed liberam esse ipsorum ad Deum conuersionem, ita vt pro sua libertate possint non conuerti, in eo ipso temporis momento, in quo credendo, sperando, ac dolendo de peccatis ad Deum conuertuntur: simúlque perspicuè ostensum est, gratiam cooperantem vnam, & eamdem numero esse cum præueniente ac excitante, sortirique rationem cooperantis, quatenus consentiente iam libero nostro arbitrio gratiæ præuenienti, & cooperante per liberum consensum ad actus, quibus conuertimur atque ad iustificationem disponimur, ipsa quoque gratia cooperatur, ac influit in eosdem actus. Quare non video, qua ratione, salua fide Catholica, ea sententia possit defendi. Ac sanè cùm Concilium Tridentinum illis definitionibus damnare intenderit pestiferum, ineptúmque Lutheri, & eiusdem sequacium errorem, quo asserebant, arbitrium nostrum rem esse de solo titulo, aut potiùs titulum sine re, explanaréque intendere fidelibus libertatem, ex Scripturis satis perspicuam, vt disp. 23. ostensum est, quam ad nostram iustificationem habemus, curtæ admodum, insufficientésque omnino ad id essent illæ definitiones, si vt aduersæ sententiæ autores volunt, in eis solùm esset sermo de auxilio præueniente, atque insufficiente ad iustificationem, præter illúdque necessarium esset aliud, sine quo esse non posset conuersio, & quo, ex solo Dei beneplacito, præsente, in potestate nostri arbitrij non esset non conuerti: tunc enim libertas ad nostram iustificationem maneret adhuc res de solo titulo, aut potiùs titulus sine re, cùm ab arbitrio nostro non penderet, quòd conuerteremur, aut non conuerteremur, sed à solo auxilio Dei efficaci. Adde, Concilium Tridentinum, cùm can. 3. aduersus Pelagianos definiuisset, nos non posse credere, sperare, diligere, aut pœnitere vt ad salutem oportet absque præueniente Spiritus sancti inspiratione & adiutorio, protinus canone 4. aduersus Lutheranos definire libertatem, quam ad illos eosdem actus eliciendos habemus,

Molina in D. Thomam.

non obstante, quòd à Spiritus sancti illuminatione & adiutorio prædicto modo pendeant. Quare de libertate ad illos actus, & non ad aliquid præuium ad eósque eliciendos, insufficiens est eo in loco sermo.

Deinde aduersus eamdem sententiam facit difficultatem, quòd eiusdem sententiæ defensores explicare nequeunt, quid aliud sit liber ille consensus arbitrij nostri, quo consentimus Deo præuenienti, excitanti ac vocanti nos per suam gratiam ad nostram conuersionem, atque adeò ad actus credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi, quàm cooperatio, & influxus liber arbitrij nostri in eosdem actus. Ad hæc, vel consensus ille liber, quem confitentur, est actus merè naturalis, vel supernaturalis: non dicent esse merè naturalem, quandoquidem fit excitante, & alliciente ad illum gratia præueniente: ergo erit supernaturalis. Quare cùm non sit supernaturalis aliunde, quàm ex influxu ad illum gratiæ præuenientis, consequens est, vt præueniens gratia comparatione illius rationem habeat gratiæ cooperantis, atque adeò vt vnum, & idem sit auxilium gratiæ præuenientis, & cooperantis diuersorum comparatione spectatum.

Item postquàm Deus nos præuenit, & excitauit auxilio gratiæ præuenientis, vel quòd conferat nobis auxilium efficax, pẽdet ex libero illo nostro consensu gratiæ præuenienti, ita quòd si consenserimus, præstabitur, si verò non consenserimus, non præstabitur, vel nihil ab illo pendet. Si pendet, recurrunt argumenta, quæ hi ipsi auctores aduersus nos conficiunt, nempe aliquid dari ex parte arbitrij nostri, quo ij, qui iustificantur, discernantur ab iis, qui non iustificantur, ille scilicet consensus liber, & supernaturalis, à quo auxilium efficax, & iustificatio pendet. Præterea, quòd eo dato, prædestinatio & reprobatio non fuerint pro libera tantùm voluntate Dei prædestinantis, sed pro ratione illius vsus, seu consensus liberi arbitrij præuisi, à quo pendet, quòd conferatur, aut non conferatur auxilium efficax, ac proinde quòd adultus iustificetur, aut non iustificetur. Si verò, quòd efficax auxilium conferatur, aut non conferatur, non pendet ex illo consensu, sed æquè auxilium efficax conferetur, aut non conferetur, siue adultus gratiæ præuenienti consentiat, siue non consentiat, sanè perit communis illa doctrina, qua doctores asseuerant, facienti, quod in se est, Deum non denegare gratiam, & auxilia ad iustificationem & salutem sufficientia, atque omnino libertas nostra ad iustificationem è medio tolli videtur.

Tertiò facit difficultatem, quòd homo in quocumque temporis momento potest iustificari, neque est necesse, vt gratia præueniens, ac excitans tempore, sed sufficit, si natura antecedat nostram iustificationem: si ergo adultus in instanti iustificetur, dicendum erit iustificari sine præuio libero consensu, quo ita gratiæ præuenienti ac excitanti liberè consentiat, vt in potestate ipsius sit tunc non consentire, atque adeò in tali iustificatione locum non habere definitiones illas Concilij Tridentini, quod nequaquam tutum est in fide. Consecutio probatur, quoniam si is iustificatur in eo instanti, vtique in eo habet auxilium illud efficax, quo præsente in facultate arbitrij non est elicere vltimam dispositionem ad gratiam, atque adeò nec dissentire gratiæ præuenienti, & excitanti. implicat enim contradictionem, quòd quis in eodem temporis momento dissentiat Deo excitanti, & vocanti per gratiam præuenientem, & simul eliciat dispositionem vltimam ad gratiam gratum facientem.

Saltem argumentum probat, auxilium illud efficax pẽdere, vt sit aut non sit, à præuio illo consensu, quo quis ira gratiæ excitanti consentiat, vt possit non consentire, atque adeò aliquid esse à nostro arbitrio à quo ita iustificatio pendeat, vt in nostra potestate sit efficere, vt illa non sit in rerum natura, nec detur auxilium efficax.

Quartò difficultatem facit, quoniam vel huiusmodi efficax auxilium gratiæ cooperantis est influxus Dei immediatus cum nostra voluntate ad actũ conterendi de peccatis, vltimámve dispositionem ad gratiam, vel est influxus præuius in voluntatem, quo à Deo mota ac præuenta in potestate ipsius non est conteri, ac disponi omnino ad gratiam. Primùm non sonant ipsorum verba, quoniam dicunt præueniri & moueri voluntatem eo auxilio. Præterea influxus immediatus, non in voluntatem quatenus futura est principium actus, sed vnà cum voluntate in actum, non videtur qua ratione necessitatem inferat voluntati, vt cooperetur, suo influxu alioquin libero. Si verò dent secundum, vtique auxilium illud simul habet rationem gratiæ præuenientis, quatenus mouet, & inclinat, imò quatenus iuxta eos necessitatem imponit voluntati, vt influat in actum contritionis, atque etiam gratiæ cooperantis cum voluntate vlteriùs ad eumdem actum: neque enim affirmare possunt, contritionem, dispositionémve vltimam ad gratiam, à sola voluntate elici immediatè, quasi diuinum auxilium non influat etiam immediatè cum illa: cùm ergo vnam, & eamdem confiteantur esse gratiam præuenientem, & cooperantem cum voluntate dispositionem vltimam ad gratiam, cur non potiùs stant definitioni Concilij Tridentini, asseuerántque influxum illum voluntatis nostræ in contritionem esse consensum, quo gratiæ, à qua mouetur, consentit, fatentúrque illum ita esse liberum, vt in facultate voluntatis sit non elicere illum, vt Concilium definit, statúsque noster viæ ac meritum nostrum efflagitant, ac proinde confitentur à libero nostro influxu, & cooperatione cum illo pendere, quòd auxilium illud efficax sit, aut non sit?

Illud etiam attendant, cùm tam eiusmodi auxilium, quàm voluntas, causæ quædam secundæ sint, principiúmque efficiens actum contritionis, simul requiri concursum Dei generalem, quo cum ipsis immediatè Deus influat in contritionis actum, alioquin nulla sequetur actio: quippe cùm causa omnis secunda pendeat in agendo ab immediato Dei in actionem & effectum influxu.

Quintò difficultatem facit, quòd iuxta hanc sententiam, licèt salua maneat ratio spontanei, perit tamen libertas adultorum, vt conuertantur, aut non conuertantur, in eo ipso instanti, in quo conuertuntur, ac iustificantur: quod sanè cum fide Catholica pugnat. Consecutio probatur, quoniam iuxta hanc sententiam, ab arbitrio nostro non pendet, quòd conferatur, aut non conferatur auxilium efficax, eo autem ex solo Dei beneplacito præsente, non est in potestate nostra non conuerti: quare perit tunc facultas arbitrij, vt conuertamur.

Autorum partis aduersæ responsio refellitur.

Neque satisfacit responsio, qua dicunt, eiusmodi adultum in sensu composito non posse non conuerti in illo instanti, posse tamen in sensu diuiso, idque satis esse ad rationem libertatis. Hæc, inquam, responsio non satisfacit, quoniam in re proposita non video, quid aliud sit compositus & diuisus sensus, quàm præsente auxilio efficaci, non posse non conuerti, sine facultate tunc in arbitrio sic dispositio, vt non conuertatur: & absente eo auxilio, posse non conuerti, imò non posse conuerti, sine facultate in arbitrio tunc vt conuertatur: hoc autem non est libertas in arbitrio ipso, vt conuertatur, aut non conuertatur, sed est libertas in Deo, vt libera collatione auxilij efficacis illud conuertat, aut vt, continendo idem auxilium, illud non conuertat: non secùs ac lapidem vi mea posse moueri in dexteram partem, & non moueri, si vim non adhibeam, non est libertas in lapide, vt moueatur, aut non moueatur, sed est libertas in me, vt illum moueam aut non moueam.

Quod de sensu composito ac diuiso dici aliquãdo meritò consueuit, locum habet, quando in arbitrio ipso verè adest facultas ad contrarium, nihil omnino impediente re, quæ præexistit, & cohærere non potest cum tali contrario: at si contrarium, vt per arbitrium potest, esset futurum, numquam res illa præextitisset. Verbi gratia: Præexistente scientia in Deo, quòd Petrus in tali temporis puncto Christum sit negaturus, non potest Petrus in sensu composito Christum non negare, quia hæc duo cohærere non possunt, quòd Deus præsciat Petrum pro sua libertate negaturum Christum, & quòd Petrus Christum non neget: verùm tamen quia, etiam præexistente eadem scientia, tam integrum Petro est Christum non negare, ac si illa non præextitisset, eò quòd non idcirco negaturus sit Christum, quia Deus id præsciuit, sed idcirco Deus id altitudine sui intellectus præsciuerit, quia ita erat futurum, præsciturus contrarium, si quemadmodum pro eadem libertate esse potest, ita re ipsa esset futurum, inde est, quòd posse Petrum in sensu diuiso non negare Christum, satis sit ad veritatem Petri libertatem, quando adest talis præscientia. In re autem proposita, ex sententia autorum partis oppositæ, quando adest auxilium efficax, omnino non potest adultus non conuerti, quando verò illud non adest, omnino non potest conuerti, adeò vt quidam eorum affirment, Tyrios & Sidonios, de quibus Matth. 11. est sermo, etiam si apud illos factæ fuissent virtutes & signa, quæ Corozain & Bethsaidæ sunt facta, non fuisse conuertendos. Ratio verò eorum est, quoniam re ipsa non habuerunt auxilium gratiæ cooperantis efficax, alioquin sine eiusmodi signis & virtutibus fuissent conuersi: signa autem & virtutes sine efficaci gratiæ auxilio nequaquam ad conuersionem sufficiunt. Atque vt hanc suam tueantur sententiam, recurrunt ad violentas quasdam ac peregrinas illius loci expositiones, in quo Christus tam perspicuè contrarium docet. Nos verò, vt effugium hoc euerteremus, diximus suprà, auxilium, quo Deus (qui semper est ad ostium peccatoris, & sæpè pulsat) paratus est cuique opitulari, esse satis ad conuersionem cuiusque, & idcirco tam per Tyrios & Sidonios, quàm per habitatores Corozain & Bethsaidæ stetisse, quominus conuerterentur, omnésque proinde in culpa fuisse. Quia tamen signa & virtutes multum adiuuant arbitrium nostrum vt cooperetur, ac præbeat consensum gratiæ, qua Deus præstò est illi opitulari, & reuera Tyrij, & Sidonij consensum præbuissent, si virtutes, quæ Corozain & Bethsaidæ sunt factæ, illis fuissent exhibitæ, vt Christus apertissimè eo loco docet, idcirco in longè maiori culpa fuerunt habitatores Corozain & Bethsaidæ pro sola sui arbitrij libertate, quàm fuerint Tyrij & Sidonij, vt idem Euangelij locus apertè confirmat.

Ad primum verò eorum, quibus memorati autores ducuntur, vt auxilium esse efficax constituant, negandum est illud colligi ex illo Pauli testimonio, vt sæpè

Ad primum autorum partis aduersæ argumentum.

Ad primam probationē. vt sæpè ostensum est. Ad primam verò probationē, neganda est consecutio, si intelligatur de consensu, qui ita sit à libero nostro arbitrio, vt non simul ac præcipuè sit à Deo, non solùm ad id alliciente, vocante & incitante per auxilium gratiæ præuenientis, sed etiam cooperante per idem auxilium gratiæ, vt explicatum est. Quare Deus est, qui præcipuè iustificatum discernit à non iustificato, sed cooperante ipsius adulti, qui iustificatur, arbitrio, vt est de fide: ac proinde nihil habet iustificatus, quo à non iustificato discernatur, quod à Deo non acceperit, atque adeo, de quo gloriari possit, quasi id non acceperit: id tamen non tollit, illud ipsum pendere simul à libera cooperatione, & influxu arbitrij talis iustificati, sine quo illud ipsum non esset.

Ad secundā probationē. Ad secundam verò probationem dicendum est, quando dicimus, datis duobus æqualibus auxiliis ex parte Dei, fieri posse, vt vnus pro sua libertate conuertatur, & alter non, solùm esse nobis sermonem de auxiliis gratiæ præuenientis & excitantis, quà gratiæ præuenientis & excitantis auxilia sunt: quia tamen auxilia gratiæ cooperātis distincta non sunt, quoad principium efficiens cooperationem, ab auxiliis gratiæ præuenientis & excitantis, sed vnum & idem omnino cum illis, vt ostensum est, quòd verò cooperentur cum nostro arbitrio, tum dispositionem ad gratiam, hoc est, contritionem, & actus credendi & sperandi, tum etiam concomitanter consensum gratiæ præueniētis, influxúmve nostri liberi arbitrij ad eosdem actus, pendens est à cooperatione ipsa arbitrij nostri cum eadem gratia præueniente: indéque est, quòd non solus consensus liberi arbitrij eius, qui iustificatur, hoc est, contritio vt à libero ipsius arbitrio emanat, eum discernat à non iustificato, sed etiam influxus ille gratiæ præuenientis, à quo sortitur rationem gratiæ cooperantis, hoc est, contritio ipsa vt partialitate causæ emanat efficienter à gratia præueniente. Quare, si in summo rigore sit loquendū, quando in duobus adultis dantur æqualia auxilia gratiæ præuenientis, neque absolutè est affirmandum cum æqualibus auxiliis vnum illorum conuerti, & alterum non conuerti, nisi addatur, ac dicatur gratiæ præuenientis: nam quando vnus illorum pro sua libertate conuertitur, tam auxilium gratiæ præuenientis ipsi collatum habet in eo nouum influxum gratiæ cooperantis cum ipsius arbitrio, quem non habet in alio: neque item affirmandum est, existentibus in duobus adultis æqualibus auxiliis gratiæ præuenientis, vnum eorum pro sola sua libertate conuerti, & alterum non: quoniā licèt conuersio illa à libertate pendeat, fiátque ab arbitrio pro sua libertate, non tamen fit pro sola sua libertate, sed cooperante simul auxilio gratiæ præuenientis per influxum, à quo sortitur rationem gratiæ cooperantis, quamuis cùm hic præstò sit, gratiámque præuenientem dependenter à cooperatione arbitrij comitetur, solùm exigatur cooperatio libera arbitrij nostri. Quia tamen molestū esset loqui semper in illo summo rigore, obscurámque redderet orationem adhibendo restrictiones minimè ad id, de quo agitur, intelligendum necessarias, quando in sequentibus dicetur, vnum cum æqualibus, aut etiam cū minoribus auxiliis pro sua libertate conuerti aut saluari, quando alius neque conuertitur, neque saluatur, intelligendum id est de auxilius gratiæ præuenientis, & de aliis quæ ad salutem conducunt: non verò de influxu illo gratiæ præuenientis, à quo sortitur rationem gratiæ cooperantis iustificationem ac salutem: quando enim hìc adest, gratiáque præueniens rationem sortitur gratiæ cooperantis iustificationem, semper peccator conuertitur & iustificatur, quòd tamen influxus ille adesset, pendens fuit à libera cooperatione arbitrij nostri, vt sæpè dictum est.

Hinc patet meritò affirmandum esse, in sensu cōposito fieri non posse, vt adsit influxus gratiæ cooperantis, seu (quod dictum est) auxilium cooperantis gratiæ, quatenus est cooperans conuersionem, quin peccator per suum arbitrium conuertatur: nihilominus tamen in sensu diuiso, atque simpliciter, in eo ipso instanti, in quo peccator conuertitur, esse in facultate arbitrij ipsius non conuerti, atque adeò ita liberè adhibere consensum, influxum & cooperationem ad credendum, sperandum, & pœnitendum, vt possit tunc eam continere, & non conuerti, quin & dissentire. Ratio horum est, quoniam licèt gratia præueniens, quà præueniens est, antecedat consensum nostri arbitrij, & cooperationem ipsius ad actus credendi, sperandi & pœnitendi, quibus ad Deum conuertimur, influxus tamen & cooperatio eiusdem gratiæ cum nostro arbitrio ad eosdem actus, à quo gratia præueniens rationem sortitur gratiæ cooperantis, non antecedit liberum nostrum consensum, & cooperationem ad nostram conuersionem, sed concomitatur & ab ea pendet: non secùs atque concursus & influxus habituum virtutum ad nostras operationes pendent à cooperatione ipsarum potentiarum, vt suprà fuit explicatum: id quod in causa est, vt habitibus vtamur ad nostras operationes, quando pro arbitrio nostro volumus operari, eísque non vtamur, quando ab operatione pro eodem arbitrio cessare volumus. Quare sicut in sensu composito implicat contradictionem eos habitus, qui in nostris potentiis residēt, operationem habere, quin & potentiæ cooperentur, & nihilominus in sensu diuiso, ac simpliciter, potentiæ, quæ libero arbitrio subsunt, liberè tunc operantur, possūntque non operari, quia non priùs est habitus, cum illis cooperari, quàm ipsæ cum illis liberè cooperentur: ita in re proposita, licèt contradictionē inuoluat, esse influxum illum gratiæ præuenientis cum nostro arbitrio, à quo gratia illa sortitur rationem gratiæ cooperantis conuersionem nostram, quin arbitrium ipsum eamdem cooperetur, ac conuertatur, quia tamen influxus ille gratiæ cooperantis non antecedit consensum, determinationem, & cooperationem arbitrij nostri ad eamdem conuersionem, quin potiùs ab ea pendet, vt sit in rerum natura, nullam omnino necessitatem, nisi tantùm consequentiæ, imponit arbitrio nostro, neque ab illo facultatem aufert non cooperandi, si velit, in eo ipso instanti in quo conuersionem ipsam cooperatur. Quò fit, vt necessitas illa in sensu composito non proficiscatur ex efficacia, quà auxilium gratiæ cooperantis moueat ad conuersionem arbitrium nostrum, ita vt in instanti, in quo conuertitur, integrum illi non sit non conuerti, aut ita vt existente æquali influxu gratiæ cooperantis, non possit vnus pro sua libertate maiori conatu, intensiorique actu conuerti quàm alius.

Ad secundū argumentū. Secundum eorum, quibus prædicti auctores ducuntur, nullam aduersum nos vim habere, liquidò constabit in materia de prædestinatione.

* *
*

DISPVTATIO XXXIX.

Discrimina duo inter concursum generalem cum libero arbitrio ad actus naturales, & auxilium gratiæ, præuenientis ad actus supernaturales, vnà cum maiori prædictorum expositione.

EX hactenus dictis intelligentur facilè duo illa discrimina, quæ disputatione 28. & 29. constituimus inter concursum Dei generalem cum libero arbitrio ad actus naturales, & auxilium gratiæ præuenientis, ea ex parte quà gratia præueniens est, ad actus liberi arbitrij supernaturales, quibus ad gratiam se disponit. Primum erat, quòd concursus Dei generalis ad actus naturales non est concursus Dei in liberum arbitrium, vt causa est illorum actuum, quasi priùs suscipiat in se eum motum, eóque applicetur, & potens reddatur ad influendum in actũ, sed est influxus immediatus vnà cum libero arbitrio in actum: at verò auxilium gratiæ præuenientis, ea ex parte qua gratia præueniens est, est influxus Dei in liberum arbitrium, quo illud mouet & excitat, poténtsque reddit, vt eo pacto motum, tamquam habens iam in seipso principium efficiens actuum supernaturalium, simul influendo vlteriùs eos producat. Secundum discrimen, quod ex hoc primo oritur, erat: Quòd influxus Dei cum libero arbitrio per concursum generalem ad actus naturales, nec tempore, nec natura antecedit influxum liberi arbitrij in eosdem actus: sed à se mutuò pendent, simúlque omnino sunt in rerum natura, & in eamdem numero actionem & effectum vniuntur: gratia verò præueniens, quà præueniens gratia est tempore vel natura antecedere solet influxum liberi arbitrij ad actum supernaturalem, potéstque frustrari, si arbitrium ipsum pro sua innata libertate non velit cum ea elicere actum, per quem ad iustificationem disponatur.

Gratia eadẽ quomodo & præueniẽtis, & cooperantis rationes sortiatur.

Dixi toties, gratiam præuenientem, quà gratia præueniens est, tempore vel natura antecedere solet influxum liberi arbitrij: quoniam si sumatur vt posteriùs tempore, vel natura sortitur rationem gratiæ cooperantis, videlicet dum, consentiente iam libero arbitrio, influentéque in suum actum, ipsa quoque in eumdem actum influit, cooperatúrque simul cum libero arbitrio, tunc influxus ille, per quem sortitur rationem gratiæ cooperantis, neque tempore, neque natura antecedit influxum liberi arbitrij: quin potiùs perinde hi duo influxus, vnà cum concursu vniuersali, quo Deus influit etiam in eumdem actum, sunt simul, atque à se mutuò pendent, vniuntúrque in eamdem supernaturalem actionem ab omnibus iis tribus causis tamquam ab vna integra effectam, ac influxus Dei generalis & influxus causæ secundæ in rerum natura simul ponuntur, ac tolluntur, & à se mutuò pendent, vniuntúrque in eamdem actionem & effectum naturalem ab vtraque causa productum.

Ruardi sententia.

Ruardus Tapper in articulo de libero arbitrio in dubium vertit, an Deus priùs saltem natura concurrat cum libero arbitrio ad opera supernaturalia, an omnino simul. Dicitque idem ea de re esse dicendum, quòd de concursu Dei cum eodem libero arbitrio, ac cæteris causis secundis ad actiones naturales. Atque pro ea parte, quæ asserit concurrere simul, concursúmque Dei non esse influxum in causam secundam, sed vnà cum causa secunda in operationem ac effectum illius, citat Andream à Castro nouo, cuius opera ad manus meas nondum deuenerunt, Gabrielem in secundo, dist. 1. q. 2. & d. 37. & Gregorium in primo, dist. 45. concl. 5. Pro contraria verò parte, nempe quòd priùs natura concurrat, cócursúsque ille sit influxus immediatè in causam, & mediatè in actionem & effectum causæ, citat ea quæ ex Scoto, & Caietano disp. 34. retulimus, & tamdem non terminatam quæstionem relinquit, quasi neutra pars sit improbabilis.

Cæterùm ex dictis patet, si sit sermo de influxu Dei cum libero arbitrio tam per concursum generalem, quàm per influxum illum gratiæ, à quo gratia præueniens sortitur rationem gratiæ cooperantis, Deum perinde concurrere simul cum libero arbitrio ad opera supernaturalia, ac cum eodem & cæteris causis secundis concurrit simul per concursum generalem ad opera naturalia. At verò si sit sermo de influxu illo, quo Deus in liberum arbitrium immittit gratiam præuenientem, per quam illud mouet ac inuitat ad actum supernaturalem, talis influxus & motus Dei, qui gratiæ præuenientis, quà gratia præueniens est, dicitur natura, & interdum etiam tempore, antecedit concursum liberi arbitrij, idque adeò certum est, vt contrarium sit error in fide, vt ex definitione Concilij Tridentini Sess. 6. cap. 5. & canone 4. est manifestum. Quia enim influxus ille Dei influxum liberi arbitrij in actum supernaturalem antecedit, ideo gratia præueniens atque excitans liberum arbitrium ad eum actum appellari solet: ab illáque definit Concilium sumendum esse exordium iustificationis. Et in Concilio Arausicano secundo, can. 14. ita habetur: *Nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia præuenitur, sicut dicit Psalmista, Citò anticipet nos misericordia tua Domine: & illud, Deus meus, misericordia eius præueniet me.* Idem sonant plerique alij canones eiusdem Concilij. Vnde Hypognosticon lib. 3. Augustinus, aut quicumque alius eius operis autor: *In omni*, inquit, *opere sancto prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrij, id est, operatur Deus, cooperatur homo.* Et de bono viduitatis cap. 17. *Nostrum est velle, sed voluntas etiam ipsa mouetur vt surgat.*

Et Gregorius 16. Moralium, cap. 10. aliàs cap. 11. in expositione postremorum verborum capitis 22. Iob ait: *Superna pietas priùs agit in nobis aliquid sine nobis, vt subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonũ, quod iam appetimus, agat nobiscum. Quod tamen per impensam gratiam in extremo iudicio ita remunerat in nobis, ac si solis præcessisset ex nobis. Quia enim diuina nos bonitas, vt innocentes faciat, præuenit, Paulus ait: Gratia autem Dei sum id quod sum: & quia eamdem gratiam nostrum liberum arbitrium sequitur, adiungit: Et gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboraui. Qui dum se, de se, nihil esse conficeret, ait: Non autem ego. Et tamen quia se esse aliquid cum gratia inuenit, adiunxit, sed gratia Dei mecum. Non enim diceret mecum, si cum præueniente gratia subsequens liberum arbitrium non haberet: vt ergo se sine gratia nihil esse ostenderet, ait: Non ego: vt verò se cum gratia operatum esse per liberum arbitrium demonstraret, adiunxit: Sed gratia Dei mecum.*

Et lib. 24. cap. 6. aliàs cap. 12. exponens illa verba Iob, cap. 33. *Liberauit animam suam ne pergeret in interitum. Quia*, inquit, *præueniente diuina gratia in operatione bona nostrum liberum arbitrium sequimur, nosmetipsos nos liberare dicimur, qui liberanti nos Domino consentimus. Vnde Paulus cum diceret: abundantius illis omnibus laboraui, ne labores suos sibi tribuisse videretur, illicò adiunxit: Non autẽ ego, sed gratia Dei mecũ. Quia enim præuenientẽ Dei gratiã, etiã ipse per liberũ arbitrium fuerat secutus, aptè subiunxit: mecum: vt & diuina*

Gratia præueniens ad vtile præuenit, præueniens rationẽ cooperantis sortitur, præueniens ad actus supernaturales, præueniens ad actus naturales, præueniens de actibus cooperantibus.

diuino muneri non esset ingratus, & tamen à merito liberi arbitrij non remaneret extraneus. De hoc autem qui liberatori suo semetipsum cognoscendo consensit, rectè dicit, liberauit animam suam ne pergeret in interitum. Idem Anselmus in illa verba 1. ad Cor. 15. *Gratia Dei sum id quod sum.*

Gratiæ præuenientis rationē habent habitus fidei, spei, & charitatis comparatione actuum, qui ab illis & arbitrio emanant. Idem de motibus donorij Spiritus S.

Occasione horum testimoniorum, illud addendum erit hoc loco, quod & titulus disputatione 36. propositus postulare videbatur, & paulò pòst erat subiiciendum. Nempe habitus fidei, spei, & charitatis supernaturalis semel acquisitos, rationem habere gratiæ præuenientis & cooperantis comparatione actuum, qui ab illis emanant, nec non peculiaria quædam auxilia, quibus Deus illustrando intellectum, variósque affectus mittendo in voluntatem per dona sapientiæ, scientiæ, pietatis, timoris, aliáque Spiritus sancti, excitare solet iustos pòst comparatum iustificationis donum, ac inuitare, & coadiuuare ad eiusmodi actus producendos. Id quod facilè erit intelligere ex iis quæ disputatione 8. & aliis dicta sunt. Gregorius ergo in testimoniis illis loquitur de gratia præueniente tam ad actus, quibus ad iustificationem disponimur, quàm ad actus meritorios, quos pòst donum iustificationis comparatum exercemus.

DISPVTATIO XL.

De variis acceptionibus gratiæ præuenientis, operantis, cooperantis, & subsequentis.

HActenus dicta disputationem hanc postulare videntur, qua Patres, & Concilia intelligantur, ambiguitásque de medio tollatur. Gratia præueniens, gratia operans, gratia cooperans, & gratia subsequens, variè consueuerunt vsurpari. A Concilio namque Tridentino & à Patribus sæpè gratia præueniens, & gratia cooperans eo planè modo accipiuntur, quo à nobis hactenus explicatæ sunt. Estque propriissima illa vsurpatio. Verùm quia gratia præueniens, quà talis, siue sit habitus infusus, siue motus illi, quibus excitatur, & inuitatur liberum arbitrium, fit à Deo nulla requisita cooperatione liberi arbitrij: sumptáque operatione latè, vt comprehendit causalitatem causæ formalis, gratia præueniens sola efficit, vel iustificationem, vel excitationes, atque inuitationes illas liberi arbitrij: appellari etiam consueuit gratia operans, collatione facta cum ipsamet, dum posteriùs tempore vel natura suo influxu in genere causæ efficientis cooperatur cum libero arbitrio actus supernaturales, quibus se disponit ad iustificationem, vel actus promerentes incrementum gratiæ & gloriæ: quo pacto dicitur iam gratia cooperans eosdem actus vnà cum libero arbitrio. Quò fit, vt vna & eadem gratia, comparatione effectus formalis, quem formaliter efficit, dicatur gratia operans, maximè cùm ita à Deo gratis ad eum finem sit producta, vt necessarius non fuerit concursus liberi arbitrij: comparatione verò influxus in genere causæ efficientis vnà cum libero arbitrio ad actum supernaturalem, dicatur gratia cooperans. Id quod cum doctrina Diui Thomæ prima secundæ q. 111. art. 2. & 3. rectè congruit.

Gratia operans, & cooperans quo pacto ab Augustino sumantur.

Alio modo sumuntur gratia operans & cooperans ab Augustino, libro de gratia & libero arbitrio cap. 17. ac alibi videlicet, vt quicquid supernaturale Deus efficit in nobis, quousque nos perducat ad donum iustificationis, siue ad illud cooperemur nostro arbitrio, siue non, dicatur gratia operans: id verò, quo deinceps nos adiuuat, vt totam legem implea-

Molina in D. Thom.

A mus, perseueremus, & proficiamus in iustitia semel accepta (quod sine superaddito auxilio gratiæ, vt in præcedentibus ostensum est, præstare non possumus) appelletur gratia cooperans. Quia enim quicquid nobis tribuit vsque ad iustificationis donum, atque ipsa etiam prima gratia gratum faciens, qua iustificatio completur, merè gratis nobis confertur, neque ante illam in nobis est, vnde vitam æternam promereamur, inde ortum habuit, vt gratia illuc vsque collata ab Augustino appellaretur operans. Quoniam verò, postquàm gratia iustificans gratuito Dei beneficio nostra effecta est, & in nobis, instar fontis aquæ viuæ salientis in vitam æternam, scaturit, nos sumus, qui ea nostram operamur salutem, legémque ita implemus, vt æterna retributione digni efficiamur, inde etiam effectum est, vt auxilium gratiæ, quo post illam acquisitam ad hoc ipsum nos adiuuat, ab eodem Augustino appelletur gratia salutem nostram nobiscum cooperans: Atque hic planè est sensus & mens Augustini eo loco in tradenda distinctione gratiæ operantis & cooperantis, vt expendenti illud caput luce clarius erit manifestum. Tametsi aliter Augustinum intellexerint D. Thomas duobus articulis citatis, Sotus primo de natura & gratia c. 16. & quidam alij. Gratiam enim quousque operari meritoriè incipimus, appellat Augustinus operantem: quia tamen illa, nisi auxiliis corroboretur & augeatur, non est satis ad totam legem implendam, superandáque difficultates maximas, quæ decursu temporis occurrunt (vt exemplo debilis adhuc gratiæ, quam Petrus habebat, cùm ad puellæ ostiariæ interrogationem Christum negauit, eo loco docet) id gratiæ, quod Deus iustis addit, vt legem toto vitæ tempore impleant, idque perficiant, quod ipse per donum iustificationis in eis incipit, appellat gratiam cooperantem cum illis, vt perficiant, in acceptáque iustitia crescant, atque vsque ad finem vitæ perseuerent.

Iuxta sensum explicatum docet eo loco Augustinus, Deum per gratiam operantem præparare nobis voluntatem, videlicet, vt ea omnia velimus, quæ ad iustificationem sunt necessaria, nempe vt fidem amplectamur, de peccatis doleamus, statuamus Deū numquam lethaliter offendere, atque adeò legem totam implere: quæ omnia ad iustificationem, & vt apud Deum mereri incipiamus, sunt necessaria. Atque hoc ipsum est, quod appellat, Deum incipere operari in nobis opus bonum, iuxta illud ad Philippenses cap. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesu*, hoc est, vsque ad consummationem vitæ, quando vnumquemque nostrum particulari iudicio iudicaturus, & pro meritis cuique redditurus est. Id ipsum dicit, esse velle illud de quo Paulus ad Philippenses cap 2. ait: *Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere*: in eodémque sensu subiungit: *Vt ergo velimus, sine nobis operatur Deus: cùm autem volumus, & sic volumus vt faciamus, nobiscum cooperatur.* Neque enim asserere intendit, nos non cooperari ad velle, quo iustificamur, illúdve à nobis non effici, sed à solo Deo. Id quippe & fidei esset contrarium, & pugnaret cum doctrina ipsiusmet Augustini multis aliis in locis, quæ præcedentibus disputationibus attulimus: prætereà nec instituto, nec doctrinæ illius capitis esset consentaneum. Neque item asserere intendit quodcumque velle nostrum merè internum non esse à nobis, sed à solo Deo, solúmque imperium executionis, actúmque externum Deum nobiscum cooperari. Etenim id quoque tam fidei Catholicæ, quàm

doctrinæ eiusdem Augustini repugnaret, & nihil omnino ad illius capitis institutum conduceret. Sed illud dicere conatur: Radicem meriti vitæ æternæ eius velle, quo primò iustificamur, non esse aliquid quod in nobis talem volendi actum antecedat, sed esse gratiam iustificantem posteriùs natura merè gratis à Deo nobis collatam: eáque de causa bonum illius actus esse à solo Deo per gratiam operantem, in sensu à nobis paulò antè explicato. At verò posteà decursu temporis, quòd opere impleamus, quæ tunc statuimus, quod est perficere, quod Deus per iustificationem in nobis incepit, esse simul à nobis, & à Deo per gratiam cooperantem. Si ergo gratia operans sumatur vt eo capite sumpsit Augustinus, omnis actus supernaturalis liberi arbitrij, quo se ad iustificationem quisque disponit, dicitur esse à gratia operante, ad eámque pertinere: & ita passim loquuntur Doctores, & Concilium Coloniense in tractatu de sacramentis nouæ legis.

Gratia subsequens & præueniens.

Gratia subsequens contra gratiam præuenientem distinguitur, colligitúrque distinctio ex illo Psalmi 58. *Misericordia eius præueniet me*, vnà cum illo Psalmi 22. *Misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ*. Gratia subsequens sumitur à Concilio Coloniensi, vt idem est ac gratia cooperans, vt ab Augustino in acceptione proximè explicata sumpta est. Qua in re consentit apertè Augustinus ipse lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 9. vbi ita ait: *Charitas ex Deo est, nec initium eius ex nobis, & perfectio eius ex Deo: sed si charitas ex Deo, tota nobis ex Deo est. Auertat enim Deus hanc amentiam, vt in donis eius nos priores faciamus, posteriorem ipsum: quoniam misericordia eius præueniet me, & ipse est cui fideliter, veracitérque cantatur, quoniam præueneristi eum in benedictione dulcedinis.* Et infrà: *Benedictio dulcedinis est gratia Dei, qua fit in nobis, vt nos delectet, & cupiamus, hoc est, amemus quod præcepit nobis, in qua, si nos non præuenit Deus, non solùm non perficitur, sed nec inchoatur ex nobis. Si enim sine illo nihil possumus facere, profectò nec incipere; nec perficere, quia, vt incipiamus, dictum est, Misericordia eius præueniet me: vt perficiamus dictum est, Misericordia eius subsequetur me.* Et aduersus Pelagianos qui dicebant, homines à seipsis sine Dei auxilio habere propositum bonum, studiúmque virtutis, quo tamquàm merito præcedente digni sunt adiuuari gratia subsequente, paulò inferiùs addit: *Hominis propositum bonum adiuuat quidem subsequens gratia, sed nec ipsum esset, nisi præcederet gratia. Studium quoque hominis quod dicitur bonum, quamuis cùm esse cœperit adiuuetur gratia, non tamen incipit sine gratia.* Et de natura & gratia cap. trigesimo secundo de iustificatione nostra ait: *Vbi quidem operamur & nos, sed illo operante cooperamur, quia misericordia eius præuenit nos. Præuenit autem vt sanemur, quia & subsequetur vt etiam sanati vegetemur. Præuenit vt vocemur, subsequetur vt glorificemur. Vtrumque enim scriptum est, Deus meus misericordia eius præueniet me, & misericordia eius subsequetur me per omnes dies vitæ meæ.* Quæ planè confirmant id, quod de gratia operante & cooperante ex mente Augustini dictum est. Contendit namque aduersus Pelagianos, propositum rectè viuendi, seruandique legem, quòd cùm à peccato resurgimus & iustificamur, concipimus, non esse à nobis, nec propter illud nos mereri adiutorium gratiæ ad idem propositum in decursu vitæ opere implendum, vt Pelagiani affirmabant: sed ad vtrumque necessarium esse auxilium gratiæ: atque vt gratiam necessariam ad primum distingueret à gratia necessaria ad secundum, illam appellauit operantem & præuenientem, hanc verò cooperantem & subsequentem. Vnde lib. 4. aduersus Iulianum c. 3. *Cùm diuinitus*, inquit, *adiuuatur homo, non tàtum ad capessendam perfectionem adiuuatur, quod ipse posuisti, vtique volens intelligi, cùm per se incipere sine gratia, quod perficit gratia: sed potiùs quod Apostolus loquitur: vt qui in vobis bonum opus cœpit, perficiat vsque in finem.*

Interdum gratia subsequens sumitur, vt est idem quod gratia cooperans, sumpta in prima acceptione suprà explicata. Imò interdum quæcumque gratia, quæ alteram sequitur, dicitur subsequens comparatione eius, quæ antecedit: quò fit, vt vna & eadem gratia comparatione præcedentis possit appellari subsequens, cōparatione verò eius, quæ sequitur possit appellari præueniens: id quod Augustinus de natura & gratia cap. 32. satis innuit, & docet D. Thomas prima secundæ, quæst. 111. art. 3.

Argumentum ex dictis Augustini.

Ex proximè dictis facilè erit intelligere, quid sibi voluerit Augustinus in Enchiridion cap. 32. vnde posset aliquis huiusmodi argumentum sumere ad labefactanda ea quæ de auxiliis gratiæ constituta sunt. Si enim, vt hactenus dictum est, ab influxu libero arbitrij nostri, & ab influxu gratiæ præuenientis & cooperantis pendent opera, quibus ad iustificationem præparamur, & quibus post primam iustificationem meremur augmentum gloriæ: sanè sicut, quia pendent à gratia, verè dixit Paulus ad Romanos cap. 9. *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis*: ita, quia vsque adeò pendent à nostro libero arbitrio, vt solus influxus gratiæ minimè sufficiat, verè poterimus vicissim dicere: non est Dei miserentis, sed volentis & currentis est hominis: consequès autem est contra Augustinum in Enchiridion loco citato, & contra veritatem: ergo opera, quibus à Deo præparamur ad gratiam, à sola gratia Dei pendent: non verò à nostro libero arbitrio. Totus enim hic discursus videtur esse Augustini capite citato, vbi ita ait: *Si propterea dictum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei: quia ex vtroque fit, id est, ex voluntate hominis, & misericordia Dei: vt sic dictum accipiamus, non volentis neque currentis, sed miserentis est, tamquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: Non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis: ac per hoc, si rectè dictum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non & è contrario rectè dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Porrò si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat: restat, vt propterea rectè dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Præcedit enim bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia: quæ autem non præcedit ipsa, in eis est & ipsa. Nam vtrumque legitur in sanctis eloquiis: & misericordia eius præueniet me, & misericordia eius subsequetur me. Nolentem præuenit vt velit, volentem subsequitur, ne frustra velit.* Hæc Augustinus.

Solutio.

Quid sibi voluerit Augustinus his verbis, satis apertum est ex iis, quæ illo eodem capite ante præmiserat, vbi ita habetur: *Iterum ne quisquam, etsi non de operibus, de ipso glorietur libero arbitrio voluntatis, tamquam ab ipso incipiat meritum, cui tamquam debitum reddatur præmiū bene operandi, ipsa libertas audiat eundem gratiæ præconem dicentē, Deus est enim qui operatur in vobis & velle, & operari pro bona voluntate. Et alio loco. Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.*

Dei. Cùm proculdubio, si homo eius ætatis est, vt ratione iam vtatur, non possit credere, sperare, diligere, nisi velit, nec peruenire ad palmam supernæ vocationis Dei, nisi voluntate concurrerit. Quomodo ergo non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, nisi quia & ipsa voluntas, sicut scriptum est, à Deo præparatur? Alioquin si propterea, &c. Vbi subiungit verba quæ priori loco relata sunt.

Ex his luce clariùs constat, Augustinum eo loco, vt & in plerisque aliis, quæ proximè adducta sunt, impugnare dictum Pelagianorum contendentium, assensum fidei, propositumque rectè viuendi, seruandique totam legem: quod dum à peccato resurgimus ac iustificamur concipimus, esse à nobis absque vllo auxilio gratiæ, per illúdque nos mereri gratiæ auxilium ad idem propositum in decursu vitæ opere implendum. Aduersus hunc errorem argumentatur optimè Augustinus: primò, quòd ipsemet Paulus doceat, Deum non solùm efficere in nobis pro sua bona voluntate operari & perficere, sed etiam ipsum velle & propositum primum, quo dum credimus & iustificamur, constituimus rectè viuere, legémque opere implere. Secundò, quoniam si eiusmodi velle ac propositum primum, quo iusti esse incipimus, est à nobis solis, sine ope gratiæ Dei, illóque meremur, vt Deus in decursu vitæ nos adiuuet, vt opere impleamus, quod tunc statuimus, planè pars quædam voluntatum nostrarum & cursus nostri, quo ad vitam æternam peruenimus, eáque prima, à qua pars reliqua, vt à merito nostro, penderet, esset solùm à nobis: pars verò alia posterior simul esset à Deo per gratiam cooperantem, & à nobis: quare sicut, quia cursus & voluntates nostræ elicitæ, quoad vnam sui partem, essent à Deo, dictum esset à Paulo: *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis:* ita propter aliam, quæ solùm esset à nobis, quæque causa esset meritoria alterius, quæ simul esset à nobis & à Deo, verè dici posset, Non est Dei miserentis, sed hominis volentis & currentis, quod nullus Catholicorum audebit concedere. Id autem, ait optimè Augustinus, non aliunde est, nisi quia omnes voluntates nostræ quæ ad vitam æternam conducunt, & totus cursus quo in vitam æternam tendimus, partim per gratiam præuenientem seu operantem, & partim per gratiam cooperantem & subsequentem, est à Deo: at cooperantibus simul nobis per nostrum liberum arbitrium, tam ad velle, quam ad cursum totum, vt expressè illo eodem capite affirmat Augustinus. Quia ergo licèt nos ipsi simus, qui liberè, nulláque necessitate acti, volumus, & currimus, vt oportet ad vitam æternam, nihilominus, quòd totum velle, & currere, & singulæ illius partes sint qualia oportet, habemus à Deo præueniente & cooperante per suam gratiam pro sua libera voluntate, verè dictum est à Paulo: Non est volentis neque currentis, quòd velit & currat vt ad salutem oportet, sed est Dei miserentis, qui sua gratia & misericordia tribuit nobis, vt ita velimus & curramus. Contra verò, neque aprè, neque verè diceretur: *Non est Dei miserentis,* sed hominis volentis & currentis, quòd velit, & currat ad salutem oportet, de quo velle & cursu loquebatur eo loco Paulus: nam quòd in perditionem currat, ipsius hominis est tantùm. Porrò licèt, quòd velimus & curramus vt ad salutem oportet, non sit nostrum cùm currimus, sed Dei miserentis, qui cursui nostro gratia & misericordia sua id tribuit: at quòd is cursus sit, non solùm pendet ab influxu Dei per gratiam sed etiam à libero influxu nostri arbitrij, vt hactenus est ostensum, & ibidem satis innuit ac alibi sæpe docet Augustinus.

DISPVTATIO XLI.

Quid D. Chrysostomus de gratia præueniente senserit.

ILlud hoc loco duximus aduertendum, licèt Chrysostomus de gratia eadem ferè doceat, quæ cæteri Patres: nihilominus, sicut Augustinus, sine culpa, antequàm esset Episcopus, re nondum bene perspecta & examinata, quam posteà occasione Pelagianorum diligentius discussit, in eo fuit errore, vt crederet initium fidei, hoc est, primum actum credendi, esse à nobis, ita Chrysostomum, cùm intelligere non valeret quanam ratione libertas arbitrij nostri salua posset consistere, si Deus sua gratia nostrâ præueniret electionem, credidisse electionem, qua primò acceptamus bona, eáque facere decernimus, esse priorem ipsa Dei gratia: posteà verò subsequi gratiam, qua adiuuamur, & cooperatur Deus. Vnde homilia 12. in Epistolam ad Hebræos ait: *Ecce,* inquit, *non dormiet, neque dormiscet, qui custodit Israel & nedes in commotionem pedem tuum. Non dixit, non commouearis, sed non des. Igitur in nostro arbitrio est non dare, & nullo alio. Si enim voluerimus stare firmi & immobiles, non commouebimur. Quid ergo? nihil Dei est? omnia quidem Dei sunt, sed non ita vt liberum lædatur arbitrium. Si igitur Dei sunt* (inquit) *omnia, quid ergo nos culpamur? Propterea dixi, vt liberum arbitrium non lædatur. In nostro itaque arbitrio est, & in Deo: oportet quippe nos eligere primum quæ bona sunt, & tunc ipse, quæ sua sunt, introducit. Non antecedit nostras voluntates, ne lædatur liberum arbitrium: cùm autem nos elegerimus, multam tunc nobis affert auxiliationem.* Et infrà: *Nostrum eligere tantùm est, & velle. Dei autem efficere, & ad perfectionem perducere. Quia ergo illius est, quod amplius est, eius dixit esse vniuersum.* Hæc ille. Eamdem doctrinam innuit in illud Psalmi 120. *Non des in commotionem pedem tuum.* Porrò hæc cum errore esse cõiuncta, ex iis quæ hactenus diximus perspicuum est. Quia tamen re hæc difficillima erat illis temporibus, antequàm toties fuisset disputata & examinata, errare potuit humano more absque vlla culpa Chrysostomus nesciens distinguere gratiam vocantem, præuenientem, ac excitantem ad bonam electionem liberum arbitrium, quam vel reddere potest cassam liberum arbitrium, si ei non consentiat, vel ei consentiendo, & cum illa cooperando per suum influxum liberum, potest efficere, vt transeat in gratiam cooperantem & coadiuuantem nostras electiones. Porrò Chrysostomus viginti quinque annis ante Augustinum, & ante Hieronymum defunctus est, concertationésque cum Pelagianis pòst illius mortem extitêre.

Quòd si homilia de Adam & Eua, quæ in primo tomo operum Chrysostomi habetur, ipsius sit, certè in ea correxit errorem illum, omninóque cum cæteris Patribus consensit. At meritò non creditur esse illius: autor namque illius homiliæ, vt patet, legit opera Augustini, concertationésque Patrum aduersus Pelagianos, ad quas auditores remittit: homiliáque illa propter errorem Pelagianorum videtur conscripta. In ea verò, præmissis ferè omnibus quæ de gratia cæteri Patres docent, hæc verba subiunguntur: *His ergo Ecclesiasticis regulis, & diuina sumptus auctoritate documentis, cõfirmati sumus, vt omnium bonorum effectum atque operum, & omnium studiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur Deum profiteamur autorem. Et non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita proueni-*

re:per quem item sit, vt aliquid boni & velle inueniamur & facere. Quo vtique auxilio, & munere Dei, non auferitur liberum arbitrium, sed liberatur, vt de tenebroso lucidum, de prauo rectum, de languido sanum, de imprudente sit prouidum. Tanta enim est erga omnes bonitas Dei, vt nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona, & pro his, quæ largitus est, æterna præmia sit daturus. Agit quippe in nobis vt quod vult, & volumus & agamus. Nec otiosa in nobis esse patitur, quæ exercenda, non negligenda donauit, vt nos cooperatores gratiæ Dei simus. Et in iis, quæ in nobis ex nostra videmus remissione languere ad illum solicitè recurramus, qui sanat omnes languores nostros & redimit de interitu vitam nostram, cui quotidie dicimus: Ne inducas nos in tentationem, sed libera nos à malo. Profundiores verò difficilioresque partes incurrentium quæstionum, quas latius pertractauerunt, qui hæreticis restiterunt, non necesse habemus astruere: quia ad confitendam gratiam Dei cuiusque operis digni, nihil penitus subtrahendum est. Satis sufficere credimus quicquid secundum prædictas regulas Apostolica scripta nos docuerunt, vt prorsus non opinemur Catholicum, quod apparuerit præfixis sententiis esse contrarium. Hæc ibi.

DISPVTATIO XLII.

Num motus gratiæ experimento deprehendantur.

HÆc etiam disputatio à præsenti instituto non est aliena, vt gratiæ auxilia magis nota fiant. Præsertim quia disputat. 29. dixisse me recordor, illustrationes & auxilia gratiæ præuenientes interdum, non solùm ab iis qui in virtute multum profecerunt, Deóque familiares sunt, sed etiam ab iis qui ad fidem vocantur, aut à peccatis illustri aliqua cõtritione resurgunt, solere experientia ipsa deprehendi. Ne quem ergo id fortè cõturbet, atque vt pateat, in quo sensu id sit accipiendum, & quare non semper experientia deprehendãtur, id in primis non solùm multorum iustorũ experientia, sed etiã sequentibus Scripturæ sacræ testimoniis potest confirmari.

Sacræ scripturæ testimonia.

Psalmo 30. aut regius propheta: *Quàm magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abscondisti timentibus te.* Psal. 33. *Accedite ad eum, & illuminamini, & facies vestræ non confundentur.* Et infrà: *Gustate & videte quoniam suauis est Dominus.* Et primæ Petri 2. *Si tamen gustastis quia suauis est Dominus.* Psal. 88. *Beatus populus qui scit iubilationem. Domine in lumine vultus tui ambulabunt.* Psal. 93. *Consolationes tuæ lætificauerunt animam meam.* Psal. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meũ.* Eiusmodi namque cordis dilatationibus, illustrationibus, & consolationibus Spiritus sancti, quibus caritas feruet, *qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut Aquila, current & non laborabunt, ambulabunt & non deficient,* veluti Isaiæ cap. 40. habetur: Actorum capite 9. Ecclesia ædificabatur ambulans in timore Domini, & consolatione sancti Spiritus replebatur. Spiritus sanctus paracletus, id est, consolator dicitur. Et de eo canit Ecclesia: *Consolator optime, dulcis hospes animæ, dulce refrigerium, in labore requies, in æstu temperies, in fletu solatium. O lux beatissima reple cordis intima tuorum fidelium, &c.* Ad Rom. capite 8. *Spiritus testimonium perhibet spiritui vestro quod sumus filij.* Et Bernardus in sermone ad milites templi, capite 11. *Spiritualis generatio, non quidem in carne sentitur, verum in corde, ab iis dumtaxat qui cum Paulo dicere possunt: nos autem sensum Christi habemus, & eatenus profecisse se sentiunt, vt & ipsi cum omni fiducia dicant, Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro quòd sumus filij Dei.* Nec minus Magdalena & Augustinus, dum illa à peccatis resurrexit, & hic ad fidem vocatus est, motus & auxilia gratiæ in seipsis experti sunt, multíque alij prodigi filij, qui per donum gratiæ deuotionis sensibilis, dulces patris cœlestis amplexus, quibus eos ad se attrahit, mentes eorum illustrans, corda inflammans, dulcéque amoris, pariter & doloris lachrymas, quòd tantùm patrem offenderint, faciens eos effundere, quasi experiuntur. Vix enim inuenietur Christianus, qui decursu vitæ, vel in concionibus & exhortationibus, vel dum se præparat, & accedit ad confessionem, aut communionem, vel in aliis similibus euentibus, non experiatur motum aliquem gratiæ ac deuotionis sensibilis, quem, si aduertere velit, facilè poterit in seipso agnoscere.

Explicandum tamen est, in primis quibus de causis, licèt Christi fideles motus gratiæ recipiant, nihilominus quam sæpissimè deprehendere eos nequeant, ex iisve, quæ in seipsis experiuntur, vel veri-similiter iudicare se eos recipere, deinde verò, in quo sensu accipiendum sit, eos à fidelibus interdum experimento percipi.

Cur gratiæ motus sæpissimè à nobis deprehendi non possint.

Quod ad primum attinet, prima ratio est. Quoniam motus gratiæ præuenientis sæpe sunt admodum debiles, tum propter modicam præparationem, & conatum nostrum, & præcedentia multa delicta, prauásque affectiones: tum etiam quoniam spiritus vbi vult spirat, nemini interim denegando, quæ ad salutem opus sunt. Quia ergo, quando motus gratiæ præuenientis sunt admodum debiles parum lucis & claritatis, modicúmque affectus & feruoris superaddunt actibus intellectus & voluntatis, quos homines solis suis viribus naturalibus, quoad substantiam, possent elicere, solúmque eos actus euehunt, vt supernaturales sint, & quales ad finem supernaturalem sunt necessarij, inde est, quòd experientia deprehendi, & agnosci nequeant.

Gratia interdum solum intellectum & voluntatem afficit.

Secunda ratio est, quoniam Deus interdum, per gratiæ suæ dona, solum mouet intellectum & voluntatem, & nihil illustrationis sensibus internis, nihil affectus viribus sentientibus appetentibus communicat, sed totam partem sentientem omnino aridam in suis solis viribus relinquit: interdum verò non solùm intellectum & voluntatem, sed etiã vires sentientes diuina illustratione, atque affectu gratiæ etiam perfundit, vt cor, & caro simul in Deum ipsum exultent: quod est donum sensibilis gratiæ, vt vocant, vnà cum essentiali, & præcipua gratia intellectus & voluntatis à Deo conferri. Quia ergo, dum sumus in corpore, nihil intellectus intelligit, nisi sensus interni simul circa idem obiectum aliquo modo operentur, cùm necessarium sit intelligentem phantasmata speculari: neque item voluntas quicquam appetit, nisi secum etiam trahat vim sentientem appetentem, quæ simul feratur in idé obiectum aliquo modo sensu interno efformatum & apprehensum: ea verò, ad quæ motus gratiæ conferuntur, vt sunt Deus, & quæ de eo creduntur, vel ab eo sperantur, & cætera omnia, quorum intuitu de peccatis est dolendum, à sensuum experientia longè distant: efficitur, vt quando motibus gratiæ solùm intellectus & voluntas afficitur, nulla interim illustratione, aut affectione supernaturali communicata viribus sentientibus, difficile à nobis deprehendantur: tum propter ariditatem partis sentientis, tædiúmque ac molestiã, quam, dulcedine & suauitate spirituali destituta, solet experiri, dum simul cum intellectu & voluntate circa ea quæ à sensuum experientia

perientia remota sunt, & in quibus nihil iucunditatis suæ propriæ, commodive inuenit cooperatur, quod planè in causa est, vt neque suppositum ipsum tam libenter persistat in operationibus intellectus & voluntatis, neque ad earum excellentiam, iucunditatem, ac propriam spiritualem consolationem attendat, eámve deprehendat: tum etiam quoniam dum sumus in corpore, plùs afficimur & trahimur suauitate quam in parte sentiente experimur, propter illius vehementiorem vim, quòd sensuum cognitioni & affectibus multum assuefacti, parum promouemur & afficimur ea voluptate, quæ operationibus intellectus & volùtatis inest. Atque hinc est quòd sæpe, qui longè excellentius contritionis donum habent, quàm alij, qui ex eo facilè in lacrymas prorumpunt quòd pars sentiens facilè affectu amoris & doloris commouetur, imò etiam quàm ipsimet anteà habuerint, quando vel corpore aliter erant affecti, vel Deus simul illustrabat, donóque gratiæ sensibilis vires sentientes afficiebat, conquerantur quòd ad contritionem, affectúmque amoris & doloris, vt peroptant & conantur, non perueniant, neque eam contritionem in se ipsis experiantur, quâ Dei misericordia aliquando experti sunt: cùm tamen solo dono sensibilis deuotionis careant, quod illis vtiliter à Deo denegatur, vt dum ignorant se habere quod optant, quodque abundanter eis concessum est, conseruent humilitatem, & plùs conentur ad illud obtinendum, eáque ratione cumulatius meritum acquirant.

Cõtritio cur interdum minus percipiatur ab eo qui illam habet illustriorem.

Est enim magnopere animaduertendum, illustrationem & affectum gratiæ essentialis præuenientis, non ex eo maiora & præstantiora iudicanda esse, quòd vires organicæ internæ maiori & clariori luce perfruantur, quæ interdum ex meliori dispositione capitis, maiorique & puriori copia spirituum animalium prouenire, adiuuarique potest: neque item ex maiori, magísve sensibili affectu partis sentientis, qui simili modo prouenire, adiuuarique potest, ex varia corporis habitudine, faciléque lachrymas excitare solet: sed ex eo quòd profundiùs penetret & expendat, quàm digna sint ea, quæ credenda proponuntur, vt iis assensum præbeamus, quàm bonus Deus secundùm se sit, quot beneficiis illi simus deuincti, quantum expediat supplicia euadere sempiterna, & æterna frui fœlicitate, quàm fœda & turpia sint peccata, quantúmque malum sit Deum lethaliter offendisse: tum etiam ex affectu ac proposito voluntatis, quo homo adhærere statuit, tum iis quæ credenda proponuntur, tum etiam præceptis & consiliis diuinis, eáque de causa subire quæcumque aduersa: quæ planè, quò maiora sunt, eò ex maiori affectu timoris, aut amoris essentialis Dei proueniũt, ex maiorique odio & detestatione peccatorum. Ex robore verò ac firmitate, qua quisque, intuitu Dei, in arctiori obseruatione præceptorum & consiliorum persistit, vias duras eade causa sustinens, iudicandũ est quantum in virtute & perfectione atque in caritate & amore Dei profecerit, iuxta illud Ioan. 14. *Qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est qui diligit me.*

Gratia, ac veritas profectus, vnde iudicanda.

Est namque quædam deuotio, quæ vera & essentialis nuncupatur, & in decreto firmo & præparatione animi Deo in omnibus per prospera & aduersa obsequendi posita est: hæc eò maior est, à maiorique gratia essentiali emanat, quò firmior intuitu Dei perseuerat: ideóque ex illa maiores vires internas gratiæ debemus conijcere. Est item alia deuotio, quæ sensibilis nuncupatur, illustrationibus & affectibus in vires sentientes redundans, quæ mirum in modum animam recreat, tædium ac laborem in operando pellit, cor & carnem in Deum viuũ exultare facit, eâ dilatatur cor, feruet caritas, pennæ velut aquilæ, & vires assumuntur, quibus via mandatorum sine difficultate curritur, vt non immeritò vir quidam diuino spiritu plenus de ea agens dixerit: *Satis suauiter eum equitare, qui ab omnipotente portatur.* A facie huius olei computrescit, & leue, ac suaue fit iugum mandatorum & consiliorum Christi: quod, eadem gratia absente, asperum & graue, imò & vera crux inuenitur, quam vt conglorificemur, portare post Christum iubemur.

Deuotio essentialis, & vera.

Deuotio hæc, si germana & vera sit, quasi illustratio quædam est diuini vultus in seruos suos quã regius propheta Psal. 30. illis verbis postulabat: *Illustra faciem tuam super seruum tuum.* Per eam quasi præsens Deus ad protegendum & fauendum sentitur, testimoniúmque reddit spiritui nostro quòd ab eo diligamur, & simus filij. Ea quasi aditum aperire videtur, vt Deum tamquam nobis propitium & præsentem, reuerenter quidem, at audacter alloquamur. Denique hæc est illud absconditum, de quo idem propheta ibidem dicebat: *Abscondes eos in abscondito faciei tuæ à conturbatione hominum, proteges eos in tabernaculo tuo à contradictione linguarum.* Dum enim per huiusmodi donum facies diuina super seruos suos irradiat, cósque protegit, tam facilè perturbationes ab hominibus excitatas, & contradictiones linguarum perferunt, ac si nihil ab his rebus læderentur. Eiusdem doni ratione idem propheta ait, *Gustate & videte quoniam suauis est Dominus.* Et Petrus, *Si tamen gustastis quoniam est suauis Dominus.* Et Bernardus: *Gustato spiritu desipit omnis caro.*

Deuotionis sensibilis donum cur sæpè, etiam dilectio subtrahatur.

Verùm licèt donum hoc non solùm corroboret, & custodiat spiritum nostrum, iuxta illud Iob 10. *Visitatio tua custodiuit spiritum meum*, sed etiam crescere mirum in modum nos faciat: non tamen semper adest, sed quàm sæpissimè, etiam iis, qui ad cor conuertuntur & esuriunt ac sitiunt valdè iustitiam, abest: interdum ob culpam etiam leuem (si leuis appellanda sit, vt idem vir pius alibi ait, quæ tantum bonum abesse facit) interdum in eorum bonum, aut probationem. Hæc namque vita, non ad otium & fruitionem, sed in pugnam & probationem, ac certamen instituta est. Vnde Iob 7. *Visitas eum diluculo, & subitò probas illum.* Qua de causa potiùs dari solet iis, qui perfectionis viam aggrediuntur, lactéque adhuc indigent, ne labore & molestia succumbant, quàm iis, qui in virtute multùm profecerunt, quíque iam solido cibo vti possunt. Hæc de primo.

Nõ dari certum signũ à præditis affectibus deuotionis, vt quis sciat se esse in gratia.

Quòd verò ad secundum attinet, cùm sæpe id, quod existimare quis posset effectum esse gratiæ, nõ nisi à naturali, & ad pios tenerósque affectus apta corporis constitutione euenire possit: cùm etiam Satanas sæpe transfiguret se in Angelum lucis, variásque cogitationes & affectus, tum corporis, tum spirituum commotione excitare possit, quæ tantam iucunditatem viribus sentientibus afferant, vt in admirationem hominem rapiant: & denique cùm, quãdo illustrationes aliquæ & affectus ita à Deo immittuntur, vt ab anima deprehendantur, & verisimiliter à Deo immitti credantur, certũ non sit hæc pertinere solùm ad gratias gratis datas, nec vtrùm Deo per gratiam suam vocanti, & excitanti respõdeamus per nostrum liberum arbitrium quantùm sit satis, vt donum iustificationis consequamur, an verò aliquid adhuc in nobismetipsis existat & nos lateat, quod diuinæ maiestati displiceat: fit planè, vt licèt sæpe iusti in seipsis experiantur illustrationes & motus gratiæ, quos verisimiliter meritóque credũt esse à Deo, imò

Deuotio sensibilis quænam.

imò quibus in fide roborantur, adeóque caritate inflammantur, vt perfecta caritas foràs mittat timorem, ac proinde, qui non leuia spiritus sint testimonia, quòd sint filij per gratiam gratum facientem adoptati: nihilominus regulariter numquam ita certi omnino sunt, vel motus illos esse immissos à Deo, vel se esse in gratia gratum faciente cõstitutos, quin falli interdum possint. Atque ita semper eos coram Deo humiliari oportet, & sub occultis Dei iudiciis vereri, ne fortè, etiam existentibus tam verisimilibus indiciis, iustitiam Dei non sint assecuti. Vnde Ecclesiastes 9. *Sunt iusti atque sapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo vtrũ amore, an odio dignus sit: sed omnia in futurum seruantur incerta.* Et Iob 9. *Si venerit ad me, non videbo eum: si abierit, non intelligam.* Et paulò inferiùs: *Si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea.* Et Paulus primæ ad Corinthios 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* In sensu ergo explicato intelligendum est fideles sæpe in se ipsis motus gratiæ experiri.

DISPVTATIO XLIII.

Vtrum ad motus gratiæ præuenientis, intellectus & voluntas efficienter concurrant, & de ordine, & modo quo generentur.

SVpereſt examinemus an motus gratiæ præuenientis & excitantis à solo Deo efficiantur: an verò simul etiam intellectus efficiẽter concurrat ad illustrationes gratiæ, quibus illustratur, & voluntas ad affectus & motus gratiæ excitantis, quos suscipit.

Opinio Vegæ. Andreas à Vega li. 6. in Concilium Tridentinum cap. 8. existimat, in primis, vt intellectus intelligat, & voluntas velit, necessarium non esse, vt intellectio, quâ formaliter intellectus intelligit, efficiatur ab illo saltem tamquam ab vna parte totius causæ efficientis: sed per intellectionem à Deo solo aut ab Angelo productam, & in eo receptam, posse formaliter intelligere. Eodem modo necessarium non esse, vt volitio, qua voluntas formaliter vult, sit ab ea saltem tamquam à parte causæ efficienter producta: sed rectè posse velle per volitionem à solo Deo productam. Hãc putat esse communem philosophorum sententiam. Deinde verò, quod ad quæstionem propositam attinet, probabilius existimat, illustrationes, & alios motus gratiæ præuenientis, quibus peccatores, tum ad fidem, tum ad iustificationem vocantur, esse à solo Deo efficienter, interueniente aliquando ministerio alicuius Angeli inspirationes immittentis: intellectum verò & voluntatem nullo modo concurrere ad eiusmodi motus efficienter, sed solùm eos in se suscipere.

Probatur Primò. Probat suam sententiam primò, quoniam id videtur definitum in Concilio Arausicano secundo, canone 20. vbi ita habetur: *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo: nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet, vt faciat homo.* Porrò quæ ita fiunt in homine, vt homo ea non faciat, non videntur esse alia, quàm motus gratiæ præuenientis, quibus à Deo vocatur, attrahitur, & inuitatur.

Secundò. Secundò ex illo Apocal. 3. *Sto ad ostium, & pulso: si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, &c.* Quibus verbis se docet Christus habere instar pulsantis ad ostium dum peccatores vocat: cùm ergo pulsatio fiat solùm à pulsante, neque in habitatore domus sit libertas, nisi ad audiendum, vel ad occludendas aures, ne sonitum percipiant, itémque ad aperiendum, vel non aperiendum, vtique motus gratiæ præuenientis, quibus peccator vocatur, erunt solùm à Deo: peccatoris verò solùm erit illis consentire, vel dissentire, atque adeò ianuam cordis aperire, vel non aperire.

Contra sententiam approbatur. In contraria sententia est Dominicus à Soto primo de natura & gratia c. 16. nempe motus illos esse simul efficienter ab intellectu & voluntate. Quæ sententia est proculdubio amplectenda. *Ratio.* Ratio est, quoniam, vt disputatione 8. 9. & aliis explicatum est, illuminationes illæ nihil aliud sunt, quàm cognitiones ab externo concionatore, aut ab Angelo interius aut aliunde excitatæ, & à Deo peculiari supernaturalique influxu adiutæ, quibus homo conspicit, aut penetrat id, quod sub talem cognitionem cadit, eo cognitionis genere, quod ex tali supernaturali Dei influxu ad salutem sit iam aliquo modo acõmodata. Neque Deus immittit nouas species, quibus cognitiones illæ fiant, sed inserens se per suum influxum cognitionibus, quæ per species acquisitas fiunt, & à concionatoribus, aut ab ipsomet Deo, vel ab Angelo, aut aliqua alia ratione excitantur, efficit cognitiones illas ad salutem accõmodatas, plùs vel minùs pro ratione maioris vel minoris influxus: quare Deum ita illuminare & vocare, non est aliud, quàm suo influxu cooperari illo modo ad illas cognitiones, quibus voluntas excitatur. Cùm ergo cognitio non solùm sit actio, sed etiam sit vitalis actio, quæ suapte natura postulat, vt sit à principio interno eius in quo est: nulla verò actio, etiam non vitalis, denominare possit nisi id, à quo efficienter emanat, vt in hac prima parte, quæstione 12. a. 5. ostensum est (neque enim calefactio, quæ non fieret ab igne, sed à solo Deo in aquam, posset vlla ratione denominare ignem calefacientem) consequés est, vt prædictæ illuminationes, cognitionésve supernaturales, necessariò sint ab intellectu tamquam ab vna parte totius causæ efficientis: tametsi non intellectum ipsum, sed Deum, à quo est peculiaris ille supernaturalis influxus, denominent illuminantem, & vocantem: intellectum verò, à quo habẽt, vt sint cognitiones, denominent cognoscentem: & simul etiam illuminatum, quatenus cognitiones ipsæ, atque influxus Dei in eo recipiuntur.

Gratia præueniens excitans & subsequens. Idem dicendum est de affectibus gratiæ, quibus præuia cognitione voluntas erigitur & inuitatur, tũ ad eliciendam spem, tum ad diligendum Deum, antequàm actum spei, aut amoris, vel doloris ex dilectione eius eliciat. Licèt enim ad huiusmodi affectus & motus non cooperetur voluntas, quà liberum arbitrium est, sed, velit nolit, præsente cognitione insurgant, & patiatur illos supernaturales, rationémque habentes gratiæ præuenientis, si Deus simul in eosdem specialiter influat: nihilominus motus illi actiones quædam vitales sunt, quas in se ipsa experitur voluntas, ad quas proinde necesse est concurrat efficienter, non quidem quà liberum arbitriũ est, sed quà voluntas, & natura quædam est: eo modo, quo efficienter etiam concurrit ad motus primò primos, qui non affectus, atque excitationes voluntatis ad volendum aut nolendum sunt, sed volitiones aut nolitiones: rationem tamen virtutis ac vitij non habẽt, esto circa bonum, aut malum obiectum versentur, eò quòd liberæ non sint.

Gratia præueniens, excitans, & subsequens. Vt verò res hæc scitu dignissima pleniùs intelligatur, animaduertendum est: Ex contemplatione rei valdè amabilis, & quam multum refert adipisci, naturaliter consurgere in voluntate motum quemdam quo voluntas ad illam afficitur: qui motus non est volitio, sed affectio voluntatis ad illam rem, à cuius bonitate

bonitate quasi tangitur, & allicitur, ad volendum eam. Neque hic motus solùm in hominibus solet antecedere volitionem, sed etiam in Angelis. Prius namque tempore, vel natura fuit, Luciferum ad id affici voluntate, quod per superbiam obtinere voluit, quàm per voluntatem illud vellet contra legem Dei. Sicut priùs etiam fuit, Euam affici ad pomum vetitum, id quod Scriptura Geneseos 3. satis innuit illis verbis, *vidit mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectúque delectabile*, quàm illud comedere vellet contra legē Dei. Porrò licèt in contemplatione eiusmodi rerum integrum sit voluntati, eas velle aut nolle, vel continere volitionem ac nolitionem: attamen quòd ad illas non afficiatur, non alia ratione impedire potest, quàm arcendo cogitationem, & diuertendo ad alia, vel proponendo voluntati res alias, quæ ad contraria omnino eam allicere solent: sublatis namque impedimentis, ex contemplatione similium rerum consurgunt eiusmodi motus merè naturaliter in voluntate. Vnde Augustinus 3. de libero arbitrio cap. 25. *Voluntatem*, inquit, *non allicit ad faciendum quodlibet, nisi aliquod visum: quòd autem quisque vel sumat, vel respuat, est in potestate: sed quo viso tāgatur, nulla est potestas.* Et subiungit, idem etiam cerni in Angelis. Quòd si existente affectu ad aliquam eiusmodi rerum menti occurrat via & aditus, quo obtineri posse credatur, naturaliter etiam consurgit in voluntate motus quidam quasi erectionis illius ad sperandum, qui tempore, vel natura antecedit actum liberum spei. Porrò motus ille à notitia bonitatis obiecti, & notitia viæ, qua obtineri posse creditur, aut non impossibile iudicatur, cooperante voluntate, non vt libera, sed vt natura quædam est, efficitur: consurgírque naturaliter in voluntate, eò maior, quò notitia bonitatis obiecti, & viæ qua obtineri posse creditur, maior ac verisimilior est, vt de illo alio motu affectus voluntatis ad obiectum bonum cognitum dictum est.

Gratiæ præuenientis motus actiones sunt vitales, & quo pacto fiant.

Ex his facilè intelligi potest, motus gratiæ præuenientis actiones esse vitales, qui sint, quomodo fiant, & an sint motus liberi arbitrij, quà liberum arbitrium est, vel nō, atque quousque à libero arbitrio pendeant. Etenim cùm Deus per gratiam, quam nobis largitur, non tollat, sed ponat, ac perficiat naturam, eámque adiuuet in suis motibus, vt vnusquisque ex supernaturali auxilio & gratia talis sit, qualis ad salutem oportet: sanè ad dignoscendos & explicandos motus gratiæ, necesse est, attendamus ad progressum ac ordinem, quem natura ipsa, potentiæve cognoscentes & appetentes seruarēt, si illos eosdē actus, quibus iustificamur, suis solis viribus quoad substantiam actus producerent, vt ea ratione intelligatur, quo pacto Deus per auxilia ac dona gratiæ se inserat & cooperetur cum natura, eámque adiuuet, vt suprà suas vires eos producat, quales ad salutem sunt necessarij.

Disputatione 8. 9. & sequentibus ostensum est, Deum, cùm aliquem illuminat & vocat ad fidem, nō producere species, atque notitias rerum credendarum, sed haberi eas ex rebus ipsis anteà cognitis, vel ministerio concionatoris, vel aliqua alia ratione, vt latè ibi explicatum est: eáque de causa dictum ibidē est, illuminationem nostram, & internam vocationē, qua à Deo vocamur ad fidem, multùm pēdere à nostro libero arbitrio, & conatu Ecclesiæ. Cùm enim sine eiusmodi notitiis non fiat, vtique quantùm illę, vel à nostro libero arbitrio, vel à conatu Ecclesiæ pendent, tantùm, tamquam à conditione sine qua non illum inabimur, pendet regulariter & secūdùm communem cursum diuinæ prouidentiæ, quòd à Deo illuminemur, & vocemur. Idem dictum est ibidem de motibus gratiæ excitantis ad contritionem.

Ordo motuū gratiæ præuenientis.

Accipe ergo ordinem motuum gratiæ præuenientis, simúlque cognosces quinam sint isti motus, & quomodo fiant. Dum homo, nondum ad fidem supernaturaliter interiùs vocatus, cogitat & expendit res credendas, per notitias concionatoris ministerio, aut aliunde comparatas, influit Deus in eásdem notitias influxu quodam particulari, ac supernaturali, quo cognitionem illam adiuuat, tum vt res meliùs & dilucidiùs expendatur, & penetretur, tum etiam vt notitia illa iam limites notitiæ supernaturalis & ad finem supernaturalem in suo ordine & gradu accōmodatæ attingat. Influxus verò ille dicitur motus gratiæ præuenientis ad fidem supernaturalem & illuminatio: notitiáque illa & cognitio, effecta iam à Deo supernaturalis per talem influxum, appellatur gratia præueniens ex parte intellectus. Ex cognitione verò & penetratione eārum rerū, quæ ad fidē spectant, nempe cùm expenditur quàm dignæ sint quibus assensus adhibeatur, quantúmque id expediat, oritur naturaliter in voluntate motus affectionis ad res ita cognitas, quo allicitur, & quasi inuitatur ad imperandum intellectui assensum: quo eis assentiatur. Cùm hoc ergo motu quasi se inserit etiam Deus, influens in illum per auxilium particulare, illúmque eo auxilio quasi acuit, vt magis vrgeat & alliciat, efficitque illum supernaturalem, vt in suo ordine & gradu sit etiam ad salutem accommodatus. Auxilium itaque particulare, quo Deus in illum motum influit, appellatur auxilium gratiæ præuenientis: motus verò ille, atque affectus voluntatis circa ea, quæ ad fidem spectant, quatenus à Deo supernaturalis efficitur per auxilium illud, dicitur gratia præueniens ad assensum fidei ex parte voluntatis. Disputatione namque octaua explicatum est, vocationem ad fidem, idve quo ad credendum Deus nos trahit, duos illos motus gratiæ præuenientis tam intellectus, quàm voluntatis, comprehendere.

Ex his patet, hos duos motus gratiæ præuenientis actiones esse vitales intellectus & voluntatis, multúmque pendere à libero arbitrio, imò & liberum arbitriū posse illos desiderare, & petere à Deo, & quodammodo se ipsum aptare & disponere, vt, iuxta cōmunem cursum ac ordinem diuinæ prouidentiæ, faciliùs sibi à Deo donentur: at propriè loquendo nō sunt actus liberi arbitrij, nō solùm quoniam illustratio intellectus esse potest per cogitationes, in quas absque vlla deliberatione, motúve liberi arbitrij inciderit homo, vt quas Angelus, aut Deus in eum expresserit, aut excitauerit, vel alius per sermonem suggesserit ante omnem motum liberi arbitrij, sed etiā quoniam quòd cogitatio illa euadat illustratio & gratia præueniens, solùm id habet ex influxu supernaturali Dei, & per comparationem ad Deum tamquam ad causam illuminantem, non verò per cōparationem ad intellectum: quamuis, nisi simul cooperaretur intellectus, cogitatio & illustratio illa non esset in rerum natura: quare talis illustratio, quà illustratio est & gratia præueniens, non est actus liberi arbitrij. Affectus verò supernaturalis voluntatis circa ea, quæ ad fidem spectant, merè naturaliter oritur in voluntate existente illustratione intellectus, simúlque influente Deo in illum per concursum particularem, neque cooperatio voluntatis ad illum est in libera potestate voluntatis, sed merè naturaliter ex ea resultat, quatenus natura est, non verò quatenus liberum arbitrium est, vt paulò anteà fuit explicatum: tametsi, vt liberū arbitrium est, arcendo cogitationem,

tationem,aut adducendo rationes allicientes voluntatem in partem oppositam , possit impedire, ne insurgat Porrò liberum arbitrium his duobus motibus gratiæ prævenientis adiutum & excitatum , liberam adhuc habet potestatem imperandi , aut non imperandi assensum fidei. Quòd si voluntas fidem amplecti velit,actúmque credendi imperet intellectui, influente simul motu gratiæ prævenientis,quam habet,elicit in se ipsa actum supernaturalem , quo fidem amplecti vult, quóque assensum imperat intellectui :simúlque intellectus motus imperio illo supernaturali voluntatis,illustrationéque diuina adiutus, elicit actum supernaturalem assentiendi reuelatis , hísque duobus actibus supernaturalibus intellectus & voluntatis homo ritè dispositus suscipit habitum fidei supernaturalē à Deo solo infusum , quo deinceps similes actus supernaturales valeat producere:complectitúrque is habitus duas partes , vt disputatione octaua explicatum est:alteram quæ in voluntate residet ad imperandos assensus credendi intellectui: alterā quæ in intellectu ad eliciendos eosdem assensus imperatos à voluntate,sita est:hæc verò pars sola est,quæ habitus fidei supernaturalis propriè appellatur.

Motus gratiæ prævenientis actum sperandi.

Reliqui motus gratiæ prævenientis , ad spem , & contritionem , aut attritionem supernaturalem necessarij , in hunc modum generantur. Dum intellectus, illustratus iá lumine fidei supernaturalis, sempiternam beatitudinem homini à Deo præparatam cogitat,bonitatem ac excellentiam illius , tum multa alia & præclara Dei opera,ac beneficia in hominē collata,de quorum numero sunt Christi incarnatio, ac passio , considerátque reliqua media quæ sibi ad vitam æternam consequendam abundantissimè suppeditata sunt, naturaliter oritur in voluntate , non solùm affectus ad beatitudinem, quo allicitur & inuitatur, vt eam amore concupiscentiæ velit, sed etiam motus erectionis,quo attrahitur , & allicitur ad eam ipsam à Deo sperandam. Quamuis autem hic motus à libero arbitrio pendeat, si à cogitatione , ex qua motus oritur cesset, vel si difficultates proponat quibus voluntas omnino deprimatur , ac deterreatur :nihilominus , sublatis impedimentis , merè naturaliter in voluntate insurgit, eique quasi se ingerit Deus specialiter influendo,eúmque acuit,& efficit supernaturalem , vt in suo ordine & gradu sit qualis ad salutem necessarius est:per eúmque supernaturaliter erigit,& quasi inuitat voluntatem,vt eliciat actum supernaturalem sperandi sempiternam beatitudinem,& media ad illam comparandam necessaria.Motio ergo illa , siue influxus supernaturalis Dei, appellatur auxilium gratiæ prævenientis ac excitantis voluntatem ad sperandum, vt ad salutem oportet. Ex quibus etiam patet eiusmodi motum operationem esse vitalem voluntatis,neque esse actū illius,quà liberum arbitrium est,sed quà voluntas ac natura est : tametsi mōdis illis suprà explicatis pendeat à voluntate vt liberum arbitrium est. Per eiusmodi ergo gratiam liberum nostrum arbitrium , à Deo præuentum & excitatum , elicit , si vult , primum actum spei supernaturalis liberum , quo ritè dispositum consequitur à Deo habitum spei supernaturalis , per quem in posterum elicere possit alios similes actus supernaturales quotiescúque voluerit.

Gratia prævenientis motus ad contritionem.

Deinde cùm intellectus lumine fidei illustratus, præexistentéque actu spei supernaturalis in voluntate,Dei bonitatem,tum secundùm se,tum erga nos, considerat,& tam multa ac magna beneficia quibus tam suauiter nos præuenit, naturaliter excitatur in voluntate motio affectus amoris amicitiæ erga Deū, quo ea potentia allicitur , & ad Deum diligendum inuitatur. Huic etiam motui(qui licèt eatenus pendeat à libero arbitrio , quatenus potest de Deo non cogitare,alióve cogitationem diuertere , nihilominus,posita debita notitia ac lumine in intellectu, naturaliter oritur in voluntate) se inserit Deus,illúmque suo supernaturali influxu, nō solùm acuit & incendit , sed etiam efficit supernaturalem , qualis videlicet in suo ordine & gradu est ad salutem necessarius. Influxus ergo,quo Deus in illum influit, appellatur auxilium gratiæ prævenientis ad diligendum,vt ad salutem oportet: motio verò ipsa & affectus,vt est à Deo per illum influxum, dicitur gratia præveniens & excitans liberum arbitrium ad diligendum Deum,vt ad salutē oportet. Quòd si simul accedat cognitio magnitudinis,multitudinis,atq; ingratitudinis peccatorum quibus Deum offendimus, liberū arbitrium gratia eadem prævētum, vt elicere potest actū dilectionis Dei supernaturalis:ita poterit elicere actum veri doloris de peccatis propter Deū ex affectu amoris supernaturalis dilectū,qui est vera contritio,& vltima dispositio ad gratiam gratum facientem,quæ in eodem instanti posteriùs tamen natura,contritionem ipsam consequitur.

Contritio vltima & proxima dispositio.

Attritio.

Quòd si quis , intellectus per lumen fidei illustrato,cogiter se propter lethalia peccata ius ad sempiternam felicitatem amisisse , ignem , & cruciatus sempiternos , extremámque miseriam promeruisse, naturaliter ex tali cogitatione insurgere solet in voluntate motus timoris Dei , qui adeò peccata detestatur,&acerbè punit.Huic autem motui solet se inserere Deus influxu supernaturali , eum acuendo,vt plùs stimulet ac pungat , tribuendóque illi esse supernaturale seruilis timoris. Eo autem timore liberum arbitrium adiutum & excitatum, elicere potest dolorem supernaturalem de peccatis ex Dei timore ac gehennæ, qui dolor est attritio supernaturalis cú sacramento sufficiens ad gratiam iustificationis comparandam.

Ad primum vrget argumentum.

Ad primum ergo argumentum Andreæ à Vega dicendum est,ea quæ Concilium Arausicanum dicit fieri in homine,quæ homo non efficit, esse tum habitus supernaturales infusos, quos solus Deus efficienter producit,tum etiam motus gratię prævenientis:qui,vt explicatum est, non sunt ab homine cooperante per intellectum & voluntatem , quatenus rationem liberi arbitrij sortiuntur. Porrò eo loco illa solùm censetur homo facere , quæ per liberum arbitrium,quà liberum arbitrium est,efficit.Est enim ibi sermo aduersus Pelagianos de bonis quæ ad vitā æternā spectāt: cùm enim illi contenderent, hominē per suum liberum arbitrium absque auxilio gratiæ posse , imò re ipsa efficere , aliqua eiusmodi bona quibus auxilia gratiæ sibi deinceps conferenda promereretur , definiunt Concilij Patres,Deum quidem, sine homine cooperante per suum liberum arbitrium,efficere in homine aliqua de numero eorum bonorum : hominem verò per suum liberum arbitrium nullum eorum posse efficere, nisi Deus illi per suam gratiam præstet, vt illud efficiat. Quare non negant Patres vel intellectum, vel voluntatem, quatenus natura est,cooperari ad motus gratiæ prævenientis.

Ad secundū Christus non dicitur pulsare ad ipsū peccatorem.

Ad secundum dicendum est,Christum dum peccatores vocat,non pulsare ostium, quod vita careat, miniméque pulsationem percipiat: sed pulsare ostiū cordis,hoc est,intellectum & voluntatem, quæ duo vocationem motúmve,quo peccator à Deo vocatur, in seipsis experiuntur, neque aliter quàm eliciendo simul operationes vitales,quibus peccator à Deo vocatur,

eatur, & ad fidem, vel ad pœnitentiam, vel ad aliquod aliud bonum allicitur, quas proinde in se ipso experimento deprehendit homo, vt & cæteras viriũ, tam cognoscentium quàm appetentium operationes. Imò sicut, qui pulsat ostium, ea ratione pulsat, vt qui intus est percipiat sonum, indéque moueatur ad aperiendum ostium: ita Deus ea ratione pulsat ac mouet cor, vt motus percipiatur, indéque vlteriùs per liberum arbitrium moueatur homo ad consentiendum motioni, efficiendúmque id ad quod per illam inuitatur, vt ea ratione aditus Christo in animam concedatur: motio autem illa minimè deprehenderetur, nisi ad eam vitaliter influerent potentiæ, in quibus recipitur. Interest ergo inter ostij ac cordis pulsationem, quòd licèt vtraque, ea ex parte quà pulsatio præcisè est, si solùm efficienter à pulsante (neque enim motus gratiæ præuenientis, ea ex parte quà sunt ab intellectu & voluntate, sunt pulsationes, neque per eas intellectus aut voluntas se ipsa pulsant: sed solus Deus est qui per eas intellectum pulsat & voluntatem) nihilominus ad actionem pulsandi nullo modo concurrit efficienter ostium, sed solus is, qui pulsat, interuentu eiusmodi actionis efficit sonum, qui si ad aures perueniat existentis intra domum, auditu percipitur: integrum tamen illi manet aperire vel non aperire ostium: ad rem verò, quæ est pulsatio cordis, necesse est, vt efficienter concurrat cor ipsum, vt & percipi valeat, & inde pro sua libertate, ad aperiendum cor Christo Domino, homo moueri possit. Porrò in testimonio illo Apocalyps. 3. audire vocem Christi, non est illam percipere, sed ei consentire & obedire.

DISPVTATIO XLIV.

Vtrum credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi actus efficienter emanent à Theologicis habitibus in eo instanti, quo ad ipsos vltimò disponunt, & quid sit iustificatio.

SVpereſt finem primæ huius concordiæ parti examine propositæ difficultatis imponamus. Vtrum scilicet supernaturales credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi actus, quibus adulti ad iustificationem disponuntur, in quo instanti vltimò ad habitus Theologalium virtutum disponunt, illíque à Deo infunduntur, efficienter emanent ab eisdem habitibus tunc primò infusis, vt quidam volunt: an verò, vt nos à disputatione octaua, & rursus à 36. non obscurè explicasse videmur, tunc non emanent ab habitibus, qui posteriùs natura in eodem tẽporis momento infunduntur, sed effecti sint supernaturales, vltimæque dispositiones ad eos habitus, per distincta auxilia ac motus gratiæ præuenientis ac excitantis hactenus explicata: si autem post illud instans in eisdem actibus persistamus, tunc toto tempore sequenti emanent ab habitibus iam infusis, meritoríque sint augmenti tum gloriæ tum etiam gratiæ in primo instanti omnino gratis acceptæ. Inde verò accepta occasione simul explicabimus, quid iustificatio sit, de qua toties in præcedentib. facta est mentio.

D. Thomæ opinio. Diuus Thomas prima secundæ q. 113. artic. 7. ad quartum & art. 8. ad secundum. Caietanus & Bartholomæus Medina ad eumdem art. octauum. Sotus 2. de natura & gratia cap. 18. & in quarto d. 14. q. 2. art. 6. & Canus in relect. de pœnitentia parte prima ad finem. in ea sunt sententia, vt dicant, vltimam dispositionem adulti ad gratiam efficienter emanare à gratia ipsa, in quo instanti gratia primò infundi-

Molina in D. Thom.

A tur. Quin Sotus affirmat particulare auxilium, quo ille actus supernaturalis fit, vltimóque ad gratiam disponit, non esse aliud, quàm ipsummet influxum gratiæ habitualis ad eumdem actum in genere causæ efficientis.

Probatur primò. Hæc sententia probatur primò. Quoniam actus, quo adultus vltimò disponitur ad gratiam, meritorius est vitæ æternæ in eo ipso instanti, in quo gratia infunditur: sed non potest esse meritorius, nisi emanet à gratia: ergo emanat à gratia in instanti, in quo gratia infunditur.

Secundò. Secundò, gratia gratum faciens habitus est operatiuus, agens seu cooperans, quantùm est ex parte B sua, ex necessitate naturæ: sed agens ex necessitate naturæ, præsertim si instantanea agat actione, in quo instanti primò est, operatur, vt Sol, in quo instanti est productus, illuminauit: ergo gratia gratum faciens, in quo instanti infunditur adulto, qui per suam operationem tunc vltimò ad eam disponitur, cooperabitur ad eundem actum, qui in eo ipso instanti producitur.

Tertiò. Tertiò, causæ in vno & eodem instanti possunt esse sibi inuicem causæ, atque adeò possunt se mutuò præcedere in alio atque alio genere causæ, vt, C quando aër suo motu aperit fenestram & ingreditur aulam, in genere causæ efficientis prior est aëris ingressus, quàm apertio fenestræ: ingrediendo quippe aperit fenestram: at verò in genere causæ dispositiuæ, & quasi materialis, cùm fenestræ apertio, dispositio, conditióve prærequisita sit, vt aër ingrediatur, prior est, quàm aëris ingressus: item iuxta eos, qui resolutionem fieri affirmant vsque ad materiam primam, in quo instanti introducitur forma substantialis ignis, ab ea efficienter emanat calor, quo conseruetur in materia, atque adeò in genere causæ efficientis forma substantialis præcedit in materia suam D requisitam dispositionem: tametsi in genere causæ materialis ac dispositiuæ prior sit illa eadem dispositio in materia: exemplum etiam adhibet D. Thomas in aëris illuminatione, quæ in genere causæ efficientis antecedit expulsionem tenebrarum: cùm tamen in genere causæ materialis prior sit tenebrarum expulsio, quàm luminis receptio: eodem ergo modo in genere causæ efficientis prior erit gratiæ infusio, vlteriórque illius influxus in actum, quo adultus vltimò se disponit ad gratiam, quàm sit dispositio illa: cùm tamen in genere causæ materialis E prior sit ea dispositio, quàm gratia animam informet, ad eúmque actum influat.

Non defuerunt, qui cùm sentirent adulti iustificationem compleri actibus virtutum infusarum affirmauerint habitus Theologicarum virtutum efficienter concurrere ad adulti iustificationem, cáque de causa actus credendi, sperandi & diligendi, in quo instanti sunt vltimæ dispositiones ad habitus, & in quo ipsi primò infunduntur, efficienter ab eisdem habitibus produci. Atque id probabant ex verbis illis Concilij Tridentini, sess. 6. cap. 7. *In iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per* IESVM *Christum cui inseritur, fidem, spem & caritatem: nam fides, nisi ad eam spes accedat & caritas, neque vnit perfectè cum Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit.* F

Quartò. Hinc eiusmodi eliciebant argumentum, quod ordine sit quartum. Vnire & efficere membrum viuũ, efficientiam proculdubio significat: cùm ergo hæc efficientia posita non sit in habituum infusorum informatione, qua animam illiúsque potentias informant, sed in eorumdem habituum influxu ad

actus affectuosè diligendi,sperandi & credendi,qui in eodem instanti eliciuntur, Christóque eum, qui iustificatur,vniunt:consequens est, vt infusi habitus efficienter concurrant ad actus illos,quando in primo iustificationis momento eliciuntur. Confirmatur,quoniam iustificatio vita est spiritualis eius, qui iustificatur:viuere autem spirituale nec esse, nec intelligi valet sine operatione spiritualis vitæ. *Confirm.*

Sotus in quarto loco citato non solùm confitetur contrariam sententiam esse communem, sed etiam Diui Thomæ opinionem difficilem esse, quæ intelligatur & defendatur. Medina etiam contrariam sententiam satis probabilem iudicat,aitque affirmari posse liberum arbitrium non elicere cum gratia gratum faciente vltimam dispositionem ad eamdem gratiam, sed cum motione distincta auxilij gratiæ præuenientis: atque Diuum Thomam locis citatis nomine gratiæ non intellexisse gratum facientem, sed eiusmodi particulare auxilium. Posteà verò opinionem D. Thomæ defendit. Licèt enim negari non possit, D. Thom. præter gratiam habitualem, constituere etiá illud aliud particulare auxilium, vt patet prima secundæ q. 109. art. 7. & sequentibus, & q. 112. art. 2. nihilominus locis aliis citatis manifestè affirmat, gratiam ipsam gratum facientē efficienter concurrere ad actū liberi arbitrij, qui in instanti, in quo ipsa infunditur, elicitur. Ego etiam fateor me numquam valuisse intelligere, quonam pacto gratia ipsa gratum faciens concurrere possit ad actum liberi arbitrij, qui ad eam dispositio est prærequisita: vnde semper probabiliorem multò iudicaui communem opinionem contrariam.

Iustificationis variæ acceptiones.

Occasione verò quarti argumenti propositi, & vt res hæc tota dilucidior fiat, ante omnia explicandum nobis est, quid nomine iustificationis, de qua nunc sermo est, intelligatur. Prætermissis verò aliis eius vocabuli acceptionibus, necnon ea iustificatione, qua quis nullo in se præcedente peccato iustus fit, quo pacto tam Angeli omnes, quàm primi parentes, in quo instanti conditi sunt, vnà cum natura iustitiam, gratiámve acceperunt: item ea, qua iustus incrementum iustitiæ accipit, de qua Apocalyps. vlt. *Qui iustus est, iustificetur adhuc.* Eccles. 8. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari: est enim merces operi tuo.* & Iacobi 2. *Videtis quoniam ex operibus iustificatur homo:*

Iustificatio quid.

impij seu peccatoris iustificatio, ex verbis Concilij Tridentini sess. 6. cap. 4. potest in hunc modum definiri. Est translatio ab statu lethalis culpæ in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per Iesvm Christum Saluatorem nostrum.

Quam iustificationem definierit Concilium Trid.

Non attuli eamdem prorsus definitionem Concilij eo in loco, sed eam quæ ex Concilij verbis elici poterat: quoniam dum Concilium eo in loco ita iustificationem definit, *Est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam* Iesvm *Christum Saluatorem nostrum:* non definit vniuersim impij iustificationem, sed eam solùm, qua nondum fidelis, nec originali labe mundatus, in gratiæ statum transfertur. A capite namque 14. eiusdem sessionis agere incipit Concilium de illa alia impij iustificatione, qua vir fidelis, post iustificationem primam in lethalem culpam prolapsus, iterum iustificatur. Quin Concilium Tridentinum vsque ad caput decimum quartum eam solam iustificationem infidelis adulti, modúmque quo fiat, potissimum explicat, qua, dum cum solo eo dolore de peccatis accedit, quí cum baptismo sufficit, & attritio dicitur, iustificatur, vt ex cap. 6. progressúque toto est manifestum: quod ante oculos est habendum. Progressu verò illius iustificationis explicato, facilè erat omnem aliam iustificationem intelligere. Vt ergo ex eisdem Concilij verbis definitionem conficeremus, quæ omnem vniuersim impij iustificationem comprehenderet, loco illorum verborum, *est translatio ab statu in quo homo nascitur filius primi Adæ*, diximus, est translatio ab statu lethalis culpæ.

Hanc iustificationem, ait Concilium c. 7. *non esse solam remissionē peccatorum, sed & sanctificationem, ac renouationē per gratiam & dona, eáq; ratione hominem per eam ex iniusto fieri iustum, & ex inimico amicum, & hæredem vitæ æternæ. Eiusdē iustificationis subiungit esse causam efficientem misericordē Deum, qui gratuitò sanctificat, signans & vngens spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ. Meritoriam verò Christum redemptorē nostrum, qui sua sanctissima passione in ligno Crucis nobis sanctificationē promeruit, & pro nobis Patri satisfecit. Formalem autē iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati, renouamur spiritu mentis nostræ, & non modò reputamur, sed verè iusti nominamur & sumus, iustitiam in nobis recipientes, vnusquisque suam. Quamquā enim nemo possit esse iustus, nisi cui merita passionis Christi communicantur, id tamen in impij iustificatione fit, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctū caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret.* Hæc Concilium ibi. Ex quibus profectò, & cæteris, quæ eodem capite, & cap. 8. ac 10. & deniq; toto sessionis progressu subiúgit, apertè constat, iustitiā, qua formaliter iusti sumus, quáq; misericorditer nos Deus iustos facit, esse habitualem caritatē & gratiam, quā Christi meritis nobis infundit, & qua, etiā dormientes & amentes, iusti sumus.

Obseruandum autem est, verbum *facio*, & quæ ex illo componuntur, interdum sumi ad significandum solum influxum ac causalitatem efficientis causæ, atque adeò actionem, qua effectum attingit, & à qua formaliter efficere dicitur. Interdū verò ad significandā causalitatem aliarū causarum. Dicimus namque candorem efficere candidū, non in genere causæ efficientis, sed formalis: & gratiam, quæ est terminus formalis iustificationis, efficere gratum, ab eóq; formali effectu nomen gratiæ gratum facientis accepit.

Iuxta hæc ergo, si nomen verbale, *iustificatio*, sumatur vt actionē significat, qua Deus nos efficiēter iustos facit, transfértq; de statu lethalis culpæ in statū gratiæ & adoptionis filiorū Dei, sanè iustificatio non est aliud, quàm infusio habitualis caritatis & gratiæ, qua, tamquam actione, iustificationis effectū attingere ac perficere dicitur. Si verò sumatur, vt significat causalitatem causæ formalis, non est aliud, quàm actuatio, seu informatio, qua habitualis caritas & gratia, à Deo infusa, actuat & informat animam eius, qui iustificatur: ea enim actuatione formaliter expellitur peccatum (non secus ac lumine recepto in aëre formaliter excluduntur tenebræ, quæ in ipso erant) & iustum efficit eum, quem actuat & informat: ac proinde in genere causæ formalis ab statu peccati in statum iustitiæ & adoptionis filiorum Dei eumdem transfert, atq; conuertit. Sumpta iustificatione hoc modo dicimus gratiā & caritatē iustificare, Deúmque eadem gratia & caritate, tamquam formali causa, iustificare: tametsi infusione ipsa eiusdem gratiæ, tamquam actione, dicatur iustificare.

Ratio iustificationis à nobis definita & explicata, communis proculdubio & vniuoca est omni vniuersim impij iustificationi, quæ post Adæ peccatum fit, siue illa paruulorum sit & amentium interueniente sacramento, siue adultorum attritorum dumtaxat interueniente similiter sacramento, siue contritorum

tritorum habentium supernaturalem dolorem de peccatis propter Deum summè dilectum,qui eo ipso,esto nondum sacramentum adueniat,iustificatur. Quin licèt Tridentinum Concilium hanc quoque vltimam adultorũ infidelium iustificationem à capite quarto innuat, potissimum tamen explicationem iustificationis adultorum infidelium attritorum dumtaxat persequitur : ideoque huius iustificationis ait baptismum esse causam instrumentalem.

Quartum argumẽtum soluitur.

Hinc iam facilè erit intelligere , nullam esse vim quarti argumenti propositi:neque eum esse germanum sensum verborum Concilij Tridentini , quibus argumentum nititur, quem illius sententiæ autores intendunt. Enim verò nullus cum probabilitate,tutóque negare potest id,quod Concilium illis verbis docuit , conuenire etiam iustificationi paruulorum,per habitúsque supernaturales fidei , spei & caritatis,quos,dum baptizantur,recipiũt,vniri Christo, viuáq; illius membra effici : cùm tamen nullam vitalem operationem tunc habeant , nullúmq; omnino actum fidei , spei & caritatis exerceant : quare vnio,de qua illis verbis est sermo,non est per influxum habituũ in genere causæ efficientis in actus fidei,spei & caritatis,quos iustificatus tunc exerceat.

Confirm.soluitur.

Patet etiam nullam esse vim confirmationis eidem argumento additæ. Etenim in paruulis iustificatis,& in nobis ipsis dormientibus,vita est spiritualis per caritatem & gratiam, qua formaliter iusti sumus,sine vlla operatione vitæ spiritualis,quæ ab eisdem habitibus tunc emanet. Neque intelligere valeo quonam pacto,iuxta sententiam autorum quibus cum disputamus,defendi possit,actum,qui à iustificato in instanti,in quo primò gratiam accipit, elicitur,meritorium non esse gratiæ,si,vt affirmant,à vita gratiæ & caritatis in eo ipso instanti efficienter emanat:idem namque actus vltra illud instans continuatus , aut quicumque alius post gratiam acceptam de nouo elicitus, ea ratione non solùm gloriæ, sed & gratiæ est meritorius,quia à gratia,vitáve spirituali animæ,efficienter emanat:nemo autem dicere audebit,actum illũ in primo instanti,in quo gratia acquiritur,meritoriũ esse gratiæ:quoniá eo dato, prima gratia caderet sub meritũ,quod est erroneum.

Illud ad hæc est addendum , quamuis perperam, & plusquàm periculosè in fide negare quis vellet, quod Concilium verbis illis docet,iustificationi paruulorum cõuenire:nulla tamen ratione negare posset,conuenire iustificationi eorum infidelium adultorum , qui ex solo seruili timore attriti , baptismo accedente iustificantur : quandoquidem illis capitibus de ea potissimùm iustificatione est sermo,cuius instrumentalis causa est baptismus,vt saltem negari non possit , de ea etiam ibi esse sermonem : at verò per caritatem & gratiam , quam ea iustificatione accipiunt, ita Christo vniuntur , viuáque ipsius membra efficiuntur,vt tamen caritas nullum tunc eliciat actum:præsertim cùm,si dormiẽtes,aut amẽtes baptizarentur, vtpote qui ante somnum,vel amentiam baptismum petiissent,gratiam similiter reciperent.

Vniuersa Ecclesia à lapsu primorum parẽtum vnum corpus mysticum,cuius caput Christus quà homo. Fide mysticè vnimur Christo in corpore Ecclesiæ & mẽbra illius sumus,tam essentiæ per caritate per fidẽ.

Sensus autem illorum verborum Concilij Tridentini intelligetur facilè,si attendamus , vniuersalem Ecclesiam,quæ est à lapsu primorum parentum, corpus quoddam esse mysticum , cuius caput est Christus quà homo. Per id verò homines mysticè vniuntur Christo, per quod sunt de corpore Ecclesiæ:eò quòd sint eo ipso membra Christi. Id autem fuit semper fides in Christum,siue implicita siue explicita,pro diuersis militantis Ecclesiæ statibus : neque enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus,in quo oporteat nos saluos fieri:& hunc proposuit Pater propitiatorem per fidem, &c. At verò eo ipso quod quis,siue in sacramento, siue extra sacramentum,& siue paruulus sit,siue adultus , habitum suscipit fidei supernaturalem, quemadmodum efficitur pars Ecclesiæ vniuersalis,ita efficitur membrum Christi,suo capiti in eo corpore vnitum,eámque vnionem habet siue dormiat,siue vigilet,& siue fidei actum eliciat , siue non, sed impotens omnino tunc sit ad eum eliciendum,vt sunt paruuli & amẽtes.Licèt autem fidei habitus mysticè vniat Christo, membrúmque illius in corpore Ecclesiæ efficiat:nisi tamen accedant habitus spei, & caritatis, quæ spiritualis vita est animæ mortem peccati expellens,vimque ad opera vitæ æternæ meritoria tribuens , vnit imperfectè , solúmque constituit membrum adhuc mortuum per lethale peccatum , nullum exercere valens opus æternæ vitæ meritorium. Hinc constat habitus infusos fidei, spei, & caritatis vnire Christo quatenus homini,& quatenus caput est Ecclesiæ(de qua vnione sermo est apertè in eo loco Concilij) non in genere causæ efficientis , sed potiùs quasi formalis:eo pacto quo forma vnit se materiæ dispositæ, & pars aquæ vnit se alteri parti : is autem,qui eos habitus nobis infundit,nẽpe Deus,est qui Christi meritis,suáque misericordia nos vnit eidem Christo efficienter per eosdem habitus , tamquam per causas formales nos viua Christi membra efficiendo.Longè alia est vnio,quæ caritati per suum actum tribuitur , quatenus amor , iuxta Dionysium , vnit amantem cum re amata , illúmque in eam transformat,de qua est sermo in quarto argumento proposito : eiusmodi namque vnio est cum proprio obiecto caritatis,nempe cum Deo,quatenus Deus est,& non cum Christo quatenus homo est , & Ecclesiæ caput:de qua sanè vnione sermo non est in eo Concilij loco.

Caritas spiritualis vita animæ.

Atque vt sacri Concilij mens pleniùs introspiciatur , ratióque iustificationis magis in aperto sit, obseruandum est,institutum Concilij ab illis verbis esse,reiicere ac damnare pestiferum illum Lutheranorum errorem,quo asserebant solam fidem iustificare , simúlque explanare in quo sensu iustificatio interdum in Scripturis sacris fidei tribuatur. Hac de causa cùm totum iustificationis progressum à quinto capite vsque ad illa verba explicallet, docuisset; ad iustificationem concurrere fidem & spem, compleri verò per caritatem & gratiam còrdibus eorum, qui iustificantur,infusam,intulit : *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum* (subintelige non solam fidem) *sed hæc omnia simul infusa accipit homo per* IESVM *Christum,cui inseritur fidem, spem & caritatem.*Eius verò,quod subintelligendum dixi,subiungit continuò rationem,dicens : *Nam fides,nisi ad eam spes accedat & caritas , neque vnit perfectè cum Christo,neque corporis eius,hoc est,Ecclesiæ,viuum membrum efficit. Qua ratione verissimè dicitur , fidem sine operibus mortuam & otiosam esse,& in Christo* IESV, *neque circumcisionem aliquid valere,neque præputium, sed fidem , quæ per caritatem operatur. Atque hanc fidem ante baptismi sacramentum ex Apostolorum traditione petere catechumenos ab Ecclesia , cum petunt fidem vitam æternam præstantem , quam sine spe & caritate præstare non potest.Vnde statim verbum Christi audiunt, Si vis ad vitam ingredi,serua mandata. Itaque veram & Christianam iustitiam accipientes,eam ceu primam stolam pro illa , quam Adam sua inobedientia sibi & nobis perdidit,per Christũ* IESVM *donatã,candidam & immaculatã iubentur statim renati cõseruare,vt eam*

proferant ante tribunal Christi, & habeant vitam æternam. Hactenus Concilium. Profectò iustitia & stola, quam catechumeni pro ea, quam Adam sibi & nobis perdidit, in baptismo suscipiunt, & quam candidam & immaculatam seruare iubentur, non est alia, quàm habitualis caritas & gratia, quam Adamus suo peccato sibi & nobis perdidit, eiusdemq; rationis est in paruulis & in adultis baptizatis, quam proinde paruulorum nomine petunt ab Ecclesiâ patrini ante eorũ baptismum: ea autem, vt conseruetur, indiget obseruatione mandatorum, quo tempore sub lethali culpa obligant, neq; per solam infidelitatem, vt Lutherani asserebant, sed per quodcumq; aliud lethale peccatum etiam amittitur: ob eamq; rationem fides in adultis sine operibus mortua, & otiosa dicitur.

Fidei iustificatio qua ratione tribuatur.

Deinde Concilium cap. 8. sequenti explicat, Paulum ad Romanos 3. in eo sensu dixisse: *iustificari hominem per fidem, & gratis: quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum eius consortium peruenire. Gratis verò, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promerentur: quia si gratia est, iam non est ex operibus: alioquin gratia, vt ibidem Apostolus ait, iam non est gratia.* Hactenus Concilium. Ecce, fidem, quam dixit esse humanæ salutis initium, addidit esse fundamentum & radicem omnis iustificationis, atque adeò etiam iustificationis paruulorum: quod sanè intelligi non potest nisi de fide habituali infusa, quæ primò vnit nos cum nostro capite (tametsi imperfectè, vt explicatum est) nósque illius membra efficit. Cùm verò salus nostra in vnione cum nostro capite in corpore Ecclesiæ sit posita, illáque sit prima vnio, & radix ac fundamentum cæterorum, meritò habitualem fidem infusam appellauit initium nostræ salutis, & basim, ac fundamentum eorum, quæ ita ad iustificationem pertinent, vt in iustificato permaneant, suóque capiti illum vniãt, à quo vita caritatis & gratiæ, quæ est integra & perfecta ipsius salus, non, nisi posita vnione per fidem, deriuatur. Hoc verò non tollit quominus in adultis necessarium sit, natura saltem, præcedat supernaturalis credendi actus, quo ea, quæ sunt fidei, ex auditu concipientes, diuinaque illustratione ac auxilio præuenti & excitati, liberè moueantur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitùs reuelata ac promissa sunt, vt idem Concilium cap. 5. & 6. tradit, sicq; diuinitùs adiuti vltimò seipsos disponant ad fidei habitum suscipiendum, quo Christo capiti suo inserti, membráque illius effecti, salutis initium, radicémq; ac fundamentum iustificationis in se ipsis habeant.

Salutis initium & fundamentum, diuersum in Concil. Trid. ab exordio iustificationis.

Hinc iam facilè intelligetur, aliud esse salutis initium, radicem ac fundamentum iustificationis, de quo sermo est in Concilio Tridentino cap. 8. citato: aliud verò exordium iustificationis adultorum per præuenientem, excitantem ac vocantem gratiam, quæ auxiliis fit particularibus nequaquam in iustificato permanentibus, sed transeuntibus, de quibus sermo est cap. 5. & 6. præcedentibus. Illud quippe primum cõmune est omni vniuersim iustificationi: hoc verò secundum propriũ est iustificationis adultorum, ac, natura saltem, illud aliud in eis antecedit.

Iustificatio sumitur possit pro præuiis dispositionibus supernaturaliter credendi, sperandi & pœnitendi, quibus adultus disponitur.

Dicet aliquis fortasse, adulti iustificationem posse etiam sumi pro præuiis dispositionibus actuum supernaturalium credendi, sperandi, diligendi ac pœnitendi, quos de lege ordinaria exigit totius sanctitatis & iustitiæ parcus Deus, vt iustitiam, habitualéme caritatem Christi meritis ipse solus infundat, quæ formaliter iustificet: eo pacto quo præuia alteratio, ad formæ substantialis introductionem necessaria, generatio substantialis dicitur, denominatione sumpta ab introductione substantialis formæ, ad quam alteratio illa ordinatur, & ad quam est via. Addet, ad iustificationem adulti hoc modo sumptam, concurrere efficienter caritatis & gratiæ habitum in eo ipso temporis momento, in quo infunditur: non verò solum influxum auxilij supernaturalis transeuntis: atque influxu habitus caritatis & gratiæ euehi ad esse supernaturale dispositionis vltimæ ad eumdem caritatis & gratiæ habitum requisitæ.

Qui hæc ita dixerit, in primis attendat, latum esse discrimen inter præuiam alterationem comparatione introductionis formæ substantialis, in qua introductione posita est propriissima ac formalis ratio generationis substantialis, & inter præuias dispositiones adulti ad iustificationem necessarias. Præuia náque illa alteratio attingit efficienter vnionem formæ substantialis cum materia, isque qui ita alterando disponit materiam, verè dicitur generare substantialiter, ac proinde mirum non est, si alteratio illa, denominatione sumpta à termino, quem introducit ac efficit, generatio dicatur tamquã via ad illam: at verò præuiæ supernaturales dispositiones, neque meritoriè, nedum efficienter physicè, attingunt introductionem caritatis & gratiæ, sed solùm sunt conditiones sine quibus Deus meritis Christi, ex suáque misericordia non vult eam infundere: neque qui, Deo cooperãte, se ipsum eo pacto disponit, dicitur se ipsum iustificare, sed solus Deus est, qui illum iustificat: quare quicquid Canus 12. de locis c. 13. ad 7. & Ruardus Tapper in articulo de iustificatione, pagina 5. in contrarium dixerint, profectò nõ est quòd introductio illarum dispositionum iustificatio appelletur, sed appellãda solùm est dispositio ad iustificationem, solum que est concedendũ talem adultũ, Deo cooperãte, se ipsum disponere ad iustificationẽ, non verò se ipsum iustificare: imo neq; ad iustificationẽ cooperari, sed solùm se disponere & præparare. Quò fit, vt esto concedendũ esset, caritatis & gratiæ habitũ efficienter concurrere ad vltimã dispositionẽ ad eumdem habitũ, asserendum tamen nõ esset concurrere efficienter ad iustificationẽ: eò quòd vltima illa dispositio neq; iustificatio sit, neque pars iustificationis, sed dispositio ad iustificationem, quæ in sola infusione habitus caritatis & gratiæ est posita.

Dispositiones ad iustificationem nequeunt in ipsam iustificationem influere.

Qui Deo cooperante, se ipsum ad iustificationem disponit, non iustificatur à Deo, sed solo Deo iustificante.

Deinde attendat, saltem in ea adulti iustificatione, quæ accedente sacramento fit cum sola attritione, affirmari non posse habitum caritatis & gratiæ efficienter concurrere ad vltimam dispositionem ad eumdem habitum. Etenim neque actus liberi arbitrij tunc est vltima dispositio ad gratiam, sed sacramentum vnà cum illo complet vltimam dispositionem: ad sacramentum autem nemo dixerit concurrere efficienter habitum caritatis & gratiæ: neque in eo instanti est vllus actus dilectionis, vel elicitus, vel imperatus, ad cuius proinde productionem concurrere possit efficienter habitus caritatis & gratiæ, sed solùm est dolor de peccatis ex solo timore seruili per longè diuersum influxum euectus ad esse supernaturalis timoris.

Caritas & gratia habitualis non concurrit efficienter ad actum timoris seruilis.

Esto autem admitteremus supernaturalem contritionis actum, qui est vltima dispositio ad gratiam, impropriè (ne in ea re dicã) ea ratione appellari posse iustificationem, quia dispositio, viáque est ad iustificandi, ad illum, quatenus vltima dispositio est ad gratiam, efficienter concurrere habitum ipsum caritatis & gratiæ, ad quẽ vltimò disponit, vt ea ratione possit

posset consequenter dici, habitum gratiæ & caritatis concurrere efficienter ad impij iustificationem.

Primò, quoniam si efficienter emanat ab habitu caritatis & gratiæ, non video quo pacto defendi possit non esse meritorium, non solùm gloriæ, sed etiam gratiæ, vt suprà deductum est: quod tamen plus quàm periculosè in fide concederetur. Hac autem opinione data concedendum esset, etiam quatenus vltima dispositio est ad primam gratiam, esse meritorium gratiæ: quoniam, vt vltima dispositio est, asseritur emanare efficienter ab habitu gratiæ, imò per influxum ipsius habitus in genere causæ efficientis compleri in ratione vltimæ dispositionis ad eumdem habitum.

Secundò, quóniam intelligere non valeo quonam pacto ad actum, qui ita prærequisitus est ad habitus infusionem tamquam dispositio ad illum, vt à libero consensu & influxu arbitrij in illum pédeat vt sit, aut non sit in rerum natura in eo ipso temporis momento, in quo est vltima dispositio ad habitum, concurrat efficienter idem habitus præexistens, & informans animam ac potentiam influénsque in genere causæ efficientis priùs natura, quàm sit idem actus, qui ad ipsum disponit: præsertim cùm de fide sit liberum arbitrium, præuentum, & excitatum à Deo per auxilium gratiæ ad actum illum eliciẽdum, posse non consentire, & non elicere illum in eo ipso instanti, in quo eum elicit, & in quo est iam à Deo excitatum & præuentum, cassam reddendo gratiam ita receptam, neque vlteriùs donum iustificationis assequendo. Quò fit, vt gratia, qua arbitrium præuenitur, excitatur & adiuuatur in eo ipso instanti, in quo elicit assensum, dolorémve de peccatis, quo vltimò se disponit ad iustificationis donum, neque sit habitus ipse caritatis & gratiæ, quo formaliter iustificatur, neque influxus illius, sed auxilium & motio omnino distincta, antecedens tum iustificationem ipsam, tum etiam vltimam dispositionem & influxum liberi arbitrij ad illam: neque satis intelligo quo pacto libera maneret volũtas ad eliciendum, & non eliciendum actum contritionis, si priùs in genere causæ efficientis acciperet habitum caritatis & gratiæ, influxúque illius iuuaretur ad actum contritionis eliciendum. Etenim habitus gratiæ semel, priúsq; natura collatus, quàm contritionis actus eliciatur, non potest non esse, ac proinde vel concedendum esset voluntatem non manere tunc liberam ad non eliciendum actum contritionis, vel posse adultum recipere habitum caritatis & gratiæ, quin ad illam sit vltimò dispositus: quæ nullus concederet.

Tertiò, quoniam Concilium Tridentinum, vt suprà abundè est explicatum, auxiliis gratiæ præuenientis & excitantis distinctis ab habitu caritatis & gratiæ, & quæ, postquàm à Deo collata sunt, possunt arbitrij libertate cassa reddi, docet adultos disponi vltimò ad iustificationis donum, habitúmve caritatis & gratiæ: & tunc demum habitum infundi, quando illis auxiliis, liberóque arbitrij influxu adest ea dispositio. Vt enim omittam quæ hac de re apertè cap. 5. & 6. sess. 6. docet, tertius canon eiusdem sessionis sic habet: *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Ecce spiritus sancti inspiratione & adiutorio affirmat, hominem elicere actus credendi, sperandi, diligendi & pœnitendi sicut oportet (hoc est, ita vt sufficientes dispositiones sint) vt ei iustificationis gratia conferatur, ac proinde affirmat, iustificationis gratiam, quæ aliud non est quàm caritatis & gratiæ habitus, conferri præexistentibus illis actibus tamquam dispositionibus vltimis, quæ à prædictis præuiis particularibus auxiliis, liberóque arbitrij influxu dependent. Et canon quartus ita habet: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire si velit, anathema sit.* Ecce, liberum arbitrium ad eam supernaturalem dispositionem, quam cùm habuerit, iustificationis gratiam, atque adeò caritatis habitum posteriùs natura obtinebit, affirmat, à Deo moueri & excitari, vtique per distinctum auxilium & influxum: liberúmque ipsum arbitrium sic cooperari Deo ita excitanti ac vocanti, vt dissentire possit post eam vocationem & excitationem, si velit, neque se vltimò ad iustificationis gratiã præparare. Nescio quid apertius dici potuerit, vt intelligeretur vltimam dispositionem ad iustificationem, ad habitúmve caritatis & gratiæ, non fieri efficienter ab habitu ipso caritatis & gratiæ, sed à præuiis illis aliis auxiliis.

Vt verò hæc magis nota fiant, & argumenta contrariæ opinionis faciliùs dissoluantur, obseruandum est, habitus infusos fidei, spei & caritatis seu gratiæ, esse quidem non solùm operatiuos, sed etiam, quantùm est ex se, operari ex necessitate naturæ: attamen non esse integras causas suorum actuum, vt est notissimum: sed in eis pendere à libero influxu potentiarum, in quibus resident, in eosdem actus. Præterea proprium eorum modum influendi in suos actus esse allíciendo potentias, faciléique reddendo ad suos actus proíucendos: hæc namque est propria cooperatio cum potentiis ad eorum actus, siue actus & habitus naturales sint, siue supernaturales.

Fidei, spei, caritatis, & gratiæ habitus infusi operatiui sũt, idque necessitate naturæ quantum est ex se.

Hinc in primis efficitur, vt nobis vel dormientibus, vel liberè ab actuum exercitio cessantibus, habitus nullam prorsus eliciant actionem: atque vt per liberum influxum potentiarum vtamur habitibus ad operationes, quando volumus.

Habitibus cur vtamur quando volumus.

Ex eodem etiam capite oritur, vt quamuis habitus, si natura saltem, præcedat influxum potentiæ ad operationem, possit in eodem instanti, in quo primò existit, concurrere efficienter ad operationem potentiæ, eam alliciendo, faciliorémque reddendo ad actum, quem tunc producit: nihilominus, si aliunde potentia priùs natura influat & producat actum, quàm habitus aduenìat, nequaquam habitus posteriùs natura aduenìens concurrere possit in eodem instanti ad eamdem operationem: eò quòd quemadmodum non adiuuit potentiam eam alliciendo & prómptiorem reddendo ad influxum priùs natura in eum actum emissum, ita neque adiuuare eam possit ad eum actũ, vt priori influxu est productus.

Ex priori parte huius illati ortum habuit, vt habitus fidei, spei & caritatis Angelis omnibus & primis parentibus in primo instanti, in quo conditi sunt infusi, efficienter concurrerint ad actus credendi, sperandi & diligendi, quos in eo ipso instanti elicuerũt. Etenim cùm priùs natura illos acceperint, quàm eos actus elicuerint: eò quòd, vt infrà in hac prima parte suo loco dicemus, nulla expectata eorum præuia dispositione eis fuerint collati, sed simul Deus, vt Aug. ait, *fuerit in eis condens naturam, & largiens gratiam*: cõcurrere iure optimo potuerũt cum potentiis eas alliciẽdo & prõptiores reddendo ad influendum in eo ipso instãti in actus, quos tunc elicuerũt. Idem dicendum est de habitibus naturalibus, quos primi parentes per infusionẽ vnà cum natura à Deo acce-

Habitus angelis & primis parentibus infusi in primo instanti actus elicuerunt.

perunt,quales ipsi suis viribus poterant comparare. Habitus nam eiusmodi, quia, priùs natura illis collati sunt,quàm actus exercerent,concurrere potuerunt efficienter ad actus scientiarum & virtutum, quos primi parentes in eo ipso instanti elicuerunt.

Habitus acquisiti nõ cooperantur in instãti in quo primò generantur, sed in continuatione actus.

Ex posteriori verò parte eiusdem prouenit,quòd licèt habitus naturales,qui solis nostris viribus comparantur,operatiui sint,agantque ex parte sua necessitate naturæ: nihilominus,vt cõmunis fert omnium sententia,in instanti,in quo primò sunt, non influãt cum potentia ad actũ,quo producuntur:cùm tamen eodem temporis momento eliciatur ac existat.Quia enim potentia priùs natura in eum actum influit,illúmque producit,quàm habitus per eumdem actum in eodem temporis momento productus existat: vtique allicere & adiuuare potentiam non potest ad influxum in eumdem actum priùs natura emissum, atque adeò neque ad productionem actus. Si tamen potentia perseueret in eodem actu, tunc habitus semel acquisitus eam allicit,atque habilem reddit ad influendum in eumdem actum toto tempore sequenti, ac proinde actus ille deinceps simul est efficienter à potentia, & ab habitu.

Habitus caritatis & gratia in instanti iustificationis impij non concurrit ad cõtritionem & dilectionem.

Hæc eadem est causa cur in re proposita habitus charitatis & gratiæ in instãti iustificationis impij infusus non concurrat efficienter ad actum contritionis ac dilectionis supernaturalis tunc eliciti. Cùm enim actus ille, quatenus est dispositio ad habitum caritatis & gratiæ,natura antecedat habitum ipsum: sanè priùs natura à libero arbitrio auxiliis gratiæ præuenientis excitato,præuento,ac suffulto emanat influxus in eum actum, quàm habitus impio sufficienter iam ad eum dispositio infundatur,æ proinde adiuuare non potest liberum arbitrium in eo instanti ad eiusdem actus productionem efficienter tunc cum eo influendo. Licèt ergo adultus per habitus fidei,spei & charitatis,qui illi in iustificatione infunduntur, vim accipiat ad supernaturaliter credendum,sperandum & diligendum,ac proinde ad promerendum non solùm beatitudinem, sed etiam augmentum gratiæ, nullam tamen efficientiam eius facultatis exercent in actus, qui tamquam dispositiones eorumdem infusionem antecedunt, sed in continuatione posteà eorum, & in actibus aliis, qui post ipsorum infusionem à potentiis de nouo producuntur. Atque id planè satis apertè innuit Concilium Tridentinum sess.6. si attentè legatur ac expendatur.Etenim vsque ad caput decimum exclusiuè,dum totum iustificationis progressum explicat, quousque infidelis adultus in iustitia constituatur, nullum omnino vestigium reperitur, vnde aliquis subodorari possit ex mẽte Concilij iustitiam ipsam ad actus adulti efficiẽter concurrere,quin potiùs supernaturalem totam efficientiam & concursum distinctis auxiliis gratiæ præuenientis & excitantis attribui. Capite autem decimo explicata iam integrè prima iustificatione, subiungit Concilium: *Sic ergo iustificati & amici Dei ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem, renouemur,vt Apostolus inquit,de die in diem,hoc est, mortificando membra carnis suæ,& exhibẽdo ea arma iustitiæ in sanctificationem, per obseruationem mandatorum Dei & Ecclesiæ,in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus,crescunt, atque magis iustificantur,sicut scriptũ est:qui iustus est, iustificetur adhuc. Et rursus: Videtis quoniam ex operibus iustificatur homo, & non ex fide tantùm? Hoc verò iustitiæ incrementũ petit sancta Ecclesia,cum orat: Da nobis Domine fidei,spei & charitatis augmentũ.* Hæc cap.illo 10. Tribus verò sequentibus agit de mandatorum obseruatione iustificato necessaria,& de perseuerantiæ in accepta iustitia dono.

Illud postremò est obseruandum,quamuis dispositio vltima ad gratiam incipere soleat in adulto per primum sui esse,in quo simul caritatis & gratiæ habitus infunditur: moraliter tamen loquendo actum illum non posse tunc desinere per vltimum sui esse,sed semper continuari per tempus aliquod.Tempore ergo toto, quo actus ille post primum instans, in quo habitus infunditur, perseuerat, concurrit efficienter ad eum habitus caritatis & gratiæ, vt sæpe dictum est,ac proinde toto eo tempore est meritorius incrementi gloriæ & gratiæ.

Ad primum argumentum. Ad primum ergo argumentum in contrariũ,concessa maiori, neganda est minor. Vt enim actus ille (præsertim cùm ex influxu prænuentis gratiæ cum libero arbitrio sit supernaturalis) meritorius sit vitæ æternæ, satis est si in eodem instanti posteriùs natura coniunctum habeat habitum caritatis & gratiæ, per quem redditur actus elicitus ab eo homine,qui in eodem instanti & filius adoptiuus Dei: quemadmodum enim adultus ipse per habitum, quem recipit, gratus Deo efficitur, acceptatúrque in vitam æternam: sic etiam actus ille supernaturalis, priùs natura efficienter elicitus, aduentu eiusdem habitus gratus efficitur & acceptatur in vitam æternam tamquam dignus per coniunctionem habitus vitæ æternæ.Imò verò ratio cur actus ille meritorius sit solùm vitæ æternæ,& non gratiæ,est: quoniam gratia nulla ratione illum antecessit,vt eum,tamquam semé præexistens & fons suapte natura saliens in vitam æternam dignum incrementi gratiæ efficeret.

Ad secundum. Ad secundum concessa etiam maiori, ad minorem dicendum est, tunc solùm esse veram, quando vis ad agendum natura antecedit influxum actionis: non verò quando vis ad agendum est solùm causa coadiuuans, & ad actionem minimè necessaria, atq; aduenit posteriùs natura,quàm emanauerit influxus actionis,vt in re proposita accidere ostensum est.

Ad tertium. Ad tertium negandum est antecedens, quando vnum est dispositio prærequisita vt alterum existat: talis enim prærequisita dispositio emanare nequit efficienter ab eo ipso, quod, vt existat, illam prærequirit in subiecto,in quo recipi debet, atque existere. Neque exempla, quæ in eo argumento afferuntur,id sufficienter probant.

Ad primum namque negandum est,aëris ingressum priorem esse in genere causæ efficientis apertione fenestræ. Aliud quippe est vis impressa aëri, qua mouetur & cõprimitur ad fenestram,aliud motus ipse aëris,quo ad fenestrã accedit,ad eámq; comprimitur, aliud vis impressa fenestræ, qua fenestra aperitur,mouetúrque apertionis motu, & aliud ingressus aëris per fenestrã, qui proculdubio vltimus est effectus in genere causæ efficiẽtis. Etenim licèt in genere causæ efficientis prior sit influxus in aërẽ, quàm in fenestram & mediante influxu in aërem causæ efficientes influant in fenestrã: effectus tamen in genere causæ efficientis illum ordinem habẽt,qui paulò ante commemoratus est,vltimúsque est aëris ingressus per fenestrã. Nam causæ primariæ illa omnia efficientes primò imprimũt vim aëri,qua illum mouent versus fenestram: impressio verò vis,impotúsve illius,non est localis motus,sed alteratio aëris: vis autem illa eo ipso, quòd aëris resistentiam superat,illum mouet localiter versus fenestram,eúmque ad illã clausam comprimit: aër autẽ ita localiter motus,& compressus ad fenestram mediante vi, quam impressam habet, & motu compressionis sui ipsius

ad fene-

ad fenestram,imprimit fenestræ vim aliâ in partem aulæ interiorem:cùm autem ea vis qualitas sit, impressio illa est alteratio fenestræ,& non localis motus: instans verò, in quo vis fenestræ impressa tanta est,quanta resistentia fenestræ,est vltimum non esse motus localis apertionis fenestræ: quoniam tunc non est motus, & immediatè post, quando vis illa resistentiam fenestræ superabit, erit motus apertionis fenestræ:eum verò motum consequitur motus ingressus aëris, in eodem quidem tempore, sed posteriùs natura, quatenus priùs est per motum illum præuium auferri in genere causæ efficientis impedimentum fenestræ prohibentis ingressum, quàm sequi in eodem genere causæ aëris ingressum: neque enim aër suo ingressu aperit fenestram sed vi,quam fenestræ imprimit, antequàm illa aperiatur,aërque ipse ad fenestræ apertionem ingrediatur. Idem accidit quando clauum clauo trudimus: prior namque in genere causæ efficientis est expulsio claui, qui truditur, quàm ingressus alterius clauitametsi vis in clauum,qui truditur,deriuetur per clauum, quo eum trudimus.

Ad secundum exemplum,admisso resolutionem fieri vsque ad materiam primam, quamuis nisi id tam apertè docuisset Aristoteles, non sine probabilitate maxima defendi posset contrarium, cùm & experimento ipso quasi tangi,ac videri oculis videatur,& non leues euitet difficultates: qua opinandi via insistentes diceremus, accidentia corporea subiectari quidem in materia prima prout facta est in actu primo per formam substatialem:attamen conditionem,sine qua non est subiectum huius numero accidentis, esse, quòd forma substantiali sit informata, hac tamen, vel illa indifferenter. Admisso tamen, vt dixi, illo pronunciato de resolutione vsque ad materiam primam, dicendum est, à forma quidem substantiali ignis in instanti, in quo introducitur in materiam, emanare calorem, quo postquam introducta est,conseruatur in materia: illum tamen numero calorem neque prærequiri in materia,neque esse priùs in materia,etiam in genere causæ materialis ac dispositiuæ, quàm forma ipsa substantialis existat. Aliud namque est loqui de dispositione requisita in materia, vt ea mediante producatur forma substantialis ignis, & hæc non emanat à forma substantiali, quæ introducitur, sed à generante, anteceditque in genere causæ efficientis ac materialis seu dispositiuæ formam substantialem ignis geniti,vt omnes admittunt:aliud verò est loqui de conditione prærequisita in materia, vt non repugnet introductioni formæ generi, nempe de expulsione à materia contrariarum dispositionum, quæ secum non patiuntur formam ignis: & neque hæc dispositio,seu conditio prærequisita, fit à forma geniti,sed à generante, anteceditque tam in genere causæ efficientis,quàm materialis,introductionem formæ geniti: & aliud est loqui de dispositionibus connaturalibus formæ geniti, quæ per accidens emanant ab ea instanti in quo introducitur, quatenus per expulsionem formæ ligni fit resolutio vsque ad materiam primam, atque ita quemadmodum desinente subiecto quoad actum primum,quo informabatur, per accidens desinunt dispositiones præcedentes, ita per accidens in materiam, in qua nihil manet quod repugnet, à forma quæ introducitur, emanat tota latitudo suarum dispositionum, quibus in materia conseruatur: eiusmodi namque dispositiones necesse non est præcedant in materia, sed satis est, si concomitentur formam substantialem,consequantúrque illius introductionem in materiam omnibus accidentibus præcedentibus denudatam. Quare negandum est, eiusmodi dispositiones, etiam in genere causæ materialis ac dispositiuæ, præcedere existentiam formæ à qua emanant.

Ad tertium exemplum negandum est, in aëre, qui illuminatur, priorem esse in genere causæ materialis expulsionem, seu non existentiam tenebrarum, introductione lucis. Cùm enim tenebræ non aliud sint, quàm lucis absentia in subiecto apto illam recipere, proculdubio contradictionem implicat concipere aërem sine tenebris, & non affectum luce: quare neque in genere causæ materialis est prior in aëre nõ existentia tenebrarum,quàm introductio lucis.

Ad quartũ. Ad quartum argumentum negandum est,venire & efficere membrum viuum significare in eo loco Concilij efficientiam,vt ostensum est.

Ad confirm. Similiter ad confirmationem negandum est,esse non posse vitam spiritualem sine operatione vitæ,vt ex iis,quæ in explicatione quæstionis propositæ diximus, constat.

Licèt hoc membrum ad finem membri 13. quæst.23.artic.4.& 5.pag.339. aliqua ex parte habeatur:& membro 6.eiusdem quæst.pag.308. quia tamen plenius hîc quàm ibi Patres conciliantur: hoc totum membrum quale est in Concordia hîc inserendum,& pro coronide disputationi præclarissimæ de prædestinatione imponendum esse existimaui.

MEMBRVM VLTIMVM.

Traditur ratio conciliandi aliqua ex parte Patres, exponendique sacras Scripturas,quæ de prædestinatione loquuntur, sententiáque autoris magis adhuc explanatur.

Prædestinationem esse secundùm præscientiã vsus liberi arbitrij quo modo possit intelligi.

QVòd ad antiquiores Patres attinet, vt meliùs intelligantur,& quoad fieri possit ad concordiam adducantur, sciendum est: Cùm duo,vt hactenus explicatum est, necessaria sint vt adultus in vitam æternam perueniat, à Deóque sit prædestinatus:vnum,vt Deus ea auxilia,ac media ex parte sua constituerit ei conferre,cum quibus præuiderit illum pro sua libertate ita cooperaturum,vt ad terminum viæ in gratia perueniat: alterum vt adultus ipse pro sua libertate sit re ipsa ita cooperaturus: primúmque à Deo pendeat,secundum verò ab ipso adulto, eos sanctos Patres, qui tempora Pelagij & Augustini præcesserunt, ad hoc secundum attendentes, vnanimi ferè consensu asseruisse, prædestinationem fuisse secundùm præscientiam boni vsus liberi arbitrij, meritorúmque cuiusque, ad eúmque sensum fuisse conatos interpretari Scripturas sacras.

Orta verò hæresi Pelagiana, cùm Pelagius contra Scripturas sacras omnia tribueret libero nostro arbitrio, illúdque solum sufficere affirmaret ad salutem:& quamuis donum gratiæ posteà admiserit, asseuerauerit tamen,neque necessarium esse, neque conferri ad incipiendum (initium enim salutis esse à nobis per nostrum arbitrium contendebat) sed

conferri ad perficiendum, non quasi sine illo perficere non possemus, sed quia non ita facilè, nec tam bene: insuper addiderit, conferri vnicuique pro qualitate boni vsus arbitrij præcedentis: cùm hæc, inquam, Pelagius doceret, Augustinum & alios Patres, huic hæresi se opponentes, ex Scripturis sanctis ostendisse, initium nostræ salutis esse à Deo per gratiam præuenientem & excitantem, & tam incipere quàm perficere pendere à gratia Dei, quæ per Christum nobis datur, donáque & auxilia gratiæ, non pro qualitate vsus arbitrij, sed iuxta Dei beneplacitum conferri.

Credens autem Augustinus cum iis, quæ de gratia aduersus hæresim Pelagianam ex Scripturis rectissimè docuerat, coniunctum esse, prædestinationem Dei æternam non fuisse secundùm merita, qualitatémque vsus liberi arbitrij à Deo præuisi, sed solùm secundùm Dei electionem & beneplacitum (quod in quo sensu verissimum sit, membro 9. explicatum est) iuxta eam sententiam Paulum ad Roman. 9. multis in suorum operum locis interpretatus est, restrinxítque illud primæ ad Timoth. 2. *Vult omnes homines saluos fieri*: vt non de omnibus vniuersim hominibus, sed de solis prædestinatis intelligeretur. Quæ doctrina plurimos ex fidelibus, præsertim ex iis, qui in Gallia morabantur, non solùm indoctos, sed etiam doctissimos viros, atque in Episcopali dignitate constitutos, mirum in modum turbauit, ne dicam illius occasione salutem eorum fuisse periclitatam. Ne enim eiusmodi doctrinæ adhærerent, hæresi potiùs Pelagianæ ex parte assentiendum putabant, variósque alios errores circa paruulorum prædestinationem confingebant. Id quod inter alia testantur duæ illæ epistolæ à Prospero & Hilario Arelatensi Episcopo ea de re ad Augustinum missæ, quæ inter opera Augustini ante librum de prædestinatione Sanctorum habentur. Prosper autem postquam turbationem & periculum multorum explicauit, inter alia, quæ explanãda ab Augustino efflagitat, ad eos qui turbati fuerant sedandos, atque ad sanam doctrinam reducendos, adiungit: *Illud etiam qualiter diluatur, quæsumus patienter nostram insipientiam ferendo demonstres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, penè omnium par inuenitur & vna sententia, qua propositum & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus erat voluntate & actione præsciuerit.* Hilarius etiam commemoratis obiectionibus, quæ aduersus Augustini doctrinam ab iis, qui commoti fuerant, afferebantur, eos etiam conquestos fuisse in hunc modum affirmat: *Quid opus fuit, inquiunt, huiusmodi disputationis incerto tot minùs intelligentium corda turbari? Neque enim minùs vtiliter sine hac definitione tot annis à tot tractatoribus, tot præcedentibus libris Catholica fides fuit defensa?* Sententiam verò Augustini secutus est D. Thomas, & post eum plerique Scholastici.

D. Augu. de prædestinatione sententia vt Massilienses turbauerit.

Apud antiquos Patres, quæ fuerint certa, & quæ non satis explorata.

Quæ sequuntur fuerunt semper sine controuersia, tamquam in fide orthodoxa ex Scripturis sanctis luce clariùs manifesta, inter Catholicos receptissima: In nobis esse arbitrij libertatem. Nullum, siue adultum, siue paruulum, posse in vitam æternam peruenire, nisi per gratiam ex meritis Christi collatam. Nullum adultum ex suis solis viribus, sine auxilio supernaturali gratiæ, posse iustificari, vitam æternam promereri, atque ad eam peruenire. In Deo esse præscientiam futurorum omnium, ac prædestinationem bonorum in vitam æternam per gratiam, dona, & auxilia supernaturalia. Arbitrij libertatem cum his omnibus cohærere, miniméque per ea auferri aut impediri. Illud etiam video inter Patres omnes receptissimum, vt ex eorumdem testimoniis quæst. 14. artic. 13. disputat. 23. membro vltimo, & disputat. 50. ostendimus, non quia Deus præsciuit hoc esse futurum, ex iis quæ ab arbitrio creato pendent, ideò futurum esse: sed è contrario, quia ita pro arbitrij libertate erat futurum, Deum id præsciuisse: præsciturus oppositum, si oppositum, vt pro arbitrij libertate esse potest, foret futurum. An verò initium salutis adultorum ad credendum, sperandum, pœnitendum, ac diligendum vt ad salutem oportet, esset ab adultis ipsis per proprium arbitrium, ita vt gratiam Dei præuenirent: an verò à Deo per gratiam præuenientem & excitantem, vt rei veritas habet, antequam occasione hæresis Pelagianæ res esset diligentius discussa, non erat quicquam inter eos omnino certum & constitutum: qua de causa mirandum non est, si Chrysostomus, aut alij ex iis, qui ante illa tempora scripserunt, contrarium asseruerint, & de eadem re in initio Pelagianæ hæresis Galli, de quibus paulò ante habitus est sermo, aduersus Augustinum contenderent.

Licèt semper in prædictis fuerit concors sententia, vnanimísque, non solùm Patrum, sed etiam virorum omnium Catholicorum consensus: vnum tamen è difficillimis ab Augustino & ab aliis fuit semper iudicatum, veram inuenire rationem & modum, qui difficultates omnes pelleret, & humanum intellectum pacatum omnino redderet super cohærentia libertatis arbitrij cum diuina gratia, præscientia & prædestinatione, ita vt adultus, nihil his tribus impedientibus, suam, vt maluerit, operetur, aut non operetur salutem, vitámque æternam assequatur, aut non assequatur. Ac quamuis ij hæretici, qui vel diuinæ gratiæ, vel libertati arbitrij præiudicium afferre moliti sunt, ex Scripturis sanctis, principiísque fidei efficaciter sint expugnati, haud tamen scio, an explicata penitus, & abundè reddita ratione integra conciliandi libertatem arbitrij cum illis tribus, & hæreticis aditus, quo faciliùs ad pacem, vnitatémque Ecclesiæ redirent sit patefactus, & concertationes quæ ante mille annos inter viros Catholicos obortæ sunt, quantum par est, sint compositæ. De quarum numero vna, eáque antiquissima, semper fuit, an prædestinatio adultorum fuerit secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij an verò pro sola Dei voluntate ac beneplacito. Quidam enim, tam Patres quàm Scholastici, ad cooperationem, nihil diuina gratia, præscientia & prædestinatione impedientibus, in cuiusque arbitrio positam, atque ad salutem necessariam, respicientes, indignúmque diuina bonitate, iustitia, & æquitate reputantes, vt absque vlla prorsus consideratione vsus arbitrij cuiusque, maximè vt haberet, quos puniret, hos prædestinauerit, illos verò reiecerit, asseuerant prædestinationem secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij, meritorúmque cuiusque fuisse factam. Alij verò attendentes ad auxilia & dona gratiæ, quæ Deus absque cuiusque iniuria, non pro ratione vsus arbitrij cuiusque præuisi, sed pro suo beneplacito, æterna sua prouidentia distribuere constituit, dixerunt prædestinationem, non secundùm præscientiam vsus arbitrij meritorúmque cuiusque, sed solùm secundùm Dei voluntatem ac beneplacitum esse factam: dúmque neutri ad duos illos sensus à nobis membro nono explicatos attendunt, nempe:

Fundam. conclusionis præsentis & prænotanda circa hanc arbitriu.

aliud

aliud esse prædestinasse secundùm præscientiã vsus liberi arbitrij, quasi pro qualitate, aut propter qualitatem illius statuerit distribuere dona & auxilia, ac prædestinauerit, aliud verò quasi non sine præscientia, habitáque ratione vsus præuisi prædestinauerit, plurimique ex sectatoribus prioris sententiæ limites affirmationis posterioris sensus, aliqui verò ex sectatoribus sententiæ posterioris, limites negationis prioris sensus transgrediuntur, sibi inuicem non immeritò aduersari arbitrantur.

Nos pro nostra tenuitate rationem totam conciliandi libertatem arbitrij cum diuina gratia, præscientia & prædestinatione, quam toto articulo 13. quæst. 14. & artic. 6. quæst. 19. quæst. 22. & tota hac quæst. tradidimus, sequentibus principiis, ex quibus eam deduximus, quæque variis in locis tradidimus, inniti iudicamus: quæ si data, explanatáque semper fuissent, fortè neque Pelagiana hæresis fuisset exorta, neque Lutherani tam impudenter arbitrij nostri libertatem fuissent ausi negare, obtendentes cum diuina gratia, præscientia, & prædestinatione cohærere non posse, neque ex Augustini opinione, concertationibúsque cum Pelagianis, tot fideles fuissent turbati, ad Pelagianósque defecissent, faciléque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia, quarum in epistolis Prosperi & Hilarij fit mentio, fuissent extinctę, vt patet ex iis in quibus homines illos cum Catholicis conuenisse, & ab eis dissensisse eædem epistolæ testantur: concertationes denique inter Catholicos facilè fuissent compositæ.

Primum fundamentum.

Primum principium ac fundamentum est, modus ille diuinitùs influendi, tam per concursum generalem ad actus liberi arbitrij naturales, quàm per auxilia particularia ad actus supernaturales, qui quæst. 14. artic. 13. à disputat. 8. à 25. & à 36. explicatus est.

Perseuerantia donũ quo pacto à nostro libero arbitrio pendeat.

Secundum est, legitima, seu potiùs orthodoxa, de modo doni perseuerantiæ explicatio. Etenim ostendimus, nullum quidem adultum perseuerare posse diu in gratia sine speciali auxilio Dei, ob idque perseuerantiam in gratia esse Dei donum. At nulli Deum denegare auxilium quod ad perseuerandum sit satis. Præterea cum auxilio, quo cum vnus vsque ad finem vitæ perseuerat, posse, si velit, non perseuerare. Et cum auxilio, quod Deus confert, præstóve est conferre ei, qui non perseuerat, posse perseuerare, per cúmque stare quòd non perseuerat, posse perseuerare, per cúmque stare quòd non perseueret. Quò fit, vt ad donum perseuerantiæ duo sint necessaria. Vnum ex parte Dei, videlicet, vt ea auxilia conferre statuerit cum quibus præuidebat adultum pro sua libertate perseueraturum. Alterum ex parte arbitrij adulti, tamquam conditio sine qua voluntas conferendi talia auxilia non habuisset rationem voluntatis conferendi donum perseuerantiæ, nempe vt adultus pro sua libertate ita sit cum eis cooperaturus, vt perseueret, quod in potestate ipsius est collocatum. Quare non ita intelligendum est donum perseuerantiæ esse à Deo, quasi per illud potestatem auferat ad non perseuerandum, aut quasi per Deum stet, quominus is perseueret, qui in peccatum labitur. Hæc omnia manifesta sunt ex dictis, præcipuè quæst. 14. artic. 13. disputat. 14. & à disputat. 17. Atque ex his duobus principiis, satis dilucidè, ni fallimur, artic. 13. citato libertatem arbitrij nostri cum diuina gratia conciliauimus.

Tertium est. Præscientia illa media inter scientiam Dei liberam & merè naturalem, qua, vt eodem artic. disputat. 48. & duabus sequentibus ostensum est, ante actum liberum suæ voluntatis cognouit Deus, quid in vnoquoque rerum ordine per arbitrium creatum esset futurum, ex hypothesi quòd hos homines, aut Angelos in hoc vel illo ordine rerum collocare statueret, qui tamen cognituras erat contrarium, si contrarium, vt potest pro libertate arbitrij creati esset futurũ. Atque ex hoc principio ibidem ostendimus libertatem creati arbitrij cum diuina præscientia cohærere.

Quartum est, quòd Deus hunc potiùs ordinem rerum, quàm alium voluerit creare, & in eo hæc potiùs auxilia, quàm alia conferre, cum quibus præuidebat hos, & nõ illos, pro libertate sui arbitrij peruenturos in vitam æternam, nullam fuisse causam, aut rationem ex parte adultorum prædestinatorum & reproborum. Atque ex hoc capite hactenus diximus prædestinationem non habere causam, aut rationem ex parte vsus liberi arbitrij prædestinatorum & reproborum, sed in sodam liberam Dei voluntatem esse reducendam. Quòd verò voluntas creandi eum ordinem rerum, & in eo conferendi hæc & non alia auxilia, rationem prædestinationis comparatione horum adultorum, & non illorum fuerit sortita, pendens fuit ex eo, quòd vnus potiùs vsus, quàm alius, pro libertate arbitrij eorum esset futurus, atque adeò ex eo quòd Deus futurũ eum præuiderit, quia pro eorum libertate erat futurus. Atque ex hoc capite diximus dari rationem prædestinationis adultorum ex parte vsus liberi arbitrij præuisi. Ex eodem etiam capite ostendimus libertatem arbitrij eorum ad operandum, prout oportet ad vitam æternam assequendam, aut contrario modo, perinde consentire cum prædestinatione per ea ipsa media, per quæ ex parte Dei ab æternitate prædestinati sunt, ac si in Deo non esset prædestinatio, sed tantùm prouidentia per eadem media, tamquam incertum Deo esset, an per ipsorum arbitriũ ita essent cooperaturi vt in vitam æternam peruenirent, quàm incertum id secundùm se est. Denique ostendimus non aliam esse difficultatem in conciliandã libertate arbitrij nostri cum diuina prædestinatione, quàm in eadem ipsa cum diuina præscientia concilianda reperiatur.

Iuxta hæc, distinximus duos illos sensus, in quorum altero negandum erat cum Augustino prædestinationem fuisse secundùm præscientiam vsus arbitrij cuiusque præuisi. In altero verò id ipsum sine scrupulo cum aliis Patribus omnino concedendum erat. Modò addimus duo. Primum est, Scripturas sanctas ita exponendas esse, vt neque iuxta primum sensum affirmemus prædestinationem fuisse secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij, meritorúmque cuiusque adulti. Neque iuxta secundum sensum id negemus. Secundum est, Patres quodammodo eatenus ad concordiam posse reduci, si, qui negant prædestinationẽ fuisse, secundùm præscientiam meritorum ac boni vsus liberi arbitrij futuri, accipiantur in priori sensu, quatenus eorum dicta id patientur, in quibus est Augustinus, & eius sectatores. Qui verò fuisse affirmant secundùm merita & bonum vsum præuisum, exponantur in sensu posteriori, quatenus eorum dicta id ferent: de quorum numero sunt, Origenes, Athanasius, Chrysostomus, Ambrosius, Theophylactus, omnes in caput nonum epistolæ ad Roman. Hieronymus in illud ad Galat. 1. *Cum placuit ei, qui me segregauit ex vtero matris meæ.* Et ad Hedibiam in expositione quæstionis decimæ. Faustus (non Manichæus, sed in Gallia

Gallia Episcopus) libro primo de gratia & libero arbitrio, capite quarto, & libro secundo, capite sexto tomo quinto bibliothecæ Patrum, & plerique alij. Neque verò dubito quin ab Augustino, & cæteris Patribus vnanimi consensu comprobata fuisset hæc nostra de prædestinatione sententia, ratióque conciliandi libertatem arbitrij cum diuina gratia, præscientia & prædestinatione, si eis proposita fuisset. Illud etiám addam, multa Augustinum variis in locis docuisse, in quibus cum modo loquendi aliorum Patrum videtur omnino consentire. Atque inter alia, in libro responsionum ad articulos sibi falsò impositos in responsione ad 12. articulum, & refertur 23. quæst. 4. cap. *Nabuchodonosor*, ita inquit: *Illi de quibus dicitur, ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis: si enim fuissent ex nobis, mãsissent vtique nobiscum, voluntate exierunt, voluntate ceciderunt. Et quia præscirit sunt casuri, non sunt prædestinati: essent autem prædestinati, si essent reuersuri, & sanctitate ac veritate mansuri: ac per hoc prædestinatio Dei multùm est causa stãdi, nemini causa labendi.* Hæc Augustinus.

Longior fui in hac disputatione, quàm optaram, vereórque ne aliquarum rerum repetitio lectori molestiam attulerit: quia tamen res est magni momenti ac valde lubrica, & hæc nostra ratio conciliandi libertatem arbitrij cum diuina prædestinatione à nemine, quem viderim, hucusque tradita, ideò satius hæc duxi paulò fusiùs explicare, ne fortè eorum pressior explicatio efficeret, quominus mens nostra ab his, qui minùs ingenio pollent, perciperetur.

DEO IESV CHRISTO, ÆTERNI Dei æterno Filio, laus & gloria.

INDEX

MOLINA. D. VII 4

UNIVERSITÄTS-BIBLIOTHEK PADERBORN

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, CVM BREVI EORVMDEM ET ALIQVANDO MVLTIPLICI EXPOSItione, quam sæpe fusius citatis in locis auctor persequitur: reliqua verò Sacræ Scripturæ loca, quæ peculiariter Autor exponere noluit, annotare superuacaneum duximus.

EX VETERI TESTAMENTO.

GENESIS.

GENESIS 1.cap. ver.1. In principio creauit Deus cœlum & terram, *duo significat, & quod Deus in principio temporis creauerit cœlum & terram: & quod in Filio, seu per Filium. pag.33.1.a. prior ille sensus magis est literalis quam iste posterior. ibid.1.e.f. vel dic*

Cap.1. In principio creauit Deus cœlum & terram *antequam quicquam aliud produceret.* 603.2.d. in principio, id est, *in Filio factum esse dicit cœlum & terram & omnia quæ facta sunt. ibid.2.e. Sensus hic* in principio, id est, *ante omnia & exordio pro indubitato est habendus.* 605.2.b. *vide etiam.* 657.1.f

Cap.1. In principio creauit Deus אלהים cœlum & terram, *dicit* אלהים *propter pluralitatem personarum,* creauit *propter essentiæ vnitatem.* 372.1.e

Vel: In principio creauit Deus cœlum, *empyreum videlicet.* 608.2.a. *Hæc autem verba fusissimè exponuntur per totam disputat. 6. de opere sex dierum.* 665.2.a.b.c.d

Ver.2. Terra autem erat inanis & vacua, *hominibus scilicet, & cæteris animalibus à quibus habitaretur, &c.* 666.1.c.d. Et tenebræ erant super faciem abyssi, id est, *carētia luminis erat vndequaque in aquis quæ spatium inter terram & cœlum occupabant. ibid.* 1.d.e. Et spiritus Domini ferebatur super aquas, id est, *Spiritus sanctus, vel diuina voluntas. ibid.2.d.e.* ferebatur, *aliàs incubabat tamquam auis oua fouens & pullos ex eis eductura. ibid.2 f. &* 667.1.a. Fiat lux & facta est lux, & factum est vespere & mane dies vnus. *Vide de his disput.7. de opere sex dierum.* 667. 668.669. *Reliqua huius capitis fusissimè toto tractatu de opere sex dierum peculiaribus disputationibus explicantur, quæ ibidem videre poteris.*

Cap.1.ver.2. Terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi, id est, *aquarum.* 657.2.b

Ver.3. Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux, *in hoc & similibus locis sermo est metaphoricus, quo subesse omnia diuinæ voluntati exprimitur, eique agenti omnia quæ cognitione etiam carent obedire.* 270.1.e

Ver.6. Fiat firmamentum in medio aquarum, *ex Hebræo est, fiat expansio, seu extensio corporum, aut corporis in medio aquarum.* 657.2.c

Cap.1.v.11. Cuius semen in semetipsum super terram, *intelligendo ad speciei conseruationem propter individuorum corruptibilitatem.* 684.2.a

Cap.1.v.12. Protulit terra herbam virentem, *intelligendo ministrando simili modo materiam.* 684.1.f

Cap. .26. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. *Pater cum duabus aliis personis loquitur. Verbum* faciamus *indicat personarum pluralitatem,* similitudinem nostram *vnitatem essentiæ.* 372.2.a

Cap.1.31. Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona, id est, *perfecta vt natura cuiusque postulabat.* 60.1.f

Vel: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona, *loquitur solum de corporeis rebus, vel de rebus omnibus quatenus erant à Deo.* 626.1.f

Vel: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona, *intelligendum est de entibus realibus realiter inter se distinctis, vel de entibus factis, seu productis à Deo per se.* 509.1.d

Cap.2.5. Et omne virgultum agri antequā oriretur in terra, *hic loquitur de productione virgultorum in potentia, quæ fuit prima die, vel de productione in actu quæ fuit tertia, vnde hoc* antequam oriretur, *ortu naturali est intelligendum.* 656.1.a

Cap.2.6. Sed fons ascendebat de terra irrigans vniuersam faciem terræ, *ex Hebræo* fons *hic vaporem significat, qui è terra concretus in rorem sufficienter vniuersam terram irrigabat.* 656.1.d

Cap.2.17. In quocumque die comederis ex eo, morte morieris, id est, *moriendi necessitati subiacebis.* 701.2.e.f

Vel: In quocumque die comederis ex eo morte morieris, *non prima solum tentatio superanda significatur, sed omnes dum essent in statu viæ.* 708.1.e

Cap.2.18. Non est bonum hominem esse solùm, faciamus ei adiutorium simile sibi, id est, *vxorem eiusdem naturæ secum, quæ sit illi socia & adiutrix.* 691.1.d

Cap.2.19. Formatis igitur Dominus Deus de humo terræ cunctis animantibus terræ, & *formatis* vniuersis volatilibus cœli, &c. *ita vt non exprimatur materia,*

materia, ex qua facta sint, sed intelligatur ex capite primo. 689.1.f

*Cap.*2.19. Omne enim quod vocauit Adam animæ viuentis, *nisi naturas rerum cognosceret, nequaquam accommodata nomina singulis imposuisset, vt verba illa,* ipsum est nomen eius, *indicant.* 693.2.c

*Cap.*2.23. Hoc nunc *Hebr. hac vice,* os de ossibus meis, *de vno meorum ossium,* & caro de carne mea. *Non erit autem ita in cæteris mulieribus.* 691.2.a.b *Reliqua omnia deinceps explicantur.* ibid.2.c.d

Cap. 2. 25. Erat autem vterque nudus, & non erubescebant. *Ex hoc loco qualis esset iustitia originalis ad compescendos prauos concupiscentiæ motus colligitur.* 700.2.f

*Cap.*2.*v.*24. Et erunt duo in vna carne, *cum mutuo videlicet dominio cuiusque eorum in carnem alterius ad actũ coniugalem: vel* erunt duo in carne vna, *per matrimonialem copulã & coniunctionem, per quam quodammodo vna efficiuntur caro.* 691.2.c.d

*Cap.*3.6. Eritis sicut Dij scientes bonum & malum. *Scientia quam promisit dæmon non fuit naturalis, sed superior quædam Deo propria.* 695.1.d

*Ver.*6. Vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectúque delectabile: *prius mulier voluntate ad illud pomum affecta est, quàm illud comedere vellet contra Dei vetitum.* 791.1.a

*Ver.*7. Et aperti sunt oculi eorum, & cognouerunt se esse nudos. *Aperti sunt oculi eorum non ad videndum, sed ad discernendũ, inter bonum quod amiserant, & malum, in quod inciderant.* 701.1.a

Vel: Et aperti sunt oculi amborum, id est, *experti sunt in seipsis nuditatem fœdam, quam antè non habebant.* 695.1.a

*Ver.*16. Sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui, *quia subiectio mulieris illi post peccatum futura erat dura & molesta, cum potestate in vitam ad eam puniendam & coërcendam.* 707.1.d

*Ver.*17. Maledicta terra in opere tuo: *in pœnam peccati terra, in qua exulabis, tam sterilis creata est, vt non nisi magno cum labore ex ea fructus comedas:* spinas & tribulos germinabit tibi, *qua creata est vt spinas & tribulos germinet? eadem in pœnam peccati tui germinabit.* 685.1.e

*Cap.*3.22. Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est. *Ironicè, cum ei longè aliter euenerit, ac putauit.* 32.1.e. & 774.1.b

*Cap.*4.7. Sed sub te erit appetitus eius, *peccati scilicet,* & tu dominaberis illius: *appetitus scilicet, qui in peccatum propendet.* 165.1.b

*Cap.*6.2. Videntes filij Dei filias hominum quòd essent pulchræ: *per filios Dei intelligit filios Seth, & per filias hominum, filias Cain, vèl aliter.* 536.2.b.c

*Cap.*6.*v.*5. Pœnituit eum quòd hominem fecisset in terra, & præcauens in futurum, & tactus dolore cordis, &c. *Hæc omnia nihil aliud significant, quàm Deum non velle punire homines, si ipsorum peccata id non postularent.* 263.1.e

*Cap.*7.11. Cataractæ cœli apertæ sunt, & facta est pluuia super terram. *Hæ cataractæ fuerunt in cœlo aëreo.* 678.1.d

Vel, cataractæ cœli apertæ sunt, *h.e. aëris.* 658.1.e

*Cap.*11.4. Et turrim cuius culmen pertingat ad cœlum, id est, *turrim miræ magnitudinis.* 32.1.d

*Cap.*17.8. Dabóque tibi & semini tuo post te terram Chanaan in possessionem æternam: *non per decem aut viginti, aut alios definitos annos.* 80.2.b

*Cap.*18.1. Apparuit autem ei Dominus ad conuallem Mambre, sedenti ad ostium tabernaculi, &c. *Hæc apparitio in qua de vno & de tribus fit mentio, & modò ad vnum, modò ad plures sermo dirigitur: euidens est argumentum tres esse in Deo personas, & vnam essentiam.* 372.2.d

*Cap.*19.24. Pluit autem Dominus à Domino de cœlo, id est, *Pater à Filio.* 372.2.e

*Cap.*20.3. En morieris tu propter mulierẽ, quam tulisti, habet enim virum. *Subintelligendum est, nisi eam non tetigeris, & reddideris viro suo.* 270.1.d

*Cap.*32.30. Vidi Dominum facie ad faciem, & salua facta est anima mea. *Iacob non vidit diuinam essentiam, sed Angelum in effigie corporea, qui personam Dei gerebat.* 142.2.f. & 143.1.a

*Cap.*48.13. Et posuit Ephraim ad dexteram suã, & ad sinistram Israël, Manassem verò in sinistra sua ad dexteram videlicet Patris. *In hac benedictione Iacob minorem maiori præferendo apertissimè docuit, Ecclesiam tempore Messiæ futuram præferendam Synagogæ.* 299.2.c

*Cap.*50.19. Nolite timere num Dei possumus resistere voluntati. Vos cogitastis malum & Deus vertit illud in bonum, &c. *Loquitur de voluntate Dei absoluta, qua Deus statuerat exaltare Iosephum, quæ necessariò erat implenda, si non illo modo, certè quouis alio.* 264.2.b. *Hic autem locus & Hebraicè, & Chaldaicè expenditur, ex eóque colligitur Deum hominum nequitia vti, vt res ad designatum eis à Deo finem perducantur.* ibid.2.e.f

EXODVS.

*Exod.*3.4. Ego sum qui sum, sic dices filiis Israël, qui est misit me ad vos: *quamuis in Hebræo habeatur:* Ero qui ero, qui erit misit me ad vos: *tamen Scripturæ more futurum hic pro præsenti sumitur, & proinde rectè habet editio vulgata.* 149.2.e

*Cap.*3.5. Locus enim in quo stas, terra sancta est, *quia scilicet ibi erat Deus per mysticæ rei manifestationem.* 71.1.a

*Cap.*6.3. Ego Dominus qui apparui Abraham, Isaac, & Iacob in Deo omnipotente, & nomen meũ non indicaui eis. *Sensus est: Ego cum loquebar ad eos, dicebam: Ego Dominus Deus omnipotens, & non dixi nomen meum esse,* Qui est. 150.1.b

*Cap.*7.1. Ecce constitui te Deum Pharaonis, id est, *principatum ac imperium supra eum habentem.* 536.2.d

*Cap.*8.13. Videns autem Pharao quod data esset requies, aggrauauit cor suum, & non audiuit eos. *Ex hoc apparet, Pharaonem seipsum indurasse, Deum autem qui indurare etiam dicitur, id non fecisse, nisi non conferendo auxilia, sine quibus præuidebat Pharaonem in sua nequitia permansurum.* 727.2.f. *Quòd Deus indurare dicitur, non ad operationem, sed ad præscientiam eius pertinet.* 729.1.a

*Cap.*9.5. Cras Dominus faciet verbum istud in terra, id est, *rem de qua locutus sum.* 40.2.c

*Cap.*12.17. Et custodietis diem istum in generationibus vestris ritu perpetuo, id est, *cultu & cui nullum vobis præfigo terminum.* 80.2.a

*Cap.*20.5. Visitans iniquitatem patrum in filios eorum qui oderunt me, id est, *qui peccandi voluntatem suam meæ prætulerunt.* 346.1.c

*Cap.*22.8. Dominus domus applicabitur ad Deos, id est, *ad iudices.* 536.2.d. *vers.*28. Dijs non detrahes, id est, *maioribus, ac rectoribus.* ibid.2.d

*Cap.*32.32. Dimitte eis hanc noxam: aut si id non facis, dele me de libro vitæ. *Moses ex magno affectu caritatis erga populum, vtitur hyperbole, vt exprimeret ardentissimum desiderium eam Dei à capitibus Iudæorum deprecandi.* 350.1.a

*Cap.*33.

Cap. 33.19. Ego ostendam tibi omne bonum. *Omne bonum perfectissimum quiddam est.* 55.2.*f. Vel meipsum in quo eminenter sunt omnia bona.* 57.1.*d Vide etiam* 63.2.*c*

NVMERI.

*Num.*12.18. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini,in visione apparebo ei.At non talis seruus meus Moses, ore enim ad os loquar ei. *Loquitur ibi Deus de Prophetis illius temporis,aut de paulò post futuris,constituitque discrimen quòd Moyses sine ænigmate videret Angelum Dei personam referentem.* 142.2.*f*

Significatur etiam illi collatum fuisse supremum gradum Prophetiæ, quòd scilicet sine figuris sensibilibus, diuinas reuelationes acciperet. 143.1.*a*

DEVTERONOMIVM.

*Cap.*32.4. Dei perfecta sunt opera, *nihil est quod non per se aut per alium ad perfectionem perducat.* 605.1.*f*

*Cap.*35.Iuxta est dies perditionis.*i.tẽpus.* 656.1.*b*

REGES.

*Cap.*13.13. Stultè egisti. Quod si non fecisses, iam nunc præparasset Dominus regnum tuum super Israël in sempiternum. *Docet propter malum illum vsum liberi arbitrij Saulis præuisum,statuisse illum deiicere,sobolémque illius de regno Israël.* 332.1.*b*

Cap. 23.11. Si descendet Saul sicut audiuit seruus tuus indica?& ait Deus, Descendet: Dixitque Dauid,Si tradent me viri Ceilæ in manus Saul? & dixit Dominus, tradent. *Deus illa duo futura contingentia agnouit & reuelauit Dauidi, quæ numquam tamen in rerum natura extiterunt.* 196.2.*a.b*

2.*Reg.*12.11. Ecce ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam vxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, *permittendo Absaloni filio tuo vt hæc omnia opere compleat,&c.* 772.2.*f*

*Cap.*16.10. Dominus præcepit & Semei, vt malediceret Dauid, & quis est qui dicere audeat,quare sic feci ? *decretum diuinum quo permittere statuit peccatum Semei ad punitionem Dauidis, præceptum Domini appellat.* 774.1.*c.d*

3.*Reg.*12.15. Non acquieuit rex populo, quoniam auersatus eum fuerat Dominus, vt suscitaret verbum quod locutus fuerat.*Peccati condamnandus non videtur Roboam quòd nihil voluerit remittere de tributis,quæ Salomõ pater eius illis imposuerat.* 773.1.*b*

*Cap.*22.22. Egrediar & ero spiritus mendax in ore omniũ prophetarũ eius:& dixit Dominus,decipies & præualebis, egredere & fac ita, &c. *Hæc verba præceptum significantia, permissionem solam declarant, datam Sathanæ ad punitionem scelerum Achab.* 773.2.*f. &* 774.1.*a. Multa quæ ad hanc visionem pertinent explicantur.* *ibid.*

*Cap.*22.*v.*15.Ascende & vade prosperè,& tradet Dominus in manus Regis.*ironicè dictum est.*774.1.*b*

IOB.

*Cap.*2.9.Benedic Deo & morere.*i.maledic, per antiphrasin.* 32.1.*e*

*Cap.*4.18.Et in suis repetit prauitatem,*dum erant in via scilicet.* 613.2.*e*

Molina in D.Thom.

*Cap.*7.18. Visitas eum diluculo, & subitò probas illum, *deuotione sensibilis eum in principio afficis, & mox eum probans ab illa destituis.* 289.2.*d*

*Cap.*10.12. Visitatio tua custodiuit spiritum, *loquitur de deuotione sensibili, quæ corroborat & custodit spiritum nostrum in gratia.* 789.2.*c*

*Cap.*12.24.Immutat cor principum populi terræ & decipit eos, vt frustra incedant per inuiũ. *Dum desideriis noxiis principes duci sinit ob ipsorum aut populi peccata,neque ea mala impedire vult, dicitur corda eorum immutare aut decipere.* 773.2.*c*

*Cap.*19.23. Quis mihi tribuat vt scribantur sermones mei?quis mihi det, vt exarẽtur in libro stylo,aut plumbi lamina, vel cœlte sculpantur in silice?Scio enim quod redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum & in carne mea videbo Deum saluatorem meum,*&c. totus hic locus diligentissimè exponitur, & cum veritate Hebraica confertur, vt ex eo eluceſcat Christum redemptorem Deum verum & hominem esse.* 361.2.*a.2.c.d.& seq.*

*Cap.*33.28. Liberauit animam suam ne pergeret in interitum, *quia præueniente diuina gratia in operatione bona liberum nostrum arbitrium sequitur, nosmetipsi nos liberari dicimur qui liberanti nos domino consentimus.* 785.1.*a*

*Cap.*38.7. Cùm me laudarent astra matutina.*Vbi erat intelligendum,*astra matutina, *quæ matutino tempore ante solis ortum apparent,* & iubilarent omnes Filij Dei.*i. omnes Angeli sancti.* 608.1.*c*

*Cap.*10.38. Circumdedi illud terminis meis, & posui vectem & ostia, *terram eminentiorem,quæ illud ne transgrediatur continet.* 682.2.*b*

*Cap.*40.14. Ipse est principium viarum Dei. *De Lucifero loquitur, quòd nulla eum creatura creatione anteceſserit.* 608.1.*d*

PSALMI.

*Psal.*1,3.Erit *vir iustus* tamquam lignum plantatum est secus decursus aquarum:*quod proinde firmas radices agit, & sic tentationibus vix succumbit.* Non sic impij, non sic, sed tamquam puluis quem proiicit ventus à facie terræ, *adeo instabiles sunt, & tam facilè tentationibus in peccata deiiciuntur.* 747.1.*b*

*Psal.*2.7. Dominus dixit ad me, filius meus es tu,ego hodie genui te. *Ex hoc loco Christũ esse Deum Patri consubstantialem demonstratur.* 363.2.*c. potest etiam hic locus de Christo,vt homo est intelligi. ibid.*2.*f*

Ibid. 7. Dominus dixit ad me,Filius meus es tu, *hic locus litteraliter, & de generatione æterna? & temporali,& de resurrectione Christi intelligitur.* 33.1.*c.d* Ego hodie genui te,*in æternitate.* 75.1.*f*

*Psal.*4.7. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, *quia scilicet ad tui imaginem conditi sumus, quo quid bonum,quidve honestum sit cognoscimus.* 717.1.*d*

*Psal.*6.6. Quoniam non est in morte qui memor sit tui,*vt scilicet tunc à te veniam petat, quasi dicat difficile tunc fit,* in inferno autem quis confitebitur tibi.*q.d. nullus, nullaque ratione fieri potest, vt quis ibi te confiteatur,& pœnas euadat.* 630.2.*e.f*

*Psal.*8.6. Minuisti eum paulominus ab Angelis, *loquitur de Christo teste Paulo, & ex eo colligitur Angelos esse substantias nobiliores natura humana.*531.2.*e & proinde incorruptibiles pluſquam homo.* 543.2.*a*

*Psal.*10.7. Quoniam iustus Dominus & iustitias dilexit,æquitatem vidit vultus eius.*q.d. iniquitatem approbationis scientia conspicere nequit.* 416.2.*e*

*Psal.*16.15. Satiabor cùm apparuerit gloria tua,

nulla res huius vitæ præter diuinam visionem humanũ appetitum satiare potest. 96.1.f

*Psal.*18.1. Cœli enarrant gloriam Dei, *quomodo enarrant: per aspectum, ex Chrysostomo multa de hoc habes.* 45.2.f.& 46.1.a

*Ibid.*6. Exultauit vt gigas ad currendam viam, *Christus scilicet viam laborum passionis & mortis, quà viam finiuit, & exultando peregit.* 236.1.f

*Psal.*22.6. Misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ, *gratia Dei subsequens seu cooperans ex hoc loco statuitur.* 786.1.e

*Psal.*23.2. Quia super maria fundauit eum, *orbẽ terræ, terrámque ipsam aquis discooperiam*, & super flumina præparauit eum, *vt apeius esset hominum habitationi.* 682.1.f

*Psal.*23.9. Attollite portas principes vestras & eleuamini portæ æternales. *Dialogissmus est in quo superiores Angeli inferiores docent Christum esse verum Deum & hominem.*590.2.a. *Hoc postea corrigitur & vera interpretatio additur.* 594.2.d.e

*Psal.*30.17. Illustra faciem tuam super seruum tuum, *Petit veram & germanam denotionem, quæ est illustratio quædam diuini vultus in seruos suos.*789.2.b Proteges eos in abscõdito faciei tuæ, *hoc absconditum est illa denotio per quam Deus seruos suos ita irradiat vt tam facilè perturbationes ab hominibus excitatas perferant, ac si nihil ab his rebus læderẽtur.*789.2.c

*Psal.*32.9. Quoniam ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt: *Et cùm non alteri, qui id executioni mandaret, illud dictum & imperium, est decretum & determinatio diuinæ voluntatis præuia cognitione.* 157.2.d.e

*Psal.*35.10. Quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen, *in lumine gloriæ à te nobis infuso videbimus te lumen increatum.* 108.1.a. Videbimus. i. *efficienter eliciemus.* 109.1.a

*Psal.*36. Veni in altitudinem maris, *vbi mare est profundius.* 683.1.f

*Psal.*39.9. In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam. *Ad litteram intelligitur de Christo qui tamquam caput & princeps prædestinatorum, caput libri vitæ obtinet.* 349.2.a

*Psal.*44. *Hic Psalmus totus ad verum Messiã Christum pertinere monstratur. v.*7. Sedes tua Deus in sæculum sæculi, *& si hic non sit nomen ineffabile, est tamen hic nomen Deus, quod Deum, per essentiam significat.* 365.1.a

*Ibid.*17. Pro patribus tuis nati sunt tibi filij, constitues eos principes super omnem terram. i. *pro Patriarchis amicis nati sunt Apostoli & Apostolici viri, qui principes sunt à Christo in Ecclesia constituti. ibid.*1.d

*Psal.*48.21. Homo cùm in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, *per ardorem efferatumque motum, qui in generatione carnali modo cernitur: & quoad omnia quæ dissoluta sensualitate subsecuta sunt.* 706.1.d

*Psal.*49.1. Deus deorum Dominus locutus est. i. *Deus qui creator est principium ac rectorum omnium.* 536.2.d.e

*Psal.*50.8. Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifesti mihi. i. *futura contingentia de Deo & aliis quæ suapte natura sunt incerta, & vt subsunt diuinæ cognitioni sunt certissima.* 24.1.b

*Psal.*68.29. Deleantur de libro viuentium, *libro vitæ, in quo iusti secundum præsentem iustitiam, sed in ea non permansuri scribuntur.* 349.2.d

*Psal.*70.20. De abyssis terræ iterum reduxisti me. i. *de profundo.* 670.13.1.a

*Psal.*81.1. Deus stetit in synagoga Deorum. i. *rectorum ac potentum.* 536.2.d.e

*Psal.*83.12. Gratiam & gloriam dabit Dominus, *tamquam prima & principalis causa.* 111.1.e

*Psal.*87.5. Numquid Sion, i. *Ecclesia*, dicet homo, homo natus est in ea & ipse fundauit eam Altissimus, *qui scilicet in ea est natus.* 366.2.e

*Psal.*93.12. Dominus scit cogitationes hominum, *atque adeo enunciationes quas cogitando efformant.* 236.2.d

*Psal.*101.25. In generatione & generationẽ anni tui, i. *anni tui qui non mutantur in generatione, & generationem erunt.* 75.1.f. *anni Dei æternitas Dei est. ibid.*

*Psal.*101.26. [illegible] manuum tuarum sunt cœli: ipsi peribunt. i. *pereant, sicut*, tu autem permanes i. *plane & prorsus es stabilis.* 72.1.a

Tu autem idem ipse es, i. *es immobilis, & ob id anni tui non deficient.* 79.2.f

*Psal.*101.27. Ipsi peribunt, tu autem permanebis, i. *esto illi pereant tu permanebis.* 654.2.f

*Psal.*103.4 Qui facit angelos suos spiritus, *qui facit spirituales substantias & incorporeas esse nuncios suos.* 531.1.e

*Psal.*103.5. Fundasti terram super stabilitatem suam, *quam habet dum tota ad centrum vniuersi pendet*, non inclinabitur in sæculũ sæculi, *quasi fluctues in vnam aut alteram partem.* Abyssus sicut vestimentum amictus eius, *loquitur de terra, vt erat in mundi exordio, quando erat operta aquis*, super montes, *terram quæ nunc sunt montes*, stabunt aquæ *stabant tunc aquæ.* Ab increpatione tua fugient *aquæ*, à voce tonitrui tui *potentis ac tremebundi tui imperij* formidabunt, *loquitur de mari Dei iussu à superficie terræ ad locum in quo est recedente.* Ascendunt montes & descendunt campi in locum quem fundasti eis, *significat Deum tunc eleuasse terram super aquas, eaque ratione terminis certis aquas clausisse.* 683.1.b.c.d.e

*Psal.*104.25. Conuertit cor eorum, *Ægyptiorum*, vt odirent populum eius, *intelligendum est negatiue non comprimendo dæmonem, ne Ægyptios contra filios Israel incitaret.* 773.1.d

*Psal.*106. Congregans sicut in vtre aquas maris, *in cauitatibus terræ, in quibus tamquam in vtre continentur.* 681.2.a

*Psal.*109.1. Dixit dominus domino meo, sede à dextris meis. *Ex hoc loco probatur facilè Christi diuinitas.* 364.1.a

Ibid. Tecum principium in die virtutis tuæ, in splendoribus Sanctorum, ante Luciferum ex vtero genui te. i. *de intellectu meo fœcundo, atque intra me genui te ante Luciferum & ante solem, &c.* 364.2.a *item* 2.f

*Ibid.*4. Tu es sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedec, *indicat Dauid se in sacerdotio Melchisedec intellexisse significatum fuisse sacerdotium Christi.* 364.1.a

*Psal.*109.6. Implebit ruinas, *Angelorum qui corruerunt ex hominibus prædestinatis.* 539.2.b

Vel. Implebit ruinas, *hominum scilicet deficientium à fide, & præsertim Iudæorum.* 539.2.a

*Psal.*110.2. Magna opera domini, exquisita in omnes voluntates eius, *in Deo est vna simplicissima volitio, ratione tamen diuersorum obiectorum quæ libere ab eo volita sunt, sic dicitur.* 244.1.a

*Psal.*113.16. Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum. *cœlum quod præstantia ac dignitate antecellit omnes alios, Dominus sibi in sedem elegit.* 659.2.a.b. *aut more Hebræo dicendum, quòd reiteratione illa* cœlum cœli, *significatur cœlum cœli, quod*

quod reliquis multo est excellentius, & quasi alterius rationis. ibid.2.b

*Psal.*118.6. Tunc non confundar cum perspexero in omnibus mandatis tuis, *comperiens me in nullo eorum deliquisse.* 748.1.f

*Psal.*119. Anima mea in manibus meis semper. i. *potestate mei liberi arbitrij vt perdam eam, vel saluem.*

Psal. 126. 1. Nisi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt qui ædificant eam: nisi Dominus custodierit ciuitatem, frustra vigilat qui custodit eam, *sub illis metaphoris auxilium diuinum necessarium asseritur, tum ad ædificium spirituale construendum, tum ad illud constructum ab incursionibus inimicorum defendendum.* 747.2.a.b

*Psal.*138.16. Imperfectum meum viderunt oculi, & in libro tuo omnes scribentur, *intellectu diuino, qui facta omnium hominum continet.* 350.1.a

*Psal.*144. 3. Magnitudinis eius non est finis, *non loquitur de magnitudine molis sed perfectionis.* 63.1.f

*Psa.*147.18. Flauit spiritus eius. i. *ventus Domini*, & fluent aquæ, *pluuiæ scilicet quas ventus affert.* 666.2.a

PROVERBIA.

*Prou.*8.25. Nec dum erant abyssi & ego iam concepta eram *à Patre videlicet per intellectum: & quia conceptio illa perfectissima semper atque integra fuit, vt pote indiuisibilis & tota simul: subiungit,* Ante omnes colles ego parturiebar. 385.1.d

*Ver.*27. Quando certa lege & gyro vallabat abyssos, quando circumdabat mari terminum suum: *terram in circuitu eleuabat, & ea ratione vallum mari opponebat.* 682.2.a

*Ver.*29. Et librabat fontes aquarum, id est, *quasi libra & trutina eos per terram aptissimis spaciis diuidebat.* 680.2.a

*Ver.*31. Deliciæ meæ esse cum filiis hominum, *hoc intelligitur de habitatione Dei per gratiam, & dona diuinitus infusa.* 255.2.d.e

Cap. 16.1. Hominis est animam præparare: *se disponere ad verbo non offendendum:* sed Domini est gubernare linguam: *sed indiget peculiari Dei auxilio, vt non labatur lingua.* 748.2.d

*Ver.*9. Cor hominis disponit viam suam. *Constitutus in gratia potest per suum liberum arbitrium proponere Deum numquam lethaliter offendere, castitatem seruare,* sed Domini est dirigere gressus eius, *sed id sine quotidiano Dei auxilio præstare non potest.* 748.1.e

*Cap.*21.1. Cor regis, *quod præmij spe, & pœnæ timore alium non habet à quo coerceatur,* in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud, *donis suis & auxiliis in vnam aut alteram partem illud trahendo seruato interim integro iure suæ libertatis: vel potest illi necessitatem inferre, vt id velit, quod placuerit ei ipsum velle.* 761.1.c

*Cap.*30.4. Quod nomen est eius, & quod nomen filij eius si nosti? *Est in Deo filius generatione æterna productus Patri consubstantialis.* 364.2.b. *vide item de nomine filij.* 488.2.b.c

ECCLESIASTES.

*Cap.*7.14. Considera opera Dei, quia nemo potest corrigere, quem ille despexerit: *Despectus ille dicitur, qui ob multa & grauia peccata à Deo derelictus est, quem difficillimum est solis suggestionibus & consiliis ad conuersionem permoueri.* 347.2.e

Molina in D. Thom.

*Ver.*30. Fecit Dominus hominem rectum, & ille infinitis miscuit se quæstionibus, *intelligit difficultates & ambiguitates, quæ amissa iustitia originali per peccatum primorum parentum in humana vita sunt consecutæ.* 700.2.b

*Cap.*17. Creauit illis scientiam spiritus, *hoc est, vim perfectam tam ad naturalem, quàm ad supernaturalem finem cum commensurata ad vtrumque cognitione.* 700.2.a

CANTICA.

Cap. 1. 14. Sonet vox tua in auribus meis, *petit illustrari & inspirari à sponso,* vox enim tua dulcis, *sponsa ipsa est quæ audit, cõsentit & obsequitur.* 732.1.f

SAPIENTIA.

*Cap.*1. 7. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, *creando videlicet omnia quæ in eo sunt, vnà cum Patre, & Filio.* 528.1.a

*Cap.*4. 11. Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius. *Hic locus exponitur non de Enoch, sed de iustis, qui ex hoc mundo antequam se sceleribus immisceant auferuntur, atque adeo demonstratur ex hoc loco peccata præuideri à Deo, quæ numquam futura sunt.* 196.2.b.c

*Cap.*5.3. Pœnitentiam agentes, *pœnitentia scilicet sterili & non bona ex odio Dei, qui peccata prohibuit & punit concepta.* 633.2.a

*Cap.*7.7. Optaui, & datus est mihi sensus, id est, *intelligentia.* 30.1.d

*Ver.*26. Candor est enim lucis æternæ, & speculum sine macula maiestatis eius, *in quo diuina essentia, & maiestas repræsentatur,* & imago bonitatis eius. *Hæc & similia loca, in quibus Verbum diuinum imago dicitur, explicantur.* 448.2.c

*Cap.*11.18. Qui creauit orbem terrarum ex materia inuisa, id est, *ex terra inani & vacua, carénsque pulchritudinis forma, quam postea consecuta est, produxit Deus superficiem terræ, quam tertia die discooperuit.* 663.2.a.b

ECCLESIASTICVS.

*Cap.*1.1. Ego ex ore, id est, *intellectu,* Altissimi prodiui, primogenita ante omnem creaturam. *Sapientia genita hæc de se loquitur.* 359.1.c

Ver. 4. Prior omnium creata est sapientia, *loquitur de Filio, qui creatus impropriè & productus est.* 608.1.e

*Cap.*15.14. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui, &c. *Ex hoc loco clarè demonstratur liberum arbitrium.* 165.1.c.d

Cap. 17.1. Deus creauit de terra hominem & secundum imaginem suam fecit illum, & secundum se vestiuit illum virtute. Disciplina intellectus repleuit illos, creauit illis scientiam spiritus, sensu impleuit cor eorum, *hæc omnia integram originalem iustitiam aperte indicant.* 700.1.f.2.a

Cap. 18. 1. Qui viuit in æternum creauit omnia simul: *creatione propriè dicta, qua aliquid ex nihilo producitur.* 605.2.e

Qui viuit in æternum, creauit omnia simul, id est, *in tempore.* 80.1.f

Qui viuit in æternũ creauit omnia simul. *Omnia scilicet,*

scilicet, quæ per creationem presè sumptam facta sunt. 655.2.c. *vel simul in principio temporis per sex illos dies.* ibid.2.d

*Cap.*24.14. Ab initio & ante sæcula creata sum, *loquitur hoc de se sapientia diuina, & dicit se genitum & productum ab æterno, vel loquitur de Christo vt homine.* 517.2.c

*Ver.*36. Hæc omnia liber vitæ, id est, *vetus & nouum testamentum.* 349.2.f

*Cap.*38. In verbo eius stetit aqua sicut congeries, & in sermone oris eius sicut exceptoria aquarum, *cauitates extiterunt, in quibus aquæ reciperentur.* 683.2.a

*Cap.*51.14. Inuocaui Dominum Patrem Domini mei. *Appellat Deum Patrem Messiæ, & Messiam Dominum suum.* 364.2.c

ISAIAS.

*Cap.*1.16. Quiescite agere peruersè, id est, *cessate.* 731.1.a

*Cap.*1.24. Heu consolabor de hostibus meis, & vindicabor de inimicis meis, *hic gemitus doloris est signum, quo Deus affligitur, dum peccata hominum punire cogitur.* 263.1.c

*Cap.*2.27. Quiescite ab homine cuius spiritus in naribus est, id est, *desistite eum offendere.* 692.2.a

*Cap.*6.6. Et volauit ad me vnus de Seraphim, *vel hic vnus fuit inferioris Hierarchiæ, qui ab effectu Seraphim dictus est, vel præscripto Seraphim facto Angelo inferiori hæc mandatio facta est.* 647.2.f

*Cap.*7.14. Ecce virgo concipiet & pariet filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel, id est, nobiscum Deus: *quia scilicet futurus erat Deus & homo.* 365.2.a

*Cap.*9.4. Sicut in die Madian. 1. *in tempore.* 656.1.b

*Cap.*9.6. Paruulus enim natus est nobis & filius datus est nobis, cuius imperium super humerum eius, & vocabitur nomen eius, &c. *Hæc planè de alio rege intelligi nequeunt, quàm de Messia: Christo vero rege, quicquid recentiores Rabbini dicant.* 365.1.d. *vide pulcherrimam huius loci expositionem.* ibid.2.c. & c.

*Cap.*11.10. Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini, &c. Et percutiet terram virga oris sui & spiritu labiorum suorum interficiet impium, id est, *illum conuertet sermonibus & doctrina sua, &c. totum ferè hoc caput de Christo exponitur, quod Iudei non negant.* 366.1.d

*Cap.*12.2. Ecce Deus saluator meus, fiducialiter agam & non timebo, &c. *totum hoc Canticum de Christo Seruatore nostro egregiè exponitur.* 366.2.a

*Cap.*14.12. Quomodo cecidisti Lucifer qui mane oriebaris. *Hic in persona Regis Babylonis describitur superbia Luciferi & eius ruina, & supplicium.* 620.1.f. *significatur hic Angelus cæteris præstare.* 627.2.f

*Cap.*14.13. In cœlum ascendam, super astra Dei exaltabo solium meum. *Per cœlum hic intelligitur honor & principatus supremus, & per astra ciues cœlestes & cæteri Angeli super quos volebat euehi.* 621.2.a. *similis ero altissimo, in dominatu & principatu super omnia.* ibid.2.b.c

*Cap.*15. Dicite pusillanimes, confortamini & nolite timere, ecce Deus vester vltionem adducet retributionis, Deus ipse veniet, & saluabit nos. Tunc aperientur oculi cœcorum, & aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut ceruus claudus, & aperta erit lingua mutorum, quia scissæ sunt in deserto aquę. *Qui locus demonstrat Messiam fore verum Deum.* 367.2.a

*Cap.*25. *Hoc caput exponitur ferè totum sed præsertim illa verba:*

*Ver.*6. Et faciet Dominus in monte hoc conuiuium pinguium, conuiuium vindemiæ, pinguium medullatorum, vindemiæ defœcatæ, *de Christo & institutione Sacramentorum.* 366.2.c

*Cap.*25.9. Et dicet in illa die, *Ecclesia scilicet:* Ecce Deus noster, expectauimus & saluauit nos. Ecce Dominus, sustinuimus eum, exultabimus & lætabimur in salutari eius. *Ex hoc loco Iudei vel inuiti fateri coguntur Messiam futurum Deum & hominem.* 367.1.c

*Cap.*30.26. Erit lux lunæ sicut lux solis, & lux solis erit septempliciter sicut lux septem dierum, in die qua alligauerit Dominus vulnus populi sui, id est, *in consummatione sæculi, quando corporis gloriam vnà cum animæ gloria electis suis reddiderit.* 695.1.a

*Cap.*35.4. Dicite & pusillanimes, confortamini, & nolite timere, Deus ipse veniet & saluabit nos. *Verbum ipse denotat Deum ipsum per essentiam esse venturum: multa alia ex hoc capite ibidem explicantur.* 367.2.a

*Cap.*38.1. Dispone domui tuæ, quia morieris tu, & non viues, *naturaliter videlicet morbi & causis naturalibus spectatis.* 270.1.c

*Cap.*40.7. Quia spiritus Domini sufflauit in eo, id est, *ventus.* 705.1.c

*Cap.*53.8. Generationem eius quis enarrabit? *æternam videlicet, qua vt Deus à Patre procedit.* 364.2.c. *Potest etiam de temporali generatione intelligi, quatenus ope Spiritus Sancti in vtero virginis erat generandus.* ibid.2.d

*Ver.*10. Si posuerit pro peccato animam suam videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, id est, *quicquid circa homines in vitam æternam supernaturaliter producendos fieri constituit, meritis eius exequutioni mandabitur.* 341.1.d

*Cap.*63.1. Quis est iste qui venit de Edom tinctis vestibus de Bozra. *Vox Angelorum qui extra se quodammodo positi, & hæsitabundi Christum ascendentem in cœlum interrogabant:* Ego qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad saluandum. *Christi est responsio, qua eos docet.* 590.2.d. *hæc tamen posthæc negatur.* 594.2.c

Vel, Quis est iste qui venit de Edom: *Interrogatio est Angelorum ex admiratione potius quàm ex ignoratione profecta, licet etiam ignorationi eorum tribuatur.* 130.1.c

*Ver.*17. Quare errare nos fecisti de viis tuis Domine, induraſti cor nostrum ne timeremus te, *docet in eo sensu Deum fecisse eos errare de viis suis, quod non emollierit corda eorum, vt timeretur ab eis.* 773.2.b

HIEREMIAS.

*Cap.*10.23. Scio Domine quia hominis non est via eius, *vt solus eam aggrediatur, atque incipiat,* neque viri est vt ambulet, *solus videlicet,* & dirigat *pro eam:* gressus suos. Corripe me Domine, *vt timore tuo concussus ad te conuertar,* verumtamen in iudicio, &c. *In persona Iudaici populi postulat Hieremias conuersionem eius, quam sine Dei auxilio confitetur fieri non posse, innuitur autem liberi arbitrij cooperatio cum dicitur,* via hominis, vt ambulet & dirigat gressus suos. 748.2.a.b.c

Cap. 18. 6. Sicut lutum in manu figuli: sic vos in manu mea, *quamuis homo in his quæ ad salutem suam spectant cooperetur, cùm tamen à Deo initium iustificationis & progressus, & cætera dona supernaturalia, quæ à Deo in iustificatione & post ipsam homini conferantur, à Deo pendeant, & maximè propter æternam prædestinationem, omnes nos meritò in manu Dei, tamquam lutum in manu figuli esse dicimur.* 347. 1. c

Ver. 8. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitaui vt facerem ei. *Hæc pœnitentia est reuocatio seu non exequutio sententiæ diuinæ non absolutè, sed sub conditione, & sensus est: non exequar malum pœnæ, quod exequi decreui, si non egerint pœnitentiam.* 207. 2 f

Cap. 23. 6. Ecce dies veniunt, &c. Et hoc est nomen quod vocabunt eum Dominus iustus noster: *locus apertè intelligitur de Christo, qui dicitur Deus per essentiam.* 367. 2. d

Cap. 31. 22. Creauit Dominus nouum super terram, fœmina circumdabit virum. *Hoc factum est in incarnatione.* 517. 2. d

Cap. 32. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur: *id dicitur ratione gratiæ præuenientis, qua ad conuersionem indigemus.* 367. 2. d

EZECHIEL.

Cap. 14. 9. Ego Dominus decepi prophetam illum, *permittens nempe in pœnam iustam interrogantis vt decideretur.* 774. 1. c

Cap. 28. 12. Tu signaculum similitudinis Dei, id est, *Dei similitudinem referens, vt imago ceræ impressa refert similitudinem sigilli*, plenus sapientia & decore, *sic Lucifer fuit omnium Angelorum supremus.* 627. 2. e

Ver. 14. In medio lapidum ignitorum, id est, *Angelorum caritate ardentium*, ambulasti, perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ: *hæc verba indicant plures operationes bonas & meritorias Angelos in statu viæ fecisse.* 626. 2. c. d. Tu Cherub extentus & protegens. *Lucifer appellatur Cherub, id est, plenus scientia, quia in naturalibus alios Angelos præcellit.* 628. 1. a

Ver. 17. Et eleuatum est cor tuum in decore tuo, in terram proieci te. *Hic in persona Regis Tyri describitur peccatum Luciferi & supplicium eius.* 620. 2. a. 621. 2. a

DANIEL.

Cap. 7. 10. Iudicium sedet & libri aperti sunt, id est, *conscientiæ omnium hominum diuinitus manifestandæ sunt singulis hominibus.* 138. 1. e

Cap. 8. 5. Ecce hircus caprarum veniebat ab occidente, *id est, Alexander Macedo.* 32. 1. b

OSEE ET RELIQVI minores Prophetæ.

Osee 9. 13. Perditio tua Israël, tantummodo in me auxilium tuum: *à nobis ipsis est quod pereamus & peccemus: à Deo autem est solum auxilium nostrum.* 763. 2. d

Amos 3. Si erit malum in ciuitate quod non fecerit Dominus, *loquitur de malo pœnæ, quæ iustè à Deo infligitur.* 772. 1. f

Ion. 1. 4. Adhuc quadraginta dies & Niniue subuertetur: *supple nisi pœnitentiam agant, & aliud simile.* 270. 1. d

Mich. 5. 2. Et tu Bethlehem Ephrata paruulus es in millibus Iuda (*nequaquã scilicet.*) Ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israël, & egressus eius ab initio à diebus æternitatis. *Ex hoc loco vtramque Christi naturam diuinam & humanam apertè colligi posse demonstratur.* 367. 2. e

Abac. 1. 13. Mundi sunt oculi tui ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non poteris. *Loquitur de scientia approbationis, non de nuda cognitione.* 159. 1. d

Cap. 2. 3. *& alibi*, Iustus ex fide viuit: *quia scilicet iustitiæ fundamentum est fides.* 4. 1. c

Zach. 1. 3. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, *hoc dicitur ratione consensus, quo cum gratia præueniente cooperamur.* 779. 1. e

Cap. 2. 10. Lauda & lætare filia Sion: *Ecclesia*, quia ecce ego venio ait Dominus, *Deus per essentiam*: Et habitabo in medio tui, *factus proculdubio homo*, & scies, *ait idem Deus per essentiam ita venies ad habitandum in medio Ecclesiæ*, quia Dominus Deus, *per essentiam*, misit me ad te. *Pater æternus, me filium suum misit.* 368. 1. b

Cap. 12. 10. Et effundam super domũ Dauid spiritum gratiæ & precum. *Orationis, qui cum gratiæ spiritu solet esse coniunctus*, & aspicient in me, quem confixerunt, &c. *His verbis duplex natura in Christo significatur.* 368. 1. d. *Prophetia illa completa est in die Pentecostes.* ibid. 1 f

Zach. 14. 9. In die illa erit Dominus vnus, & erit nomen eius vnum, *explicatur de diuinis attributis, quæ beati visione beatifica quasi vnum nomen concipiunt.* 402. 1. b

Zach. 14. 9. In illa die erit Dominus vnus & erit nomen eius vnũ. i. *beati vnum simplicissimum de Deo conceptum formabunt, vel destruentur omnia Idola, & vnus solus Deus coletur.* 147. 2. c

Malach. 1. 2. Et Iacob dilexi, Esau autem odio habui, *hæc verba de populis ipsis, non de stipitibus sunt intelligenda.* 347. 1. c. *Odium Dei ad Esau, est Deum noluisse ea conferre subsidia eius posteritati, quæ contulit posteritati Iacob.* 345. 2. d. e

Cap. 2. 7. Labia sacerdotis custodient scientiam: quia Angelus Domini exercituum est, id est, *nuncius ad docendum populum, & denunciandæ Dei mandata.* 531. 1. d

Cap. 1. 3. Ecce ego mitto Angelum meum. i. *Ioannem Baptistam.* 471. 2. b. c

BARVCH.

Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius aduersus eum. Hic adinuenit omnem viam disciplinæ, & tradidit illam Iacob puero suo, & Israël dilecto suo. Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est. *Locus apertè diuinitatem Christi demonstrat.* 368. 2. b

MACHABÆORVM LIBRI.

2. *Machab.* 9. Orabat hic sceleſtus Deum, *pro salute obtinenda*, à quo non erat misericordiam, *sanitatem corporis quam postulabat*, consecuturus. 728. 2. d

EX NOVO TESTAMENTO.

MATTHÆVS.

Cap. 4. 4. Non in ſolo pane viuit homo, ſed in omni verbo, quod procedit de ore Dei, id eſt, *in omni re quam Deus voluerit.* 373. 2. *c*

Cap. 6. 13. Et ne nos inducas in tentationem, *hoc eſt, induci permittas*, in tentationem, *cui ſuccumbamus, ſed eam arce quibus præmides nos non ruituros.* 772. 2. *e. f*

Verſ. 24. Nemo poteſt duobus dominis ſeruire, aut enim vnum odio habebit, & alterum diliget: *vocat alterum alteri præferre amore & obſequiis, amare & odio habere.* 346. 1. *a. b*

Cap. 11. 21. Si in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes quæ factæ ſunt in vobis, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egiſſent. *Ex hoc loco demonſtratur altitudo diuinæ ſcientiæ, quæ futura cõtingentia quæ numquam fuerunt, nec erunt, qualis hæc Tyriorum pœnitentia, certò nouit.* 196. 2. *a*

Cap. 12. 33. Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum: aut facite arborem malam, & fructum eius malum. *Cùm hoc dicit, poteſtatem indicat, non naturam. Habet enim vnuſquiſque voluntatem, aut eligere quæ bona ſunt, & eſſe arbor bona: aut eligere quæ mala, & eſſe arbor mala.* 170. 2. *e*

Cap. 13. 9. Qui habet aures audiendi *arbitrium auxiliis gratiæ, expulſionéque praua affectionis ad ea quæ docentur præparatum*, audiat, *conſentiat & obediat.* 732. 1. *c*

Cap. 13. 13. Ideò in parabolis loquor eis, quia videntes non vident, & audientes non audiunt, neque intelligunt, vt adimpleatur in eis prophetia Iſaiæ dicentis: Auditu audietis, & non intelligetis: *Iudæorum culpæ tribuendum eſſe ſignificat, quòd auribus grauiter audierint, & oculos ſuos clauſerint, ideóque illis auxilia magis ſpecialia negauerit, ſine quibus eos non credituros præuidebat.* 728. 1. *f.* 2. *a*

Cap. 16. 16. Tu es Chriſtus filius Dei viui. *Chriſtus eſt naturalis Dei filius, non per adoptionem aut participationem, vt Ioannes & Helias.* 368. 2. *f*

Cap. 18. 7. Neceſſe eſt vt veniant ſcandala: *poſita multitudine & infirmitate hominum fieri nequit, vt hi vel illi ſcandalum non præbeant*, væ homini illi per quem ſcandalum venit: *vnuſquiſque enim vitio ſuo ſcandalis patet.* 760. 1. *c*

Cap. 18. 9. Si oculus tuus ſcandalizat te, erue eũ, & proiice abs te. i. *ſi res perinde dilecta, ac proprius oculus nos ſcandalizat, eum à nobis abiiciamus.* 31. 2. *a*

Cap. 18. 10. Angeli eorũ, id eſt, *qui eos cuſtodiunt*, in cœlis ſemper vident faciem Patris mei. *Ex hoc loco colligitur, Angelos cuſtodes in cœlis exiſtentes, cuſtodire eos, qui eis commiſſi ſunt, in terris degentes.* 553. 2. *c*

Cap. 19. 12. Sunt eunuchi qui ſeipſos caſtrauerũt, *per votum caſtitatis*, propter regnum cœlorum, qui poteſt capere capiat: *quia hoc difficile admodum eſt, ſtrenuúmque pugilem requirit.* 748. 1. *a*

Vel: Sunt eunuchi qui ſeipſos caſtrauerunt propter regnum cœlorum, *loquitur de caſtratione metaphorica per votum caſtitatis effecta, qua homines impotentes redduntur ad vſum matrimonij.* 31. 1. *f.* 2. *a*

Ver. 17. Vnus eſt bonus Deus, *quod alius dicit*, Nemo bonus niſi ſolus Deus. *Significat ſolum Deum habere bonitatem à ſua eſſentia, independenter à quocumque alio: res verò creatas nullam bonitatem habere niſi per participationem & dependenter ab exiſtentia.* 64. 2. *a*

Cap. 20. 11. Hi nouiſſimi vna hora fecerunt, & pares illos nobis feciſti, *hic pro imparibus laboribus iubetur reddi æquale præmium, non pro imparibus meritis: poteſt enim plus aliquis laborare quàm alius, minus tamen mereri quàm alius, denique ſcopus & finis huius parabolæ eleganter explicatur.* 114. 2. *c. d*

Cap. 20. 12. Hi nouiſſimi vna hora fecerunt, & pares illos nobis feciſti, qui portauimus pondus diei & æſtus. *Congeruntur Patres veteris teſtamenti: vel legis naturæ quod reddatur æquale præmium minori labori, quem nouæ legis miniſtri & alij ſuſtinuerunt & maiori ipſorum, quem illi in ſeruanda lege naturali vel ſcripta toleraruntur.* 299. 2. *a. b. g*

Ver. 16. Multi ſunt vocati, pauci verò electi, *de ſolis fidelibus loquitur, quorum pauci ſaluantur.* 348. 1. *d*

Cap. 22. 40. In his duobus mandatis vniuerſa lex pendet & Prophetæ, *quoad moralia videlicet, quæ in lege & Prophetis ordinantur, vel quia illa ſunt finis ad quem Deo ordinante lex & Prophetæ referuntur.* 12. 2. *d*

Cap. 23. 37. Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas & noluiſti, id eſt, *per te ſtetit, quæ cùm velle poſſes noluiſti.* 165. 2. *d*

Ver. 38. Ecce relinquetur vobis domus veſtra deſerta, *in pœnam ſcilicet tanti delicti.* 728. 1. *e*

Cap. 24. 35. Cœlum & terra tranſibunt: verba autem mea non præteribunt, id eſt, *eſto cœlum & terra tranſirent verba mea implerentur.* 653. 2. *f*

Vel: Cœlum & terra tranſibunt, *hoc eſt, non peribunt quoad ſubſtantiam, ſed in melius commutabuntur & perficientur.* 660. 1. *f*

Cap. 25. 14. Homo quidam peregrè proficiſcens vocauit ſeruos ſuos, & vni dedit quinque talenta, alij autem duo, alij verò vnum, *auxilia gratiæ talentorum nomine comprehenduntur, à propria autem induſtria conatúque liberi arbitrij prouenit, quod plus vel minus quiſque lucretur.* 777. 1. *d*

Cap. 26. 24. Bonum erat ei ſi natus non fuiſſet homo ille, id eſt, *conueniens erat & expediens Iuda non eſſe natum.* 62. 1. *c*

Cap. 28. 19. Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij & Spiritus ſancti: *in nomine, id eſt, in inuocatione, auctoritate & poteſtate: ſicque hi tres æqualis poteſtatis & eſſentiæ & diuinitatis ſunt.* 371. 1. *f*

MARCVS.

Cap. 13. 32. De die autem illa, vel hora nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, niſi Pater. *Pater eſſentialiter non perſonaliter ſumitur: & ſi perſonaliter ſumatur, filius hinc non excluditur: filius autem ignorare dicitur ſcilicet vt dicat, vel reuelet.* 139. 1. *f. & 2. a. b*

Cap. 14. 61. Tu es Chriſtus Filius Dei benedicti? Dixit ei Ieſus, ego ſum. *Perſpicuum eſt Caipham & cæteros Iudæos intellexiſſe de filio naturali.* 369. 1. *a*

LVCAS.

Cap. 1. 37. Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum, id eſt, *omne quod quocumque modo concipi poteſt, ſecundum rationem rei poſſibilis.* 45. 2. *d. vel*

Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum, id eſt,

id est, *Omne quod mente in ratione entis concipi potest, aut omnis res.* 352.2.*b*

*Cap.*1.77. Ad dandam scientiam salutis plebi eius. *Loquitur de scientia fidei.* 10.1.*c*

Cap. 10.18. Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem: *hoc dicit ad deterrendos discipulos à peccato superbiæ & inanis gloriæ.* 620.2.*a.b*

Cap. 14.26. Si quis venit ad me, & non odit patrem & marrem non potest meus esse discipulus. *Præferre Christum in dilectione patri & matri, est eos odio habere.* 346.1.*b*

*Cap.*15.13. Qui diuisit eis substantiam, id est, *dedit eis liberum arbitrium.* 169.2.*d*

*Cap.*23.45. Hodie mecum eris in Paradiso, id est, *mecum videbis diuinam essentiam, non in cœlo, sed in limbo.* 143.1.*c*

*Cap.*24.31. Et aperti sunt oculi eorum & cognouerunt eum, *quando aliquid in conspectu erat, & non cernebatur, vel nouo modo cognoscuntur, oculi aperire dicuntur.* 695.1.c

IOANNES.

*Cap.*1.1. In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. *Ex hoc cap. hæc & multa alia adducuntur ad Christi diuinitatem confirmandam.* 369.1.*b*

Cap. 1. 3. Omnia per ipsum facta sunt, *quia per Verbum æternum tamquam per artem & sapientiam Patris omnia facta sunt.*240.1.*b.* Quod factum est in ipso, i. *in Verbo per quod facta sunt omnia*, vita erat, *quia in ratione seu idea, per quam fit, est vita: omniáque, quæ facta sunt in idea, & ratione qua facta sunt, sunt ipsa vita Verbum. ibid.* 1.*e. creata omnia sunt in Deo vita.* 252.1.*a*

*Cap.*1.3. Omnia per ipsum facta, *& similia loca in quibus per Verbum & filium omnia facta explicantur, vt quoniam Verbum ratione suæ productionis includit artem & scientiam Dei Patris, quia ipse Pater omnia per scientiam artémque suam producit, producere per filium & Verbum omnia dicatur.* 447.1.*d*

*Cap.*1.3. Et sine ipso factum est nihil, id est, peccatum, *significat Aug. entitatem & bonitatem naturalem illius actionis peccati reduci in Deum tamquam in causam, actionem autem ipsam malam nequaquam.* 269.1.*d*

*Cap.*1.4. Quod factum est in ipso vita erat, *duo affirmat, nempe omnia creata fuisse à Deo, & in eo fuisse vitam.* 57.1.*d*

*Cap.*1.12. Dedit eis potestatem, *Christus suo aduentu*, Filios Dei fieri, *quod intelligendum etiam est de iis, qui per gratiam non sunt facti filij, eámque dignitatem non possident.* 726.1.*e*

Cap 1.14. Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis, id est, *cognitionis rerum omnium, quam eum habere decebat, qui simul erat vnigenitus à Patre & Dominus omnium.* 137.1.*c*

*Cap.*1.18. Deum nemo vidit vmquam: *in hac vita scilicet vel lege ordinaria.* 91.2.*b. Clarè affirmat neminem ante Christum vidisse diuinam essentiam.* 142.2.*d.e*

*Cap.*1.18. Vnigenitus filius qui est in sinu Patris ipse reuelauit, *sinum metaphoricè intellectum Paternum, in quo Dei filius Verbum æternum permanet, appellauit.* 385.1.*d.e*

Cap. 3. 8. Spiritus vbi vult spirat & vocem eius audis, sic est omnis qui natus est ex spiritu, id est, *qui spiritu nascitur, consentiendo per proprium arburium inspirationi diuinæ nascitur.* 732.1.*f.*2.*a*

*Cap.*3.13. Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, filius hominis qui est in cœlo. *Christus ex hoc loco Deus & homo esse monstratur.* 369.1.*d*

*Cap.*4.13. Qui biberit ex aqua, *gratia scilicet*, quam ego dabo ei, non sitiet in æternum, *quia conseruata vsque ad finem restinguit sitim in æternum ratione gloriæ.* 367.1.*c*

Cap. 5. Propterea magis quærebant eum Iudæi, quia patrem suum, *naturalem*, dicebat Deum æqualem se faciens Deo. 369.1.*d*

Cap. 6.26. Quæritis me non quia vidistis signa, *quæ feci quando vos quinque panibus & duobus piscibus paui, vt illis permoti, intendatis ad quod exhibita sunt vobis*: Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam, *quærite & operamini ea, quibus vitam æternam habeatis*: Hoc est opus Dei, *à quo pendent cætera, quibus vitam æternam assequamini*, vt credatis in eum qui misit illum, *quod opus Dei, docuit esse simul liberum ipsorum credentium opus, & ea ratione illud ab eis exegit.* 730.2.*e.f*

*Cap.*6.35. Ego sum panis vitæ, qui venit ad me, *per fidē viuam*, non esuriet, & qui credit in me non sitiet, *quia fides viua conseruata vsque ad vitæ finem vitam æternam tribuit esuriémque omnem ac sitim ratione vitæ æternæ extinguit*: Omne quod dat mihi Pater ad me veniet, *quia datus Christo misericorditer à Patre accedit per internam illustrationem, vocationem & cooperationem cum illius arbitrio*: Hæc est enim voluntas Patris mei qui misit me, vt omnis qui vidit filium & credit in eum, *permanenter fide viua vsque ad vitæ terminum*, habeat vitam æternam. 731.1.*a.b*

Cap. 6. 44. Nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me, traxerit eum. i. *nemo potest sociari mihi per fidem, ac particeps esse meritorum meorū: nisi Pater meus sua gratuita motione pulsauerit cor eius.* 340.1.*c. hoc autem non pugnat cum eo, motionem illam semper à Patre propter Christi merita conferri.* 341.2.*d*

Nemo potest venire ad me, *per fidem quæ per caritatem operatur*, nisi Pater qui misit me traxerit eum, *auxiliis præuenientis gratiæ, atque eo qui trahitur cooperante.* Est scriptum in Prophetis: Erunt omnes docibiles Dei, id est, *docti à Deo, per fidem quæ per caritatem operatur, quam habere ex suis viribus non possunt: sed illustrati & docti interius per auxilia gratiæ præuenientis, vnde subdit*: Omnis qui audiuit à Patre meo, *& nullus alius*, venit ad me, *quia id omnino est necessarium, vt ad me veniat.* 730.1.*f.*2.*a*

Nemo potest venire ad me, *per fidem*, nisi Pater meus traxerit eum: *loquitur de fide, quæ ad salutem est necessaria.* 721.2.*f*

*Cap.*6.45. Omnis qui audit à Patre, *qui assensum præbet illustrationi ac vocationi diuinæ*, & didicit, *consensum liberè elicit*, venit ad me, *do sanè ipso actu quo audiuit & paruit eius inspirationi.* 732.1.*e*

*Cap.*6. 67. Numquid & vos vultis abire. *Seruans scilicet legem qua homo libertati suæ relictus, sibimetipse vel mortem appetit vel salutem.* Domine ad quem ibimus, verba vitæ æternæ habes: *hæc dicit ostendens eos qui à Christo recesserunt culpa sua perire.* 167.2.*f*

*Cap.*7.16. Mea doctrina non est mea, id est, *habeo illam ab alio acceptam.* 179.2.*e*

*Cap.*8.29. Solus non sum, sed ego, & qui misit me pater, & in lege vestra scriptum est, *vbi se & patrem appellat duos.* 373.1.*c*

*Cap.*8.44. Et in veritate non stetit, *in gratia, in qua fuit conditus.* 610.1.*a*

*Cap.*8.44. Ille homicida erat ab initio, *mundi generis humani, quia eius inuidia mors introiuit in orbem terrarum.* 622.2.*a.* desideria Patris vestri vultis

facere: *quia scilicet diabolus singulos homines, si potuisset, perdere voluisset, sic Pharisæi qui Christum perdere volebant, desideria diaboli faciebant.* ibid. & 2.b

Cap. 8. 56. Abraham exultauit vt videret diem meum, vidit & gauisus est: *in immolatione filij vidit immolationem illam typum esse immolationis filij Dei pro salute generis humani.* 34.2.e

Abraham exultauit vt videret diem meum, id est, *tempus.* 656.1.b

Cap. 9.4. Venit nox quando nemo potest operari: *quod scilicet in præmium cedat.* 612.2.b

Cap. 9.4. Me oportet operari donec dies est, id est, *dum tempus est.* 656.1.c

Cap. 10. 25. Pater meus quod dedit mihi maius omnibus est. *Loquitur de essentia diuina, quæ tamen nisi impropriè donum dici non potest.* 474.2.f. Ego & Pater vnum sumus: *in essentia scilicet.* 475.2.d

Ibidem, Opera quæ ego facio illa testimonium perhibent de me, *quod scilicet sim verus & naturalis Filius Dei*: Pater quod dedit mihi, nempe, *essentiam diuinam per æternam generationem*, maius omnibus est, & nemo potest rapere eas de manu Patris mei, *quare neque de mea cum eadem habeam essentiam. Atque hoc est quod subiungitur*: Ego & Pater vnum sumus. 369.1.e. *Hic locus diuersitatem personæ & vnitatem essentiæ manifestat.* 373.1.b

Cap. 11.9. Si quis ambulauerit in die non offendit, quia lucem huius mundi videt, *quasi dicat*: *Cum ego qua homo in abundantiori luce ambulem, cogitationesque omnes cordium, & futura omnia plenè conspiciam, satis scio an periculum aliquod sit in hac mea reuersione in Iudæam.* 138.2.a

Cap. 11.50. Expedit nobis vt vnus moriatur pro populo, ne tota gens pereat. *Loquitur Caiphas de occisione Christi, vt seruaretur respubl. Iudæorum sed Spiritus S. significabat necessariam esse Christi mortem ad salutem totius humani generis.* 33.2.f

Cap. 12.26. Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam, id est, *qui corporis vitam spernit & pro Christo periculis obiicit.* 346.1.c

Cap. 12.39. Propterea non poterant credere quia iterum dicit Isaias, excœcauit oculos eorum: *Loquitur de impotentia quæ ortum habet ex necessitate consequentiæ, non de impotentia quæ sit ex necessitate consequentis.* 628.1.d

Cap. 14.2. In domo Patris mei mansiones multæ sunt: *intelligitur de diuersitate præmiorum in Ecclesia triumphante.* 114.1.c

Ver. 3. Ego sum via, veritas & vita. *Deus est veritas non formaliter, sed fundamentaliter.* 249.2.d

Ver. 9. Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum, *hoc dicit propter identitatem Patris & Filij in essentia, ratione cuius non videri potest filius, quin videatur & Pater*: Non credis quia ego in Patre, & Pater in me est, *ratione scilicet essentiæ, quæ in vtroque nostrum est, & cum qua sumus idem prorsus.* 127.1. e.f. *vel*

Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me est, *ratione videlicet essentiæ, quæ vna & eadem est in vtroque.* 505.2.c

Ver. 28. Quia Pater maior me est, *de Christo quatenus Deo id veteres quidam intelligunt, quo Pater maior est ratione principij, sed communior interpretatio est, vt intelligatur de Christo, vt homine.* 505.1.b.c

Cap. 15.1. Ego sum vitis vera & Pater meus agricola est, omnem palmitem in me non ferentem fructum. *Sensus verborum est, Christum tamdiu fidelibus crescendi & fructificandi vim dare, quamdiu cum eo coniuncti manent, &c.* 31.1.c

Ver. 5. Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere: *quod fructus meritive ad vitam æternam rationem habeat.* 719.1.d

Cap. 16.14. Omnia quæcumque habet mea sunt, *quia habet vnicam simplicissimam rem, essentiam videlicet, quam verè illi tribui: quamuis exponi possit de perfectionibus Patris, quas Filius dicit suas esse, & communicare Spiritui sancto.* 476.2.f

Ibid. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet & annunciabit vobis. Omnia quæ habet mea sunt, &c. *mihi scilicet per generationem æternam communicata: & cùm Pater vim spirandi Spiritum sanctum habeat, necesse est eam filio communicasse: locus hic explicatur de processione Spiritus sancti à Filio.* 450.2.c. *Clarificat autem Spiritus sanctus Filium, non velut alterius egentem gloria: sed quia humana opera Christus faciens ad demonstrationem suæ Deitatis, virtute proprij spiritus vtebatur.* 451.2.a

Cap. 17.3. Hæc est autem vita æterna vt cognoscant te, &c. *via & dispositio ad beatitudinem æternam.* 26.1.b

Cap. 17.3. Vt cognoscant te solum verum Deum, id est, *qui ita es verus Deus, vt nullus alius Deus à te sit verus.* 428.2.e

Cap. 20.28. Dominus meus & Deus meus. *Hæc Thomæ confessio ad Deum Patrem non refertur, sed ad ipsum Christum, quem Thomas intuebatur.* 369.2.a

ACTA APOSTOLORVM.

Cap. 5.4. Nónne manens tibi manebat, & venundatum in tua erat potestate, *vt scilicet offerres illud, vel non offerres.* 166.1.a

Cap. 10, 34. In veritate comperi quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum, & operatur iustitiam acceptus est illi, *hic non est sermo de acceptione personarum, sed de optione electionéve populi Iudæorum præ gentibus, reliquóve orbe.* 302.1.e. *quod cùm fusè explicasset subiungit*: In veritate comperi, *nunc scilicet, ex iis quæ circa hanc Cornelij vocationem ad fidem acciderunt, mihique illius occasione reuelata sunt*: quia non est personarum acceptor Deus, *quasi Iudæos præ gentibus sicut ad synagogam, ita ad Ecclesiam elegerit*: Sed in omni gente, &c. *paratus scilicet omnes æquè recipere.* ibid.2.d

EPISTOLA AD ROMANOS.

Cap. 1. 19. Quod notum est Dei, id est, *quod de Deo inuestigari potest*, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestauit, *non per Angelos aut Prophetas aut Euangelia, sed*, inuisibilia ipsius, &c. *Itaque ex hoc loco clarè colligitur Deum posse ex creaturis cognosci, & demonstrari.* 32.2.a. & 45.2.f

Cap. 1.20. Inuisibilia Dei à creatura mundi, id est, *ab homine*, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, *significat Deum esse non posse per se notum, sed discursu creaturarum ad id cognoscendum nos indigere.* 37.1.b

Cap. 1. 24. Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in passiones ignominiæ in reprobum sensum, *non innuitur actio aliqua Dei, sed derelictio in suis desideriis, & prauis inclinationibus, & permissio lapsus in reprobum sensum.* 773.1.a

Cap. 2.14. Dum gentes quæ legem non habent, *scriptam*

scriptam, naturaliter, *ex solis viribus naturæ*; quæ legis sunt faciunt. 717.2.*b*

Cap. 4.25. Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram, id est, *vt iustos nos faceret.* 725.2.*e*

Cap. 8.10. Si Christus in vobis est, *per gratiam*, corpus quidem mortuum est, *morti obligatum*, propter peccatum, *primorum parentum*, spiritus verò viuit propter iustificationem, *quæ meritorie efficit vt qui*, Christum à mortuis suscitauit, *in die iudicij*, viuificet & mortalia corpora vestra. 702.1.*b*

Cap. 8.24. Nam quod videt quid sperat? *se scilicet visurum & per visionem consequuturum*, loquitur autem de comprehensione Dei, *quæ in altera vita habetur.* 121.1.*a*

Cap. 8.29. Nam quos præscit, *futuros scilicet pro sui arbitrij libertate*, conformes imaginis filij sui, *ex hypothesi, quod ex parte sua eos adiuuare constitueret auxiliis, quæ eis misericorditer impendere decreuit*, & prædestinauit, *etiam prædestinauit, vt tales forent, constituendo ea ipsa auxilia illis in tempore donare*: Quos autem prædestinauit, &c. *enumerat effectus æternæ prædestinationis ita secundum præscientiam, id est, non sine præscientia boni vsus liberi arbitrij constituæ.* 328.2.*e.f.*& 329.1.*a.b.c*

Cap. 8. 30. Quos prædestinauit hos & vocauit, *per auxilia gratiæ præuenientis & excitantis*, & quos vocauit, eos & iustificauit, & quos iustificauit, hos glorificauit, *enumerantur hic maximè effectus prædestinationis.* 290.2.*d*

Cap. 9. 3. Optabam ego anathema esse à Christo pro fratribus meis, *licet cuilibet optare deleri de libro vitæ, vt Christum plures agnoscant & venerentur, vt fecit hic Paulus.* 350.1.*b*

Cap. 9.11. Cùm enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni aut mali egissent, &c. *Intellexit Apost. nomine duorum fratrum populos ex eis propagandos cum suis progenitoribus.* 322.2.*e.* & 323.1.*e.*& *rursus.* 345.2.*b.c*

Cap. 9.18. Quem vult indurat, *non immittendo duritiem, sed non molliendo.* 727.2.*b*

Cap. 9.26. Igitur non est volentis Dei neque currentis, sed miserentis, qui cuius vult miseretur, & quem vult indurat, *loquitur de duobus peccatoribus quorum vni Deus confert subsidia, quibus vnus conuertatur, quod est misereri: alteri non, quod est indurare.* 346.1.*d. quod declaratur in persona Dauidis conuersi ab adulterio & homicidio: & Saulis minimè à peccato respipiscentis, quibus Deus subsidia præbuit, quibus vnus conuersus est & alter non.* *ibid.*1.*e*

Ibid. 27. Quia in hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam, & vt annuncietur nomen meum in vniuersa terra, *solum significat inter alios fines constituisse creare Pharaonem, & permittere peccata illius, illumque obduraſſe, huius rei gratia, quia adeò bonus est, vt nihil mali pateretur esse in operibus suis, nisi inde eliciturus esset bona.* 346.2.*a*

Ibid. 22. Quòd si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, id est, *expectauit in multa patientia respipiscentiam, & pœnitentiam eorum, quam vtique non expectasset, nisi in illorum esset potestate, &c. Hic locus egregiè explicatur, de duobus peccatoribus, quorum vni Deus confert subsidia quibus conuertatur, alteri non, licet sufficientia numquam deneger.* 346.2.*b*

Ibi. 19. Quid adhuc queritur. Voluntati eius quis resistit? *Quæstio est reproborum. Si Deus ei quem obdurat, non vult conferre subsidia, quibus conuertatur, quid adhuc queritur, voluntati eius quis resistit? Hic Paulus retundit eorum superbiam, qui audent æquissima Dei iudicia examinare dicens*: O homo tu quis, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic, &c. *hic locus diligentissimè explicatur, ita vt nemini dubium esse possit reprobationis causam nullam ex parte Dei esse, sed ex parte solius peccatoris.* 346.2.*e*

Rom. 9 16. Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, *non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: vel potius hoc dicitur, vt totum Deo detur qui hominis bonam voluntatem præparat adiuuandam & adiuuat præparatã.* 786.2.*c.* Non est volentis neque currentis, *qui velit vt curras, vt ad salutem eporteat*, sed est Dei miserentis, *qui sua gratia tribuit nobis vt ita velimus & curramus.* 787.1.*e*

Cap. 10.10. Corde creditur ad iustitiam, id est, *voluntate.* 25.2.*b*

Cap. 11.2. Non repulit Deus plebem suam quam præscinit, id est, *eos ex Iudæis qui secundum electionem gratiæ salui fiunt.* 329.1.*d*

EPISTOLA I. AD CORINTHIOS.

Cap. 2.10. Spiritus Dei scrutatur, id est, *penetrat & agnoscit*, omnia etiam profunda Dei: *ita scilicet vt nihil incognitum relinquat.* 150.2.*e*

Cap. 2.11. Quæ Dei sunt, id est, *cogitationes & determinationes diuinæ voluntatis*, nemo cognouit, &c. 131.1.*e*

Cap. 2. 16. Nos autem sensum Christi habemus, id est, *mentem & intelligentiam.* 30.1.*d.e*

Cap. 4.7. Quis enim te discernit, quid enim habes quod non accepisti, *Deus est qui præcipuè iustificatum à non iustificato discernit, sed cooperante ipsius adulti qui iustificatur arbitrio.* 783.1.*a*

Ca. 4.7. Quis te discernit, quid enim habes quod non accepisti, &c. *Quis te discernit*, inquit, *tanquam prima ac præcipua causa donorum quibus alios superas, ab eisque differas? Vnde protinus subiungit*, quid autem habes, &c. *hic locus ostenditur pertinere ad iustificatos, in quibus nihil est supernaturale ab eis emanans, quo discernantur à non iustificatis, nihilominus illi habent consensum liberi arbitrij naturalem à se, quo illi Deo eos incitanti assenserunt.* 305.2.*b.c*

Cap. 9.9. Non alligabis os boui trituranti: Nunquid de bobus cura est Deo, *vt scilicet lex illa, nõ tam intelligenda sit vt verba sonant, quam de ministro Ecclesiæ, cui laboranti tribuẽdus est victus necessarius.* 157.1.*b*

Cap. 27. Ne forte cùm aliis prædicauerim ipse reprobus efficiar, *hoc est, dignus propter peccata mea, qui à corona proposita excludar ac eiiciar.* 292.2.*c*

Cap. 10. 13. Fidelis Deus qui nõ patietur vos tentari, *pluribus & difficilioribus & diuturnioribus tentationibus*, supra id quòd potestis, *quam pro ratione auxilij, quod ipse Deus impenderit, possitis commodè sustinere.* 755.2.*c*

Cap. 12.6. Qui operatur omnia in omnibus, *loquitur de operibus gratiæ.* 174.1.*b*

Ver. 8. Alij quidem per spiritum datur sermo sapientiæ, &c. *distinguens scientiam à sapientia, solam scientiam rerum diuinarum sapiẽtiam appellauit.* 26.1.*f*

Ver. 9. Nemo potest dicere Dominus Iesus nisi in Spiritu Sancto, *docet neminem posse absque speciali auxilio Dei per veram fidem Dominum Iesum inuocare, aut illum confiteri.* 758.1.*c*

Cap.

Cap. 13. 1. Si linguis hominum loquar & Angelorum. *loquuntur Angeli quibusdam signis & nutibus.* 638. 2. *e*

Ver. 8. Siue scientia destruetur, *intelligit Theologiã.* 10. 1. *d.* Siue prophetiæ euacuabuntur, *adueniente visione beatifica:* siue scientia destruetur, *quia per scientiam theologiam & fidem,* ex parte cognoscimus quoad modũ cognitionis, *quia cognoscimus certò quidem, sed non euidenter*, per prophetiam ex parte prophetamus, *quoad modum etiam, quia per prophetiam cognoscimus certò, sed non euidenter.* 12. 2. *a*

Cap. 15. 10. Gratia Dei sum id quod sum, *quia gratia præuenit,* & gratia eius in me vacua non fuit, *quia eamdem gratiam nostrum liberum arbitrum sequitur.* Sed abundantius illis omnibus laborauí, non autem ego, *quia se de se nihil esse conspicit,* sed gratia Dei mecum, *quia se esse aliquid cum gratia inuenit.* 784. 2. *e. f*

Ver. 24. Cùm euacuauerit omnem principatum & potestatem, *dæmonum scilicet, quæ illisque permitteret*, nouissimè autem inimica destruetur mors, *per resurrectionem scilicet iustorum finito hoc mundo*, omnia enim subiecit sub pedibus eius, *Christi, quà homo est.* 642. 2 *f*

EPIST. II. AD CORINT.

Ca. 1. 8. Non volumus vos ignorare fratres de tribulatione nostra, quoniam supra modum grauati sumus, *supra virtutem. Hæc tentatio fuit supra Pauli & sociorum vires, sed auxilio Dei superata est.* 755. 2. *c*

Cap. 3. 5. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, *loquitur de cogitatione sufficiente, vt quis sit idoneus minister noui testamenti.* 174. 1. *b*

Docet neminem posse cogitare aliquid quod ad finem supernaturalem conferat sine Dei gratia. 719. 2. *f*

Cap. 3. 6. Litera occidit, *si videlicet quæ in translatitia significatione dicta sunt in significatione propria intelligantur.* 31. 1. *c*

Cap. 4. 4. In quibus Deus huius sæculi, id est, *diabolus princeps ac rector malorum.* 536. 2. *e*

Cap. 5. 16. Omnes nos manifestari oportet antè tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, *hoc est cum in corpore vixit, quia illis tantum pœna & præmium debetur.* 32. 1. *b. vel*

Hic distributio pœnæ & præmij, iuxta meritum aut demeritum cuiusque secundum proportionem Arithmeticam innuitur. 276. 2. *b. c*

Cap. 12. 2. Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim raptum huiusmodi ad tertium cœlum, *de raptu D. Pauli disputatur p.* 143. *in quo diuinam essentiam non vidisse Paulus asseritur. Paradisum autem & tertium cœlum consortium Beatorum explicat.* 144. 1. *a*

EPIST. AD GALATAS.

Cap. 1. 8. Sed licet nos, aut Angelus de cœlo euãgelizet vobis præter quam quod euangelizauimus vobis, id est, *contrarium aut repugnans.* 456. 1. *b*

Cap. 3. 19. Ordinata per Angelos in manu mediatoris, id est, *Moysis, qui mediator erat inter Deum & populum.* 546. 1. *d*

Cap. 4. 24. Quæ sunt per allegoriam dicta, id est, *in sensu spirituali.* 34. 2. *a*

EPIST. AD EPHESIOS.

Cap. 1. 4. Elegit nos in ipso vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in caritate, *hoc est voluit ob merita Christi nobis conferre media, quibus sancti essemus, taléque in fine vitæ reperiremur.* 291. 2. *a. b*

Elegit nos in ipso, id est, *in Christo, Christus enim est medium prædestinationis nostræ.* 289. 2. *a*

Ver. 5. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum Dei per Iesum Christum, secundum propositum voluntatis suæ, &c. *Totus hic locus exponitur de prædestinatione, ex mera Dei voluntate pendente, & non ex vsu liberi arbitrij.* 300. 1. *c. & de integro prædestinationis effectu à misericordia Dei pendente.* 322. 1. *e. f*

Cap. 2. 10. Ipsius enim factura sumus creati in Christo Iesu in operibus bonis, &c. *Hic liber noster influxus exprimitur in opera, ratione cuius nostra etiam sunt à nobis liberè vnà cum Deo effecta.* 303. 2. *c*

Ver. 12. Alienati à conuersatione Israël, & hospites testamentorum, *veteris scilicet, quod Israëlita iam habebant, & noui quod sub Messia sperabant.* 302. 2. *a*

Cap. 3. 1. Huius rei gratia, *quia scilicet, id ita docco,* Ego Paulus vinctus in Christo Iesu pro vobis gentibus, *ea enim de causa à Iudæis comprehensus vinctus Romæ detinebatur cum hæc scripsit. Et paulo post,* nunc reuelatum est sanctis Apostolis & Prophet. *noui scilicet testamenti,* gentes esse cohæredes & concorporales, id est, *similes æquè & pares in eodem corpore Ecclesiæ.* 301. 2. *d. e*

Gentes esse cohæredes & concorporales, id est, *pars mystici corporis Ecclesiæ sub capite Christo, vnà cum conuersis Iudæis*, compartiripes promissionis per Euangelium, *hoc vnum fuit ex his quæ Angeli beatisuturum ignorantes ab Apostolo didicerunt.* 593. 2. *f. &* 594. 1. *a*

Ver. 9. Et illuminare omnes, id est, *manifestare omnibus.* 636. 2. *b*

Ver. 13. Peto ne deficiatis in tribulationibus meis, huius rei gratia flecto genua mea. *Peto à vobis propter arbitrium voluntatis, rogo deũ vobis propter auxilium maiestatis.* 171. 1. *c*

Ver. 15. Ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur, *Verti poterat è Græco,* ex quo omnis familia, *tamquam videlicet à communi principio originem ducit & existit, atque adeo à communi per adoptionem Patre.* 384. 1. *c. &* 509. 2. *d*

Cap. 4. 16. Ex quo totum corpus compactum & connexum, &c. *Docet ædificationem & constructionem corporis Christi mystici, insitionémque hominum in eo per fidem, ad Christum tamquam ad caput pertinere.* 340. 2. *d*

Cap. 5. 32. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & in Ecclesia, id est, *ego sum qui eiusmodi mysterium à Spiritu sancto in illis verbis intentum agnosco.* 595. 1. *c*

EPIST. AD PHILIPPENSES.

Cap. 1. 6. Qui cœpit in vobis opus bonum, *qui gratiam dedit, qua bonũ voluimus,* perficiet vsque in diem Christi Iesu, *per cooperantem gratiam faciet vt bonum operemur vsque ad consummationem vitæ.* 785. 2. *d*

Cap. 2. 12. Cum timore & tremore vestram salutem operamini. Deus enim operatur velle & perficere pro bona voluntate. *Non solum incipere sed perficere. i. perseuerare in bono pendet à gratia Dei distincta à priore.* 647. 1. *d. hic locus fusè exponitur, & libertas arbitrij cum gratia Dei stabilitur.* ibid. 1. *e. f*

Ver. 13. Deus est qui operatur in vobis velle, *à quo initium bonæ voluntatis & salutis,* & perficere *per gratiam cooperantem facit, vt opere compleamus quæ tunc statuimus.* 786. 2. *a*

EPIST. AD COLOSSENSES.

*Cap.*2.17. Quæ sunt vmbra futurorum, corpus autem Christi. i. *sicut vmbra est similitudo corporis, ita vetera erant similitudo quædam & effigies futurorum, quæ per corpus Christi efficienda erant.* 33.2.e

*Cap.*3.9. Spoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, *qualem scilicet facilè induimus iustitia originali destituti, & induentes nouum, &c.* 700.1.f

EPIST. AD THESSALONIC.

2.*Thess.*2.10. Eo quod caritatem veritatis non receperunt, vt salui fierent, ideo mittet in illis Deus operationem erroris, *loquitur de immissione permissa non positiuè immissa.* 773.2.c

EPIST. I. AD TIMOTH.

*Cap.*1.13. Qui primus blasphemus fui & persecutor &c. *docet non fuisse tam consequuturum, nec tam magnifice adiuuandum, si peccata illa fuissent ex malitia professa.* 330.1.a. *& subinde docet Deum dum misericorditer eum prædestinabat, attendisse ad qualitatem illam ignorantiæ, quæ malum vsum arbitrij Pauli excusabat.* 332.1.a.b

*Cap.*2.4. Deus vult omnes homines saluos fieri, *sub conditione scilicet, si per ipsos obex non opponatur.* 119.1.e. *si scilicet per illos non steterit, quæ est legitima interpretatio.* 165.2.d. *hic locus exponitur fusissimè q.* 19. *artic.* 6. *diffus.*1. *pag.*258. *& sequ. & rursus.* 287. 1.a.b

*Cap.*3.6. Non neophytum ne in superbiam elatus in iudicium incidat diaboli. i. *in damnationem diaboli hoc est, ne propter superbiam damnetur, sicut diabolus.* 620.2.b

*Cap.*6.16 Qui solus habet immortalitatem, *perfectissimam scilicet ac per essentiam, vtpote à nullo alio dependentem.* 543.2.b

Et lucem habitat inaccessibilem, *hæc lux est ipsemet Deus.* 81.1.a. Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest, *potestate scilicet naturali, vel oculo corporeo.* 90.2.f. *& ex suis viribus naturalibus.* 105.1.a.*vel*

Qui solus habet immortalitatem. i. *desinere nequit.* 72.1.c. *vel loquitur de immortalitate omni ex parte.* 73.2.c

EPIST. II. AD TIMOTHEVM.

*Cap.*1.9. Quæ data est in Christo ante tempora sæculatia, *per nudam promissionem factam tunc Patribus, vel constituta est dari ex æternitate.* 608.1.a

*Cap.*2.19. Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, cognouit Dominus qui sunt eius. *Cognitio hæc diuina quæ ad librum vitæ spectat, quasi obsignat prædestinationem quam consequitur.* 349. 2.a

*Cap.*2.19. Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, *quo videlicet firmum ac certum redditur:* nouit Dominus qui sunt eius, *hoc ad certitudinem diuinæ prædestinationis facit, quæ ad præscientiam diuinam reducitur. Dum verò addit,* Discedat ab iniquitate omnis qui inuocat nomen Domini, &c. *clarè ostendit nihil omnino firmo prædestinationis fundamento impediente, in potestate cuiusque adulti esse positum emundare se, & seipsum peccatis coinquinare.* 320.2.a

Nouit Dominus qui sunt eius, *per prædestinationem scilicet & electionem æternam, qua voluit eis media conferre ad salutem.* 328.1.c

*Vers.*20. In magna quidem domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia, & *quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam, &c. Ex hoc loco notatur vasorum ira & contumeliæ a.o esse genera, alterum eorum qui in hoc sæculo commutantur ex vasis iræ in vasa misericordiæ, de quibus hic Paulus. alterum eorum qui in futuro sæculo non commutantur, i. quibus idem Paulus ad Rom.* 9. *in quo tamen loco vtrumque genus vasorum innuit.* 347.1.d

*Cap.*4.8. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi in illa die iustus index. i. *vita æterna pro meritis à Deo tribuenda, qui in eo ipso actum iustitiæ exercebit.* 276.1.b

EPISTOLA AD TITVM.

*Cap.*1.2. Quam promisit qui non mentitur Deus ante tempora secularia, i. *tempora plurium sæculorum, vel quam in semetipso dare statuerat ex æternitate.* 607.2.e

Vel, Quam promisit Deus ante tempora sæcularia. i. *ante tempora plurium sæculorum.* 80.2.d.e

EPISTOLA AD HEBRÆOS.

*Cap.*1.12. Qui cùm sit splendor gloriæ & figura substantiæ eius, *Patris*, portansque, *conseruans*, omnia verbo virtutis suæ, purgationem peccatorum faciens, *peccata remittens, &c. Ex his colligitur Christum Filium Dei naturalem & verum Deum esse.* 369. 2.d.*vel*

Qui cùm sit splendor & figura substantiæ eius, i. *Patri similis quoad suam substantiam.* 388.1.d

*Vers.*3. Portans omnia verbo virtutis suæ. i. *nutu seu velle suæ voluntatis, quæ est sua potentia.* 674.2.d

*Vers.*6. Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, *per mysterium incarnationis nouo modo, vt sit in mundo quatenus est homo.* 622.1.e. dicit ad Angelos vt eum, *quatenus est homo*, adorent, *quia etiam est verus Deus: intelligitur etiam in die natiuitatis vel resurrectionis.* ibid.1.f

*Hebr.*1.14. Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, *non quidem quod omnes Angeli ad nos mittantur, sed quia superiores nunciant inferioribus, quæ ad nostram salutem pertinent.* 647.2.a *vel de quolibet ordine aliqui ad nos mittuntur.* 648.1.e

*Cap.*4.14. Tentatum per omnia pro similitudine. i. *quasi esset vnus ex nobis.* 236.1.d

*Cap.*4. In tabernaculum non manufactum, *id est, in ipsum cœlum per mortem suam, vt appareat nunc vultui Dei pro nobis.* 34.1.b

*Cap.*6.18. Vt per duas res immobiles, *iusiurandum scilicet & promissionem diuinam*, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium habeamus. *Ex hoc loco colligitur Deum non habere potentiam ad præterita.* 355.1.c

*Cap.*11.1. Est autem fides substantia sperandarum rerum. i. *fundamentum, cui iustificatio & bona quæ in altera vita speramus innituntur.* 4.1.d

*Vers.*3. Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent. i. *ex rationibus ideisve rerum inuisibilibus, in Verbo æterno tamquam in arte existentibus visibilia fierent.* 240.1.d.e

Vel, Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei. i. *digesta & coordinata & composita sunt sæcula ex materia terræ & aquæ, quam à principio Deus condiderat.* 663.2.c

*Vers.*6. Credere oportet accedentem ad Deum quia

quia est, & quia inquirentibus se remunerator sit, *loquitur de assensu fidei, in quem concurrit habitus fidei supernaturalis, vel saltem auxilium supernaturale.* 4.1.d *innuit ad id reuelationem esse necessariam, vt ad tardioris ingenij homines intelligant.* 37.1.c

EPISTOLÆ CANONICÆ.

*Iac.*1.13. Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentat, *ad malum.* 763.2.a

*Vers.*17. Omne datum optimum descendens à Patre luminum. i. *à Deo trino & vno, qui propter beneficium creationis pater noster nuncupatur.*

2. *Petri* 1. 10. Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis, *docet ex vsu arbitrij electorum pendere, quod certa sit aut non certa eorum vocatio & electio.* 329.1.d

1. *Ioan.* 3. 2. Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est, *vult dicere mentem nostram perfectè similem futuram Deo, quatenus sicut ipse seipsum videt, ita etiam mens nostra eum sicuti est videbit.* 101.1.e. *vel beati vident omnia quæ formaliter sunt in Deo.* 125.1.e

1. *Ioan.* 3. 2. Videbimus eum sicuti est. i. *attingemus propriam rationem formalem Dei in se.* 129.1.a

1. *Ioan.* 3.8. Ab initio diabolus peccat. i. *semper in actu peccati perseuerat.* 633. 2. e. *& vsque ad hanc diem peccando persistit.* 634. 1.b. ab initio. i. *in tempore non multum distante ab initio.* 655.2.e

1. *Ioan.* 3.9. Omnis qui natus est ex Deo peccatũ non facit, quia semen eius manet in ipso. i. *gratia.* 610.2.f

1. *Ioan.* 4.16. Qui manet in caritate in Deo manet, *tamquam obiectum cognitum & dilectũ vt vitam æternam ei conferat:* & Deus in eo, *tamquam obiectum cognitum & dilectum dilectione supernaturali.* 512.1.d

1. *Ioan. vlt.* Scimus quoniam Filius Dei viuit, & dedit nobis sensum, vt agnoscamus verum Deum, & simus in vero Filio eius, hic est verus Deus, & vita æterna. *Apertè ostendit diuinitatẽ Christi.* 369.2.b

Iud. 1.6. Angelos verò qui non seruauerũt suum principatum, *sic vocat beatitudinem supernaturalem, in qua dæmones sunt conditi.* 609.1.a

APOCALYPSIS.

*Apoc.*2.6. Quia odisti facta Nicolaitarum, quæ & ego odi, *hoc de quocumque malo opere verè dici potest.* 772.1.c

*Cap.*3.20. Sto ad ostium & pulso: si quis audierit vocem meam & aperuerit mihi ianuam, *hoc ostium, est ostium cordis. i. intellectus & voluntas, qua vocationem, motúmve, quo peccator à Deo vocatur in seipsis experiuntur.* 790.1.f. *Audire vocem Christi est illi consentire & obedire.* ibid.2.a

*Cap.*5.1. Vidi librum scriptum intus & foris: *intus quoad sensum spiritualem: foris quoad litteralẽ.* 35.2.f

*Vers.*5. Vicit leo de tribu Iuda. i. *Christus.* 31.2.d

*Vers.*12. Dignus est agnus qui occisus est accipere diuinitatem & sapientiam. i. *omnium rerum cognitionem.* 137.1.b

*Cap.*6.9. Vidi subter altare animas interfectorũ, & clamabant voce magna, vsquequò Domine. &c. *clamor ille est velleitas, qua sine desiderio absoluto, cupiunt corporibus reuniri: vel est desiderium quod haberent, si non acciperent stolam primam gloriæ animi.* 727.2.e.f

Cap. 12. 4. Et cauda eius trahebat tertiã partem stellarũ cœli, *exponitur vel de Angelis, qui à Lucifero tracti sunt ad inferos, vel de hominibus in Ecclesia claris quorum tertia pars à gratia excidit.* 348.1.b

*Cap.*20.12. Et alius liber apertus est, qui est vitæ. i. *Christus.* 350.1.a.

*Cap.*21.23. Et claritas Dei illuminabit eam, *lumen gloriæ illuminabit societatem beatorum.* 108.1.b

Christo Deo Scripturarum Auctori & Doctori laus & gloria.

INDEX.

INDEX RERVM OMNIVM COPIOSISSIMVS, QVÆ TAM IN COMMENTARIIS IN D. THOMAM, QVAM *in disputationibus, ex Concordia excerptis continentur.*

Primus numerus paginam, secundus columnam, litera partem columnæ indicat.

A

Abraham.

ABRAHAMO datum præceptum de Filio immolando fuerítne signi voluntas an beneplaciti. 262. 2.e. Abrahamus Dei præceptum impleuit fidelissimè. ibid. 2. a. Abrahamo præcepit Deus quod noluit eum facere, sed voluit tentare vt id faceret. 271.1 b.

Absalon.

Absalonis rebellio & adulterium qualiter fuerint pœna adulterij Dauidis & necis Vriæ. 772.1.e

Absolutio.

Absolutio non est ei neganda quem confessarius credit peccaturum, modò pœnitens in posterum non peccare statuat. 739.2.b

Abyssus.

Abyssus quid. 666.1.d.e

Accessus.

Accessus ad Christum per fidem quomodo ita sit Dei donum, vt etiam sit opus liberi arbitrij. 731. 1.c. Accessus ad Christum non ideo est quia eum Deus præuidit, sed quia futurus erat Deus eum præuidit. ibid 2 e. f. Accessus per fidem ad Christum est à Patre per illuminationem internam, & minus præcipuè pendet ab influxu liberi arbitrij. ibid.2.e

Accidentia.

Accidentia habent suas peculiares existentias distinctas ab existentia subsantiæ. 50. 1. c. Accidentium modus realis existentiæ actualis est accidens reale completum non distinctum à duratione ipsorum. 51.2.c. Accidens vt sit sine subiecto solus Deus potest efficere. 526.1.f

Accipere.

Accipere dona Dei anima non potest nisi consentiendo. 305.1.f

Adamus & Eua.

Adamo non peccante quàm diuersus fuisset ab eo qui est huius mundi cursus 321.1.a.b. Adamus ante lapsum peccare & non peccare potuit. 326.2.a.b. Adamum cur Deus facere potuit, vt non esset antequam esset, nunc autem non possit facere, vt non fuerit cùm fuerit. 355.2.a

Adami soporem plerique asserunt fuisse ecstasim. 595.2.b.

Adamum in gratia creatum fuisse demonstratur. 610.1.e.f

Adamo scientiæ collatæ infusæ dici possunt, reuelatæ non item. 15.2.d.

Adami posteri in statu innocentiæ vt essent scientiæ comparaturi. 694.2.e

Molina in D. Thom.

Adamus & Eua antè peccatum iuncti sunt matrimonio. 705.2. f

Adami sopor fuit verus somnus cum ecstasi coniunctus. 691.1.e. Adamus extra paradisum productus est, & cur. 691.2.b, in campo Damasceno factus est. ibid.2.c

Adam & Eua quanta scientia præditi creati fuerint. 693. 2.a.b. cur ea scientia instructi fuerint. ibid 2 d. eis inditæ species intelligibiles quæ & quales fuerint. ibid. 2. f. non acceperunt species de Angelis, nec eos quidditatiuè cognouerunt. 694. 1. c. Habitum fidei & scientiam supernaturalium acceperunt. ibid.1.d

Adamus in sopore non vidit diuinam essentiam. 694.1.c. Adamus Deum cognouit perfectius per ea quæ facta sunt, quàm nos cognoscamus. ibid. 1.f. Non accepit speciem à Deo, qua Deum abstractiuè cognosceret. ibid. 2. a. Sapientia tamen insigni donatus fuit ibid. 2.b. Adam & Eua fuerunt creati in fœlicitate contemplatiua huius vitæ. ibid.2.d. Adam & Euam in statu innocentiæ potuisse decipi quæ rationes affirment, quæ negent. 695. 1. d.e. Errore quo & quali primi parentes decipi potuerunt. 696. 1. d. e. Adamus peccatum suum veniale, id est, facilè se à Deo veniam consequuturum, iudicauit. ibid. 2.a. Adæ peccatum quantum hominibus nocuerit. 698.1.c.d. Adam & Eua in iustitia originali conditi sunt. 700. 1. d. e. Adam & Eua non habuerunt eam immortalitatem quam beati habebunt. 701.1 e. Adamus cur ante peccatum vxorem non cognouerit. 706.1 c. Adamo non peccante in prima tentatione eum in gratia cum omni posteritate permansurum qui asserant. 707.2. e. Adamum in innocentiæ statu post primam tentationem superatam decidere iterum potuisse & posteros eius, est communior sententia. 708. 1. b. Adamus suis meritis confirmationem in gratia posteris mereri non potuit. 1.e Adamus si in gratia perstitisset, posterioribus meruisset solum, vt in iustitia originali nascerentur. 708. 2. b. Adamo non peccante posteris Christum venturum piè creditur. ibid.2.e

Adamo non peccante non constat qui & quot prædestinati essent. 710. 1.d

Adam & Eua plenissimam habebant libertatem ad declinandum omnia, quibus à naturali & supernaturali fine poterant auerti. 719. 1.c. Adamo quæ prima gratia data sit. 720.1.c

Adamum non creatum fuisse in gratia post Concilium Tridentinum est error in fide. 610.2.f. Adamus non peccauit ex inaduertentia, nec Eua. 620.2 e

Adamo non peccante illi soli nati essent, qui prædestinati essent, Scoti sententia. 708.2 f. Scotus sibi ipsi obiicit argumenta & dissoluit. 709.1 b.c. Adamo non peccante eos solos nasciturос qui nunc sunt prædestinati est improbabile. 710.1.b

Vide Innocentia in statu. Iustitia originalis.

Æquale, æqualitas.

Æquale dicitur quasi per negationem maioris & minoris. 500.1.d

Æqualitas quantitatem exigit & distinctionem inter ea quæ dicuntur æqualia. 500.1.e

Æqualitas duplex, vna secundùm quantitatem propriam, & secundùm quantitatem impropriam altera. 500.1.f

Æquale vt relatiuum est, inæqualis comparationis quodnam sit. ibid. 2. c. Æqualitatis & similitudinis relationes esse in Deo reales Scotus asseruit. ibid. 2. d. refellitur. 502. 1. b
Æqualitatis & similitudinis rationes non esse reales sed rationis qui sentiant. 501. 1. d. probatur. 501. 1. e
Æqualitatis relationes cur in creaturis sint reales, in Deo non. 502. 1. d. æqualitas conuenit Filio vi productionis, tamquam quid consequens productionem. ibid. 2. c
Æqualitas non est perfectio simpliciter. ibid. 2. d

Æternitas, Æternus, Æternum.

Æternitas non purè significat durationem diuinam, sed addit negationem principij & finis. 51. 2. f
Æternitas est duratio interminabilis, & æternum est extra terminum ac fine termino durationis. 73. 2. e
Æternitas triplex esse secundum se totam, secundum nihil sui actu & secundum se totam, & secundum nihil sui actu vel potentia. 73. 2. f
Æternitas in hac postrema significatione est interminabilis vitæ tota simul & æterna possessio. 74. 1. b. vel clarius, est duratio tota simul & interminabilis omnino. ibid. 1. d. in Æternitate esse successionem quibus rationibus suadeatur, & de ea Aureoli sententia. ibid. 1. c. Gabriëlis item de ea & omni duratione sententia. 74. 2. d. Æternitas est formalis duratio, formaliterque existit in Deo. 75. 1. a. de æternitate Gabriëlis sententia reiicitur, quia secundum illum æternitas non esset tota simul. ibid. 1. d. in Æternitate diuina neque partes, neque successio vlla reperitur. ibid. 1. e. Æternitas qua ratione sine vlla sui mutatione, sine vlla sui varietate tempore coëxistat exemplo demonstratur. 75. 2. c. d. ex æternitate Deus non habuit relationem præsentiæ ad res creatas, & ex tempore habuit coexistentiam cum tempore. ibid. 2. e. Æternitas quamuis non habeat tempus præteritum & futurum, habet tamen coexistentiam tempori præterito & futuro. 76. 1. a
Æternitas extitit heri, & æternitas existet cras sine successione. ibid. 1. b. Æternitas est duratio qua Deus coextitit diei hesterno, & coexistet die crastino. 76. 1. b. c
Æternitas eadem est qua Deus tempori imaginario coextitit tempori vero. ibid. 1. c. Æternitas est maior tempore, non propriè & formaliter sed virtute. ibid. 1. c
Æternitas est essentia ipsa diuina apprehensa secundùm rationem existentis atque durantis in se formaliter. 77. 2. d
Æternitatis ratio consistit in apprehensione vniformitatis eius quod est omnino extra motum, Sententia hæc D. Thomæ variè explicatur. 76. 2. c
Æternitas in Deo solum habet rationem mensuræ secundùm apprehensionem nostram. 77. 1. b. c. Æternitas pro duratione interminabili est cessatio operationis intellectus. 77. 2. d
Æternitas cùm duratio sit infinita partibus carens, Deúsque sit infinitus non videtur habere rationem mensuræ. ibid. 2. e
Æternitas si ratione mensuræ habeat, est ens rationis. 78. 1. c
Æternum formaliter significat durationem, & addit omni ex parte absolutam interminabilitatem. ibid. 2. d
Æternitas habet latitudinem duratiuam infinitam, qua vnitè coexistit omni tempori imaginario. 79. 2. e
Æternitas propriè est ita Dei propria, vt alteri rei, neque per diuinam potentiam conuenire queat. 80. 1. d. e
Æterna impropriè licet alia à Deo esse potuerint, à parte tamen ante nihil præter Deum est æternum. ibid. 1. c
Æterna multa sunt à parte post, id est, numquam habitura finem. ibid. 2. a. Æternum sumitur in Scripturis pro re longæ durationis, & quæ tandem licet habitura sit finem, nullus tamen ei præfigitur. ibid. 2. b
Æternitas à tempore in quo differat. 81. 1. b. inter æternitatem & æuum quæ sit conuenientia. 83. 2. c. inter eundem est discrimen quod æternitas habet ex se coexistere cum omni tempore etiam imaginario, æuum verò non habet ex se, sed dependenter. ibid. 2. d
Æternitas participata est duratio visionis beatificæ hominis & Angelorum. 85. 2. f
Æternitatis duratio quomodo omnia tempora comprehendat. 192. 1. d. in æternitate nec præteritum nec futurum esse potest. 192. 2. e. Æternitati omnia coextitisse vel fuisse in æternitate non verè dicitur. 193. 2. a. sed sic in præsenti omnia coexistunt æternitati. ibid. 2. b in Æternitate non esse rei, quæ generatur, non præcedit esse eiusdem rei. 194. 2. d. in Æternitate esse rei quæ generatur non prius existit, quàm in tempore, sed simul. ibid. 2. e
Æternitas non est ideo tota simul, quasi attrahat, faciátque, vt in seipsa res existant, antequam efficiantur. 198. 1. e

Æuum.

Æui & æternitatis discrimen. 83. 2. d. Æuitetna quæ. 86. 2. e
Æuum duratio substantiæ Angelorum pertinet ad prædicamentum quando. 79. 2. a
Æuum latitudinem duratiuam non habet vt æternitas. 79. 2. a. b. Æuum deducitur à Græco αἰὼν, & significat periodon longam temporis & æternitatem. 81. 1. c. sumitur & pro duratione rerum, quæ corruptioni obnoxiæ non sunt. ibid. 2. d
Æuum successionē prioris & posterioris habere D. Bonaventura asseruit, quod & similitudine illustrauit. 81. 1. e. probatur hæc opinio rationibus. ibid. 2. c. Æuum durationem esse indiuisibilem & totam simul sententia est D. Thomæ, & probatur. 82. 2. a. Æuum sic describitur, est duratio rei creatæ tota simul, naturalis & corruptionis suapte natura expers. 96. 2. e
Æuum Angelorum & animorū, specie differt ab æuo cœlorum. ibid. 1. f
Æuum si non habeat rationem mensuræ tot sunt æua, quot sunt æuiterna. 88. 2. c. æuum si habeat rationem mensuræ datur vnum tantum æuum quod est tamquam in subiecto in supremo Angelorum. ibid. 2. d
Æuo tantum vno dato datur supremum Angelorum specie ab aliis differre, alioquin plura essent æua. ibid. 2. e
Æuum cur non sit in Deo sicut tempus in cœlo. 88. 1. f
Æuum in lucifero tamquam in subiecto existere non est inconueniens. ibid. 1. f

Affectus.

Affectus tres in Deo sunt, Amor, gaudium, & odium, reliqui non nisi metaphoricè. 176. 2. f

Agens, Agere, Actio, Actus, Actiones Dei.

Agens limitatum ad certum locum transmittere non potest actionem in locum distantem, quin prius aliquid in spacium interiectum producat. 67. 1. c
Actio ex natura rei habet, vt exire non possit id quod distat nisi per medium, etiamsi agens sit infinitæ virtutis. 68. 1. b
Agens creatum ad actionem præexigit præsentiam ad spacium, & ad passum, agens increatum ad solū spacium. 70. 1. d. e
Agens quod operatur ex determinatione suæ voluntatis, nulla facta mutatione operatur. 71. 1. a
Actio qua Deus confert esse & conseruat Angelum per longum tēpus est vna numero, & indiuisibilis & tota simul. 81. 1. f
Actus vt sit supernaturalis necesse non est vt omnes illius causæ sint supernaturales, sed satis est vt sit aliqua. 8. 1. a
Actus & habitus principiorum specie distinguuntur ab actibus & habitibus conclusionum. 16. 1. c
Agens ex pluribus conflatum non semper habet partes eiusdem rationis. 110. 1. f
Agentia transeuntia non dicuntur esse perfectiora in seipsis dum operantur, quàm sint ante operationem. 183. 2. f
Actiones Dei ad extra, quas consequuntur relationes dominij, causæ, vniti, &c. denominatione ad extra dicuntur de Deo ex tempore. 148 2. b. Agere Deum per intellectum & voluntatem, est agere notitia & voluntate, vt sint res quas producit. 153. 2. a. Agens liberum & naturale quomodo differant. 163. 2. d. Agere nullo coadiuuante cur omnem creatam virtutem excedat, sitque Dei proprium. 175. 1. c
Actionem per omnem producitur aliquid immediatè tamquam terminus. 181. 1. a. Actio non est in vno subiecto, & terminus per eam productus in alio. ibid. 1. f
Actus primus est forma prior agentis, à qua informatur, actus secundus est forma posterior, qui actus locū habent in operationibus immanentibus. 183 2. b. Actus idem numero in genere naturæ potest esse bonus & malus moraliter. 221. 2. b. c
Actus qui carent libertate cōtradictionis, etsi spontanei sint, naturales tamen sunt. 223. 1. f. Actus peccatorum abusus sint liberi arbitrij, nec à Deo prouisi sunt. 285. 1. c
Actus supernaturales liberi arbitrij, quibus se homo disponit ad fidem & gratiam vt pendeant a Deo & libero arbitrio. 316. 2. f. Actionum humanarum tria sunt genera, indifferentes, studiosæ seu probæ, & peccaminosæ. 128. 1. d
Actio numero vna & eadē potest esse indifferenter bona & mala moraliter. 266. 1. b. Actionis huius ratio moralis bona vel mala resultat eo influxu quo in genere naturæ producitur. 266. 1. c. Actio cognosci nō potest non cognito termino à quo essentialiter dependet. 143. 2. a. Agere ex necessitate naturæ duobus modis dicitur, & quomodo Deus ex necessitate naturæ non agat. 256. 2. b. Actionem aliquam per generalem concursum esse à Deo quomodo non pugnet cum eo actionem eandem vt à libero arbitrio est non esse à Deo. 269. 2. c. Actionem peccati quomodo Deus diligit & non diligit. 272. 1. f
Actio transiens vera datur in Deo, qua Deus producit res creatas, quæque est in rebus creatis tamquam in subiecto & non in Deo. 351. 2. b. Actio causæ secundæ tota quoad omnes gradus est à Deo, & tota à causa secunda. 266. 1. d. Actio quibus fit huius speciei non proficiscitur à Deo sed à causa secunda. ibid. 1. e. Actiones causarum naturalium qua ratione in Deum referantur. ibid. 2. a. Actus moraliter bonus cum solo generali concursu elicitus, quatenus in nos & quatenus in Deum referendus. ibid. 2. d. in agentibus naturaliter determinatio tribuitur auctori naturæ, in agentibus liberè, libero arbitrio. ibid. 2. e
Actus

Actus nostri morales boni cur maximè in Deum referendi sint, peccata nō item. ibid. 2. f. Actio materialis peccati vt præcisè est à libero arbitrio non potest esse volita a Deo. 268. 1. a

Actiones peccati licet vt à Deo sunt per generalem concursum ei placeant, vt tamen peccata sunt fundamentaliter & materialiter ei displicent, & ab eo non sunt. 269. 1. c

Actiones non emanare à substantia verum est in actionibus realibus non intentionalibus. 580. 1. b. in Agentibus corporeis necessaria est agentis coniunctio cum loco antè actionem non in corporeis. 550. 1. a Agentis coniunctio cum spacio requiritur ad agendum immediatione suppositi. 552. 2. c

Actio omnis aliquid producit. 377. 1. c. Actio est idem cum termino. ibid. 2. a. Actio transiens non est in agēte sed in passo. 379. 2. b. Actio immanens & transiens quomodo differant ex Aristotele 382 1. b. Actio immanens cur confusè cognosci possit sine termino, transiens non item. 382. 2. d

Actio & passio quatenus inter se & à motu designātur 412. 1 d

Actus notionales sunt relationes non actiones & passiones. 489. 2 d. Actio est motus ipse vt est influxus ab agente, & passio est motus vt est receptio patientis 510. 2. f. Actionis numericæ vnitas variatur facta quacumque variatione in quacumque parte causæ. 767. 1. d. Actiones morales non habent suam bonitatem aut malitiam à differentia individuante, sed à specifica. ibid. 1. f. Actiones quæ in sua intrinseca ratione includunt, vt sint à causa secunda, nullo modo possunt denominare Deum. 769. 2. b. Deus quatenus auctor & causa actionum & effectuum, qui naturæ necessitate fiunt, & causis secundis proprij sunt. 768. 1. b. Actionis malæ species non est à Deo per suum influxum, sed à libero arbitrio. 771. 1. f. 2. a

Actus mali moraliter, & materialis peccati bonitas quatenus ad Deum auctorem referatur. 772. 1. a. b. actio quando non est in Deo, neque passio esse potest, quod contra Canum ostenditur. 772. 2 a. Actio moraliter mala non est volita a Deo sed permissa: passio verò quæ illam comitatur & volita & permissa. ibid. 2. a

Alius.

Alius, alia, aliud quomodo de diuinis personis dici possint. 427. 1. d e. Alius vt dicatur de personis diuinis & nō aliud. ib 1 f

Alius Deus est pater à Filio, falsa propositio, *Alius est pater à Filio*, vera. ibid. 1. a

Allegoria.

Allegoria aliter apud Rhetores, aliter apud sacros interpretes sumitur. 34. 1. e. Allegorici sensus nomine tres sensus spirituales notantur. ibid. 2. a

Almaricus.

Almarici error cuius fit mentio in c. *Damnamus*, est Deum esse omnium rerum essentiam, & omnia esse vnum. 552. d

Ambrosius Catharinus.

Ambrosij Catharini de prædestinatione & reprobatione sententia. 295. 1. f. impugnatur hæc opinio. 296. 1. a. Catharinus à Soti calumnia vindicatur. ibid. 2. f

Amor, Amare, Amans, Amor Dei, Amor Deus.

Amor est in Deo, & hoc de fide est. 272. 1. c

Amat Deus omnia, quæ sunt, aliter tamen ac homo. ib. 1. e

Amor noster ex parte efficitur à bonitate rerum, amor Dei est causa bonitatis. ibid. 2. b

an Amauerit plus Christus Ecclesię corpus quā suū 273. 1 b. c

Amor distinguitur in amorem beneuolentiæ & concupiscentiæ, & quis sit vterque horum. 272. 2. b. Amore beneuolentiæ & concupiscentiæ Deus diligit res rationis expertes & damnatos. ibid. 2. d e. Amor amicitiæ quis sit propriè. ibid. 2. c

Amat Deus æqualiter omnia ex parte actus, sed non ex parte boni. ibid. 2. f. Amat Deus magis meliora. 273. 1. a. Amare Deus dicitur vnum plus alio duobus modis. ibid. 1. b

Amauit plus Deus singulos puros Angelos quàm singulos puros homines quo ad naturalia non supernaturalia ibid. 2. a.

Amat Deus plus innocentem quàm pœnitentem cæteris paribus. 273. 2. c. per Amorem amans est in re amata, & res amata in amante diuersa ratione. 387. 1. b

Amata res dicitur esse in amante per inclinationem, amans verò dicitur esse in re amata quia ad eam trahitur. ibid 1. c. e

Amor liber creaturarū non est necessariò coniunctus cum amore naturali, quo Pater & Filius spirarunt Spiritum sanctum. 447. 1. d. Amor in diuinis non solum est actus voluntatis, sed etiam terminus diligendo productus. 572. 2. f. in hac significatione sumitur persōaliter, & dicitur Spiritus sanctus. ibid. & 473. 1. a. Amare in diuinis essentialiter & notionaliter sumitur. 473. 1. a. Amor amicitiæ & concupiscentiæ quid 603. 1. b

Amores duo fecerunt duas ciuitates, Dei & diaboli. 616. 1. f

Amor sui quid. ibid. 2. d

Molina in D. Thom.

Amor amicitiæ est ratio & origo amoris concupiscentiæ, 616. 2. d. Amor quomodo sit omnium virtutum complementum. ibid. 2. f. Amor proximi qua ratione vniuersam legem quæ erga proximum est in se contineat. 617. 1. b

Vide Dilectio, Caritas.

Amphibia.

Amphibia quædam, vt crocodili, equi marini, pedes habent. 690. 1. b

Angeli, Angeli boni, Angeli mali.

Angelis non minus quàm hominibus finis ad quem conditi sunt, ignotus est naturaliter. 7. 2. a. b

Angelorū scientia, qua ratione à nostra specie differat 15. 2. d

Angeli non sunt in loco per operationem. 70 1. c

Angelus mouens primum mobile non mouetur per illum circulariter. 71. 2. d

Angeli suapte natura sunt immutabiles quoad esse substantiale. 73. 1 b. Angeli sunt suapte natura entia necessaria, si ad causas naturales referantur. ibid. 1. d

in Angelis non est potentia realis ad non esse. ibid 1. d

Angeli ac cœli per potentiam diuinam possunt non esse, & ad id habent potentiam logicam. 73. 1. f

Angelus nisi conseruetur per tempus verum aut imaginarium non potest esse bonus vel malus. 85. 1. c

Angelum non potest Deus producere nisi eum alicubi producat, neque non coexistentem cum aliquo momento temporis. ibid. 1 c

Angelus specie impressa non indiget ad propriam substantiam cognoscendam, sed ad aliorum sic. 99. 2. a

Angeli dum coniuncti sunt spatio, specie non indigent, vt se cognoscant. 103. 2. a

Angelus potentiam passiuam naturalem habet ad existentiam in loco & ad motum secundum locum. 97. 2. c

Angeli motus omnis ad quamcumque partem fia naturalis est. 98. 1. a. Angeli circumstantias aliquas circa mysterium incarnationis ignorauerunt. 130 1. d

Angeli & Beati multa ignorant, quæ Deus nouit. ibid. 1. e

Angelorum beatorum ad statum non videtur pertinere, quæ anima cuique in tutelam demandanda sit 115. 2. a vt necesse non est hoc eos in Verbo videre, sic neque quæ ad decursum vitæ pertinent. ibid. 2 b

Angelus custos Adami eius lapsum ignorauit, & multi alij multa à principio mundi ignorarunt. 135. 2. d

Angeli in primo instanti suæ creationis meruerunt. 172. 1. f

Angeli duratio cùm mensuretur æuo, cur in ea non existant futura sicut existunt in æternitate. 199. 2 a

Angeli multo certius in Verbo res creatas quàm in seipsis cognoscunt. 240. 1. c

Angeli quomodo alij peccauerunt, alij non. 326. 1 b

Angeli boni peccare potuerunt, sicut & mali. ibid. 1 c

Angelorum ruina, quia per Christum reparanda non erat, longè fuit grauior ruina hominum. 349. 1. d

Angeli loquuntur ad se inuicem, sed non oris sono, sed mentis. 374. 1 c. Angelos fecit castitas, & qui eam seruauit angelus est. 533. 1 b. Angelos constare genere & differentia Durandus negauit. 537. 2. b Angeli solo lumine naturali illustrati, nō possunt mysteriū Sanctissimæ Trinitatis agnoscere. 410. 1 e

Angeli cur sibi similes generare non possint, sicut nec corrumpi 527. 1 c Ἀγγελος Græcè, idem Latinè est, quod nuncius 531. 1. b. Angeli concionatores & sacerdotes in Scripturis vocantur. ibid 1. c. Angeli nomen ad significandas substantias incorporeas accommodatum. ibid. 2 e

Angelos esse Saducæi negauerunt, & Philosophi malos nullos esse dixerunt 521. 2. c Angelos esse, est dogma fidei, tam bonos, quam malos. ibid 2. d. e. quod probatur ex Scripturis 532. 1 b. Angelos esse corporeos, qui assecuerent. ibid. 1 e

Angelos tres, qui Abrahæ apparuerunt, carnem humanam assumpsisse, Tertullianus scripsit. ibid. 1. f. 2 a. Angelos corporeos esse, sed corpora alterius rationis, quàm nostrum sit, plurimi Patres sunt arbitrati. 533. 1. a b. Angelos incorporeos esse affirmandum est, cum communi Scholasticorum sententia. 534. 2 c. quod probatur. ibid. 2. e. Expenditur Concilium Lateranense, quod id definit. 535. 1. a. Explicatur Nicenum Concilium, in quo de eo fuit aliquid allatum. 535. 1. e. f

Probatur rursus ex Scripturis, & rationibus. 536. 1. a

Angelos incorporeos esse, habere tamen materiam & formam Auicebron credidit. 537. 1. c

Angelos non constare materia auctor probat. ibid. 1. f. 1. a

Angelos constare materia D. Bonauenturæ opinio reprobatur. ibid. 2. c. Similis ferè Aureoli & Richardi opinio reiicitur, 537. 2. c. Angeli quot sint, ex Aristotelis sententia 538. 1. c Reprehenditur Aristoteles. ibid. 1. d

Angeli in magno quodam numero sunt. ibid. 1. e

Angeli numero excedunt substantias materiales, ferè sine vlla comparatione. ibid. 2 b. quod intelligitur de speciebus, non de individuis. ibid. 2. d. cuius rei ratio redditur. ibid. 2 d

Index rerum.

Angelos plures esse, quàm homines, qui sunt, fuerunt, & erunt, quibus rationibus ostenditur. 539.1.f.2.a. sed pars negans probatur. ibid.2.b. Incertum relinquitur, quid de ea re sit tenendum, & rationibus vtrinque respondetur. ibid. 2.d. Angelos duos non posse esse eiusdem speciei, D. Thomas asseruit. 539.2.f. Angeli plures esse possùt diuina virtute, sub eadē specie infima. 540.1.d. Angelos plures eiusdem speciei cur Deus creare voluerit. 541.1.a. angeli an differant specie Augustinus ignorat. ibid.1.c Angelos omnes eiusdē esse speciei Patres innuunt. ibid 1.e. Angelos multos de facto, eiusdē esse speciei probabile est. ibid. 2.d. Angeli eiusdem speciei, ad diuers. choros, & diuersas hierarchias pertinere possunt. 541.2.c. Angelos omnes non esse eiusdem speciei infimæ, est probabile. 542.1.a

Angeli suapte natura sunt incorruptibiles. ibid.2.b

Arguitur contra hoc. 542.2.f. Angeli post diē iudicij sunt futuri immortales, sicut & animæ humanæ: & contrarium est error in fide. 543.1.d. Angelos suapte natura corruptibiles esse, asserere periculosum est in fide. ibid.1.d. Angelos immortales esse, non natura, sed gratia, quomodo intelligendum 543.2.c.d

Angeli nō assumūt corpora secundū apparētiā tātū. 544.1.d

Angeli assumunt & deponunt corpora. ibid.1.e. in propriis corporibus qui apparuisse dicunt, reiiciuntur. ibid.1.e.f

Angelus seipsum diligit dilectione electiua & naturali. 603.1.b. Angelus vnus quo amore diligat alterum angelum. ib.1.c

Angeli efficienter à Deo sunt, quod est de fide. ibid.2.a

Angeli ab omni æternitate à Deo nō sunt producti. ib.1.c.d

Angelos ante mundum conditos esse Græci Patres affirmant. 604.1.a.b & Latini quidam ibid.2.c.d. Angelos creatos fuisse simul cum cœlo empyreo, & terra, communis est Scholasticorum sententia. 605.1.c.d. Græci Patres aliqui, & Latini plurimi, huic veritati assentiuntur. ibid.1.f.2.a. Angeli post mundum corporeum factum peccauerunt in cœlo. 606.1.a

Angelos non fuisse conditos ante mundum corporeum, Concilia quæ definiant. 606.1.d. an dicere Angelos esse conditos ante mundum corporeum, sit error in fide, dubitatur, & resoluitur affirmatiuè. ibid.1.f.2.a. quod etiam magis confirmatur. 607.1.d. Patres qui contrariam sententiam tenuerunt, excusantur ab errore. ibid.1.f.2.a.b. Angeli in cœlo empyreo, vnà cum illo creati sunt. 608.2.b. Angeli ad mouendos orbes quādo deputati. ib 2.c. Angeli statim ac conditi sunt, fuerunt beati beatitudine naturali, sed non supernaturali. 608.2.e.f

Angeli fuerunt conditi in beatitudine supernaturali, infra beatam. 609.1.c. Angeli ex suis naturalibus diligere potuerunt Deum, dilectione supernaturali, sed gratia indiguerunt, vt in Deum conuerterentur. ibid.1.f. ab Angelo assumi corpus quid sit. 545.1.a. Angelis an sit naturalis beatitudo moralis. 614.1.f

Angelos & primum parentem non fuisse creatos in gratia, qui auctores affirment. 609.2.a. Contraria sententia quorum sit & vera iudicatur. ibid.2.f. Angeli sine vlla præuia dispositione gratiam primam consecuti sunt. 611.1.e Angelus suam beatitudinem meruit, & contrarium asserere est periculosum in fide. 611.2.c. Angelos non habere meritum præuium præmio opinio quorumdam. ibid 2.d. Angeli prius durationē beatitudinem meruerunt, quàm eam sint consecuti. 612.1.e.f

Angeli per opera quæ consequuntur gloriam non possunt mereri beatitudinem. ibid.1.a. Angelos quò inter se sunt perfectioris naturæ, eò plus gratiæ & gloriæ fuisse consecutos quinam tradant & cur. 613.1.e. Angeli quam gratiæ portionem habuerint respondentem dispositioni quam merè gratis ibid.1.f. Angelos quò perfectiores eò plus gratiæ & gloriæ consecutos esse certum non est. ibid.2.a. Angeli vnà cum visione beatifica habent cognitionem naturalem de Deo. 614.1.b

Angeli beati peccare non possunt. ibid.1.e. Angeli beati in beatitudine & præmio essentiali non proficiunt. 613.2.f

Angeli suapte natura sunt capaces malitiæ. 614.1.c

Angelis præceptum aliquod positiuum impositum fuisse est probabile. 622.1.a. Angelos in primo instanti suæ creationis peccare non potuisse qui scribant. 623.1.a. & qui affirmant eos peccare potuisse, quod probabilius est. ibid.1.c

Angeli prima vitalis operatio non soli auctori naturæ adscribenda. ibid 2.b. Angelorum totum negotium tribus instantibus confectum est, vt vult Capreolus. 624.2.a

Alij duobus tantùm. ibid.2.c. Angelos de nihilo sibi corpora assumpsisse eáque hypostaticè sibi vniuisse Tertullianus & quidam alij asseruerunt, qui reiiciuntur. 544.2.c

Angelus assumit corpus vnirum illi, tamquam motor mobile, in quo appareat & repræsentetur. 545.1.a

Angelus non assumpsit corpus asinæ Balaam, & Dæmon corpus serpētis, vel arreptitiorum & lamiarum corpora. ib.1.c

Angelū non posse assumere corpus viuum Durandi sententia reiicitur. ibid.1.e. vt Angelus assumat corpus non necesse est, vt sit in eo definitiuè. ibid.2.b. ab Angelis corpora assumpta cuius naturæ fuerint. 545.2.c. ab Angelis corpora assumpta non fuerunt mixta perfecta sed imperfecta. 546.1.a

Angeli erant, qui in corporibus assumptis personam Dei gerebant. ibid.1.c. Angeli in corporibus assumptis exercere non possunt operā vitæ, sed quædam his similia. ibid.2.a

Angeli non indigēt ore & lingua ad formandos sonos nostris similes. 546.2.a. Angeli non verè comedebant cibos quos videbantur comedere. ibid 2.e. Angeli non assumunt corpora propter se, sed propter nos vt nobis appareant. 547.1.c

Angeli sunt in loco quod ex Scripturis probatur. 548.2.a

Angeli non sunt in loco circumscriptiuè. ibid.2.c

Angelum nō esse in loco per suam operationem asserit Durandus. 549.1.a. sed per præsentiam ordinis suæ substantiæ ad locum absque vllo situ in eo, & vbique esse, quod reiicitur. ibid.1.b.c. Angeli sunt in loco definitiuè. 549.2.b

Angelus est in loco per applicationem suæ virtutis ad locum quocumque modo ea fiat, sententia est D. Thomæ. ibid.2.d

iuxta hanc sententiam Angelus nusquam esse potest. ibid.2.e

Angelus prius est in seipso, quam sit actio illius, & ipse in loco 550.1.b. in Angeli substantia non est relatio præsentiæ substantialis ad locum, sed solum indistantia negatiuè iuxta Caietanum. ibid.2.a

Scotus admittit illam relationem ad locum. ibid.2.c

Angelus est in loco non solum per veram actionem transeuntem, sed per omne id, quod se habet instar actionis transeuntis in locum iuxta Capreolum. 550.2.f. & 551.1.a

Angeli tres status comparatione loci corporei Caietanus distinguit, quibus & quartus additur. 551.1.c

Angelus est in loco per præsentiam ordinis incompletè, & per præsentiam operationis cōpletè iuxta Caietanū. ib.551.c.d

de loco Angelorum quæ sit sententia Caietani & Durandi diuersitas 551.2.e Angelum aut rem aliquam esse in rerum natura, & nullibi esse implicat. 552.1.c.d

Angelum non esse in loco per operationem in eumdem auctor demonstrat. 552.2.a.b. Angelum distare ab omni loco indistantia negatiuè cùm nullibi operatur fieri non posse demonstratur ib 2.e.f. Angeli substantiam per actionem corpoream ac transeuntem esse in loco quanta absurda sequantur. 553.1.b.c. Angelus est in loco per existentiam in loco, vtrumque vbi, quod in Angelo resultat ex collocatione substantiæ in tali vel tali spacio. 554.1.c. Angelo quæ sit ratio existendi in vno potius loco quàm in alio. ibid.1.e

Angelus habet certam sphæram in qua est totus, & in qualibet eius parte. ibid. 1.f. Angeli substantia se constringit aut dilatat ad imperium suæ voluntatis intra suam sphæram. ib.1.a

Angelus qua vi se modò ad maius, modò ad minus spatium applicet. 555.1.b Angelus relationem præsentiæ habet ad spatium in quo est 555.1.d. Angeli præsentia est fundamentum & ratio fundandi eam relationem. ibid.1.e. Angelus licèt sit substātia indiuisibilis, esse potest in spatio diuisibili. ibid.2.c

Angelus sibi vendicat certam spatij sphæram, maiorem vel minorem, in qua tota potest esse simul. ibid.2.f. Angelus potest esse in vno solo puncto. 556.1.b. Angeli substantiæ nullus locus quantumcumque paruus repugnat. ibid.2.a

Angeli spatium in quo esse potest, sphæra metiendum est. ibid.2.c. Angelus non potest esse simul in multis locis, si vnusquisque sit maximus, in quo sit adæquatè 557.1.c

Angelus potest esse in multis integrantibus vnum totum locum, in quo sit adæquatè. ibid.1.d. Angelus intra suam sphæram non potest esse simul in pluribus locis, quin exeat in spatio interiecto. ibid.1.f. angelus potest esse diuina virtute simul in multis locis. ibid.2.d. Angeli plures, imò omnes, simul esse possunt in eodem loco. ibid.2.e. Quod probatur. ibid.2.f. Quod etiam verum est, si angeli sunt in loco, vt vult D. Thomas. 558.1.a. Angelus non mouetur localiter iuxta Durandum. 558.1.f.2.a. Angelus æquiuocè dicitur moueri localiter, nec aliud est motus angeli, quàm diuersi contactus diuersorum locorum successiuè. ibid.2.b. Angelus moueri potest modo explicato, motu continuo. Vtraque sententia est D. Thomæ. ibid.2.b. Angeli motus, est continua acquisitio existentiæ angeli, in alia atque alia parte spatij, auctoris sententia. ibid.2.f. Angeli motus est operatio vitalis, & in quamcumque partem fiat, est ei naturalis. 559.1.f. Angeli motus quis violentus, & quis præter naturam. ibid 2.a. Angeli motum localem consequitur tempus spirituale ad prædicamentū quantitatis pertinens. ibid.2.b. Angeli vis, qua seipsum mouet, est eidem naturalis. ibid.2.c. Angelus moueri potest de loco ad locum successiuè. ibid.2.d. Angelus transire potest de vna sphæra, in aliam proximam, in instanti. ibid.2.e. Angelus potest tranire motu continuo, ab extremo, in extremum, per medium. 560.1.d

Angelum transire posse suis viribus, ab extremo, in extremum, non transeundo per medium, affirmat D. Thomas. ibid.2.a. ibid.2.d

Contraria sententia est amplectenda. ibid.2.d

Angelus ab vna sphæra, in aliam proximam mutari potest in instanti. 561.1.c.d

Contrarium huius conclusionis tenet D. Thomas, quod & probat. ibid.2.e

Respondetur ad argumenta Diui Thomæ. ibid.2.d

Angelus potest mutatione discreta, mutari per sex sphæras, in sex instantibus temporis. 562.1.f

Angeli intelligere non est ipsius substantia & essentia, sed quid ab eo distinctum. 563.1.c

Angeli

Angeli volitio non est substantia & essentia angeli. ibid.1.c
Angelus, D. Thomæ sententia, non habet intellectum agentem, & possibilem. ibid.1.d.e Scoti autem sententia, vtrumque habet. 564 1.c.d. In angelo non est alia cognitio, quam intellectiua. 565.1.e. In angelo motiua vis, est impulsus, quo angelus suam substantiam impellit, aut rem externam. 565.1.f
Angeli cur tam intellectus, quàm mētes appellentur. ib.2.b
Angeli non cognoscunt omnia per suam substantiam, sed ad id indigent aliquibus speciebus, quibus perficiantur. ib.2.f
Quod probatur. ibid.2.f
Angelos species à rebus accipere quinam sentiant. 569.2.f
Angelum per species cognoscere singularia, quomodo probet Scotus. 570.1.c angeli, ex Diui Thomæ sententia, non accipiunt species à rebus. 571.1.a. angeli, ex cuiusque rei cognitione, comparant speciem memoriæ inseruientem. ibid.2.a
Angeli, si species à rebus non colligunt, à quacumque distantia quoduis obiectum percipiunt. ibid.2.a.b
Angelos non accipere species à rebus, probatur. ibid.2.c.d
Sententia hæc, ex D. Augustino, & D. Dionysio confirmatur. 571.1.a. Species angelis infusæ, non emanant ex eorum essentia. ibid.1.d. angeli multarum rerum, quas Deus omnipotentia sua, potest facere, non habent species. ibid.2.a
Angelis species infusę, quomodo sint eisdem naturales. ibid.2.c. & hoc similitudinibus declaratur. ibid.2.e.f
Angelos à rebus corporeis species accipere, cum Scoto defendi potest. 573.1.c
Angelum non cognosci ab alio intuitiuè, nisi quando non valdè distant, dici quomodo possit. 574.1.c. In angelis dari species innatas, quas habeat difficultates. ibid.2.a
Angeli quo superiores & perfectiores, eo perpauciores, & vniuersaliores species intelligunt. 576.1.e. Scotus est in contraria sententia, quam probat multis rationibus. ibid.2.a.b.c
Prior opinio, quæ est D. Thomæ, non videtur certa. 577.1.a
Qua ratione, hæc D. Thomæ opinio defendi possit. ibid.2.b. & Scoti argumentis responderi. 578.1.a
Angelus, si species habeat repræsentantes infinita, elicere non potest actū intelligendi speciei adæquatum. 578.1.f.2.a
Angelus per suam substantiam sine vlla specie intelligibili seipsum cognoscit. 579.1.b
Angeli substantia sufficienter coniuncta est suo intellectui ad intellectionem producendam. ibid.1.c
Angeli substantia duobus modis influit ad sui intellectionē producendam, mediatè & immediatè. ibid.2.b.c. Angelum à sui cognitione numquam desistere probabile est. 580.1.d
Angelum a sui cognitione numquam posse desistere certum non est. ibid.1.e.f. Angelum à cognitione Dei naturali numquam desistere, quàm probabile. ibid.1.c
Angelos se mutuò cognoscere, & inter se loqui, & agere ex Scripturis constat. 580.2.c.d. Angelus vnus cognoscit alium per speciem innatam ex sententia Diui Thomæ. ibid.2.d
Angelus per suam neque alterius substantiam alterum Angelum distantem non potest cognoscere. ibid.2.f
Angelus quiuis alterum non distantem per ipsius substantiam intuitiuè potest cognoscere. 581.1.b. Angelus non potest in alterius substantiam aut animam illabi. ibid.1.c
Angelus inferior cōprehendere potest superiorem. ibid.2.a
Angeli naturaliter Deum non cognoscunt, nisi ex rebus creatis quemadmodum & nos. 581.1.a
Angeli non cognoscunt Deū naturaliter quidditatiuè. ib.1.f
Angeli notitia quam de seipsis format distincta ab ea est, quam de Deo naturaliter cognito format. ibid.2.b.c
Angeli quo pacto per discursus cognoscant. ibid.2.c.de Angelorum cognitione Dei naturali Scoti sententia. 583.1.a
Angelis non fuit infusa species, quæ Deum supernaturaliter eisdem repræsentaret. ibid.2.d
Angeli cognoscunt res materiales. 584.1.c
Angeli cognoscunt singularia, quod est de fide. ibid.1.f
Angelorum custodiæ homines traditi sunt in particulari. ibid.2.a
Angeli ea quæ necessariò futura sunt cognoscunt. ibid.1.b
Angeli effectus futuros, qui pendent à causis, quæ possunt impediri sed ad vnū sunt determinatæ certò cognoscūt ib 2.c
Angeli nequeunt certò cognoscere effectus futuros, qui à libero arbitrio dependent, coniicere tamen aliquid de eis possunt. ibid.2.f
Angeli possunt per effectus cogitationes & affectiones cordium cognoscere. 585.1.f. Angelos posse cogitationes nostras suis viribus cognoscere qui asserāt, sed non de facto. ibid.2.b.c
Angeli de facto cogitationes & affectiones cordis nostri non intelligunt. 586.1.c
Angeli suis viribus cognoscere non possunt cogitationes & affectiones cordis. ib.2.c. Angeli cur naturaliter cognoscere non possint cordis cogitationes. 587.1.c
Angelorum locutiones & illuminationes per signa externa fiunt. ibid.1.f. Angeli non habent notitiam intuitiuam cogitationum aut volitionum aliorum angelorum. ibid.2.a
de Angelorum locutione D. Thomæ sententia. ibid.2.b
Angelos cognoscere posse cogitationes cordium, argumenta quæ probant refelluntur. 589.1.b.c
Angeli ex suis naturalibus mysteria gratiæ nequeunt agnoscere, non solùm antequam fiant, sed etiam postquam facta sunt. ibid.e.f. Contrarium tenet Scotus quod probatur. ib 2.a
prior sententia D. Thomæ amplectenda est ibid 2.c
Angelis nō infunduntur species ad intelligendas res suapte natura supernaturales, sed solùm ad alia intelligenda. 590.1.a
Angeli tam boni quàm mali quæ mysteria gratiæ naturaliter possunt cognoscere. ibid 1.d. angeli inferiores didicerunt à superioribus Christi mysteria. ibid.2.a
Angeli ignorauerunt resurrectionem Christi etiam postquam facta fuit. 591.1.b
Angelus beatus quà beatus mediante lumine gloriæ intueri potest propriam visionem. ibid.1.d.e
in Angelis habitus acquisiti per actus cōcedēdi sunt. 596.1.f
Angeli non possunt simul cognoscere multa per modum multorum sed per modum vnius, sententia D Thomæ. 596.2.b
Angeli & homines possunt simul cognoscere multa per modum multorum, non tamen æquè perfectè & intensè. ibid.2.d
quod probatur. ibid.2.e. Angeli possunt simul ea omnia intelligere, quæ neque futura sunt contingentia, neque entia supernaturalia, Durandi sententia. 597.2.a
Angeli cognoscere simul nequeunt quæ per species quas habent repræsentantur. ibid.2.c. Angeli prima cognitio & plerǽque decursu temporis incedentes non sunt liberæ. 599.1.a
Angelos discurrere D. Thomas negat & cur. ibid.2.c. Scotus & alij affirmant. ibid.2.d.
Angeli cur per accidens aliquando discurrant. 600.1.c
Angeli per se non intelligunt cōponendo & diuidēdo. ib.2.f
Angeli per accidens quando componant & diuidāt. 601.1.a
Angelos discurrere & componere & diuidere quomodo necesse sit. ibid.1.c. angelus complexiones contingentes quomodo cognoscat. 601.1.e. in Angeli beati intellectu falsitas esse non potest. 601.2.a. angeli voluntatem & liberum arbitrium habent. 602.1.c. quod probatur. ibid.1.e. in angelis est amor tum naturalis tum electiuus. ibid.2.e.f. in Angelis non sunt actus surreptitij, vt sunt in nobis. 603.1.a
Angeli tam boni quàm mali quatenus videant accidentia sine subiecto existere in Eucharistia 591.1.a.b. angeli qua ratione cognoscant corpus Christi in Eucharistia existere vel non. ibid.2.d. angeli per visionem beatificam vident in Verbo mysteria gratiæ, sed alij plus, alij minus. 592.1.b.c. Scoti contraria sententia producitur & reiicitur. ibid.1.e.d
Angeli quot & quanta hominibus beneficia contulerint ex Dionysio. 593.1.e. angeli in vnaquaque hierarchia primi, medij & infimi ordinis sunt. ibid 2.b. angeli multa quæ ignorabant ex mysterio Incarnationis secuta ab Ecclesia militante didicerunt. 593.2.f. angelos à principio suæ beatitudinis vidisse mysteriū Incarnationis in genere, est satis probabile 594.1.d
Angelos omnes in via accepisse aliquam reuelationē Christi futuri non est improbabile. 595.1.d. angelus numquā est in potentia ad actum primum comparatione eorum quæ potest naturaliter intelligere, sed eorum quæ diuinitus ei reuelātur. 596.1.b. angelus potest esse in potentia ad actum secundum, comparatione eorum quæ cognoscit naturaliter, sed comparatione visionis beatificæ semper est in actu. ibid.1.c
in Angelis fuerunt habitus spei & fidei & caritatis & gratiæ, qui in eis perseuerauerunt, qui beatitudinem sunt adepti. ib 1.f
Angelorum negotium concluſum consummatūmque est tribus moris seu durationibus. 625.1.f. angelorum tres hæ moræ æquales fuerunt tam in bonis quam in malis. 626.1.b
Angeli quando lapsi & puniti sunt incertum omnino est. ibid.1.f. angelorum mora in qua fuerunt in gratia respondet nostro tempori: & vnusquisque Angelus non vnam tantùm actionem meritoriam elicuit. ibid.2.a. angeli in prima mora elicere potuerunt plurimas actiones meritorias. ibid.2.c
Angelorum mora in qua peccauerunt durauit per tempus, & mali elicuerunt multos actus peccati, quorum vnus alium sequeretur. ibid.2.c. angeli post primum peccatum recuperare nō potuerunt gratiā amissam nec euadere damnationē æternam. 627.1.c. angelis peccantibus cur Deus noluerit conferre redemptorem. ibid.1.c. angelis Deus nullam fecit iniuriam dum certam eis viæ periodum statuit, in qua mereri aut demereri possent. ibid.1.f. angeli multo plures perstiterunt in gratia quàm sint lapsi. 628.2.c. angeli post primum peccatum pœnitere non potuerunt dolore naturali, D. Thomæ sententia. 632.1.a. angeli post electionem alicuius obiecti respuere illud possunt, atque de electione dolere. ibid. 1.b.c. angelum posse mutare voluntatem quando non habet plenum iudicium qui dicant. 631.2.c. angeli dum essent in via de peccatis dolere potuerunt bene moraliter. 633.2.b. angeli superiores dicuntur purgare, illuminare & perficere, quæ tria vnus & idem actus sunt. 636.2.f. angelos inter se loqui manifestum est. 637.1.b
Angeli vt loquantur ex Scoti sententia. ibid.2.a. Eius sententia impugnatur. ibid. 2.d. angeli vt loquantur ex Diui Thomæ sententia. 638.2.a. angelus secum & cum Deo potest loqui mentaliter. ibid.2.c. angelus loquitur cum alio per signa & nutus spirituales. ibidem 2.d. angeli eruditi

lingua conditi esse videntur. 619.1.b. angelus potest loqui cum homine immutando eius imaginationem. ibid.1.c. angelus non loqui potest cum alio aliis non audientibus si ad id attendant. ibid.1.d. de angelorum loquutione Diui Thomæ sententia, vt sit probabilis. ibid.1.d.e. angeli à quacumque distantia, loquentem angelum audire possunt. ibid.2.b. angelus non potest mouere voluntatem alterius ex parte potentiæ sed ex parte obiecti. ibid.2.f. angeli superiores de omnibus illuminant inferiores. 640.1.d. angelorum ordo quid sit. ibid.2.f. angeli similes in natura & gratia sunt eiusdem ordinis. ibid.2.f

Angeli Seraphim vnde dicantur, & Cherubim & Throni. 641.2.c. angeli dominationes, virtutes & potestates quare sic dicantur. 642.1.a. angeli, principatus, archangeli & angeli cur sic nomen habeant. ibid.1.b. in angelorum chorum per merita qualiter homines adscribantur. ibid.2.a. angeli quousque creaturam corpoream administrent. 643.1.d.e. angeli eiusdem ordinis præfecti sunt diuersis speciebus rerum. ibid.1.e.f. angeli non possunt efficere vera miracula. ibid.2.d

Angelorum locutio vt à nonnullis explicetur. 637.1.d

Angeli nequeunt formas immediatè in materiam inducere. 643.2.f. angeli applicando actiua passiuis mira possunt efficere. 644.1.a. angelorum interuentu fieri possunt insoliti effectus, qui miracula videantur. ibid.1.e

Angeli propria virtute non possunt miracula efficere. 644.1.f

Angeli possunt efficere nouos admirandósque effectus instar miraculorum. ibid.2.b

Angeli non possunt aliquid efficere aut infundere in intellectum possibilem, sed hoc solius Dei est. 644.2.f

Angelus non potest immittere species in hominis imaginationem. 645.1.d. Angelus qua ratione possit euehere potentias ad melius cognoscendum. ibid.1.f.2.a. Angeli immutare possunt sensus nostros, eis variis modis deludendo. 646.1.e.f

Angeli qua ratione percutere nos possint cœcitate. ibid.2.f

Angelos non solùm mitti, sed & in ministerium mitti dogma fidei est. 647.1.e. Angeli non nobis ministrant, sed Deo in bonum nostrum. ibid. Angeli omnes ad nos vel ad nunciandum aliis aliqua ad bonum nostrum mittuntur. ibid.2.b

Angeli quatuor superiorum ordinum regulariter non mittuntur ad nos. ibid.2.e

Angeli superiorum ordinum, ad quædam magni momenti denuncianda mittuntur ad nos. ibid.2.f. Non omnes superiorum ordinum, sed tantùm aliqui ad nos mittuntur. 648.1.b

Angeli quomodo mouere possint humanã voluntatẽ. 645.1.b

Angeli assistere variè dicuntur. 648.1.f. Angelus auctoritate propria alium non mittit, sed delegatus sic. ibid.2.b

ab Angelis homines custodiri est de fide. ibid.2.c.d

Angelum custodem habere quemlibet hominem, licèt non sit de fide, est tamen communis Sanctorum sententia. ibid.2.e

Angelus incipit custodire à natiuitate, & non ante. 649.1.b

Angelus post mortem custodire desinit, à morte tamen, vel in expiationis locum, si opus sit, vel in cœlum, si in gratia homines decedant, eos deducunt. ibid.d.e

Angeli custodiunt omnes merè viatores, etiam infideles. 649.2.a. Angelorum custodia nunquam homini aufertur, dum est in via. ibid.2.c. Angeli diuersis vrbibus, prouinciis, regionibus, religionibus, & cœnobiis deputantur. ibid.2.d.e

Angelis & primis parentibus collata sunt media supernaturalia, quibus æternam fœlicitatem promererentur. 718.2.b.c. Conditio qua vtrique hæc media fuerint collata. ibid.d

Vide Hierarchia.

Animus rationalis, Anima Christi, Anima bruti.

Animi rationalis creatio & immortalitas efficacissima ratio probandi Deum esse. 40.2.a.b. Animus hominis propter nobilissimas suas facultates conditus, animi autem causa corpus & omnia eius membra producta. 43.1.d.e

Animus rationalis cur virtute contineat animas pecorum & plantarum. 58.2.e.f

Anima rationalis neque secundùm Philosophiam est mortalis. 73.1.c.d

Anima rationalis non fit maior secundùm se, dum informat plures corporis partes. 76.1.d. Non maior est nec minor corpore quod informat. ibid.1.e

Animus humanus licèt in corpore quanto & continuo sit, non est tamen quantus & continuus. 84.1.d

Animi humani creatio est debita materiæ iam dispositæ. 93.1.c. Creatio eius est inter naturalia Dei opera. ibid.1.e

Animus humanus per potentiam actiuam generantis in materiam introducitur, sed ea introductio prærequirit Dei creationem. 95.1.c

Animum separatum à corpore posse Deum naturaliter videre non est opinio Durandi, vt ei Sotus imponit, sed quædam alia. 108.1.d.e

Animam Christi scire omnia quæ Deus nouit, sententia quorumdam reiicitur. 130.2.b

Anima Christi non videt in Deo omnes effectus qui esse possunt. 131.1.c

Anima Christi scit quæ nouit Deus scientia visionis, & quædam quæ scientia simplicis intelligentiæ. 132.2.c

Anima Christi in Verbo videt omnia quæ sunt, fuerunt, & erunt, & proinde infinita. 133.1.c. & hoc certum est à principio suæ beatitudinis. 135.1.f

Animam Christi Scotus putat non videre actu infinita in Verbo, sed habitualiter videre etiam omnia quæ Deus nouit. 136.2.c. Probabilior est D. Thomæ opinio, quæ animam Christi actu videre infinita asserit. 137.2.b

Anima Christi quo pacto videat infinita. 138.1.b

Anima Christi præter multorum scientiam, quæ Deus scit scientia simplicis intelligentiæ, habet plenissimam scientiam eorum quæ Deus scientia visionis nouit. 138.1.d

Anima Christi licèt cognoscat actu infinita: ea tamen cognoscere solùm per scientiam simplicis intelligentiæ dicenda est. 160.1.b

Animus rationalis in quo maximè à cæteris formis differat. 421.1.f

Animæ rationalis productio propriè est creatio. 518.2.f

Anima equi nõ propriè fit, sed cõproducitur cũ equo. 519.1.b

Animæ brutorum non propriè creantur, sed de materia tamquam earum subiecto comproducuntur ad productionem totius. 519.1.c. Anima rationalis est immortalis, forma corporis & vna in singulis, &c. 543.1.d.e

Anima rationalis quomodo nunc maius, nunc minus corpus informet. 555.1.a. animus rationalis licèt sit indiuisibilis, est tamen in loco diuisibili 555.2.d. animam nostram à corpore separatam species à rebus accipere, sententia Scoti est. 570.1.c. animæ rationalis infusio debita materiæ ad eam dispositæ naturalis est. 572.1.c

Anima separata se intelligit per suam substantiam non autem corpori coniuncta. 578.1.d

Animæ huius creatio infusióque non pendet ab hoc numero corpore. 709.2.b. sed à sola diuina voluntate. ibid.1.c

Animantia, animalia.

Animantia quorum formæ sunt diuisibiles, cùm per nutritionem adueniunt nouæ partes formæ & materiæ fiunt maiores. 52.2.d

Animalia producta fuerunt à Deo in magnitudine perfecta. 684.1.d. animalia terrestria reliquis præstant, & volucres piscibus. 689.1.a. animalia actu à Deo producta sunt, non potentia. ibid.1.e

Animalia quæ per alias causas produci possunt, an à Deo sint producta. 690.1.f

Animalium species adulterinæ non sunt productæ. 690.2.b

Animalia venenosa producta sunt. ibid.2.c. Carnuora tunc carnes comedere erant solita. ibid.2.c

Anni.

Annos duobus modis Hebræi computabant. 685.2.d

Annos à mense Septembri ad quos effectus Hebræi supputabant. 686.2.c

Antonius Cordubensis.

Antonij Cordubensis opinio de concursu generali Dei cum causis secundis, erroris arguitur. 184.2.c.d. eiusdem tria signa naturæ in æterna determinatione libera voluntatis diuinæ, circa concursum vniuersalem voluntatis nostræ, cæterisque causis in tempore præstandum. 185.1.b. eius sententia impugnatur. ibid.2.f

Appetitus, Appetere.

Appetendi & loco mouendi facultates homini cur datæ sint, & animalibus reliquis. 42.1.e. ad has vires cognoscendi ordinantur. ibid.1.e. apperendi vires in irascibilem & concupiscibilem diuiduntur. ibid.1.f. appetitus licèt plenè quoad alios actus voluntati non pareat, quoad motum tamen animalem voluntati omnino obtemperat. 42.2.a

Appetitus duplex, alius est propensio sine actu elicito, alius actus elicitus. 92.1.f

Appetitus pro actu elicito partim naturalis partim liber dicitur, pro propensione semper naturalis nominatur. 92.1.a. appetitum naturalem in nobis esse ad beatitudinem in particulari communior est Scholasticorum sententia, quæ probatur. 92.1.b.c.d. appetitum in nobis non esse ad beatitudinẽ in particulari, qui affirment, & quibus rationibus. 92.2.f.g

Appetitus beatitudinis non potest esse naturalis, quin media & finis sint naturalia. 93.1.c

Appetitu sumpto pro propensione appetit homo videre, intelligere, &c. 93.2.c. Appetitus naturalis ad videndum Deum si sit in intellectu, est potentia ipsa intellectus propendens ad videndum Deum. ibid.2.f

Appetitus

Appetitus ad vltimum finem in particulari minùs necessarius est in rebus arbitrio præditis, quàm in aliis. 98.1.d
Appetitus naturalis non est in homine videre Deum, sed solùm appetitus omnium cognitionum naturalium. 119.2. c.f.
appetitus naturalis ad scientiam satiatur in Beatis, absque creaturarum cognitione. 132.2.a
Appetitus sensitiuus cur in irascibilem & concupiscibilem diuidatur, & quæ sit vtriusque sedes. 602. 2.b. appetitus delectationis, ad quam virtutis aut vitij speciem pertineat. 616.2.b
Appetitus naturalis in intellectu & voluntate, non est aliud, quàm appetitus ad intelligendum & volendum in communi. 95.2.b. appetitus intellectus & voluntatis secundariò non inclinant ad beatitudinem supernaturalem in particulari. ibid. 2.c. appetitus naturalis inclinat ad cognitionem & dilectionem Dei naturalem secundariò. ibid. 2.f. appetitus naturalis intellectus & voluntatis cognitione & amore naturali satiari nequit, sed solùm visione diuinæ essentiæ, & amore Dei clarè visi 96.1.d. huius conclusionis ratio redditur egregia. 96.1.f. & 2.a

Approbatio.

Approbatio quid & quomodo ad intellectum spectet. 291.1.c. spectat etiam ad voluntatem. ibid. 1.d. vt reprobationi opponitur est, *Iudicium æternum, quo creatura rationalis fœlicitate æterna à Deo digna iudicatur.* 291.1.e. approbatio prædestinatione nostro intelligendi more posterior est. ibi. 1.f. Approbatio est posita in iudicio & acceptatione, & proposito nobis vt dignis æternam vitam conferendi. ibid. 2.c

Vide Reprobatio.

Appropriari, Appropriatum.

Appropriari aliquid alicui personæ quid sit. 479.2.f. Appropriatum est attributum peculiariter accommodatum alicui personæ propter peculiarem aliquam rationem. ibid. Appropriatur Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas, & cur. 480.1.a Appropriata vocantur propria personis & proprietates personarum. ibid. 1.b

Vide Notiones, Proprietates.

Aqua.

Aquarum congregatio vt sit facta à Deo. 680.1.a
Aqua cur minor terra. 539.1.c. quomodo ea maior sit. ibid.
Aquæ sunt supra cœlos. 658.2.b ex aqua quare corpora cœlestia sint condita, non autem ex alio corpore cœlesti. 663.2.c.f
Aquæ quæ super cœlos sunt non sunt Angeli, & quæ infra, Dæmones, vt vult Origenes. 675.2.f. & 676.1.a. iuxta quosdam sunt primum mobile seu cœlum crystallinum. 676.1.b. quæ sententia suadetur. 676.1.a. b. aquæ elementares verè sunt supra cœlos. quia hoc Scriptura dicit. ibid. 2.c
Aquæ quæ super cœlos sunt non sunt primum mobile. 677.1.b. argumenta quæ contrarium suadent diluuntur. 677.2.f. & 678.1.a. aquæ illæ non deciderunt tempore diluuij vt quidam putant. 678.1.b. aquas cur in vnum locum Deus congregauerit. 678.2.c
Aquas eminentiores esse superficie terræ quibus rationibus suadeatur. 679.1.d. aquarum congregatio vt à Deo sit facta. 680.1.a aqua non habet aliud centrũ quàm centrum vniuersi. ibid. 2.f. aqua in guttis cur efficiat figuram circularem. 681.1.c. non autem cùm est grandior. ibid. 1.c
Aquas maris superiores esse terra, quæ rationes suadent diluuntur. 682.2.c. aqua pluuialis ortum habet ex mari maiori ex parte. 683.2.d

Vide Mare.

Arausicanum Concilium.

Arausicani Concilij caput explicatur. 744.2.a
Arausicanum Concilium & alia loquuntur de actibus credendi, &c. vt ad salutem sunt necessarij. 744.2.b.c
Arausicanum Concilium dicens fieri quædam in homine, quæ homo non efficit explicatur. 792.2.d.e

Arbitrium liberum.

Arbitrij libertas non manet, si Deus per concursum efficacem illud ad omnes suos actus prædeterminet. 305.2.c à libero arbitrio effectus prædestinationis prima gratia, gratiæ augmentum, & gloria, vt pendeant. 316.2.b.c

Vide Liberum arbitrium.

Argumentum.

Argumentum ab auctoritate quas vires in Theologia habeat. 30.1.2

Arius.

Arij error circa diuinas processiones, personas, & Christi tam humanitatem quàm diuinitatem. 359.2.a. Arij errorem ante ipsum Platonici tenebant, & Pontifices qui eum præcesserunt eum damnauerunt. 360. 1.a. Arij sectatores præcipui. ibid. 1.c. Arij & Catholicorum in natura, essentiáque diuina dissidium. 419.2.a

Aristoteles.

Aristoteles videtur negasse malos Angelos esse. 531.2.c
Aristoteles putauit numerum angelorum siue substantiarum separatarum esse iuxta numerum cœlestium motuum, nec plures, nec pauciores. 538.1.c
Aristoteles agnouit Deum cognoscere alia à se distincta cognitione. 153.2.f
Aristoteles & eius commentator crediderunt Deum agere ex necessitate naturæ. 257.1.a.b. Asseruit mundum habuisse esse à Deo, sine nouitate tamen essendi ibid. 1.c. Putauit animum humanum à solo Deo produci, sed agente ex necessitate naturæ, ibid 1.f
Aristoteles de creatione mundi quid senserit. 516.2.b. Aristoteles cognouit creationem sine nouitate essendi. 519.2.a. licet animæ rationalis immortalitatem cognouerit, creationem tamen non. ibid. 2.b
Aristoteles errauit circa numerum intelligentiarum, & rationem cui innittitur eas inter se differre specie. 540.2.f

Ars syllogistica.

Ars syllogistica non innititur huic principio, *Quæcumque sunt eadem re & ratione formali, vni tertio, sunt eadem inter se.* 413.1.f. Sed hoc, *Quæcumque extrema certis quibusdam modis connectuntur, sunt ve idem cum media, certo etiam quodam modo connectuntur, & sunt idem inter se.* ibid 2.b

Arteriæ.

Arteriæ à sinistro ventriculo cordis originem trahunt, motúsque constrictionis eius ventriculi spiritus vitales per arterias diffunduntur per totum corpus animalis. 42.1.b
Arteriarum pulsus qui tactu in animalibus percipitur vnde resultet. ibid. 1.c

Asmodæus.

Asmodæus vocatum est dæmonium, quod Saræ Raguelis filiæ viros interfecit. 532.1.b

Assensus.

Assensus conclusionum Theologicarum omnes, aut ferè sunt eiusdem speciei, inter eos verò quidam sunt practici, quidam speculatiui, nullus tamen simul est practicus & speculatiuus. 20.2.d
Assensus fidei principiorum omnium Theologiæ sunt eiusdem speciei. 16.2.f
Assensus mentis est actio, qua producitur conceptus copulæ, quatenus extrema inter se vnit, atque connectit. 17.1.d. assensus fidei Catholicæ & similiter fidei humanæ omnes sunt eiusdem speciei, cæteri verò specie distinguuntur, & cur. ibi. 1.e.f. Assensus conclusionum, quæ in Theologia ex solis reuelatis euidenter deducuntur, omnes ad vnam speciem infimam pertinent ibid. 2.c. Assensus atque habitus theologicus quando sit distinctus specie ab assensu atque habitu aliarum conclusionum. 18.1.b Assensus fidei omnes sunt eiusdem speciei, inter eos quidam sunt speculatiui, quidam practici: nullus vtrumque. 20.2.c

Assistere.

Assistere sumitur tribus modis. 648.1.f

Astra.

Astra vim progressiuam non habere vnde dignoscatur 92.2.f
Astra vt volunt quidam sunt partes densiores orbis, in quo affixa sunt. 687.2.d
Astra quomodo facta sint quarto die iuxta hanc opinionem. ibid. 1.e
Astrorum innouatio in die iudicij quomodo fiet. 687.2.a.b.

& 688.1.æ
Astra specie à suis orbibus distinguuntur. 687.2.d
Astra octauæ sphæræ non opus est, vt inter se omnia specie differant. 688.1.b
Astra qualiter quarta die producta sint. 688.1.c
Astra quorum signa sunt. 688.1.c

Attributa diuina.

Attributa diuina propriè loquendo quæ sint. 46.1.f
Attributa realia non sunt illa prædicata, quæ in Deo negationem significant. 15.2.b
Attributa diuina quæ perfectiones diuinæ simpliciter dicuntur non sunt in Deo numero infinita. 125.2.a
Attributorum habitudines in communi cognoscunt beati. 126.1.b
Attributorum cùm in Deo sint vnum, cur diuersos conceptus formemus. 147.2.b
Attributorum diuinorum diuersi conceptus diuinæ simplicitati non derogant. ibid.2.d
Attributa diuina quibus conceptibus & nominibus concipiantur à nobis, & significentur in hac vita. 397.2.c
Attributum diuinum præsiùs, *pro solis illis perfectionibus sumitur, quæ tamquam affectiones substantiæ & essentiæ diuinæ à nobis concipiuntur.* ibid.2.f
Attributum diuinum appellari potest, *quidquid de Deo verè prædicatur*, sed prior acceptio est magis propria. 398.1.b
Attributa diuina quæ nō sint, etiāsi de Deo dicantur. ibi. 1.c
Attributa diuina inter se, & à diuina essentia distingui formaliter affirmat Scotus. ibi.1.d quod probatur. 398.1.f. & seqq.
Attributa omnia diuina secundùm suas formales rationes sunt formaliter in Deo. ibid.2.f
Attributa diuina, neque inter se, neque à diuina essentia formaliter distinguuntur. 399.1.a
Attributa diuina non prædicari de Deo in abstracto, sed in concreto tantùm, falsum & à Gilberto retractatum. ibid. 1.b. Patres qui & quot attributa diuina cum essentia idem formaliter esse & ex parte rei affirmant. ibid.1.d.e.f. Aristoteles idem asserit. ibid. 2.a. Probatur etiam rationibus. ibid.2.d
Attributa diuina tum inter se, tum à diuina essentia virtute & eminenter distinguuntur formaliter. 400.1.f. Hæc conclusio explicatur. ibid.1.c
Attributa & essentia perinde se habent in Deo, ac si inter se ex natura rei distinguerentur. ibid. 1. f. argumentis Scoti respondetur. ibid.2.c.d
Attributa diuina ita distinguuntur ratione, vt distinctio non solùm sit in conceptibus formalibus, sed etiam in rationibus ipsis formalibus apprehensis. 401.1.f
De attributis diuinis cur viatores formẽt diuersos conceptus. ibid.2.a
Attritionis motus quomodo in anima excitetur. 792.2.c
Attributa distincti sunt conceptus obiectiui comparatione conceptuum distinctorum formalium, quos de eis format viator. 401.2.d
Attributorum distinctio non solùm est rationis ratiocinantis, sed etiam rationis ratiocinatæ. ibid.2.e
Attributa multa qua ratione in Deo sint. 402.2.a
Attributum diuinum est idem cum cõceptu obiectiuo perfectionis, quæ formaliter in Deo sit. ibid.2.e
Attributum diuinum nomen est connotatiuum, & quid de formali, quid de materiali significet. ibid.1.f. De attributis diuinis quæ propositiones verę, & quæ falsæ. 403.1.b
Attributa vt ex æternitate habuerint distinctionem rationis comparatione intellectus diuini. 404.1.b
Attributa diuina inter se, & cum diuina essentia, ita sunt affecta, vt de ratione intrinseca cuiusque, sint cætera. 404.1.f
Attributa diuina, & essentia, ita inter se affecta sunt, vt omnia sint vnum, & neque plus perfectionis sint omnia, quam vnumquodque eorum. ibid.2.b
Attributum vnumquodque diuinum sua ratione formali dicit infinitam perfectionem. ibid.2.d
Attributa non dicuntur propriè sese mutuò includere, sed potiùs vnum esse rationem ipsam cæterorum. ibid.2.f
Attributa diuina cur eadem sint cum essentia, quæ ratio potissima. 410.2.f
Attributa non contrahunt essentiam, sed æquè latè patent ac illa. 411.1.a

Attritio.

Attritio cur non possit esse contritio. 734.1.d
Attritio adueniente charitate supernaturali & gratia, fit contritio. ibid.1.c
Attritio & contritio quomodo differant ex Diuo Thoma. ibid.1.f
Attritio & contritio qua maximè ratione ex offensa Dei excitabuntur bene moraliter. 731.1.a.b
Attritionis vis, & quomodo Sacramenti virtute fiat contritio. 736.1.b
Attritionem quæ voluntatem peccandi excluderet, cum spe veniæ, quomodo Concilium dixerit esse donum Spiritus Sancti. 741.1.a
Attritio, quæ accedente Sacramento Pœnitentiæ, sufficit ad iustificationem, debet habere coniunctam voluntatem non peccandi, & spē veniæ, & est actus bonus, & Dei donū. 741.2.b
Attritio hæc, est donum Dei, eò quòd oriatur ex donitimoris Dei, à Spiritu Sancto immisso. ibid.1.e
Attritio eadem debet esse euecta ad esse supernaturale, per timorem Dei supernaturalem. ibid.1.f
Attritio ex timore seruili sæpè à Deo excitatur & adiuuatur peculiari concursu, & est donum Dei. 742.1.a
Attritionem & contritionem solo Dei concursu generali elici non posse, quomodo confirmetur. 737.1.f

Vide Contritio, Nititæ.

Auctor.

Auctor dici potest non solùm Pater ratione Filij, sed etiam Filius ratione Spiritus Sancti. 441.2.b
Auctor operis imperfecti ab Ariano errore vindicatur, quem illi tribuit Sixtus Senensis. 443.2.f

Audire.

Audire, est percipere signum alterius factum ad aliquid significandum, &c. 638.1.c
Audire in Angelis quid sit. 639.1.c
Audire cordis liberiue arbitrij quid sit. 732.1.b.c
Audire sponsæ est currere post sponsum in odorem vnguentorum illius. ibid.1.f

Auerroës.

Auerroës quid senserit nō multum curandum, eumque sibi esse contrarium non mirum est. 152.1.c
Auerroës perperam affirmauit Deum non cognoscere mala & alias priuationes. 159.1.a

Vide Aristoteles.

Augustinus.

Augustini sententia notanda. 164.1.c
Augustini sententia explicantis dictum Pauli, non est volentis, &c. declaratur. 787.1.b
Augustini de prædestinatione sententia in Gallia potissimùm perturbationis fidelibus causam dedit. 800.1.a
Augustinus cum aliis Patribus de prædestinatione vbi consentiat. 801.1.b.c
Augustinus pro eodem reputat, genitum & Filium, genitorem & Patrem. 488.1.d

Auicenna.

Auicennæ error, qui putauit etiam creaturas creasse. 522.1.d

Auxilia Dei.

Auxilia Dei supernaturalia ad mouendum liberum arbitrium, alia efficacia, alia inefficacia quidam dicunt. 216.1.b
Auxilia gratiæ non habent ex sua natura vt sint efficacia, vel non, sed id pendet ex libero arbitrio. 217.1.a
Auxilium efficax qui bonorum omnium causam, & non præstitum, peccatorum faciunt, quamuis spontaneum relinquant, arbitrium tamen liberum tollunt. 221. 1. c. & rursus. 223.2. d.e
Auxilia quibus ad iustificationem adiuuamur à Deo, ea se non habent, vt efficacia sint, sed id pendet ex libero arbitrij consensu. 226.1.c
Auxilia quibus quis in gratia confirmatur, non tollunt libertatem arbitrij. 234.1.c
Auxilia sufficientia ad salutem Deus non denegat facienti quod in se est, sed non donat semper auxilia, quibus facilius iustificationem & salutem consequimur. 259.1.c
Auxilia maiora Patribus legis scriptæ concessit Deus, quàm Patribus legis naturæ, & plura in lege noua, quàm aliis superioribus. ibid.1.f
Auxilium duplex quidam constituunt, aliud efficax, aliud sufficiens, sed inefficax. 302.1.f
Auxilium quod sit efficax, vel inefficax, non putant tribuendum libero arbitrio, sed Deo. 301.1.a
hæc diuisio Auxilij quasi contraria libertati nostræ repellitur. ibid.1.c
Auxilium nullum esse sufficiens, sed inefficax. ibid.1.d
Auxilium vt aliud sit efficax, aliud sit inefficax, ex nostro proueniit arbitrio. 303.1.f
Auxilium vnum diuinum comparatione liberi arbitrij hic & nunc

& nunc spectati est efficax, aliud verò minimè. ibid.2.b
Auxilium efficax quodnam sit. 304.2.d
Auxilium efficax & inefficax pendet à consensu liberi arbitrij. ibid.2.e
Auxilium efficax, qui sua culpa eos qui non conuertuntur, non accipere asserunt, quomodo vel sibi contradicant, vel libertatem tollant. 305.1.f.306.1.a
Auxilia ad salutem necessaria nulli Deus denegat, sed non pro ratione vsus liberi arbitrij, sed pro sua libera voluntate. 325.1.a
Auxiliis quibus vnus iustificatur & saluatur, alius non iustificatur, nec saluatur. 329.1.d
Auxiliũ particulare quo homo indiget, vt efficaciter Deum diligat super omnia, diuersum est ab eo quo iustificatur. 737.1.a. hoc Auxilium appellatur auxilium quotidianum. ibid.1.c
Auxilium speciale confert, vt assensus fidei etiam quoad substantiam actus eliciatur. 722.1.b
Auxilium gratiæ præuenientis actus fidei exigit, qui est ad iustificationem necessarius. ibid.1.f
Auxilia gratiæ præuenientis Deus semper confert conanti ex suis naturalibus efficere quod in se est. 726.1.a.b
Auxilia particularia à quibus opera nostra habent vt sint ordinis particularis, gratiæ appellari consueuerunt. 774.2.c
inter Auxilia ista, quæ non computentur ibid.2.d
Auxilium quotidianum quo ad perseuerandum in gratia indigemus, quæ includat. 774.2.f.& 775.1.a
Auxilij sufficientis diuisio in efficacem, & non efficacem, probatur, sed ita vt non tollat libertatem. 779.1.f
Hæc diuisio ab effectu pendet, qui simul à libertate arbitrij pendet. 780.1.a
Auxilia quibus ad iustificationem præuenimur, in nostra positum est potestate efficacia aut inefficacia reddere. ibid.1.b
Auxilia quot & quanta conuersionem nostram adiuuant. 780.1.f
Auxilium efficax quidam in potestate liberi arbitrij esse negant respuere. ibid.2.f. Hoc reiicitur. 781.1.b.c
Auxilium efficax qui negant in arbitrij facultate esse respuere, libertatem tollunt, quamuis spontaneum relinquant. 782.1.d.e
Auxiliis duobus datis æqualibus fieri potest vt vnus conuertatur, & alter non: hoc de quibus sit intelligendum. ibid.2.f

B.

Beati, Beatitudo.

BEati ante diem iudicij vident diuinam essentiam, quod definitum est à Benedicto, esse de fide. 91.1.b
Beatitudinis perfectæ est appetitum videndi Deum satiare. ibid.1.f.
ad Beatitudinem non est naturalis appetitus in particulari, sed capacitas ac non repugnantia. 93.1.f
Beatitudo in visione potiùs quàm in amore posita est auctoris sententia. ibid.2.b
Beatitudo sempiterna est vltimus finis noster omnino supernaturalis. 95.2.c
Beatitudo supernaturalis in visione, amore, & fruitione Dei consistit. 96.1.d
Beati non vident Deum visione increata, qua Deus seipsum videt, sed creata 98.2.d.e
Beati intuentes diuinam essentiam formant verbum atque imaginem diuinæ essentiæ, quæ inadæquatè eam repræsentat. 100.2.c
Beati reipsa non vident per speciem impressam diuinam essentiam, sed per ipsam quæ subit vicem speciei intelligibilis. 101.2.f
Beati diuina potentia intueri possunt Deum sine specie, & sine concursu essentiæ in ratione speciei. 101.2.d
Beatitudo nostra cur soli Deo tribuatur. 102.1.d
Beatum videre diuinam essentiam posse, & eius intellectum ad eam visionem non concurrere implicat contradictionem. 107.2.b
Beatus diuina potentia potest sine lumine gloriæ videre diuinam essentiam. 109 1.c. cuius rei ratio redditur. ibid.2.b
inter Beatos vnum perfectius videre Deum quàm alium est de fide. 113.2. f. contrarium error est Iouiniani & Lutheri. 114.1.a
Beatitudo sempiterna cur Mansio dicatur. 114.1.d
Beatitudo eo maior quo merita sunt maiora: fieri tamen potest, vt maioribus laboribus minor beatitudo, vel æqualis respondeat. ibid.2.c.d
Betitudo quomodo sit summum bonum, ea tamen in individuo vna maior est alia. ibid.2.f
Beati æqualiter conantur elicere visionem beatificã quando lumen gloriæ & intellectus sunt æqualia, non autem quando sunt inæqualia. 118.1.a
Beati qui pauciores habent gradus beatitudinis inexpletum habere appetitum probatur. ibid 1.d
Beatitudo in quocumque gradu explet appetitum Beati cuius rei varia à Doctoribus ratio assignatur. 118.1.d. Vera autem ratio eius redditur. 119.1.c.f
inter Beatum magis & minus nullum est discrimen in obiecto, sed in modo illud possidendi. ibid 1.d
Beatitudo in quocumque gradu sit, efficit summam cum diuina ordinatione conformitatem. 119.1.c
Beati non habent appetitum qui plenè non sit expletus, sed velleitatem, si ita ipsorum merita postularent. ibid.2.a
in Beatis appetitus substantiæ quo propendent in sua corpora, non erit expletus ante resurrectionem. ibid.2.b
Beati alij aliis sunt beatiores essentialiter, beatitudo tamen ipsorum non est essentialiter perfectior. 120.2.c
Beati quomodo Deum comprehendere dicantur à Paulo. ibid.2.f
Beatos nihil formaliter eorum latet quæ sunt in Deo, nihil tamen eorum comprehendunt. 121.2.a.b
Beatus videt quoduis attributum Dei, & modum cuiusque attributi, non tamen omnino. 121.2.b
Beati vident creaturas in essentia diuina tamquam in re cognita. 123.1.a
Beati vident omnia quæ formaliter in Deo sunt, licet singula plus aut minus penetrent. 125.1.c
Beati licet videant omnia attributa diuina, Deum tamen non comprehendunt. 125.2.b
Beati vident omnia, quæ sunt formaliter in Deo licet non quoad respectus ad creaturas in particulari. ibid.2.c
Beati ignorant quando futurus sit dies iudicij. 126.1.a
Beatos diuina potentia intueri posse essentiam sine personis, aut vnam personam sine alia asseruit Scotus. 126.1.c.d
Beati nulla ratione videre possunt essentiam, quin personas & attributa videant, aut è contrario. 127.1.a
Beatus si per impossibile essentiam videret non visis personis esset simpliciter beatus. ibid.2.c
Beati saltem præcipui ex ipsis penetrantes diuinam essentiam vident in specie creaturas aliquas, quæ per potentiam ipsius esse possunt. 129.2.d
Beatos in Verbo videre omnia quæ Deus ipse videt quidam dixerunt, quæ opinio est periculosa. 130.1.a.b
Beatorum de scientia sententia Durandi explicatur. ibi.2.c. hæc deinde probatur. ibid.2.f
Beati vi visionis beatificæ non vident complexiones rerum & futura contingentia. 131.1.f
Beati non omnes rerum naturas in Deo videre possunt, vt vult Durandus. ibid.2.b
Beati nesciunt futura contingentia, nec cogitationes cordium, sed id est proprium Dei. 132.1.b.c
Beatos vi visionis nullam complexionem contingentem, nullumque effectum in actu videre est probabile. ibid.1.d
Beati vident naturas communes, & complexiones necessarias. 132.1.f
Beati pro quantitate luminis gloriæ plures aut pauciores species possibiles in Deo vident ibid.2.d.e
Beati eas cogitationes cordium, & futura contingentia vt minimum vident, quæ ad cuiusque statum pertinent. 133.1.b
Beati non vident cogitationes cordium, & complexiones contingentes ex vi solius luminis gloriæ, sed Deo ostendente simul illis determinationem liberam suæ voluntatis. 134.2.b.c
Beatis quomodo hæc ostendantur. ibid.2.f
Beatis hæc occulta sunt naturaliter, nisi Deus peculiari modo influat in visionem. 135.1.a
Beatus quinis in Verbo videt omnia quæ ad ipsum pertinent. Propositio hæc Diui Thomæ explicatur à Caietano dupliciter. ibid 1.c.d
Beatos quosuis in Verbo videre omnia quæ ad ipsos pertinent, Christo excepto & Beata eius Matre, opinio est tam certa, quàm pia. 135.1.f.2.a
Beatorum maiorem gloriam non arguit videre plura contingentia futura, sed sic plures naturas rerum, pluresque complexiones necessarias. ibid.2.d.e
Beatus qui plura videt, quæ ad suum statum, quàm illo beatior, cur ab illa non superet illum. 136.1.a
Beatiores nihil latet de naturis & complexionibus earum necessariis quæ minùs beati nouerunt. ibid.1.b
Beatorum singuli cognoscunt in proprio genere omnes effectus, qui diuina potentia esse possunt, non verò omnes collectiuè. 140.2.b
Beati formare nequeunt diuersos conceptus intuitiuos diuinorum attributorum, sed vnum tantùm simplicissimum conceptum. 147.2.c. abstractiuos tamen conceptus diuersorum conceptuum in proprio genere formare possunt. ibidem 2.f
Beati vt simus in nostra positum est potestate, sed non vt simus. 168.2.d

Beatitudo non est finis Dei, sed creaturarum rationalium, ac præmium per propria merita, cooperante gratia, obtinendum. 311.2.a
Beatitudinem consequi vel non consequi pendet à nostra libertate. 316.1.e
Beatos, etiam animam Christi non posse cognoscere infinita actu, qui arbitrentur, & cur. 136 1.d
Beatum in Verbo, quodcumque eorum quæ eminenter sunt in Deo intueri posse, si ad illud attenderit iidem putant. ib. 1.f. Hæc opinio reiicitur. 137.1.b
Beati videre possunt infinita cum luminis gloriæ certa copia, & cum quacumque minore non possunt. 137.2.c
Beati quo lumine gloriæ intuentur vnum individuum, intuentur infinita alia possibilia sub eadem specie. 139.1.d
Beati alij à Christo infinita videre possunt. ibid.1.e
Beati vident preces quæ ad eos funduntur, siue in Verbo, siue in proprio genere. ibid.2.f
Beati alij à Christo & Beata Virgine, nec preces nostras, nec alia quæ ad eorum statum pertinent, vident in Deo statim à principio suæ beatitudinis. 140.1.c
Beatitudo in quo consistat, & quomodo Deus sit perfectè beatus. 356.2.c
Beati visione beatifica non formant distinctos conceptus de diuinis attributis. 402.1.b
Beati mysteria gratiæ, quomodo & quatenus cognoscant. 592.1.f.2.a
Beati cur sint extra viam merendi, cùm miles possit mereri equum, quo militaturus est. 612.2.f
Beati vnde habeant vt peccare non possint. 631.2.b
Beatitudo naturalis contemplatiua beatitudinem moralem supponit. 608.2.f
Beatitudinem nulli puræ creaturæ, nisi ex propriis meritis Deus conferre cur statuerit. 611.2.b. à beatitudine nullus omnino casurus est. 612.1.a
Beatitudo reddit hominem impotentem ad peccandum. 615.2.d
Beatorum gaudia accidentalia propriè non cadunt sub meritum. 614.1.a b. beatorum gloria corporis & aureolæ cadunt sub meritum. ibid.1.c
Beatitudo moralis in Angelis an sit illis naturalis. 614.2.f
Beati quo sensu dicantur malis nostris competi. 635.1.f
Beatis Deus confert qualitatem qua immortales & impassibiles erunt, & damnatis qua immortales, sed passibiles erunt. 704.1.c
Beatitudo moralis an sit angelis naturalis. 614.1.f

Benedicere.

Benedicere Dei est benefacere. 690.1.c
Benedictio dulcedinis est gratia Dei, qua fit in nobis vt nos delectet & capiat quod præcipit Deus. 786.1.d

Bestiæ.

Bestiarum feritatem vt Deus homini subiecerit. 707.2.a

Bonum, bonus, bonitas: bonus Deus, bonitas Dei.

Bonum in commune est passio entis, quæ entitati perfectionem addit. 59.2.a
Bonum & perfectum in quo differant. ibid.2.c
Bonum est ex integra causa, malum autem ex multis singularibusque defectibus. ibid.2.c
Bonum & perfectum nihil aut parum differunt. ibid.2.d
Bonum non est propriè passio entis, sed ita dicitur, quod ab ente sit distinctum, & cum eo reciprocetur. ibid.2.e
Bonum & pulchrum idem sunt iuxtà D. Dionysium. 60.1.e
Bonum morale est, *adæquatio & conformitas cum recta ratione, atque adeo cum lege Dei & consiliis.* 60.2.e
Bonum morale duplex, alterum ex actu virtutis elicito, alterum sine actu, vt cum quis non furatur. ibid.1.f
Bonus ac iustus vt aliquis dicatur duo necessaria sunt, declinare à malo & facere bonum. 61.1.a
Bonum etiam idem est quod conueniens, & tunc formaliter dicit relationem conuenientis. ibid.1.d
Bonum hoc modo est formale obiectum voluntatis. ibid.1.e
Bonum & malum pro conuenienti & disconuenienti non pugnant inter se, nisi vt simile & dissimile. 61.2.a
Bonum vt idem est quod conueniens, non idem est quod bonum transcendens. ibid.1.c
Bonum vt conueniens prædicatur de omni entitate reali. ibid.1.f. Et non solùm de ea, sed de omnibus iis, quæ eius quoquomodo causæ sunt etiamsi sint entia rationis. 62.1.b
Bonum vt conueniens latius patet, quàm bonum transcendens. ibid.1.d
Bonum ita sumptum conuenit pœnæ damni damnatorum non sensus. ibid.2.a
Bonus est Deus per essentiam & proinde sua bonitas. 61.2.d
Bonitas Dei est causa omnium quæ sunt, &c. ibid.1.e
Bonum summum Deum esse demonstratur. 63.1.e
Bona plura sunt secundum numerum Deus & orbis, non tamen maius bonum. 61.2.b
Bonum vt conueniens diuiditur in honestum, vtile, & delectabile. 62.2.c. hæc Bonorum tria genera, quomodo ex bono conuenienti emanent. ibid.2.d
Bonum est obiectum voluntatis formale, quod formaliter terminat volitionem, appetibilitas verò est ratio sub qua terminat. ibid.2.f
Boni ratio non semper habet adiunctam rationem finis. 63.1.b
Bonum & finis non sunt idem formaliter sed in fundamento. ibid.1.c.d
Bonæ per essentiam creatæ res non dicuntur, sed per participationem. 64.1.c
Bonus solus Deus est per essentiam bonitate perfecta. 64.1.a. & bonitate etiam quæ perfectam & imperfectam comprehendit. ibid.1.d
Bonum cognitum quo maius est, eo magis determinatur voluntas quoad speciem actus. 96.1.c
Bonum vnumquemque Deus esse vult, neminem tamen cogit. 169.1.d
Bona Deus præscit & prædestinat, mala præscit & non prædestinat. 329.1.c
Bona opera moraliter facta ab existente in peccato faciunt vt peccator citius ad Deum conuertatur & adiuuetur. 330.1.c
Bono transcendenti non opponi potest malum transcendens. 529.1.c
Bonum est causa mali non per se, sed per accidens. 530.1.c
Bonum Augustinus nihil reputat nisi quod ad vitam æternam conducit 744.1.a&b
Bonum ad quod amissam libertatem dicit Augustinus & instauratam per Christum, id est, quod ad finem supernaturalem conducit. 751.1.c.d
Bona omnia moralia pertinent ad Deum si in caritate fiat. 752.1.b
Bonitas Dei est radix prima, cur Deus velit alia à se, non tamen sola. 254.1.d
Bonum Deo an sint creaturæ, quasi perfectionem illius augeant. 255.1.d
Bonitas naturalis materialis peccati, etiam vt ab arbitrio prouenit, quo pacto in Deum referatur. 267.1.d
Bonum est ex integra causa, malum ex particularibus defectibus. 268.1.b

C.

Cœlum, Cœlum empyreum.

COEli vim non habent ad producendum individuum alicuius speciei rerum perfectarum. 38.1.f
Cœlos à Deo fuisse creatos demonstratur. 401.d
Cœli non possunt esse causæ efficientes horum inferiorum. 44.1.c
Cœli vnde habeant vt non sit potentia ad non esse. 731.d.e
Cœlum empyreum esse qui tradant. 658.2.b
Cœlum empyreum fundamentum habet in Scripturis. ibidem 1.d
Cœlum triplex ex Scriptura constituendum, aëreum, sidereum & empyreum. ibid.1.e
Cœlum empyreum non est figuræ sphæricæ sed quadratæ. 659.2.c
Cœli empyrei qui & quot Patres meminerint. ibid.2.d.e
Cœli perituri non sunt, sed in melius commutandi & perficiendi. 660.1.e.f
Cœli quidem manebunt, sed non iidem specie qui modo sunt. 660.2.b
Cœli cur etiam boni à Deo dissoluendi sint. ibid.
Cœlum empyreum non ab ardore sed à splendore dictum quod statim repletum est Angelis 661.1.f. Rationes eorum qui cœlum empyreum negant, refutantur. ibid.2.c. cur cœlum empyreum, etiamsi immobile à nobis statuatur. ibid.2.d
Cœlum empyreum cùm sit lucidissimum, cur radios non emittat. 661.2.f
Cœlum empyreum licet immotum in hæc inferiora influat. 662.1.b
Cœlum empyreum increatum & æternum esse, Eugubinus, sentiens redarguitur. ibid.2.d
Cœlum productum est per generationem, non naturalem, sed supernaturalem, id est, à Deo factam. 664.2.b
Cœlum & terram condita esse ante primum diem, qui aiebant, & quibus rationibus. 669.2.b.c.d
Cœlum & terra quomodo creata sunt primo die mundi. 670.1.a

Index rerum.

Cœlorum de numero variæ opiniones. 677.1.f.2.a
Cœli in principio creati nomine solum empyreum Moyses intellexit. 658.1.d

Vide Firmamentum.

Caietanus.

Caietani error de peccato hominis & Angeli non est tutus in fide. 625.2.c
Caietanus temerè nimium epistolam ad Hebræos reiiciens redarguitur. 35.2.d

Caluinus.

Caluini error de libero arbitrio. 163.1.e

Capacitas.

Capacitatem intellectus creati expleri, sicut & diuinam potentiam exhauriri contradictionem implicat. 130.1.f

Caritas.

Caritas erga Deum, erga nos & proximum virtutes sunt distinctæ ab aliis quæ circa eadem obiecta comparatione bonorum quæ eis volumus versantur. 617.1.c.d
Caritas spiritualis vitæ anima est. 795.2.a
Caritas nos vnit Christo quatenus Deus est, & non quatenus homo. ibid.2.c
Caritatis & gratiæ habitus non concurrit efficienter ad vltimam dispositionem ad gratiam. 796.2.f
Caritatis & gratiæ habitus cur contritionem meritoriam reddant vitæ æternæ, & non gratiæ in primo iustificationis instanti. 798.2.a

Caro, Carniuora.

Carniuora an à principio mundi ante lapsum Adami vescerentur carnibus. 690.2.c

Cherubini.

Cherubini vnde nuncupati. 641.2.d

Castitas.

Castitas absque speciali Dei auxilio diu seruari non potest. 648.1.a

Causa, Causa prima, id est Deus, Causæ secundæ.

Causa agens per intellectum datur necessariò, qua omnia ad suos fines dirigantur, quæ est Deus. 44.1.f
Causa datur supra totum vniuersum quæ ex se habeat esse, & à qua vniuersum conditum sit & gubernetur. ibidem 2.c
Causa quomodo habeat effectum & quæ sit vniuoca & æquiuoca. 58.2.d
Causæ duæ diuersæ rationis, si vna earum possit efficere effectum alterius, & aliquid amplius, hæc continet virtute aliam. 58.2.e
Causa prima perfectè cognita cur cognoscantur effectus omnes, non autem causa secunda. 124.1.c
Causas secundas nihil omnino operari, sed Deum in illis se solo producere omnes effectus qui sentiant. 173.2.a. Hæc opinio reiicitur. ibid.2.c
Causæ secundæ ex Scripturis etiam quæ libertate præditæ non sunt operari demonstrantur. ibid. 2. c. Item rationibus. ibid.2.f
Causas secundas ita operari, vt Deus non alio influxu cum eis concurrat quàm conseruando ipsarum naturas sentit Durãdus. 174.1.c Hæc opinio est falsa & minus tuta, & cum causis secundis Deum immediatè concurrere demonstretur. ibidem.2.a.b
Causæ primæ est proprium à nullius influxu pendere. ibidem 2.f
Causa prima per concursum generalem, & secunda per particularem agunt eadem numero actione. 175.1.b
Causarum secundarum effectus earum proprij sunt, licèt Deus in eas influat. 177.1.c
Causa prima per generalem concursum, & secunda per partialem efficiunt vnam integram causam. 177.2.f
Causæ etiam si essentialiter subordinatæ sint, in producendo aliquo effectu non necesse est, vt superior moueat inferiorem. 178.1.c
Causa secunda etiamsi supernaturalis sit, nihil efficere potest, sine concursu Dei generali. 181.2.c
Causarum concurrentium ad eumdem effectum, quædam omnino eodem influxu influunt, quædam diuerso, quæ partiales causæ dici possunt. 182.1.c
Causæ secundæ perfectiores sunt, cùm sunt in actu secundo, quàm cùm in primo. 183.2.a. Hoc intelligitur de agentibus per actionem immanentem. ibid 2.b
Causam secundam nullam Deus valet efficere, quæ sine concursu generali Dei possit producere actionem aliquam. 184.1.f
Causa secunda nihil producere nisi virtute primæ cur dicatur. 188.2.c.d
Causæ duæ dum concurrunt quarum altera sine altera non sufficit, satis est vnam non agere ex necessitate naturæ, vt effectus sit non necessarius. 189.1.c
Causarum agentium per intellectum & naturalium quodnam sit discrimen. 250.2.b
Causas aliquas esse quæ deuient à dictamine Dei est conueniens. 251.1.d
Causa libera qua ratione seipsam determinet. 256.1.c
Causa secunda non potest producere per se ens quatenus ens est. 517.1.d
Causa prima producit per se ens quatenus ens. ibid.1.e
Causa principalis cùm simul cum inferiori concurrit, non prius attingitur effectus ab inferiore quàm à superiore. 526.2.a

Certitudo.

Certitudo est infallibilitas, & non solùm cum dubitatione sed etiam cum opinione pugnat. 23.2.b
Certitudo licèt sit in intellectu, obiectum tamen illius dicitur esse certum tamquam mensura certitudinis. 23.2.c
Certitudo duplex, altera obiecti, altera notitiæ. ibid.2.d
Certitudo obiecti extra suas causas positi tanta est, vt etiamsi natura sua sit contingens, aliter tamen esse non possit. ibid.2.e
Certitudo obiecti non est æqualis in omnibus obiectis certis. 24.1.a
Certitudo notitiæ in infallibilitate iudicij est posita. ibidem 1.d
Certitudo notitiæ pendet ex certitudine obiecti tamquam ex sua mensura. ibid 1.e
Certitudo creata requirit vt obiectum sit certum & vt illud penetretur. ibid 2.c.f
Certitudo scientiæ diuinæ comparatione obiectorum secundariorum non pendet ab eorum certitudine. 24.2.a
Certitudo ex parte obiecti bifariam accipi potest. 25.1.c
Certitudo formaliter est in intellectu, in obiecto verò tanquam in causa. 23.2.c.d
Certitudo triplex. 23.2.d
Certitudo obiecti quid. 23.2.e. vnde oriatur. ibid.

Cessatio.

Cessatio legalium ab ipsis initiis Apostolis ignota, & Angeli eam ab ipsis didicerunt. 594.1.a.b

Chorus.

Chori Angelorum an post diem iudicij mansuri sint. 642.1.e
Chori Angelorum quomodo à D. Dionysio Areopagita disponantur. 641.1.b. quomodo à D. Gregorio & D. Bernardo disponantur. ibid. 1.e. omnium horum chororum nomina in scripturis inueniri. ibid.2.b
Chorus seu ordo Angelorum quid 640.2.f.
Chori Angelorum sunt nouem. 640.2.e

Christus Dominus & Deus noster.

in Christo non est compositio ex his, sed huius cum hoc. 54.2.d
Christus Deus & homo non est melior Patre & Spiritu sancto. 63.2.c. neque maior & perfectior. 64.1.f.
in Christo admittimus scientiam infinitorum, & negamus scientiam illam in genere entis esse infinitam. 65.2.a
Christus in hostia consecrata necessariò mouetur ad motum hostiæ, quando tota hostia mutat locum. 71.2.e
Christus vt homo nouit quando futura sit dies iudicij. 139.1.f
Christus in hac mortali vita videbat Deum per essentiam. 141.2.d. Ante Christum nemo vidit diuinam essentiam, ideo eius ministerium excellentius reliquis. 142.2.e
Christus habuit à Patre præceptum moriendi pro generis humani redemptione. 234.2.f
Christi humanitati ratione assumptionis & vnionis quid debeatur. 235.1.a
Christi humanitas suprà naturam suam per nouum influxum sit dependens ad personam Verbi. ibid 1.c

Christi

Index rerum.

Christi humana natura consecuta est infinitam dignitatem ratione vnionis. 235.1.e

Christi humanitas sibi ipsi relicta qualiter affecta fuisset. ibid.1.f

In Christo viatore & comprehensore miraculum fuit quod à gloria animæ gloria corporis non redunderet. 235.2.d.e

Christi humanitas quibus & quantis rebus ex natura sua eguerit. 235.1.f

Christo cur libertas ad transgredienda præcepta, & nonnulla alia relicta fuerint dum esset viator. ibid.2.a.b

Christi voluntas capax fuit doloris & tristitiæ, & libera ad implenda & non implenda præcepta. 235.2.c

Christus qua ratione fuerit viator & comprehensor. ibidem 2.e

Christus ob gratiam vnionis nulla ratione potuit peccare. ibid.2.c

Christus cur peccare non potuit. 236.1.a

Christus si spectetur vt viator, libertatem habebat ad non facienda, ea quæ ei præcepta erant. ibid.1.d

Christi mors liberrima ei fuit libertate contradilectionis & contrarietatis. ibid 1.e

Christi mors fuit laboriosissima & difficillima, & tamen promptissima. ibid.1.e

Christi actus quo Patris præceptum impleuit, per auxilium efficax non ita fuit præfinitus, vt illum non potuerit non elicere. 236.2.a

Christi vita, & eius anima sanctissima melior est, & Deo carior tota vniuersitate creaturarum. 273.1.c

Christus est causa finalis omnium creaturarum, etsi ad breue tempus pro nobis vitam suam obtulerit, non tamen nos eius vita meliores & Deo gratiores fumus. 273.1.d

Christi humanitas in triduo non habuit bonum vnionis cum Verbo: hoc tamen dignitati & gloriæ eius non officit sed profuit. ibid.1.f

Christus in quo sensu nobis meruerit ex iustitia perfectissimam peccatorum nostrorum veniam. 275.2.f

Christus in die iudicij in collatione præmiorum iustitiæ commutatiuæ modum seruabit. 276.2.b

Christus est medium prædestinationis nostræ, & in ipso nos electi sumus. 289.2.a. in Christi hominis honorem & gloriam Deus cæterorum hominum beatitudinem esse voluit. 308.1.d

de Christo homine qualis à Deo ante omnem voluntatis actum instituta deliberatio. 310.2.e.f

Christi incarnationem futuram etiamsi Adamus non peccasset, quo fundamento Scotus statuat. 311.2.b. fundamentum illud euertitur. ibid.2.c

Christus est omnium prædestinatorum primus, & imago & exemplar. 312.2.c

Christus redemptio qualis & quomodo ab æterno præiisus. ibid 2.f. Prædestinatio & electio Christi hominis qualiter facta. 313.2.c

Christi incarnatio licet à Deo volita sit per se, non tamen fuisset sine reparatione generis humani. ibid.1.e. Incarnatio Christi nõ prius volita quàm reparatio generis humani. 314.2.c

Christi prædestinatio prior cæterorum hominum prædestinatione. 315.1.a

Christi anima, matrisque eius gloriosissimæ, singularibus Dei donis donata cur fuerit. 330.1.e

Christi inter prædestinationem & cæterorum adultorum discrimen & conuenientia. ibid.1.f

Christi aduentus cur à Deo dilatus tandiu sit, & genus humanum primæ innocentiæ non redditum. 338.1.c.d

Christus non fuit causa nostræ prædestinationis quoad integrum eius effectum naturalem & supernaturalem. 339.1.f

Christi ex meritis multa naturalia suam originem traxerunt. ibid.2.c

Christus per sua merita non fuit causa nostræ prædestinationis quoad integrum supernaturalem eius effectum. 339.2.d. fuit tamen quoad primam gratiam, & omnem aliam supernaturalem dispositionem. ibid.2.e.f

Christum qui dicunt non esse causam fidei & reliquarum dispositionum primam gratiam antecedentium, redarguuntur. 340.1.a

Christus fuit ruinæ generis humani per sua merita perfectus reparator. ibid.1.d

Christus quatenus homo caput est totius Ecclesiæ militantis & triumphantis. ibid.2.c.d

Christi meritis tribuenda sunt omnia bona à Deo vel particularibus hominibus, vel toti Ecclesiæ ante Christi aduentum collata. 341.1.e.f

Christum causam esse nostræ prædestinationis simpliciter concedendum est. ibid.1.f

Christus sua merita certis legibus applicanda nobis reliquit, & proindo illa infinita finito modo nobis applicantur. 341.2.b

Christus omnia sua merita Patris voluntati applicanda subiecit. ibid.2.c

Christi prædestinatio in quo sit nostræ conformis & diuersa. ibid.2.f

Christus appellari solet liber vitæ & cur. ibid.2.f

Christum verum esse Deum Patri consubstantialem ex veteri testamento demonstratur, & primò ex Iob. 349.2.d.e

Christus redemptor per communicationem idiomatum viuebat Abrahæ & Iob temporibus. 361.1.f

Christi diuinitas probatur ex Psalmis. 363.2.c.d. Item ex Prouerbiis, Esaia, & aliis item locis. 363.1.f

Christus cur Admirabilis, Consiliarius, Deus, fortis, & aliis nominibus ab Isaia dicatur. 364.2.b.c

Christus verus Deus & Filius Dei naturalis & Patri consubstantialis ex nouo testamento ostenditur. 368.2.f.& 369.1.a.b. Item ratione efficacissima. 369.2.c. Item ex Ecclesiæ definitionibus. 370.1.b. & seqq.

in Christo duas esse naturas, & vnam subsistentiam, in quo sensu Patres dixerint. 413.1.d.e

Christus genitus ob carnem, ingenitus, quia creatura non sit ab Ignatio dictus. 443.1.c

in Christo est ratio personæ naturæ diuinæ, & ratio personæ naturæ humanæ, non tamen duæ personæ. 459.1.f

Christum fuisse ab æterno verum est dicere, licèt in tempore homo fuerit. 510.2.d.e

Christus in instanti conceptionis omnem gratiam accepit, nec ei posteà additio facta est. 513.1.d

Christus quo pacto missus. 534.1.d

Christus post resurrectionem verè comedit. 546.2.f

Christi corpus in Eucharistia quomodo in loco esse dici possit. 547.2.d

Christus quotidie perducit suum corpus ad hostias conficrandas, efficitque illud præsens non transiens per medium. 560.1.f

Christus in Scripturis dictus Angelus, quia in communicando scientiam, superioribus Angelis sit similis. 577.2.f

Christus verus Deus est, eo quòd secreta cordium cognouerit. 586.1.a.b

Christus dæmonibus innotuit quantum voluit, voluit autem quantùm oportuit. 590.2.a

Christi Domini priuilegium, quòd fuerit viator, & comprehensor. 612.2.c

Christus non habuit Angelum custodem, sed ministrot. 649.2.b

Christo Redemptore quî fit vt egeamus, & quomodo etiam post Christum passum nostra cooperatio sit ad salutem necessaria. 714.1.f

Christus Redemptor vt promereamur nostram salutem omnino est necessarius. 718.1.d

Christus nobis à Patre obtinuit, vt quoties quod in nobis faceremus, auxilia gratiæ nobis præstaret. 726.1.b. à quo beneficio Christi, nullus quantumuis grauissimus peccator est exceptus. 726.2.d

Christi gratiam illi minuunt, qui libertatem peccandi in quacumque occasione & tentatione adimunt. 753.2.c

Christus vt dicatur pulsare ad ostium peccatoris. 792.2. f

Christo quatenus homini vnimur fide, spe, & charitate, in genere causæ formalis. 796.2.b

Christus resurrexit die Dominica. 684.2.c

Chrysostomus.

Chrysostomus credidit electionem qua primò acceptamus bona, eáque facere decernimus, esse priorem Dei grata. 787.2.a.b

Chrysostomus in hoc errare potuit. ibid 2.d

ab errore excusatur. 787. 2. e. In homilia de Adam & Eua, eadem docet quæ alij Patres. 788.2.b

Cœlte.

Cœlte vox est Latina, & instrumentum incisorum significat. 362.2.b

Cogitationes.

Cogitationes & volitiones Dei naturaliter sunt occultæ Beatis, nisi peculiariter eis manifestentur. 125.1.f

Cognitio, Cognoscere, Cognitio Dei.

Cognitio quam de Deo in hac vita per res creatas habemus, valdè est ænigmatica. 50.2.c

Cognitio de Deo in altera vita habenda est quidditatiua, in hac verò est cognitio an sit. ibid.2.d

ad Cognoscendum non requiritur proportio Mathematica inter obiectum & potentiam. 91.2.d

Cognitio naturalis substantiarum separatarum, ac potissimùm Dei est suprenum bonum, ad quod supremus & nobilissimus

lissimus appetitus inclinat. 97.1.b
Cognoscere est *potentiam cognoscentem vitaliter exprimere imaginem in seipsa rei cognoscendæ.* 98.2.c
Cognitionem esse, & per eam non exprimi imaginem obiecti, contradictionem implicat. 99.1.a
Cognoscere formaliter per quid dicamur. ibid.1.b
Cognitio essentialis ex eo non habet rationem Verbi, atque essentiæ diuinæ, quòd non sit ab eo distincta. 100.2.c
Cognoscendæ rei, & cognoscentis, triplex est essendi modus, & qui illi sunt. 105.1.c.d
Cognoscendæ rei quando modus essendi excedit modum naturæ rei cognoscentis, necesse est, vt cognitio talis rei sit supra naturam rei cognoscentis. Hæc propositio D. Thomæ explicatur. ibid.1.e.f
Hæc tamen propositio ab auctore impugnatur. ibid.2.a
Cognitio in Verbo qua beati creaturas in essentia Dei, vel in arte, vel sapientia diuina vident, cur sic dicatur. 122.2.c
Cognitio qua beati creaturas cognoscunt in ipsis, dicitur cognitio creaturarum in proprio genere, & illa cognitio in Verbo matutina etiam, hæc in proprio genere vespertina dicitur. 123.1.a
Cognoscere aliquid in aliquo & cognoscere ex aliquo longè diuersa sunt. ibid.2.d
Cognosci vnum ex alio quando dicitur propositio & quam vim habeat. ibid.2.c
Cognitio infinitorum cur non implicat, sicut productio infinitorum. 138.2.c
Cognitio per gratiam est longè maior, quàm quæ habetur per naturam. 144.2.b
Cognoscere Deum solum res creatas in commune, quà entia sunt, non verò quoad naturas generales specificas & singulares quorum sit error. 152.1.c.f
qui error rationibus aliquibus stabilitur. ibid.1.f.2.a.b
Cognitionem Dei non terminari in creaturis, sed in diuina essentia, quis asseruerit, & quibus rationibus. 152.2.c
huius rationibus respondetur. 156.1.d
Cognitione propria atque distincta, Deus omnia alia à se etiam minutissima scit, quod est de fide. 153.1.a b. probatur rationibus. 153.1.d
Cognoscit Deus alia à se non in rebus ipsis, sed in seipso. 154.1.b
quæ conclusio fusè explicatur. ibid. d.e
Cognitio Dei & Angelorum quantum differat. ibid 2.d.e
Reponde:ur ad argumenta pro Auerrois sententia tradita. 155.2.d.e
Cognoscit Deus infinitam quantitatem actu. 156.2.c
Cognoscit Deus mala & quomodo. 159.1.b
Cognoscit Deus singularia, idque de fide est. 159.2.b
Cognoscit Deus actu infinita quod & probatur multis rationibus. ibid.2.d
non Cognoscere infinita actu scientia visionis Deum quomodo D. Thomas dixerit. 160.1.c.d
Cognitio non est causa cur boni & mali sint homines sed voluntas. 167.1.b
Cognitio vna & eadem intuitiua & abstractiua non esse potest. 582.2.d
Cognitio abstractiua diuinæ essentiæ potentia diuina dari potest. 583.2.a
hæc Cognitio si detur non erit naturalis sed supernaturalis. ibid.2.b
Cognitio matutina & vespertina quomodo ab Augustino introducta, & quid sit harum vtraque. 601.2.d. quid de ea D. Augustini doctrina sentiendum sit. 602.1.a.b
Cognitio & iudicium in homine vnde maius, & minus. 645.1.f
Cognitionem mysterij Trinitatis Philosophi habuerunt à viris Catholicis. 432.2.c
Cognitio Angelorum ex Augustino triplex, vna quæ dies, secunda quæ mane, tertia, quæ vespere dicatur. 651.2.f. & 652.2.a. impugnatur illa sententia. 652. .f

Columba.

Columba in qua Spiritus sanctus apparuit non fuit verum animal. 513.2.d. fuit similitudo ex aëre ministerio Angelorum fabricata, quæ expleto ministerio esse desiit. ibid.2.f

Complexio.

Complexio aliqua duobus modis contingens dici potest, altero, quia si ad naturas rerum præcisè spectes, subiectum non magis sibi vendicat attributum, quàm contrarium. 189.1.c
hæc contingentia non excludit fatalem necessitatem. ibid. 1.f.
altero qui excludit fatalem necessitatem, & quo fit indifferens talis complexio vt eueniat vel non eueniat ex eisdem causis, ex quibus solet euenire. ibid.2.a
Complexiones contingentes futuras Deus cognoscit per determinationem, qua liberum arbitrium statuit, in hoc vel hoc rerum ordine creare vna cum comprehensione cuiuscumque liberi arbitrij per scientiam naturalem, qua certò scit quid tale liberum arbitrium sit facturum. 201.2.b
Complexiones futuras veras vel falsas Deus plures non scire *Molin. in D. Thom.* potuit, quàm sciuerit. 237.1.a

Comprehensio, Comprehendere.

Comprehensio duobus modis sumitur, vno vt opponitur insequutioni, sicque est tentio eius quod insequebamur. 110.2.c
Comprehensio sic sumpta, est vna ex dotibus animæ, sed in hac acceptione est visio cum securitate numquam amittendi. ibid.2.f
alio modo sumitur pro inclusione, vnde quia rem cognoscit, quantum est de se apta cognosci comprehendere eam dicitur. 121.1.a.b
Comprehendere diuinam essentiam nullum creatum intellectum posse, est de fide. 121.1.d
Comprehensio sequitur ex cognitione omnium creaturarum possibilium in Deo. 123.2.c
Comprehensio Dei non habetur, si infinitas eius extensiua in confuso cognoscatur: sed sic si distinctè habeatur. 124.2.a
Comprehendere se Deum demonstratur. 151.2.c
ad Comprehensionem rei non est necesse, vt id omne cognoscatur in esse futuro, quod sub illius potentiam cadit, sed in esse possibili. 218.2.a
Comprehendere Deus vt se possit, satis est, quod penetret omnia ad quæ sua potentia, suus intellectus & sua voluntas se possunt extendere. 219.1.c

Conatus.

Conatus ad actum non est distinctus ab actu, vt præcisè emanat à potentia. 117.2.c.d
Conatus ad beatitudinem, si potentiæ sunt æquales in beatis est æqualis. 118.1.a
est inæqualis si potentiæ sint inæquales. ibid.1.c

Concipere, Conceptus.

Concipere possumus in hac vita essentiam diuinam sine personis & sine attributis. 127.1.c
Conceptum commentatiuum, qui soli Deo conuenit in hac vita nos formare possumus. 145.1.c
Concipere non possumus perfectionem Deo propriam in hac vita nisi conceptu complexo. 145.2.a.b
Conceptum absolutum, simplicem, atque adeo quidditatiuum Deo proprium formare non possumus in hac vita. 145.1.f
Conceptus nomen est connotatiuum, & quid significet. 402.2.b.c

Concilia.

Conciliis qua ratione Spiritus sanctus ita adsit, vt cooperationem Prælatorum exigat, & Doctorū qui in eis sunt. 744.1.f
Concilorum posteriorum cur definitiones exactiores, & dilucidiores esse soleant. ibid.2.a

Conclusio.

Conclusionem semper sequi debiliorem partem præmissarum non est semper verum. 8.2.c

Concursus Dei.

Concursus Dei generalis in causam secundam, *est influxus Dei quo immediatè cum causa secunda in illius effectum & actionem influit.* 176.1.a
Concursus Dei generalis ad causam secundam est necessarius, quia omnis res creata pendet ab immediato influxu Dei. ibid.1.d
Concursus Dei generalis & particularis causæ secundæ quomodo vnus cum altero non sint superflui. ibid.2.b
Concursus Dei generalis determinatur à particulari concursu causarum secundarum. ibid.2.c
Concursus Dei generalis & particularis causæ secundæ ab inuicem pendent, vt in rerum natura existant. ibid.2.e
sunt vna numero actio. ibid 2.c
Concursus Dei particularis effectum alterius speciei solet producere. 177.1.b
Concursu Dei generali cessante cessat actio, & cessante concursu causæ secundæ cessat ille. ibid.1.c
Concursus generalis Dei, & solis quomodo differant. ibid.1.d
Concursus Dei generalis qualis, & vt à Deo emanet. ibid 1.e
Concursus Dei generalis ita præsto est causæ secundæ, ac si ipse ex necessitate naturæ ageret paucis exceptis. ibid. 1.e
Concursum Dei duplicem, ad omnem actionem naturalem, quæ mala non sit quidam statuit, & quis ille concursus sit. 178.1.d
Concursus hi duo quomodo distincti sint. ibid.2.b.c
Impugnatur hæc sententia. ibid 2.d
Concursus Dei generalis ad omnes actiones peccaminosas est necessarius. ibid 2.e
Concursus Dei generalis distinctus necessarius est ad singulas actiones numero. 179.2.e

Concursus Dei generalis non est influxus ad ignem, sed cum igne ad actionem, qua producitur calor. 180.2.c. argumento quodam hoc impugnatur sed diluitur 182.2.b.c. & alio. 183.2.a.b

Concursus Dei generales qui & quot requirantur in conatu aperiendi ostium. 183.1.c

Concursus generalis Dei, non est influxus in causam, vt mota agat, sed est immediatus in effectum. 184.1.b

Concursus Dei generalis cum causa operante per actionem immanentem est influxus cum causa, quâ agens, in ipsammet, quâ patiens. 184.1 f.& 2.a

Concursus Dei generalis cum causis secundis ad actus earum naturales, differt à gratia præueniente liberum arbitrium ad actus supernaturales. 184.2.b

Concursus Dei particularis ad opera supernaturalia liberi arbitrij, non est causa efficax eiusmodi operum. 186.1.a

Concursum Dei generalem cum libero arbitrio non rectè explicare demonstratur eos, qui vtuntur exemplo præceptoris ducentis manum discipuli ad characteres fingendos. 186.1.f

Concursu vniuersali non prius Deus concurrit ad effectus quàm causæ secundæ, aut è contrario, secus de auxilio gratiæ præuenientis. 187.1.d

Concursus generalis si in communi spectetur potest dici prior natura, quocumque influxu causæ particularis, secus si in singulari. 2.a.b

Concursus generalis cum causa secunda, non est influxus Dei in causam, sed in effectum, vnà cum causa secunda. 188.2.a

quod de mente Caietani & Scoti esse ostenditur. ibid.2.a

Concursum efficacem ad actus liberi arbitrij non malos, non esse necessarios ostenditur. 222.1.c

Concursus Dei non magis requiritur in aliquo actu qui est moraliter bonus, quàm in eodem actu, qui est peccatum. ibid.1.c

Concursus Dei ad actus non malos non est efficax, ex se, sed id pendet ex libero arbitrij consensu. 227.1.a

Concursus Dei generalis non est ad causam naturalem, sed cum causa ad effectum. ibid 2.c

Concursus Dei ad actiones Petri indifferentes non est ad arbitrium, sed cum arbitrio. 228.2.f

Concursus generalis Dei indifferens est in se, & pendet à libero arbitrio. 229.1.a

Concursus Dei vniuersalis non est naturalis, sed verè liber. 766.1.a

Concursus Dei vniuersalis est vna actio cum concursu causæ secundæ. 766.2.f

Concursus generalis & particularis vna actio sunt habens speciem à concursu particulari. 767.1.a

Concursu generali quo viribus arbitrij producitur materiale actus virtutis aut peccati, producitur actus in genere moris. 768.1.f

Concursu Dei generali & particulari liberi arbitrij eodem numero producitur actus virtutis & vitij. 768.2.c

Concursu Dei generali etiam opus est ad actus iustificationis eliciendi præter auxilia gratiæ. 775 2.d

Concursus Dei generalis ad actus supernaturales est eiusdem rationis cum eodem concursu ad actus naturales. 777.2.c.d

Concursus Dei generalis ad actus naturales differt à gratia Dei præueniente ad actus supernaturales, duobus modis, & quibus. 784.1.a.b

Coniugium.

Coniugij lex 691.2.b.c

Coniunctio.

Coniunctio Dei cum rebus duobus modis accipitur, vno, pro contactu, altero pro relatione præsentiæ. 69.2.d

Conscientia.

Conscientiæ singulorum singulis hominibus in die iudicij manifestabuntur. 138.1.f

Consilium.

Consilium in Deo Theologi ita constituunt, vt ab eo omnem imperfectionem secludant. 289.1.f

Contingentia futura.

Contingentibus de rebus extra suas causas positis haberi potest certa cognitio. 23.2.f

Contingentia futura in se incerta sunt, sed vt subsunt diuinæ cognitioni, sunt certissima. 24.1.c

Contingentia Deus cognoscit, cognita priùs libera suæ voluntatis determinatione, & non necessariò, sed liberè. 156.1.a

Contingentium cognitionem pendere à libertate arbitrij nostri, quomodo non sit absurdum. ibid.1.a

Contingentium futurorum scientia pendet ex determinatione libera voluntatis Dei. 158.1.a.b

Contingentiam rerum tolli si Deus ageret ex necessitate naturæ, quomodo Scotus asseruerit, & quibus rationibus. 187.2.c

Huius opinionis quæ sint fundamenta. 187.2.d

Hæc opinio est plusquam periculosa. 188.1.d

Contingentia non tollitur ex eo, quod Deus ex necessitate naturæ operatur. ibid.1.a

Contingentia est in iis rebus quæ mediatè vel immediatè à libero arbitrio pendent. 188.1.f.& 189.1.a

Contingentiæ radix, quæ cernitur in eo, quòd primò res à Deo productæ sunt, vel in eo, quòd conseruentur quæ à Deo solo pendent, soli tribuenda est diuinæ voluntati. 189.2.c

Contingentia rerum tolleretur sublato libero arbitrio, & experitu sentiente bestiarum. ibid.1.a

Contingentiæ radix prima, sed remota est diuina voluntas proxima autem liberum arbitrium, & appetitus sentiens bestiarum. 190.2.a

191.1.b. Contingentes plurimi effectus emanant à causis naturalibus, quorum tamen radix, non sunt causæ naturales, sed voluntatibus. ibid.1.c. Contingentes effectus sunt innumeri, qui ex permixtione causarum contingentium, cum causis naturalibus oriuntur. ibid. 1.f. Contingentia effectuum causarum naturalium in voluntatem diuinam quando reducitur. 191.1.f

Contingentiæ radix an alia proxima dari possit. ibid.2.a

Contingentia effectuum ad ordinem gratiæ spectantium, quatenus in humanam aut Angelicam, partim in diuinam voluntatem, tamquam in radicem, reducenda est. ibid.2.c

Contingentiũ cur in nobis non sit scientia, sicut in Deo. 192.2.a

Contingens, vt aliquid possit esse, satis est, vt esse possit, & non esse. 192.2.a

Contingentia Deum certò nosse, eò quòd illi omnia sint præsentia, quibus rationibus D. Thomas confirmauerit. ibid.2.b

Contingentia certò futura an Deus norit propter rationes ideales quæ in Deo sunt, iuxta D. Thomam dubitatur, & refellitur. 195.2.b

Contingentia Deum certò nosse ex earum præsentia in sua æternitate Diuus Thomas ex hoc capite non solum asseruit, sed aliunde. ibid.1.c

Contingentia Deum certò nosse, non ex præsentia rerum omnium, sed ex altitudine suæ scientiæ, demonstratur. 196.2.b

Contingentium Deum habere cognitionem Scripturis constat, nec fuerunt nec erunt vnquam. 196.2.d

Contingentia certò futura Deus præcognouit ante decretum suæ voluntatis, per scientiam quodammodo naturalem, & ex hypothesi, quòd res hoc vel illo modo creare velit. ibid.1.a

Contingentiæ radix, qua Deus ea certò futura nouit, non est existentia eorum in æternitate. 197.2.a

Contingentia certò futura Deus nouit ex sola determinatione suæ voluntatis, iuxta Scotum. 200.1.c. reprobatur. 198.2.d

Contingentia certò futura Deum nosse ex determinatione diuinæ voluntatis, vt discipulus Diui Thomæ ex ipso Diuo Thoma asserat. 200.2.d.e. refutatur. 201.2.c

Contingentia rerum atque libertas arbitrij optimè consistit cum certa & immutabili voluntate Dei atque scientia. 204.2.c

Contingentium scientiam Deus non accipit ab ipso rerum euentu. 205.1.d

Contingentia futura Deus in se cognoscit, tamquam in obiecto primario, & in earum causis tamquam in obiecto secundario. 206.2.f. & 207.2.a

Contingentium scientiam in Deo esse ex Scripturis est apertissimum, & contrarium error in fide. 208.2.f

Contingentia quæ Deus futura prænouit, & nunquam tamen euenient, non possunt ad præfinitiones Dei referri. 212.2.b

Contingentia quædam sunt tantùm ad diuinum arbitrium referenda, & quæ. 217.2.b

Contingentia quædam sunt, quorum radix est diuinum arbitrium, pendens tamen ab alio. 217.2.c

Contingentia alia sunt, quorum liberum arbitrium creaturæ radix est, siue proximè, siue remotè. 218.2.c

Contingentium futurorum Dei cognitio ad speculatiuam scientiam spectat. 244.2.f

Contingentia futura propria virtute cognoscere solius Dei est. 368.1.c

Contingit multa scire, cogitare autem non. Hoc explicatur Aristotelis dictum. 597.1.b

Vide Futura contingentia.

Contritio.

Contritionis actus quomodo à voluntate per auxilium Dei particulare eliciatur. 310.2.b.c

Contritionis tota efficientia ab auxilio gratiæ proficiscitur, quamtamen per vim suam naturalem arbitrij cooperatur. 304.2.f

Contritio, & attritio, vt à Deo & ministro Ecclesiæ efficiantur. 715.1.d.e

Contritionis forma est caritas supernaturalis & gratia 734.2.c

Contritio non exigit dilectionem Dei efficacem, sed absolutam. 738.2.c

Contritio non requirit dilectionem Dei super omnia, iuxta sensu qui exprimitur efficacem. 739.2.b

Contritionem satis est propositum non peccandi deinceps, absolutè. ibid.1.c. Hoc propositum quale esse debeat. ibid.1.d

Index rerum.

Hoc propositum elici posse viribus naturæ cum solo concursu Dei naturali ostenditur. 738.1.e.f

Contritionis actus & quiuis alius supernaturalis non soli gratiæ cooperanti respondet quoad actus intensione. 777.1.b

Contritio cur interdum minus percipiatur ab eo, qui eam habet illustriorem. 788.2.b

Contritio est vltima dispositio ad gratiam Dei obtinendam. 792.2.b

Vide Attritio, Dilectio, Charitas.

Conuersio.

Conuersionem ad nostram duo sunt necessaria, auxilium gratiæ superuenientis & concursus liberi arbitrij. 217.1.b

Conuersio Pauli, Magdalenæ & latronis ita à Deo facta est, vt in eorum potestate fuerit non consentire. 233.2.b.c

Conuersiones illæ raræ sunt, & ad eorum exemplar aliæ non sunt adueniendæ. 233.2.f

Cor.

Cordis ventriculi dexter & sinister, & quomodo in eo spiritus vitales generentur. 41.2.f

Cornelius Iansenius.

Cornelius Iansenius malè dixit locum illum: *Ex Ægypto vocaui filium meum*, spiritualiter de Christo non esse intelligendum. 35.2.c

Corpus, Corpus humanum.

Corporis humani admiranda fabrica Deo soli, vel maximè tribuenda. 42.2.c. Semini tamen illam tribuere potentiam diuinam magis ostendit. 42.2.e.f

Corporis humani vires omnes sunt propter operationes intellectus & voluntatis sola vi generandi excepta. 43.1.e.f

Corporis humani fabricæ ratio vnde sumenda. ibid.1.f

Corporis cæterorum animalium ratio vnde petenda. ibid.2.b

Corpora ab Angelis assumpta cuius naturæ sint. 545.2.c

Corpora quæ ab Angelis assumuntur non solent esse mixta perfecta. 546.1.a

Corpora in quibus Spiritus sanctus visibiliter apparuit, nec à Spiritu sancto, nec ab Angelis fuerunt assumpta. 546.1.c

Corpus idem Deus transmittere potest à loco in locum non pertransito medio, aut idem corpus in locis distantibus collocare. 67.2.a

Corpus idem transferre per vim ex vno in alium locum distantem Deus non potest, nisi eodem corpore per spacium interiectum traducto. ibid.2.b

Corpora obediunt Angelis ad motum localem. 644.1.a

Costa.

Costam carne contectam Deus abstulit ab Adamo ad Euam fabricandam. 691.1.c

Costam ex qua Eua formata est, habuit Adamus vltra eas, quas habent cæteri homines. 693.1.c

Creare, Creatura, Creator.

Creare aliquid suapte natura nullum corpus potest. 39.2.f

Creare pertinet ad rem corporis expertem. 40.1.b

Creator rerum caducarum non modò eas per intellectum & voluntatem, sed etiam liberè produxit. ibid.1.d

Creata omnia non possunt esse perfecta Dei similitudo, sed tantùm vestigium. 46.1.c

Creata omnia, vt à Deo prodierunt, in Deo sunt vnum 57.2.a

Creatura Deo similis esse potest in natura analogica seu ente. 59.1.a

Creatura intellectualis præter communem aliis Dei similitudinem duplicem aliam habere potest, naturalem & supernaturalem, & quæ illa. 59.1.b

Creatæ res Deo similes esse possunt, non Deus illis. ibid.1.c

Creauit Deus cuncta affecta perfectione quam natura eorum postulabat. 60.1.f

Creaturæ propriè sunt in Deo tamquam in causa, metaphoricè tamquam in speculo. 123.1.c

Creaturarum existendi modus in Deo tamquam in speculo, quomodo differat à modo, quo videmus res repræsentatas in speculo. ibid.1.d

Creaturæ potius habent rationem speculi ratione creaturarum. ibid.1.f

Creaturas cognoscere in seipsis, & cognoscere illas in Deo longè diuersa sunt. 123.2.a

ex Creaturarum omnium cognitione non rectè colligitur comprehensio diuinæ essentiæ Dei, quàm Deus ratione. 124.1.f

Creaturarum quædam potentiùs videntur in diuina essentia, quàm aliæ. 132.1.a. Creaturarũ cognitio in Verbo quæ sit. 134.2.c

ad vnam Creaturam attentio in Verbo non minuit attentionem ad aliam. 138.2.f.139.1.a

Creaturæ quæ videntur in Deo per diuinam essentiam videntur, se ad modum speciei intelligibilis habentem. 141.1.b

Creaturæ quòd vtiles sint vt in eis diuina bonitas & potentia splendeat, non cedit in vtilitatem Dei, sed in ipsarummet creaturarum. 255.1.c

à Creaturis non pendent magnificentia & liberalitas, quæ in Deo sunt. 255.2.f

Creaturæ omnipotentia communicari non potest. 354.1.a.

Creare multis modis sumitur & quibus. 517.2.c

Creatura res dicitur, *qua proximè vel remotè de nihilo facta est.* 517.2.e.f

Creatio propriè sumpta est, *productio rei non de aliquo subiecto, quod vel intrinsecum illi sit, vel ab eo pendeat in suo esse.* 518.1.a

vel Creatio, *est factio seu productio rei de nihilo.* ibid.1.b

Creantur propriè sola subsistentia. ibid.1.d

Creantur etiam accidentia & forma equi si ea Deus per se subsistentia efficeret. ibid.2.f

Creati propriè sunt Angeli: concreata, quæ eorum naturam sequuntur accidentia. ibid.2.a

Creata sunt corpora simplicia, concreata eorum materia & forma. 518.2.c

Creatæ non sunt propriè rerum species, quæ post primam diem productæ sunt. ibid.2.d.e

Creari non dicitur sed generari, quod in stomacho ex speciebus sacramentalibus producitur. 519.1.d

Creationem esse velle diuinum, quo Deus tamquam principio immediatè res producit quidam asserunt. 520.1.a.b

hoc reiicitur. ibid.1.d.e

Creata sunt omnia à Deo necessariò. 520.1.c.d

Creationis actio non est in Deo, sed in creaturis. 520.1.d.e

Creatio non est propriè mutatio, sed est influxus realis & absolutus, quo creaturæ emanant à Deo. 521.1.a

Creatio est vera actio Dei conferentis esse creaturis. ibid.1.b

Creatio est creatura, vt creatura dicit id quod cõcreatur. ib.1.d

Creaturæ atque effectus relationis ad creatorem solum distinguitur formaliter à re creata. ibid.1.f

Creare propria virtute duobus modis intelligitur. 521.2.c

Creata omnia à Deo sunt. ibid.2.e

Creaturas creasse qui senserint. 522.1.d

Creaturam aliquam à Deo creari posse, quæ postea creare possit aliqua Durandus censuit. 522.1.c

quod probatur. ibid.1.f. Creandi vis nulli rei conuenire potest, quæ non sit Deus. 523.1.c. quod probatur. ibid.1.d. Durandi argumenta refutantur. 523.2.f. 524.1.a.b.c

Creare posset creatura vnà cum Deo quomodo. 524.2.a

Creatura quomodo possit annihilare, sed non creare. ibid.2.c.d

Creaturam tamquam instrumentum attingere posse creationem alicuius rei qui asseruerint, & quibus rationibus. 525.1.a

Creatura neque vt instrumentum creare potest. 525.1.d. cuius rei potissima causa redditur. 526.1.d. respondetur contrariis argumentis. ibid.1.e.f

Creare est proprium toti sanctissimæ Trinitati, & non alicui personæ, quod est de fide. 527.2.a de creatione rerum Henrici de Gandauo sententia 528.1.c.d. quanta absurda contineat. ibid.2.a.b

Creatio in sola hominis generatione admittitur ratione animæ rationalis. 529.1.b.c

Creatura nulla est purus actus & cur. 538.1.a

Creatione prælsè sumpta præter Angelos Deus simul creauit, cœlum empyreum, terram & aquam solum. 657.1.d

Credere.

Credere aut non credere in arbitrio est voluntatis humanæ. 723.1.f. Credendi initium est à Deo per gratiam præuenientem 723.2.a. Credere est opus Dei & liberi arbitrij. 730.2.c

Culpa.

Culpa vbi non adest, iusta pœna infligi non potest. 753.1.e

Culpa vna alterius præcedentis culpæ interdum pœna est. 772.1.d. Culpa licet non sit pœna, qua à Deo aliquis affligitur, ea tamen alterius culpæ interuentu infligitur. 772.1.

D

Dæmon.

Dæmonis est suadere, sed nostrum est persuasiones eius per legis obseruantiam superare. 169.1.c

Dæmones esse quæ mirabilia opera demonstrent. 532.1.b

Dæmones quomodo esse de cœlo lapsos scripserit Lactantius. 532.2.b

Dæmones in immunditiam carnis lapsos esse quinam scribant. 533.1.c.d

Dæmones habere corpora aërea ridicula sententia est. 535.1.c

Dæmones potentiores & inferiores differunt specie. 542.1.b

Dæmon licet in imaginatione aut appetitu sensitiuo aliquid agat, nihil tamen in intellectu & voluntate potest agere. 581.1.c

Dæmones esse probatur ex sacris litteris. 532.1.b

Dæmonum arte quæ futura prædici possint. 585.1.a

Dæmones quæ & quanta de Christi mysteriis cognouerint, & quæ non. 599.1.d

Molin. in D. Thom.

Dæmones incarnationis mysterium, & humanitatem Christi sine proprio supposito cognouerint. 591.2.e
Dæmones quomodo discurrant. 600.1.f
Dæmones circa cogitationes cordium, & futura contingentia errant frequenter. 601.2.b
Dæmon iam non est beatus beatitudine naturali, etiam contemplatiua, & cur. 609.1.a
Dæmones quomodo in beatitudine supernaturali infra visionem Dei conditi sint. 609.1.d
Dæmones in gratia creatos esse ex Scripturis probatur, & Patrum testimoniis. ibid.2.f
Dæmonis quale fuerit peccatum sententia D. Thomæ, quæ quatuor conclusionibus explicatur. 614.2.d
in Dæmonibus mansit integra naturalis cognitio. 628.2.f
in Dæmonibus nullus mansit habitus supernaturalis. 629.1.a
In Dæmonibus mansit aliqua cognitio supernaturalis. ibid.1.b
Dæmonum pœnam esse æternam certum est, & contrarium error in fide. 630.2.e.f
Dæmones in malo obstinatos esse, habere id ex sua natura Dinus Thomas tradit. 631.2.b
Dæmones edere possunt apparentia fictáque miracula. 644.1.b
Dæmones non sunt natura mali. 622.2.b.c
Dæmones obstinati sunt, quia Deus statuit numquam cum eis concurrere ad actum pœnitentiæ. 633.1.e
Dæmonis obstinationis alia causa, sed impia. 634.1.a
in Dæmonibus est dolor seu afflictio, vt dicunt simplices actus voluntatis. ibid.1.c.d
in Dæmonibus nullum propriè gaudium est, etiam cùm res ex eorum voto succedunt. 635.2.b
in dæmonibus non est lætitia propriè, sed complacentia in euentu pro votis. 635.2.e
Dæmonum aliqui sunt in aëre caliginoso vsque ad diem iudicij. 636.1.a
Dæmonum sicut omnium damnatorum post diem iudicij, locus erit infernus. ibid.1.b.c
Dæmonum aliqui sunt in inferno. ibid.1.c
Dæmones in hoc aëre qua ratione inferni pœnis crucientur. ibid.1.d
inter Dæmones ordo est pessimæ prælationis. 642.2.d
Dæmones subiacent bonorum Angelorum potestati. 643.1.a
Dæmones qua ratione varias tentationes & cogitationes immittere possint. 645.2.b.c
Dæmones qua ratione varias apparitiones in sensibus internis efficiant. 645.2.e
Dæmones qua arte effecerint, vt socij Diomedis in aues mutati viderentur. 646.2.c
Dæmones qua arte efficiant, vt homines bestiæ appareant. 647.1.b

Vide Diabolus, Lucifer, Angelus.

Damnari, Damnati.

Damnatur nemo pro re, quam si viueret, gesturus est. 172.2.f
Damnantur multi, qui minora crimina, quàm prædestinati commiserunt. 300.1.a.b
Damnati multi sunt, qui non perseuerarunt in gratia, quam acceperunt. 303.1.c
Damnati multi sunt, quos Deus pluribus iuuit auxiliis, quàm plurimos, qui in cœlis degunt. 329.1.c
Damnatorum pœnam aliquando finiendam, errorem esse in fide demonstratur. 630.2.e
Ambrosius & Hieronymus de ea re quid senserint. 631.1.b
Damnati cur in malo obstinati. 633.2.a
Damnati nullum bonum actum moraliter elicere possunt. 633.2.c
Damnatorum vermis quisnam sit. 634.2.b
Damnatorum dolorem pertinere ad pœnam damni, qui opinentur, & quibus rationibus. ibid.2.c
Hunc pertinere ad pœnam sensus probatur. ibid.2.d.e
Respondetur contrariis rationibus. 635.1.e
Damnati omnes iam nunc pœnis æternis cruciantur. 636.1.d
Damnatorum corpora cur in mediis inferni flammis non corrumpantur. 678.1.a

Vide Infernus, Ignis.

De, & Ex.

De & *ex* præpositiones, in quo differant. 453.2.d.e

Delusio.

Delusio, error & præstigium quo pacto differant. 646.1.d

Derelictio.

Derelictio Dei duplex, dispensatiua, & finalis, seu desperatiua. 259.2.c

Deuotio.

Deuotio essentialis, & vera quædam est, & alia sensibilis & vtraque sit vtraque. 781.1.f
Deuotio si germana & vera sit, *est quædam illustratio diuini vultus in seruos suos.* ibid.2.b
Deuotionis sensibilis donum cur sæpè etiam dilectis subtrahatur. ibid.2.d
Datur potius incipientibus, quàm perfectis. ibid.1.f

Deus.

Deus duplicem habet habitudinem ad res creatas. pag.1.c
Deum esse dupliciter sciri potest, & quomodo. 3.1.c
Deus per eamdem cognitionem formaliter est, intelligitur & eminenter. 3.1.c
Deus gloriosus, Θεὸς παρὰ τοῦ θεοῦ, id est, ab expositione, ordine & administratione dicitur. 12.1.d
Deum esse, insertum esse animis nostris quinam Philosophi tradiderint. 37.2.c
Deum esse per se notum esse quomodo verum esse possit. 36.1.c
ibid.1.e
Deum esse non est per se notum nobis. 36.1.d
Dei nomine non intelligimus quamcumque rem præcellentem, sed eam à qua tamquam à prima causa omnia dependeant. 37.1.a
Deum esse quamplurimi homines ignorarunt, & de Deo ignorantia aliqua inuincibilis haberi potest. ibid.2.e
Deus abundè hominibus prouidit, vt diuinitatis notitiam habeant. ibid.1.e
Deus est colendus, propositio est æternæ veritatis, quomodo per se nota sit. 37.2.c
Propositio hæc, *Deus est*, cur per se nota non sit. 38.2.c
Deum esse à priori demonstrari non potest, sed à posteriori. 38.1.e
Deum agere per intellectum, voluntatem liberóque arbitrio pollere demonstratur. 40.2.d
Deum creasse cœlestia corpora demonstratur. 40.2.d
Deum esse non est solùm de fide, sed fundamentum omnium credendorum. ibid.2.d
Deum esse demonstratur quatuor efficacissimis rationibus, quarum Prima est, quod nulla rerum quæ intra orbem lunæ continentur, habeat esse ex se, & proinde ab alio, qui non potest esse tamdem nisi Deus. ibid.2.f
II. ratio ex creatione materiæ primæ deducitur. 32.2.a
Deum habere esse à se non ab alio probatur. 40.2.a
III. Ratio ex creatione animi rationalis formatur. ibid.2.b
IV. Ratio ex prouidentia, & gubernatione diuina, quæ in rebus creatis elucet. ibid.2.c
Deum esse & varia eius attributa ex quatuor supradictis rationibus quomodo colligantur. 45.2.a
Deum posse condere plures mundos, atque omnipotentem esse demonstratur. ibid.2.c
Deus est infinitæ entitatis, perfectionis, bonitatis, & sapientiæ. 45.2.d
de Deo conceptum realem, absolutum, & proprium formare in hac vita non possumus. 46.2.a
Dei cognoscendi triplex est via, & Prima est, causalitatis. 46.1.c
II. Via est eminentiæ. ibid.1.d
III. Via est remotionis. ibid.2.b
de Deo potiùs cognoscimus quid non sit, quàm quid sit. 46.2.c
Deum non esse corpus conclusio est de fide. 47.1.a
in Deo non est compositio materiæ & formæ. ibid.1.e
Deus non est idem cum sua essentia, vel natura. ibid.2.a.b
Deus atque S. Trinitas simplex omnino est. 47.2.c
in Deo idem sunt essentia, & esse existentiæ. 48.2.b
de Deo scire possumus quid sit in commune, non peculiarem modum esse diuini. ibid.2.b
Deus non est sub aliquo genere, Nominales tamen qui hoc asserunt erroris non damnandi. 54.1.c
in Deo accidens aliquod esse non posse est de fide. ibid.2.e.f
Deum vt mutabilem, sic & proficientem dicere nefas est. 54.1.f
Deum omnino simplicem esse est de fide. ibid.2.b
Deum componi cum re aliqua, aut Deum actuare aut intemare aliquid est impossibile. ibid.2.d
ibid.2.e
esse simplicem proprium est Dei. 55.1.c
Deus in nullius compositionem venire potest. ibid.2.f
Deus non solum est perfectus, sed etiam perfectissimus, idque de fide est. 56.2.c
Deum esse perfectissimum, qua ratione demonstretur. 57.1.d
in Deo sunt perfectiones rerum omnium, non formaliter, sed eminenter. 57.2.d
Deus est formaliter sciens scientia sua, & eminenter nostra. 58.1.e.f
Deus ex infinitate suæ essentiæ habet, vt sit in omnibus rebus

Index rerum.

rebus. 66.1.b
Deus secundùm suam substantiam, est rebus omnibus præsens. ibid 1.b
Deus in rebus omnibus immediatè creat, & conseruat aliquid. ibid. 1. d. Deum qui opinatur præsentem non esse necessariò vbi operatur, errat grauissimè. 67.1.d. ex Dei operatione immediata in aliquo loco præsentia Dei optimè colligitur. ibid. 2.c. Deus prius fuit præsens spatio, in quo mundum condidit, quàm ipsum mundum conderet. 68.1.b
Deus est extra cœlum in spatio infinito, & ante mundi constitutionem fuit in spatio, in quo mundum creauit. 68 1.e
Deus idem corpus transmittere potest à loco in locum non pertransito medio. 67.1.e.f
Deus ita est in loco, vt loco non contineatur, sed existentia illius superat, excedítque omnem locum. 68.2.c
Deus si non esset extra mundum in spatio infinito esset mutabilis. ibid.2.d
Deus non est extra cœlum, tamquam in loco aliquo positiuo, aut tamquam in re alia reali. 69.2 a
Deus est extra cœlum in infinito spatio per immensitatem suæ naturæ. ibid.2.a.b
Deus non est alicubi, à contactu & actione, qua immediatè ibi operetur, sed à relatione præsentiæ, quæ antecedit omnem operationem diuinam. 70.1.c
Deus prius est præsens in spatio, in quo operatur, quàm ibidem operetur. ibid.1.c.d
Deus ex infinitate suæ essentiæ ante omnem actionem habet esse vbique. ibid. 1.e. Deum prius est operari ad extra quàm esse in rebus creatis. ibid. 1.f
Deus est in omni loco repletiuè, efficienter, sed non formaliter. 70.2.b.c. Deum esse in rebus omnibus per potentiam, præsentiam & essentiam quid sit. ibid.2.d
Deus est in sanctis nobilissimo modo, per caritatem & gratiam. ibid.2.e
Deus est aliis etiam modis in sanctis & rebus aliis. ibid.2.f
Dei quomodo proprium sit esse vbique. 71.1.b
Deum esse immutabilem est de fide. ibid.1.d
Deus cur non monetur motis rebus in quibus est. ibid.2 a
Deus creando ex tempore, cur non mutetur. ibid.2.c
Dei proprium esse immutabilem, est de fide. 72 1 c
Deus est æternus quod & probatur. 79. 2. c. & de fide esse demonstratur. ibid. Deus est sua æternitas. 80 1.a
Deum vnum tantum esse de fide est apertissimè. 89.1 c. quibus hoc rationibus demonstrari posset. ibid. 1.f. & 2.a. & adhuc fusius. ibid.2.d.e
Deum vnum esse Philosophi qui & quot asseruerunt. 90.1.c.d
Deus non solum vnus est, sed etiam maximè vnus. ibid. 1.e
Deus cur videri non possit oculo corporeo, per nullam potentiam. 96.1.b
Deus tam sine concursu speciei intelligibilis, quàm sine concursu suæ essentiæ potest efficere visionem beatificam. 104.1.a
Deus consueuit non facere solus, quod per causam secundam potest efficere. 107 2 c
Deus sine causa secunda efficere nequit effectum, qui inuoluit vt sit à causa secunda. 109.1.c.
Deus cur ab intellectu humano, neque angelico videri non possit naturaliter. 111.1 f
Deus omnibus creaturis quas condidit inuisibilis est naturaliter, sed non quas credere potuerit. 112.2.e. in Deo nihil est magis diuinum, quàm ipsius substantia, intellectus & voluntas. 113. 1.e.f
Deus compensat inæqualitatem virium naturalium eorum qui sunt æquales meritis suo influxu, vt in gloria sint æquales. 117. 1. f.2.a
Deus dicitur seipsum comprehendere, non positiuè, sed negatiuè. 121.1.b. Deus tantùm se cognoscit, quantum valet cognosci. ibid.1.f
Deus est speculum voluntarium & si vult videtur, si non vult non videtur. 121.1.b
Deus quomodo creaturas tamquam speculum repræsentare dicatur. 124.1.b. Deus vt Deus est qui beat. 117.2.c
Deum quomodo cognoscemus in altera vita. 129.1.a
Deus in se & ex se omnium rerum cognitionem habet. ibid.2.a
Deus magis se repræsentat quàm creaturas. ibid.2.c.
Deus scientia libera plenissimè scit complexiones contingentes. 131.1.f. non tamen per dictamen rationis practicæ, vt vult Durandus. ibid. 1.f. Deus per scientiam naturalem scit per suam potentiam possibilia, deinde liberè vult aut permittit hæc aut illa. ibid.2.b
Deum per sola naturalia videre non possumus, licèt ex effectis illius, prædicata aliqua de eo possimus cognoscere. 144.1.f. est de fide ibid. de Deo scire in hac vita possumus quod sit, non autem quid sit. 145.2.f.& 146.1.a.
Dei qua ratione non sit nomen dicatúrque ineffabilis. 146.1.d
Deus naturam diuinam in se significat, in nobis tamen non efficit, vt in illius conceptum, secundum se deueniamus. ibid.1.e
Deus verius cogitatur quàm dicitur, & verius est quàm cogitatur: hoc quomodo sit intelligendum. 146.2.a
Deus seu Græcè θεὸς vnde dicatur, & hoc nomen esse naturæ. 149. 1.a
Id nomen est à diuina prouidentia impositum. ibid. 1.b
Deus non est nomen vniuocè sale, nisi quoad modum significandi. ibid.1.d
Deus nomen est communicabile tribus suppositis diuinis, quæ non sunt multa. ibid. 1.e
Deus nomen est incommunicabile multis, quæ sunt multa secundùm nomen rei, quæ dicitur illis esse communis. 149.1.e.
impropriè tamen est communicabilis. ibid.1.f
Deus in qua significatione analogicè tribuatur falsis diis, & in qua vniuocè sed falsa. 149.2 a
Dei notitia creuit in Ecclesia per incrementa temporũ 150. 1.e
Deus ita quieuit ab omni opere, die septimo, vt numquam cesset res conseruare, & cooperari causis secundis. 174.2.c
Deus qua ratione mediis causis secũdis dicatur agere. 175.1.2.b
Deus qua ratione, cum causis secundis operetur. D. Thomæ sententia. ibid.1.f
Deus immediatè concurrit cum causis secundis, in earum operationibus immediatione suppositi. ibid 2.f
Deus comparatione effectuum causarum secundarum, cur prima causa nominetur. 187.1.f
Deus si ponatur omnipotens, & facere ex necessitate naturæ sequentur contradictoria. ibid.2.c
Deus non est causa contingens sed libera. 189.2.c
Deus non potest efficere, vt ea quæ liberè in æternitate voluit vel sciuit, ea postea nolit vel nesciat. 205.1.e
Deus postquam determinauit suam voluntatem, non potest efficere, vt eam non determinauerit. 206.1.d
Deus cùm creat, liberè creare dicitur, quia liberè creare tali tempore ab æternitate determinauit. 207.2.f
Deus quæ ratione mentiri non posse dicatur. 235.2.f
Deus nequaquam iniustus dicendus etiam si nullum præmium pro Christi meritis & nostris redderet. 276.1.b.c. Pacto autem stante, de præmio nostris meritis & Christi soluendo si non redderet esset mutabilis. ibid 1.c
Deus cognoscit enũciabilia, sed simplicissimo intuitu. 236.1.c
Deus intelligendo non formet enunciationes, nec plura scit vno tempore quàm alio. 237.2.a
Deo qui respectus rationis aduenire possint ex tempore, & qui non. ibid.2.f.& 238 1.a
Deus modum fabricandi res ex sua essentia elicit. 243.1.a
Deum esse omnipotentem, & agere ex necessitate naturæ implicat contradictionem. 257.2 b
Deus ita nouit omnia accommodare, finibus à se præfinitis, vt salua libertate etiam malo vsu liberi arbitrij ad fines attingendos vtatur. 264.1.f
Deus non potest complacere in actione peccati, prout à libero arbitrio contra legem emanat, neque præcipere, neque ad illam mouere aut inclinare. 267.1.b
cuius rei ratio redditur. ibid.2.c Deus potest præcipere actionem aliquam, quæ in se peccatum continet, sed adhibita circunstantia quæ facit illam actionem non esse peccatum. ibid.2.e
Deus nulla ratione nulli est debitor, reddit tamen debita nulli debens. 276.1 d
Deus in statu etiam naturæ corruptæ, vult omnes homines saluos fieri. 309.2.c
Deus antequam quicquam liberè voluerit qualiter contemplandus. 310.2.c
Deus non præuidit absolutè ruinam generis humani, antequam de incarnatione Christi cogitaret. 311.1.b
Deus in principio quales Angelos, & homines creare decreuerit. 313. 1.d.c
Deus qualiter ante omnem actum suæ diuinæ voluntatis contemplandus sit. 336.1.b
Deus actu vnico ac simplicissimo, diuinæ suæ voluntatis quid statuerit. ibid.1.d
Deus homines, & Angelos omnes condidit, vt homines beatitudinem assequerentur. 337 2.c
Deus per filium suum, genus omne hominum redimere & saluare decreuit. 337 2.c
Deus primo voluit salutem omnium, deinde voluit relinquere quemlibet in manu consilij sui. 338.1.a
Deus cur voluerit conferre subsidia plura Iacob, & posteris eius quàm contulerit Esau, & posteris eius, fuit ex diuina ipsius voluntate solum. ibid. 1.d.e
Deus vt non efficit homines peccatores, ita non facit vasa iræ & contumeliæ. 345.2.d.e
Deus est omnipotens, quod est de fide. 347.1.c
Deum esse omnipotentem quid sit, & quomodo res duobus modis esse possit. 352.1.d.e
Deus est omnipotens ita vt per se, vel per causam secundam possit omnia quæ esse possunt, facere. ibid.1.f
Deum ita esse omnipotentem, vt quodcumque facit per causas secundas ille immediatè faciat, non credidit Aristoteles, & cur. ibid.2.c
id Scotus, & Gabriel negant, lumine naturali demonstrari posse. 352.2.d
contra vtrumque autem id clarè demonstratur. 352.1.c
nisi quando inuoluit effectum esse à causa secunda. 353.1.a.b
Deus potest efficere quicquid spectata natura effectus non involuit

uoluit contradictionem. ibid.1.c
Deus mentiri nõ potest, peccare, & ad peccatũ mouere. ibid.2.c
Deus nihil insipienter stultéve facere potest. 355.2.f
Deus ex æternitate sua attributa quomodo cognouerit. 404.1.b
In Deo sunt formaliter essentia, & relationes. 406.1.f
In Deo supra omnia digna admiratione, quid dignissimum. 406.2.d
in Deo omnia sunt vnum, vbi non obstat relatiuorum oppositio. 407.1.c. Diuinitas cur essentia personarum diuinarum nominetur. 419.2.a
in Deo non est triplicitas. 426.1.d
Deum esse vnicum, solitarium, aut singularem non est dicendum. 427.1.b. in Deo esse & posse sunt idem. 429.2.c
in Deo quaternitatem esse rationum formalium virtute inter se distinctarum, quæ sint tantùm tres res, est concedendũ. 464.2.d
in Deo quam quaternitatem non reperiri Concilium dixerit. ibid.2.e. *Deus, aut hic Deus generat*, perinde est ac dicere, *omnis Deus generat*. 466.1.d
Deus, aut hic Deus non generat, perinde est ac dicere, *nullus Deus generat*. ibid.1.d. Hæc propositio quare sit falsa. ibid.1.f
Deus generat, & Deus non generat, affirmans est vera, negans falsa. ibid.2.b. Qui dicunt duas has propositiones esse subcontrarias, posséque ambas esse veras, redarguuntur. ibid.2.c
Deus non generat, Deus non est Pater, Deus non est Filius, propositiones falsæ sunt, & lumine naturali pro talibus sese offerunt. ibid.2.c. Deus comparatione prædicati quod non est secunda intentio pro quibus supponat. ibid.2.f
Deus vt homini subiecerit feritatem bestiarum. 707.2.a
Deus est sanctissima & gloriosissima Trinitas. Prædicatum hic verificatur de subiecto ratione indiuidui communicabilis & subsistentis naturæ diuinæ, cui conuenit, vt sint tres personæ diuinæ simul, & vnaquæque earum sigillatim. 467.1.c
Deum vnum, & non tres Deos, aut Deos tres personas diuinas esse probatur. 470.1.c.d
Hic Deus, indicando Patrem, est: *hic Deus*, indicando Filium: hæc quomodo sit vera auctoris sententia. 477.2.a
Hic Deus ostendit indiuiduum diuinum. ibid.2.d
Hic Deus generat, ostendendo Patrẽ: quomodo sit vera. 477.2.f
Deus genitus est Deus generans, propositio simpliciter falsa, & quomodo poterit esse vera. 478.1.a
Hic Deus generat, hic Deus generatur, hic Deus spirat, hic Deus spiratur, de indiuiduo tribus personis communi, quomodo propositiones veræ sunt. 478.1.e.f. *Hic Deus quatenus hic Deus* non habet à quo producatur. ibid.2.b. *Deus generat Deum*, propositio est vera. ibid.2.c
Deus non generat se, neque alium Deum, sed Filium, qui est idem Deus cum Patre. ibid.2.d. *Deus genuit Deum, qui non est Deus Pater*, vera propositio. ibid.2.e
in Deo nihil rationem habet partis. 481.2.b. in Deo præter essentiam & attributa absoluta, nihil aliud est reale, quàm quatuor relationes. 488.1.f. in Deo absoluta omnia non antecedunt relatiua. 592.2.c
Deus quoad ideas est causa exemplaris rerum omnium: item finalis. 517.1.f.2.a. Deus solus est rerum omnium Creator. 521.2.c
Dei solius proprium est creare. 523.2.c
Deus est prima causa multitudinis, ordinis, ac distinctionis rerum omnium. 529.1.d
Deus est bonum cui nihil malí potest esse permixtũ. ibid.2.d
Deus numquam assumpsit corpus eo modo quo assumunt Angeli. 546.1.b.c. Deus duobus modis in loco esse dicitur, vno simpliciter, altero repletiuè. 547.2.b.c. Deus in loco non esse, quomodo dicatur. 548.2.d
Deo soli conuenit immensitas & Vbiquitas contra Vbiquetarios. 549.1.f.
in Deo est sola relatio ad omne spatium, & ad omne corpus, & hoc est vbi Dei. 555.1.f.2.a
Deus in infinito spatio, quod à centro vniuersi vsquequaque diffunditur, qua ratione sit. 557.1.c. de Deo quæ confitemur non sunt in exempla afferenda. dum de Angelis loquimur. 563.1.f.2.a
Deus potest efficere vt per speciem rei præsentis eamdem rem, licèt absentem, videamus. 575.1.b
Deus se solo producere & conseruare potest quod mediante causa secunda producit & conseruat. ibid.1.d
Deus naturaliter non cognoscitur ab Angelis, nisi ex effectis. 582.1.b
Dei cognitio intuitiua tam nostra, quàm Angelorum ratione est supernaturalis. ibid.1.d
Dei solius est secreta cordis cognoscere. 586.1.f.2.a
Deus numquam à Patribus visus, teste D. Dionysio. 593.1.f
Dei proprium est, nullo pacto discurrere. 601.1.c
Deus non frustratur à sua intentione, si nonnulli, quos saluare intenderat, pereant. 628.2.c
Dei iudicia ex casu Luciferi quàm sint formidanda. ibid.2.a
Deus nihil eorum, quæ semel creauit, redegit in nihilum. 658.2.b
Deus non assumpsit in mundi exordio humanam effigiem, & in ea loquutus est. 674.1.c
Deus non præcepit Angelis in principio, vt fieret firmamentum, &c. ibid.2.a
Deus in principio cur non dixerit, *fiat cælum & terra*, sicut dixit, *fiat lux*. 675.1.d
Deus non obdurat, non excœcat, &c. duritiem apponendo aut cœcitatem, sed quia peccatoris duritiam non tollit. 727.1.a
Deus procliuior diecndus non est ad puniendum, quàm ad miserendum. 727.1.c
Deus non dat sua dona pro qualitate vsus liberi arbitrij, sed pro sua voluntate: vsus tamen illorum à libero arbitrio pendet. 731.2.c
Deus non est eius auctor, cuius est vltor. 763.2.c
Deus est causa bonorum malorum autem aliam causam quærere præter Deum debemus. 764.2.f
Deus autor & inspirator est linguæ Hebraicæ. 675.1.f
Deus autor & institutor fuit matrimonij primorum parentum. 691.2.a
Deus costam carne contectam abstulit ab Adamo ad Euam fabricandam. 691.1.c
Deus qualiter cessauerit ab omni opere suo die septimo. 692.1.c
Deus solus immortalis, quo sensu accipiendum. 143.1.c
Deus nũquam assumpsit corpus eo loco quo Angeli. 546.1.b.c
Deus præcipiens Abrahæ vt filium suum interficeret, scelus non præcepit. 765.1.f
Deus non est causa vniuersalis peccati & culpæ, sed actionis quæ materialiter peccatum denominatur. 767.2.b
Deus cur cùm posset peccata impedire, non teneatur: homo verò sic. ibid.2.f
Deus malorum operum non est causa simpliciter, sed vniuersalis, ea sua causalitate, & concursu generali non intendens. 771.1.e.f
Deus non vult, vt actus malus fiat, sed vult permittere vt à nequitia liberi arbitrij profluat. 772.1.c
Deus auctor est malorum pœnæ, sed non culpæ. ibid.1.e
Deus quo pacto puniat permittendo peccata. 772.1.f

Diabolus.

Diabolus mox vt creatus est, in superbiam erupit. 606.1.b
Diabolus in quo sensu caritatem habere nequiuisse dicatur. 611.1.f.2.a
Diaboli peccatum ex Augustino quale fuerit. 615.2.b
Diaboli non sunt naturaliter mali, quod est de fide. 612.2.b
Diabolus in primo instanti suæ creationis non peccauit. ibidem.2.f
Diabolus qua ratione falsas ecstases, & imaginationes effingere posset. 646.1.b

Vide Dæmon, Lucifer, Angeli.

Dicere.

Dicere Patris non est ipsum intelligere, sed est relatio dicentis ac producentis per intellectum existens in Patre, ad rem productam & dictam. 388.2.a.b
Dicere quid in obliquo, & quid in recto includat. 394.2.d
Dicere propriè est formare Verbum qua ratione conuenit Patri, & impropriè intelligere. 446.2.b
Dicere si sumatur mere notionaliter, solum Verbum Patre dicit, non se, neque creaturas. 473.2.c
Dicere duobus modis sumitur, vno pro producere ac generare Verbum, alio pro exprimere, & repræsentare res Verbo dictas, & quid discriminis sit. 474.1.a.b

Dies.

Dies quibus mundus conditus est, non fuisse naturales, sed omnia simul à Deo condita quibus rationibus probetur. 651.2.a
Caietanus sex dies vnum tantum esse diem sexies repetitum per comparationem eorum, quæ sex diebus producta esse dicuntur asserit. 653.1.a.b. refellitur. 1.d. de sex diebus mundi, Caietani sententia. ibid.2.a. refellitur. 654.1.a. sex dies quibus mundus est fabricatus, veros dies fuisse non metaphoricos rationibus probatur. ibid. 1.b.c.d
Die Dominica mundum fabricatum esse vnde Patres colligant. 655.1.a & 686.2.f
Dies naturales tres quomodo fuerint antè solis creationem. 656.2.b.c
Dies maiores minoresve, viginti quatuor horarum vbi sint. ibid.2.f
Dies Hebræi supputabant à vespera in vesperam, & vnde hoc. 669.2.c
Dies primus comparatione Palæstinæ fuit 24. horarum, non ita comparatione aliarum regionum. 670.1.d
hoc ita esse demonstratur. 671.1.b
Diei vnius supputatione quomodo vnus populus alterum erudat. 671.2.d
Die septimo quomodo Deus cessauerit ab omni opere suo. 692.1.c

Index rerum.

Dictio.

Dictio, *ex*, denotat emanationem ab aliquo tamquam à fonte & origine. 453.2.d
Dictio, *per*, quid denotet in materia de processione Spiritus sancti. ibid.2.e
Dictio, *solus*, duobus modis potest accipi. 427.2.c

Dilectio.

Dilectio qua Deus seipsum diligit est naturalis. 493.2.e
Dilectio Dei efficax naturalis super omnia exigit observationem mandatorum omnium naturalium. 735.2.a
Dilectio Dei supernaturalis quæ sit. ibid.
Dilectionis Dei duplex actus, vnus voluntate inefficaci, & alter voluntate absoluta. 735.2.f. Prior elici non potest sine concursu Dei speciali, posterior sic. 736.1.a
Dilectio Dei efficax duplex: vna per comparationem ad finem supernaturalem, altera ad finem naturalem. ibid.2.a.b
Dilectio Dei efficax, non est simplex actus, sed pendet ab actuali obseruatione mandatorum, & libero arbitrio, & dono aut auxilio Dei. 737.1.c.f
Diligere & essentialiter & notionaliter accipitur. 473.1.a
Dilectio Dei absoluta, & inefficax datur tam in statu naturæ integræ lapsæ. 737.2.c.f

Diomedes.

Diomedis socij qua arte in aues commutati videantur. 645.2.c

Disciplina.

Disciplina aliqua duobus modis Physica dici potest, vno ex obiecto, altero ex ipso lumine. 2.2.b

Discursus.

Discursus duplex est acceptio, & quæ propriissima sit. 599.2.f
Discursus duplex esse traditur & quis ille sit. 157.1.d. cum discursu secundo modo non semper coniunctus discursus priori modo spectatus. ibid.1.c
Discurrit nullo modo Deus. ibid.1.f

Dispensare.

Dispensare in præceptis decalogi quo sensu Deus non possit. 765.2.a

Distinctio.

Distinctio rationis ratiocinantis & ratiocinatæ quænam sit. 402.1.a
Distinctio maior est inter patrem & paternitatem, quàm inter Deum & Deitatem. 435.1.d

Doctores.

Doctorum sanctorum vnanimis consensus quando fidei dogma constituit. 29.2.c.f
Docti magis merentur dum assentiuntur fidei rebus quàm rudes. 721.1.c

Dolor.

Dolor voluntatis, & tristitia quid sit. 634.1.c Ad hunc dolorem voluntas concurrit efficienter, & non passiuè tantùm. 634.1.f
Dolor in dæmonibus qualis, 634.1.c

Dominus, Deus.

Dominus creaturarum cur Deus realiter dicatur, cùm in eo relatio dominij sit relatio rationis. 148.2.f
Dominus non significat de formali quippiam intrinsecum personis diuinis, sed respectum rationis qui accidentaliter ex tempore de illis verè affirmatur. 468.2.f

Donum.

Donum est res alicuius, *qui liberaliter eam alteri confert, aut conferre potest ad vsum aut fruitionem.* 474.1.c. quæ definitio explicatur. ibid.2.c. definitur rursus donum ex Aristotele, *dato irredibile.* ibid.1.e
Donum duobus modis sumitur, altero pro dato, altero pro re cui competit dari. 475.1.a
Doni ratio cõparatione ad creaturas, tam Filio quàm Spiritui sancto competit. ibid.1.b. Pater ac Deus quomodo doni rationem cõparatione ad creaturas habere possint. ibid.1.c.d
Donum in diuinis est eorum essentiale, & conuenit Patri, & notionale, & conuenit Filio, & Spiritui sancto, sed magis propriè Spiritui sancto. 475.2.a
Dona status innocentiæ quos defectus tollerent, quos non impedirent. 706.2.b.c

Dominatio.

Dominationes vnde appellati quidam Angeli. 642.1.a

Duratio, Durare, Duratio diuina.

Duratio duplex, altera successiuæ rei, quæ dicitur tempus, altera rei permanentis, qua res tanto, vel tanto tempori dicitur coexistere. 51.1.a
Durationes rerum vel consequuntur existentias rerum, vel idem prorsus sunt cum earum existentiis. ibid.1.c
Durare aliquam per horam, est existere quamdiu hora durat. 51.2.b
Duratio diuina habet latitudinem duratiuam sine termino. 78.2.c
Duratio diuina vt prior negationibus, quas ex se fundat, habet quod complectatur omne tempus, illique toti respondeat. 79.1.f
Duratio Dei nulla res alia est à se. 80.1.b
Duratio Angeli qua heri, cras & hodie durat, pendet à conseruatione Dei. 83.1.f
Duratio Angeli tota simul est, quod non alia, atque alia duratione perdurabit Angelus in æternum. ibid.2.b
Duratio Angeli cur non requirat nouas partes, vt coexistat cum maiori vel minori tempore, tempus verò cur eas requirat vt duret diutius. 84.1.a.b
Duratio Angeli ex parte posteriori est infinita negatiuè. 84.1.f. in Duratione Angeli non est virtus ad coexistendum cum infinita duratione temporis, sed ad coexistendum successiuè. ibid.2.b
Duratio vna Angeli non est maior alia, si secundum seipsas spectentur. 85.1.c
Durationes aliquæ dantur præter æternitatem, æuum & tempus, ex D. Thoma. 85.2.c.d
ex Scoti sententia non est constituenda alia Duratio præter tres dictas quæ probatur. 85.2.f. & 86.1.a
Duratio permanens in operibus immanentibus, Angelorum est admittenda ab æuo, & tempore specie distincta, & alia ab his omnibus specie distincta in visione beatifica, tam hominum quàm Angelorum. 86.1.a
Duratio motus Angelorum tempus est spirituale, specie distinctum à nostro tempore. ibid.1.e
Durationes omnes, scilicet æternitas, tempus, æuum, & reliquæ quomodo differant. ibid.2.b.c
Duratio visionis beatificæ, per antonomasiam appellatur æternitas participata. 87.1.c.d
Duratio substantiæ corruptibilis permanens est, licèt ratione motus & quietis talis substantia tempore mensuretur. ibid 2.a
Durationes permanentes habent accidẽtia corporea permanentia. 87.2.d.e
Durationes omnes ad quæ prædicamenta referri debeant. 87.2.e
Durationes permanentes non habent rationem mensuræ. 88.1.a

E

Ecclesia.

Ecclesia non habet auctoritatem efficiendi aliquid de fide, quod antea non esset tale, sed solùm fidelibus declarandi, quid de fide habendum sit. 8.1.c
Ecclesiæ alio modo adest Spiritus sanctus, & alio sacræ Scripturæ auctoribus. ibid.1.d
ab Ecclesia aliquid definitum, quo discursu sciant fideles de fide esse. ibid.1.e
Ecclesia successione, & continuatione, est eadem cum Synagoga: imò, & militans cum triumphante. 365.2.f
Ecclesia nihil temerè definit, sed ex reuelatis consilióque ac ratione ducta veritates decernit. 479.1.c
Ecclesia vniuersa à lapsu primorum parentum est vnum corpus mysticum, cuius corpus est Christus: qua homo. 795.1.c.f
Ecclesiæ membra efficimur fide in Christum, & Christo vnimur, sed caritate perfectè. ibid.1.f

Ecclesiasticus.

Ecclesiastici liber quantæ sit auctoritatis apud Hebræos. 364.2.c

Echo.

Echo, efficitur à reflexione speciei à corpore denso 568.2.f

Estasis.

Ecstasim qui patiuntur, non vtuntur sensibus exterioribus. 546.1.b

Index rerum.

Effectus.

Effectus causæ liberæ, in eo instanti in quo est, potest non esse. 173.1.c
Effectus totus est à Deo, & à causis secundis, licèt non à tota causa, sed vt à parte causæ. 178.1.a
Effectum aliquem certò futurum, & ineuitabiliter non sunt idem. 286.1.d
inter Effectum euitabilem, & non euitabilem non datur medium. 286.1.e.f
Effectus omnis comparatione suæ causæ aut necessarius est, aut contingens. ibid.2.a
Effectus causæ secundæ qui non constat partibus à Deo, per creationem productis, & à causa secunda vnitis est diuersus numero pro diuersitate agentis, &c. 710.1.a
Effectus supernaturales quos Deus potest facere per causas secundas, non consueuit facere per seipsum. 778.2.f

Electio, Eligere.

Electionem quorumdam ante æternam prædestinationem quidam statuunt. 216.1.f 2.a. hæc electio reiicitur. 215.2.c
Electio prædestinandorum non antecessit rationem mediorum ad finem quam prædestinatio ex parte diuini intellectus dicit. 289.1.d. Elegit Deus prædestinatos complacendo sibi in mediis, & fine beatorum præuisis. ibid.2.a
Electio duplex in Deo meditanda, vna qua elegit nos vt essemus sancti & immaculati, altera qua tales donis suis nos factos acceptat, vitámque nobis æternam largiri statuit. 291.2.a
Electio & prædestinatio hominum nulla fuisset nisi in Christo, & per Christum. 313.2.f
Electio ad beatitudinem non est in Deo ante prædestinationem. 314.2.c

Elias.

Elias & Enoch quali corpore modò constent, & cur non moriantur. 703.1.b

Ens, Esse.

Entia creata nulla primæ causæ comparata, necessaria sunt, sed multa sunt necessaria, si ad causas naturales solas referantur. 48.1.c
Ens omne de cuius intima essentia non est existere, creatum est. ibid. 1.f
Entia omnia vel sunt substantia, vel accidens, nec datur medium. 52.1.c
Ens vt est concretum, essentiæ nomen est, diuiditúrque in prædicamenta, & vt est concretum existentiæ, est participium, & idem est, quod existens. 52.1.b
Ens, vt est participium, quatuor modis dici potest, per se, & qui illi. 53 1.b.c
Ens omne reale perfectio aliqua est. 55.1.e
Ens & bonum non sunt synonyma. 59.2 e
Ens omne quomodo sit bonum. 60.1.a
Esse creatum est proprius effectus Dei, non solùm quando primò producitur, sed etiam quamdiu posteà conseruatur. 66.2.a
Esse illud producitur per se, quod non præerat in eo, ex quo producitur. ibid.2.c
ad Esse huiusmodi in omni re creata tandem deueniendum, quod sit à Deo solo primò productum, & perpetuò immediatè conseruetur. ibid.2.d
Entis diuisio in finitum, & infinitum, quomodo sit legitima. 508.1.c
Entis passio bonum & perfectum sunt vel ratione sui, vel ratione eius cum quo realiter est idem. 509.2.b
Ens creatum est, *id quod habet esse non ex se, sed ab alio.* 515.1.a
Ens omne est à Deo efficienter, quod est de fide. 516.2.a
Ens qua ratione sit proprius effectus Dei. 517.1.a.b
Ens producere ex nihilo est proprius effectus Dei. 523.1.e.f
Entia rationis non alia essentia influxúve resultant, quàm quo materiale realéve fundamentum ipsorum producitur. 768.2.a

Equus.

Equi anima non proprié fit, sed comproducitur cum equo. 519.1.b

Erasmus.

Erasmus multas habet interpretationes in nouo Testamento parùm pias, & Christiano homine indignas. 370.1.a
Erasmini assertio de significatione Verbi periculosa. 373.2.d.e

Error.

Error, delusio, & præstigium, quomodo differant. 646.1.d
Error in innocentiæ statu esse non potuit, quem primi parentes vitare non potuerint.
Errores circa formarum productionem. 691.1.d 529.1.a

Essentia, esse, ens, essentia diuina.

Essentia propriè producitur, modus verò sub quo producitur, comproducitur cum essentia.
Essentia ab æterno habet quod illi attribuamus rationem essentiæ, ex tempore tamen producitur, cùm producitur sub existentia. 50.1.b
Essentia est perfectior existentia, quod & probatur. 52.2.d
Esse eminenter, quod creata habent in Deo, est ipsemet Deus. 52.2.e.f
Esse illud est verius, id est, perfectiùs in Deo quàm creaturis, non tamen propriè. 177.2.f
Esse seu continere aliquid eminenter est esse virtute, & non formaliter tale. ibid.1.f
Essentia ante productionem non erat in rerum natura, neque existentia, sed vtrumque accipitur à causa efficiente 64.1.b c
Essentia diuina sua immensitate attingit omnia spatia, seu cognitione omnia obiecta, & sua existentia coexistit rebus omnibus. 76.2.a
Essentia diuina absque alia coniunctione efficienter exprimit suiipsius imaginem, efficítque visionem Dei. 103.1.d
Essentia diuina non constituit intellectum beati ad videndum Deum in actu primo. ibid.1.e
Essentia diuina cum Dei intellectu naturaliter & immediatè concurrit ad sui ipsius cognitionem. ibid.2.a
Essentia diuina instar speciei intelligibilis concurrit immediatè ad visionem beatificam. 104.1.f
Essentiæ diuinæ concursus in ratione speciei ad visionem beatificam qua ratione sit liber, & qua naturalis. 103.2.d
Essentia diuina non minus sufficiés est ex se ad subeundam vicem speciei intelligibilis, quam essentia Angeli. ibid.1.f
Essentia diuina vt sensu aliquo apprehendatur, diuina potentia fieri non potest. ibid.2.b
Essentiam diuinam ex solis naturalibus nos non posse videre est de fide. 104.2.c
Essentiam diuinam videre quomodo sit naturale intellectui & lumini gloriæ coniunctis. 110.2.c
Essentiam diuinam videre connaturale esse potest creatæ diuina potentia. 112.2.a
Essentia diuina non solùm est id quod personæ sunt Deus, sed est ipsum quod est Deus in se. 129.2.b
Essentia diuina penetrata in ea cognoscuntur creaturæ, quæ in illa sunt eminenter. ibid.1.d
Essentia diuina plus repræsentat ea, quæ sunt in ea formaliter, quam quæ eminenter. 151.2.f
Essentia diuina sola sufficit ad explendum totum appetitum sine creaturarum cognitione. 152.2.c
Essentiam diuinam videntes non merentur. 158.2.a
Essentia diuina seipsam tantùm repræsentat perfectissimè, non tamen sub ratione imaginis. 155.2.a
Essentia diuina intellectui diuino se adæquatè repræsentat, aliis pro ratione luminis gloriæ. ibid.2.b
Esse diminutum quod res habere dicuntur à Scoto dum cognoscuntur, quodnam sit. ibid.1.f
Essentia diuina sola est obiectum primarium adæquatum cognitionis diuinæ, atque medium cognoscendi cætera. ibid.2.b
Ens communissimè sumptum est obiectum primarium & secundarium terminans cognitionem diuinam. ibid.2.c
Esse quæ non possunt conflinguntur per vera entia realia, et quibus conflinguntur compoti. 158.2.a
Essentia diuina quo pacto vera sit. 247.1.d
Essentia diuina meditanda est tamquam radix relationum proprietatúmque omnium. 388.2.c. Ea seipsam intelligente resultat relatio eius à quo alius, ex qua & essentia Pater constituitur. ibid.
inter Essentiam & relationem diuinam nulla est realis distinctio, sed virtualis tantùm. 389.2.a
ex Essentia diuina quomodo resultet intellectus, & voluntas. ibid.1.e
Essentia non generatur, sed per generationem & spirationem communicatur. 389.2.e
Essentia & intellectus non generant, & essentia, & voluntas non spirant 391.1.b
Essentia, intellectus, & voluntas cur generare & spirare non dicantur, sed hoc sit suppositum. 391.1.b
Essentia diuina quomodo sit principium quo, productionis Filij, & Spiritus sancti. 406.1.a
Essentia à relationibus nec relationes ab essentia ex parte rei distinguuntur. 406.2.a
idem cum Essentia est aliquid, vt Paternitas, quod non est idem cum alio, quod est idem cum essentia vt filiatio. ibid.2.b
Essentiam multis communem idem esse cum relationibus.

bus, est suprà omnia quæ sunt in Deo admiratione dignissimum. ibid.2.d
inter Essentiam & relationes est in Deo virtute & eminenter formalis distinctio. 407.1.c
Essentia & relatio, comparatione intellectus diuini, ratione distinguuntur. 407.2.c
Essentia diuina est absolutum quid, nec includit relationem. 409.1.b
Essentia non est de intrinseca ratione relationis, sumptis relatione & essentia eodem modo. ibid.2.a
Essentia diuina non potest distribui completè, quid hoc sit. 413.2.c
Essentia generat, quare hæc sit falsa. 437.1.f. & 2.a
Essentialia in Deo nostro intelligendi more sunt priora personis ipsis. 442.2.b
Essentia diuina quatenus à Patre confertur Filio non potest dici donum. 474.1.c
Essentia generat, hæc quare sit falsa. 479.1.d
Essentia est res generans, essentiæ est res non generans, vtraque vera, & cur. 479.1.f. & 2.a
Essentia est Deus non generans, falsa, & cur. ibid.2.b
Essentia non producit, quamuis ex essentia & relatione à nullo sibi cõmunicata persona Patris constituatur. 486.2.b.c
Essentia, seu natura est principium agendi, non proprietas personalis. 498.2.b
Essentia etiam si principium quo sit generandi, non tamen generat. 499.1.a
Essentiam diuinam, & attributa esse illimitata quoad perfectionem quid sit. 507.1.c
Essentialia omnia communia, eadémque sunt Patri, Filio & Spiritui sancto. 448.2.a

Vide Deus, & Natura.

Eua.

Euæ efformatio describitur. 691.1.d
Eua ex costa carne contecta formata est. ibid.1.c
Euæ productio typus nascentis Ecclesiæ. 691.2.d
Eua sexta die producta fuit. ibid.2.c.f
Eua intra Paradisum producta est. 692.2.d
Euam non verè fuisse productam ex Adamo quis sentiat & cur. ibid. 2.c.f. refellitur. 693.1.b
costam ex qua Eua fuit producta habuit Adamus vltra eas quas cæteri homines habent. ibid.1.c
Eua quomodo à Deo facta informata fuerit. 693.2.a

Vide Adamus.

Eucharistia.

in Eucharistia quantitas specierum neque meritur, neque notam facit quantitatem corporis Christi. 82.2.c
in Eucharistia accidentia quæ erãt in subst antia panis post consecrationem independentiam sortiuntur. 235.1.b
Eucharistiæ miraculum in oppido Scalabitano regni Lusitaniæ quale sit. 577.2.a.b

Eugubinus.

Eugubinus cœlum Empyreum, & Angelos ab æterno creatos esse asserens, errotis redarguitur. 80.2.d

Exemplaris.

Exemplaris de ratione non est vt sit distinctum à re cuius est exemplar. 243.2.c

Existentia Dei, Existentia.

Existentiam de nullius rei essentia fluere posse tamquam illius passionem demonstratur. 53.2.c.f
Existentia est actualitas cuiusque rei per quam formaliter actu existit. 48.2.a
Existentia in rebus creatis ex natura rei distinguitur ab essentia. 49.2.a
Existentia solum formaliter distinguitur ab essentia in rebus creatis. 50.1.b
Existentia rerum creatarum est modus quidam concomitans essentiam cuiusque rei prout est effectus causæ efficientis. 50.2.b
Existentia primò conuenit singularibus, & ratione eorum vniuersalibus. ibid.2.d
Existentia essentiæ prior est naturæ quàm passiones cæteráque accidentia. ibid.2.d
Existentia est actualitas formæ immediatè actuans, & præstans naturæ singulari actu existere. ibid.2.d.e
Existentiam & durationem idem esse qua ratione defendi valeat. 51.1.c
Existentia substantiarum est accidens pertinens ad prædicamentum quantitatis & quando. 51.2.c
Existentia Dei quoad nostrum modum intelligendi prior est duratione atque æternitate diuina ibid.2.f
Existentiam distinctam esse à duratione, eséque ens incompletum, & reductiuè ad prædicamenta pertinere defenditur. 52.1.b
Existentia modus realis cuiusque essentiæ cum ea efficiens vnum per se. 52.1.d.e
Existentiæ rerum modi sunt incompleti eiusdem generis cum essentiis, quarum sunt existentiæ. ibid.2.f
Existentia non indiget alia existentia qua existat, sed seipsa coexistit ad existentiam subiecti. 53.1.d
Existentia est accidens nec incommodum est si substantia per accidens, quod sit causa formalis existendi existat. ibid.1.f
Existentia Dei in rebus præter immensitatem suæ essentiæ est, vel per contactum suæ actionis, vel per relationem præsentiæ. 69.2.f
ex Existentia Dei in spacio & creaturarum in eodem resultat existentia Dei in rebus creatis. 70.1.f
Existentia rerum non priùs est in æternitate, quàm in tempore, sed simul. 197.2.e
Existentia rerum nihil omnino confert scientiæ, quam de eis Deus habet. 198.1.a

---

F

Facultas.

à Facultate loco mouendi quot & quanta hominibus & animalibus proueniant. 41.1.f

Fallacia.

Fallacia accidentis quænam sit. 413.2.c
Fallacia accidentis quomodo in syllogismis diuinis committatur. 414.1.f. 2.a

Falsitas.

Falsitas posita est in discrepantia seu disconuenientia à prima regula inter cognitionem & obiectum. 250.2.a.b
Falsi & peccati rationem vt est à Deo nihil habere potest. 251.1.a
Falsitas & peccatum potest esse in rebus agentibus per intellectum & voluntatem ibid.1.a
Falsitas & peccatum in effectibus causarum naturalium quomodo esse possit. ibid.1.c

Fatum, fatalis necessitas.

Fatum quid & fatalis necessitas à quibus inducta. 160.2.d
Fatum quomodo à Patribus fit reprehensum, & quomodo de fato Catholicè loqui possimus. ibid.2.f
à Fatali necessitate Plato voluntatem humanam exemit, quem sequuti sunt Stoici. 161.1.b
Fatum & fatalem necessitatem quinam hæretici induxerint. 161.1.c
Fatum ab Ecclesia damnatum est. ibid.1.f
Fatum etiam Abailardus videtur statuisse, sed ab hoc errore liberatur. 162.2.b
Vvicleffus, & alij de Fato quid senserint. ibid.2.c.d
Fatum qui adstruunt, Deum iniustum faciunt. 164.2.a
Fatum & iudicium generale simul esse non possunt. 168.2.f
Fatum dicendum non est ordo causarum & mediorum diuinæ prouidentiæ, &c. 282.1.c
Fatum, *est ordo causarum ita in agendo subordinatarum, vt effectus stantibus causis ita dispositis non possit non euenire.* 334.2.a

Feritas.

Foritatem bestiarum vt Deus homini subiecerit. 707.2.a

Fides.

Fides supernaturalis horum trium, quòd Deus sit, quòd inquirentibus se remunerator sit, & quòd mediator esset futurus omni tempore, necessaria. 5.1.c
Fides quomodo necessaria dicatur necessitate finis & quomodo necessitate præcepti. ibid.1.d
Fides explicita articulorum aliquorum symboli, & Sacramentorum in lege gratia necessariæ. ibid.1.e
Fides Catholica duobus modis sumitur, vno modo presè, altero latè, & qui illi sint. 11.1.d
Fidei articulorum cognitio euidens puro viatori communicari non potest. 12.1.d. Hoc autem intelligitur de potentia ordinaria, nam de potẽtia absoluta potest. 12.2.d & 13.2.b
Fides ex reuelatione qua ratione esse dicatur. 15.2.d
Quomodo differt à scientia infusa Adami. ibid.2.e
Fidei Catholicæ habitus est vnius infimæ speciei in omnibus fidelibus, & in singulis vnus numero. 16.2.e

Fidei omnes assensus comparatione etiam diuersorũ principiorum Theologiæ sub vna infima specie continentur. ibid.2.f
Fidei supernaturalis actus generat habitum fidei naturalem. 18.1.c
Fides non est contra, sed supra naturæ lumen. 25.1.a
de Fidei rebus vnde fiat, vt dubitare possimus. ibid.2.b
Fidei meritum vnde magnum. 25.2.c
Fides vt & Theologia virtutes sunt intellectuales. 26.2.c.d
Fides nostra non rationibus naturalibus, præsertim circa mysterium sanctissimæ Trinitatis persuadenda est. 431.1.b
Fidei rebus vt assentiamur necesse est, vt credenda nobis proponantur, & vt doceamur à Deo esse reuelata. 720.1.b
Fidei rebus assentiri possumus actu naturali cum concursu Dei generali, quod probatur. ibid.1.c.f
Fides eadem est tempore legis scriptæ & gratiæ. 720.2.d
Fides eadem est quæ fuit post Adami peccatum & nunc est, sed vno tempore magis est aucta quàm alio. ibid.2.e
Fidei supernaturalis habitus quàm dispositionem sequatur, residet autem in intellectu, sed adiunctum habet alium infusum voluntati. 722.2.c
Fidei habitus cur coniunctum habeat voluntatis habitum supernaturalem. 723.2.b.c
Fidei habitus supernaturalis qua necessitate constituatur. ibid.2.e.f
Fidei initium, id est, primum actum credendi vt oportet esse in nobis error. 724.1.c
Fidem qui non audierunt cur ordinariè non conuertatur. 724.2.e
Fidem cur quidam audientium Euangelium recipiant, quidam non. 729.2.a
ad Fidem conuersio non ad solam præuenientem gratiam, sed ad liberum arbitrium & exteras causas referenda. 730.1.b
Fides quomodo ita sit donum, vt etiam in libertate arbitrij sit posita. 730.1.f.2.a
Fides qua ratione nostræ salutis initium sit & fundamentum. 796.1.c.d
Fidei, spei & caritatis habitus operatiui sunt, idque ex necessitate naturæ quantum est in se. 797.2.b

Filius Dei, Deus verus.

Filius vnde assimiletur Patri, & ab eo vnde distinguatur. 388.1.b.c
Filius habet à relatione vt sit Verbum, id est, imago vitalis per intellectum producta. ibid.1.c
Filij productio actiua est, *Patrem intelligendo dicere Verbum.* ibid.1.f
Filius vt generetur à Patre. 488.2.f
Filius cur vnum principium Spiritus sancti vnà cum Patre. 489.1.b
Filius cur sapientia genita dicatur, etiamsi sapientia essentialis non generetur. 489.2.d
Filij supposito conuenit esse genitum non Deitati, aut attributis, quæ filio communicantur per generationem. ibid.2.e
Filius producitur à Patre per intellectum, qua Pater intelligendo dicit Filium suum Verbum æternum. 394.2.b
Filius vt procedat per intellectum & Spiritus sanctus per voluntatem non contra, satis est vt sit inter intellectum & voluntatem virtualis distinctio. 400.2.e
Filium esse alium à Patre dicendum est non aliud & cur. 427.1.c
Filius cur per generationẽ æternam à Patre habeat scientiam liberam, & alia quæ sunt eo ipso & filio posteriora. 446.2.d.e
Filius ratione filiationis distinguitur realiter à Spiritu sancto ratione spirationis actiuæ, secundum quam ei opponitur. 459.1.b
Filius cur per modum naturæ produci dicatur, & Spiritus sanctus per modum voluntatis. 493.2.e
Filius non est genitus neque de nihilo, neque de aliena substantia, sed de substantia Patris, quod est de fide. 494.1.a
Quod multis probatur. ibid.1.c.d.e
Filius est de substantia, non conceditur, *Filius est de substantia Patris*, conceditur, & cur. 494.1.f
Filium generari ex substantia Patris tamquam ex materia, qui tradant & quibus rationibus. 494.2.d
Filius generatur de substantia Patris tamquam de principio consubstantiali ac formali. 495.1.a
Rationes priores refelluntur. ibid.1.b
Filius constituitur in esse filij per respectum eius qui ab alio per intellectum. 497.1.f
Filij plures aut Spiritus sancti cur non sint in diuinis. 499.2.a
Hoc rationibus non demonstratur, sed fidei Catholicæ innititur. ibid.2.c
Filius est coæternus Patri & Spiritus sanctus Patri, & Filio, quod est de fide. 503.2.f
Filius est æqualis secundum magnitudinem Patri. 507.1.b
Filius est in Patre & è conuerso, quod est de fide. ibid.2.e
Filius est in Patre, vt quid ab eo distinctum. 507.2.f
Filius est æqualis Patri secundum potentiam, quod est de fide. 508.2.b
Filius non genuit, quia non potuit, sed quia non oportuit, explicatur. ibid.2.a
Filio non est melius, vt sit Pater, quàm vt non sit. 507.2.f
Filius quomodo ex tempore & ex æternitate à Patre generatur. 511.2.b
Filius solus in diuinis propriè habet rationem imaginis. 448.2.a
Filio Dei duo nomina relatiua propria, vnum *Filij*, alterum *Verbi*. 488.2.b
Filius non producitur à Patre voluntate, vt rationem habet liberi arbitrij. 491.1.c
Filius non in relatione similis est Patri, sed in essentia. 448.1.c
Filius procedit à Patre cum voluntate, tamquam principio quo, sed intellectu. 491.2.c

Filij.

Filiorum peccata & æternam damnationem Deus permittit ob peccata parentum interdum. 773.1.a

Finis.

Finis quoad intentionem prior est mediis, quoad assecutionem posterior. 2.1.b
Finem nostrum vltimum in visione diuinæ essentiæ consistere naturaliter nobis ignotum esse demonstratur. 7.1.b
Finem vltimum nostrum naturalem Deum esse lumine naturali cognitum cognouerunt Philosophi. 7.2.c.d
Finis vt se habet ad scientiam practicam, ita obiectum ad speculatiuam. 2.1.f
propter Finem agere non est ad finem tendere, sed per intellectum & voluntatem ipsum finem intendere. 44.2.c
ad vniuersi Finem res naturales sunt à suis formis inclinatæ: sed hanc inclinationem habent à Deo. ibid.2.b
Finis non est de essentia boni, sed est ratio quædam illi superueniens ab eo formaliter distincta. 63.1.b
Finis duobus modis mouet voluntatem, vno per cognitionem sui: altero quia est causa actus voluntatis. 253.2.b

Firmamentum.

Firmamentum secunda die productum quos orbes contineat. 677.2.a
Firmamentum optimè vocem רקיע redditam esse ab interprete Latino editionis auctor probat. 672.2.d
Firmamentum significat extensionem corporis vel corporum solidorum in parte saltem superiori. ibid.2.f
Firmamentum non significat aërem inferiorem. 678.2.a
per Firmamentum intelligitur aggregatum ex omnibus orbibus vnà cum igne & aëre. ibid.2.d
Firmamentum creatum est de aquis, quæ erant primo die inter cœlum & terram. ibid.2.e
Firmamentum in die iudicij dissoluendum, & corrumpendum est. 692.2.f
Hoc quomodo sit intelligendum. 660.2.a
Firmamentum in medio aquarum sunt corpora omnis simplicia ex quibus hoc vniuersum constat. 671.2.d
Firmamentum secunda die productum, quos orbes contineat. 677.2.a
Firmamentum centum annis mouetur vno gradu, nec est vltima sphæra. 677.2.c
de Firmamento cur non dixerit Moses, *& vidit Deus quod esset bonum*, sicut de aliis. 678.2.a
Firmamentum ex aqua productum fuit. 678.2.f

Flumina.

Flumina cur naturali motu in mare deuoluantur. 680.2.a
Flumina qua ratione è mari oriantur. 683.2.b.c

Fœlicitas.

Fœlicitas tantùm creaturis mente prædictis conueniat. 277.1.c

Fœminæ.

Fœminæ omnes, quæ natæ sunt in sexu fœmineo, resurgent. 710.2.a
Fœminæ sine vllo dolore, saluáque integritate in statu innocentiæ concepissent, & peperissent. 704.1.d.e
Fœminæ tot essent in statu innocentiæ quot masculi. 706.2.d

Fontes.

Fontes, puteósque aptissimis locis Deus suppeditauit. 680.1.f
Fontes ex aqua pluuiali accrescunt maximè. 683.2.c.f

Forma.

Forma subsistens eminenter cõtinet perfectiones omnium inferiorum. 57.2.c
Formarum circa productionem errores varij. 519.1.a
Formæ omnes comproducuntur ab agente naturali, ad productionem rei substantialis, quæ producitur vt quod, excepta anima rationali. ibid.1.b.c
Formæ brutorum perfectorum, licèt sint indiuisibiles, sunt tamen corporeæ. 531.2.a
Formalis effectus addit aliquid supra formam, cuius est effectus, cum ea efficiens vnum per se. 52.1.c
Formæ substantiales idem faciunt, comparatione suorum effectuum formalium, quos materiæ primæ immediatè tribuunt. 52.2.c

Fortis.

Fortis cur Christus ab Isaia dicatur. 365.2.c

Fortuiti.

in Fortuitis euentibus locum non habent additiones & diminutiones temporum. 760.1.c
Fortuiti euentus non sunt certi, sed pendent à fortuna, sicut ea, quæ à libero pendent arbitrio. ibid.1.f

Fructus.

Fructus ligni vitæ quo modo conseruaret hominem naturæ lapsæ in æternum. 704.2.c
Fructus ligni vitæ instaurabat integrè vim nutritiuam. 702.2.d.e

Futura, Futura contingentia.

Futura sunt in nunc indiuisibili æternitatis. 193.2.c
Futura non ideò sunt, quia Deus ea futura præuidet, sed quia pro libertate arbitrij creati, sunt futura, ideò ea præuidet. 104.1.d
Futura contingentia non sunt ex rei natura determinatè vera. 210.2.a. Quod ea Deus cognoscat, prouenit ex altissima & eminentissima eius scientia. 205.1.e
Futura contingentia, quæ à libero arbitrio pendent, cur à Beatis, atque adeò anima ipsa Christi, antequam existant, certò cognosci nequeant scientia media. 211.1.c
Futura contingentia, non quia sciuntur à Deo, ideò futura sunt, sed contra. 211.1.f. Hoc autem ex communi Doctorum Scholasticorum, & Patrum sententia confirmatur. 211.2.e.f
Futura contingentia quare nobis non sint determinatæ veritatis, sicut sunt in Deo. 215.1.c.d
Futurorum contingentium certitudinem in Deo quidam statuunt ex præfinitionibus, quibus Deus statuit auxilium efficax, vel inefficax præbere. 216.1.d
Futurorum tria genera necessariò ponenda, futurum simpliciter, futurum merè possibile, & futurum ex conditione. 217.1.a
Futurum ex conditione, seu medium, inter simpliciter & possibile probatur. 217.1.b
Futura contingentia eo ipso indifferentia sunt, vt eorum vnumquodque aut sit, aut non sit. 218.1.b
Futurorum in Deo contingentium esse in Deo præscientiam. 208.2.f

Vide Contingentia.

G

Gabriel.

Gabrieli soli Deus reuelauit tempus incarnationis iuxta Bernardum. 640.1.c
Gabriel fuit de Seraphinis vnus. 641.1.d

Gaudium.

Gaudia accidentalia beatorum an cadant sub meritum. 614.1.b

Generatio, Generare, Generatio in Deo.

Generationes rerũ ab æternitate esse non potuerunt. 39.1.c
Generandi vis admiranda ad speciem conseruandam collata animalibus, quam multiplex & varia. 42.2.c
Generare, & generari in diuinis non est actio & passio, sed habitudo vnius personæ ad aliam. 375.1.c.f
Generatio duobus modis sumitur, vno latè, & altero presè, & quid sit in vtraque acceptione. 483.1.a
Generatio terminatur ad totum compositum quod primò & per se producitur: ad existentiam verò tamquam ad id quod comproducitur. 53.2.c
Generatio non solùm attingit existentiam, sed etiam essentiam. 53.2.c
Generatum recipit à suo generante seu producente existentiam & essentiam in actu entitatiuo. 64.1.b
Generationes nõ sunt emanationes Angelorum, viuentiumque cæterorum à Deo, nec Adami Euæque productio. 38.2.d
Generatio non viuentibus propria non semper generationem non viuentibus communem includit. ibid.2.f
Generatio quomodo sit quid vniuocum: vel analogum potius. 383.2.f. & 384.1.a
Generatio viuentibus propria duplex est, & quæ illa. 384.1.d
Generatio & cæteri actus nationales in diuinis quid. 486.1.b
Generatio tanto perfectior est, quãto genitum producitur magis simile generanti. 499.1.a
Generatio propriissimè sumpta appellatur natiuitas, generansque ea generatione appellatur pater, & genitus filius. 284.1.f
Generatio actiua patris & passiua filij, sunt relatio & habitudo eius, à qua alius per intellectum, & eius qui ab alio producitur. 388.2.b
Generare in diuinis non est intelligere, sed intelligendo dicere, & ideo non conuenit essentiæ, sed supposito. 395.2.c
ad Generationem duo requiruntur: & generatio diuina omnium generationum est propriissima. 441.2.f
Generatio longè aliter se habet in diuinis ac in humanis, & quid sit in diuinis. 486.1.a.b
Generatio passiua est respectus ille eius qui ab alio per intellectum, &c. 486.2.a.b
Generatio actiua est, à quo alius per intellectum, &c. ib.2.c
Generatio actiua & passiua: & spiratio actiua & passiua relationes quædam sunt, quod & probatur. 487.1.d
Generatio actiua & paternitas & generatio passiua & filiatio non distinguuntur nisi penes intellectum concipientem. ibid.1.f
Generatio filij est voluntate à Patre per concomitantiam, & spiratio Spiritus sancti est à Patre & Filio volũtate per concomitantiam. 491.1.a
Generatio filij est voluntaria, vt volũtarium idem est quod spontaneum. ibid.1.c
Generatio filij non est voluntate, vt voluntas habet rationem liberi arbitrij: & contrarium est hæresis Arianorum. ibid.1.e
Generatio Filio non est voluntaria, nec libera, sed necessaria necessitate naturali. ibid.2.d
Generatio filij nostro intelligendi more antecedit volitionem diuinam tam Patris quam Dei qua Deus est. 491.2.f
Generans & genitum in diuinis cur idem sint. 499.1.b

Genus, & Differentia.

Gẽus & differentia non sunt materia & forma, sed sunt instar materiæ & formæ. 537.2.a
Genere & differentia non constare Angelos, nec accidentia Durandi opinio reprobatur. ibid.2.b
Genus interdum pro modo & specie sumitur. 890.1.b

Gilbertus Porretanus.

Gilberti Porretani error has propositiones non esse veras, *Deus est veritas, Deus est vita*, damnatur. 47.2.c

Gigantes.

Gigantes, qui in sacris literis dicantur. 533.1.d

Gnostici.

Gnostici duos Deos posuerunt, & quidam alij. 515.2.a

Gratia Dei.

Gratiam ex libris D. Augustini quidam adeò tanti fecerunt, vt liberum arbitrium omne, & meritum negauerint 162.1.c.d
Gratiam & liberum arbitrium conciliat Augustinus ibid.1.d
Gratia & liberum arbitrium vnum sine altero esse non potest. 169.2.b. Ita in omnibus seruanda est arbitrij libertas, vt excellat in omnibus gratia largitoris. 170.1.a
Gratiæ præuenientis auxilio, ad quod Deus concurrit cum libero arbitrio ad opera supernaturalia adiungendus est concursus Dei generalis, quo Deus immediatione suppositi in eadem influat. 181.2.d
Gratia præueniens *motio quædam est, qua liberum arbitrium excitatur, vt libero suo influxu cooperetur actus supernaturales quibus ad gratiam gratum facientem disponatur.* 184.2.b
Gratiæ præuenientis auxilia interdum experiuntur, qui ad fidem & pœnitentiam interius vocantur. 186.2.b
Gratia præueniens semper aut tempore, aut natura præcedit liberum arbitrium ad actiones supernaturales. 187.1.c
Gratia præueniens non imponit necessitatem libero arbitrio vt se conuertat. 188.2.c
in Gratia confirmatio in quo posita sit, & vt in ea confirmati peccare potuerint. 234.1.c

in Gra

in Gratia confirmatum vnde cersum sit labi nequaquam posse. ibid. 1.f
Gratia prima radix est & principium meritorum omnium subsequentium. 294.2.a
in Gratia confirmatorum certitudo vnde proueniat quod peccare non poterunt. 296.1.c
Gratia præueniés *est motus liberi arbitrij, quo à Deo mouetur & sollicitatur ad eliciendum bonum vsum liberi arbitrij.* 319.1.d
Gratia præueniens non ita mouet liberum arbitrium, vt ipsum nihil agat. ibid.2.b
Gratia præueniens est donum Dei per Christum. 341.1.c
Gratia prima licèt ex meritis Christi nobis conferatur, est tamen donum gratuitum comparatione nostri. 342.1.a
Gratia gratum faciens nobilissimus habitandi modus creaturæ in via existentis cum Deo, & quæ illa bona afferat. 511.1.f.2.a
Gratia & alia dona supernaturalia à Deo non creantur, sed generantur. 519.1.e.f
in Gratia cur creaturas rationales condi à Deo decens fuerit, non autem in beatitudine. 526.2.a
Gratiam cur per peccatum amissam non recuperamus sine nostra cooperatione, & eam habuissemus à natura si Adam non peccasset. ibid.2.c
ad primam Gratiam dispositio vltima non emanat efficienter à prima gratia, sed à particulari auxilio. ibid.2.f
in Gratia Adamum creatum fuisse demonstratur. 610.1.e.f
Gratia gratum faciens eiusdem rationis in statu naturæ integræ & lapsæ. 698.2.d
Gratia quam renati baptismo assequuntur, cur iustitia originalis non dicatur. 700.1.d
Gratia apud Patres contra Pelagianos disputantes quid comprehendat. 715.2.f
Gratia habitualis non sufficit nobis ad perseuerandum in gratia, sed superaddito gratiæ dono ad id indigemus. 716.2.b
sine Gratia dum Concilia & Patres opera non fieri posse dicunt qualia sint. 719.1.b
Gratia præueniens in intellectu ad credendum, non est habitus, sed illustratio. 723.2.a
Gratia præueniens ex solis Christi meritis, & Dei liberalitate confertur. 724.1.b
Gratia non tollit, sed supponit ac perficit naturam. 724.1.d
Gratiam præuenientem ad credendum Deus ordinariè non tribuit sine præuia aliunde notitia eorum quæ fides docet. ibid.1.e
Gratia præueniens ad pœnitentiam, quantum ab arbitrio eius, qui iustificatur, & ministri Ecclesiæ pendeat. 725.1.c
Gratiam conferre Deus lege ordinaria ita statuit, vt semper suum locum libero arbitrio relinqueret. 725.2.b.c
Gratia præueniente qui non vocantur dum audiunt Euangelium, quomodo peccent ei non assentiendo. 729.1.e.f
Gratiæ præuenienti forum tribuendum non est quod vnus conuertatur & alter non: sed eorũ libertati. 729.2.f. & 730.1.a
Gratia præueniens, excitans, & cooperans ad iustificationem vt peracta cessat. 737.1.b
Gratia præueniens ad contritionem quænam sit, & ad attritionem. 741.2.f
Gratiam Christi illi minuunt, qui libertatem peccandi in quacumque occasione & tentatione adimunt. 753.2.c
ad Gratiam Dei spectantia magis ac magis successu temporis clarucrunt, & ab Ecclesia definita sunt. 743.2.a.b
Gratiæ auxilia Patres aduersus Pelagianos vocant, quod mediantibus habitibus supernaturalibus impeditur. 715 2 b
Gratiæ non potest dari tantum incrementum in homine, quin possit deuenire ad maiorem gratiam, quod est de fide. 760.2.a
Gratia sine libero arbitrio non facit hominem habere vitam beatam, nec hoc sine illa. 762.2.f
Gratia præueniens & liberum arbitrium vna sunt integra causa actuum qui ad iustificationem requirunt. 775.2.a
Gratia præueniens res est distincta ab actibus ad quos excitat. ibid.2.b
Gratiæ duplex auxilium ad actus iustificationis libero arbitrio adiungunt Sotus & Vega. 776.1.c
Gratia præueniens cum libero arbitrio sufficit. ibid.2.b.c
Gratia præueniens & coadiuuãs sunt vna & eadem. 776.2.d
Gratia præueniens est instrumentum Spiritus sancti quo operatur cum arbitrio actus iustificationis. 778.1.e
Gratia preueniens vt cooperetur ad actus quibus iustificamur pendet à cooperatione liberi arbitrij. 778.1 f.2.a
Gratia præueniens & cooperans vna & eadem quomodo sit diuersimodè spectata. ibid.2.a.b
Gratia si non est, cur Christus venit in mundum? si non est liberum arbitrium, cur Christus iudicat mundum? 780.1.b
Gratia eadem quomodo & præuenientis & cooperantis rationem sortiatur. 784.1.d
Gratia quoad id vnde præuenientis rationem sortitur præuenientia fluxum liberi arbitrij ad actũ supernaturalẽ, quoad id verò vnde accipit rationẽ gratiæ cooperatis nõ itẽ. 784.1.a
Gratiæ præuenientis rationẽ habent habitus fidei, spei, caritatis, cõparatione actuũ qui ab illis & arbitrio emanat. 784.2.a
Gratia præueniens qua ratione gratia operans appellari consueuerit. 785.1.d. & cooperans. ibid.1.e
Gratia operans & cooperans ab Augustino qua ratione sumantur. 785.1.f
Gratia subsequens contra gratiã præuenientem distingitur, éstque idem quod gratia cooperans Augustino. 786.1.b
Gratia subsequens est quæcumque gratia, quæ alteram sequitur. 786.1.b
Gratiæ præuenientis auxilia & illustrationes nonnunquam experientia deprehendi demonstrantur. 788.2.b. Cur tamen gratiæ præuenientis motus nõ deprehendantur. ibid.1.c
Gratiæ præuenientis motus interdum debiles sunt. 788.2.c
Gratia sua interdũ solùm intellectũ & voluntatem tangit, non autem partem sensitiuam deuotione afficit. 788.2.d
Gratia ac verus profectus vnde iudicanda. 789.1.c
Gratiæ motus non certa sunt signa, ex quibus homo se in gratia esse cognoscat. 789.2.f
Gratiæ motus efficientes sunt simul ab intellectu & voluntate. 790.1 f.2.a
Gratiæ præuenientis affectus quo pacto concurrente simul voluntate fiant. 790.2.d
Gratiæ præueniẽtis motus, totúsque iustificationis discursus, vt à Deo & à nobis procedat. ibid.2.f
Gratiæ præuenientis motus actiones sunt vitales, & quo pacto fiant. 791.1.c
Gratiæ præuenientis motuum ordo. ibid.1.f
Gratia præueniens ex parte intellectus, & ex parte voluntatis quid sit 791.2.b
Gratiæ præuenientis hi duo motus actiones sunt vitales, multúmque pendent à libera voluntate. ibid.2.d
Gratia præueniens non est actus liberi arbitrij. ibid.2.e
Gratiæ præuenientis, motus ad spem & contritionem quomodo generentur. 792.1.c
Gratiæ præuenientis motus ad amorem quomodo generetur. 792.2.a
ad Gratiam vltima dispositio efficienter à gratia ipsa emanat secundùm quosdam 793.1.e. Contraria tamen opinio communis est. 794.1.a. Argumenta quibus prior opinio confirmata est diluuntur. 795.2.a
Gratia quæ vltimam dispositionem ad iustificationem antecedit, non est habitus caritatis & gratiæ, sed auxilium & motio antecedens iustificationem. 797.1.b
Gratiam & prædestinationem cum libero arbitrio conciliandi ratio difficillima semper est habita. 800.1.f
D. Gregorij sententia, qui videt videntem omnia, quomodo non omnia videt, explicatur. 131.2.f

Græci.

Græci ob errorem in Spiritum sanctum à Turcis in seruitem redacti. 452.2.a
Græcorum quorumdam error circa processionem Spiritus sancti. 410.1.c.d
Græci Patres cur Spiritum sanctum procedere per Filium, non ex Filio scribunt. 455.2.d
Græci latius vocabulum ἀιτία, h.e. causa, quàm Latini, vtuntur. 441.1.c

H

Habitus.

HAbituum vsus à libero pendet arbitrio, nósque habitibus vtimur quando volumus. 598.2.d
Habitus supernaturales satis sunt cum concursu Dei generali ad eliciendas actiones suas, quando voluerint. 721.1.c
Habitus gratiæ & caritatis, licèt opera efficiat supernaturalia, nõ tamẽ impedit, quin ad vitia propẽsi maneamus. 794.1.b
Habitibus cur vtamur quando volumus. 797.1.c
Habitus Angelis & primis parentibus infusi in primo instanti actus elicuerunt. ibid.2.e
Habitus acquisiti non cooperantur in primo instanti, in quo primò generantur, sed in continuatione actus. 797.1.f
Habitus caritatis & gratiæ in instanti iustificationis non concurrit ad contritionem & dilectionem. 798.1.b
Habitus iustitiæ originalis in vtroque appetitu residentes quales. 699.1.f.2.a. Habitum fidei vna cum notitia rerum supernaturalium accepere primi parentes. 694.1.d
Habitus caritatis & gratiæ cur contritionẽ meritoriã reddant vitæ æternæ, & non gratiæ in primo iustificationis instanti. 798.2.a. Habitus & actus principiorum specie distinguuntur ab actibus & habitibus conclusionum. 161.c

Hæresis, Hæreticus.

Hæresis est tam error oppositus conclusionibus quæ colliguntur ex articulis fidei quam oppositus fidei articulis 10.2.a
Hoc quomodo verum sit. 11.2.a
Hæreticus assentiens articulo S. Trinitatis & Catholici, idem faciens quomodo differant. 14.2.f & melius. 151.c
Hæreticus,

Hæreticus quomodo errori firmius adhæreat, quàm Catholicus veritati. 25.1.f
Hæretici amissæ fidei actum supernaturalem fidei elicere non possunt, sed naturalem sic. 721.1.a
Hæreticus errans circa vnum articulum habet assensum merum erga alios. 721.2.d

Hebraica lingua.

Hebraicæ linguæ autor & inspirator Deus est. 675.1.f
Hebræa lingua ab Hebet nomen habet. 675.2.a

Hierarchia.

Hierarchiæ Angelorum & ordines pro ratione meritorum fuerunt constitutæ. 628.1.b
Hierarchia vnde dicatur & quomodo diuiditur. 626.2.a
Hierarchia nulla est in personis diuinis. ibid.2.a
Hierarchiæ dici potest multitudo angelorum & hominum, sub vno Principe Deo. ibid.2.b
Hierarchiæ duæ cur diuidantur: vna Cœlestis, altera Ecclesiastica. ibid.2.c
Angelorum tres sunt Hierarchiæ: suprema, media, & infima. ibid.2.d
Hierarchiæ singulæ habent tres ordines, quod est concors Patrum sententia. ibid.2.e
In tribus Hierarchiis qualiter nouem ordines angelorum collocentur. 641.1.b
Hierarchiarum, & ordinum angelorum distinguendi ratio. ibid.2.c.d
Hierarchiæ angelorum post diem iudicii, qualiter perseuerabunt. 642.1.c

Hieronymus.

Hieronymus, Deum hæc inferiora vilissima non satis distinctè cognoscere asserens, explicatur. 157.1.a.b. eius sententia Deus minutissimarum rerum prouidentiam habet. ibid.1.c
Hieronymi dictum, quo *omnia à Deo facta esse ait, antequàm fierent, nihilque ei nouum*, explicatur. 199.1.d

Humanitas, Homo, Humanitas Christi.

Humanitas à Verbo assumpta, ens quoddam completum est. 52.2.d.e
Humanitas Christi sibi ipsi relicta qualiter affecta fuisset. 235.1.f
Humanitas Christi, quibus & quantis rebus ex natura sua eguerit. 231.1.f
Homo ipse, & non Deus, est causa realis & positiua peccati. 268.2.d.e
Homo initio aduersus omnes mundi iniurias, iustitia originali communitus. 280.1.a
Humanitas Christi cur non sit persona. 416.1.f
Humanitas Christi non subsistit per se. 421.1.f
in Homine imago Gloriosissimæ Trinitatis quo pacto sit. 432.2.b
hic Homo, si ponamus tres personas diuinas, eamdem assumpsisse humanitatem, pro quo supponat. 467.1.c.f
Humanitas Christi, quòd dependeat à supposito Verbi diuini, illique inexistat, prouenit ex influxu Gloriosissimæ Trinitatis. 526.1.f
ad Humanitatis Christi generationem Beata Virgo concurrit, non ad assumptionem humanitatis. ibid.2.b
Homines plures saluandos esse, quam angeli corruerunt, qui teneant. 539.2.d
Homo in statu naturæ lapsæ, habet cognitionem in particulari, sui vltimi finis Dei. 544.1.b
Homines iusti quidam merito & præmio quosdam angelos excedunt. 613.1.a
Homines cur sint mutabiles, tam in bono, quàm in malo semel suscepto: angeli non item, sententia D. Thomæ. 631.2.d.e
Homo totius naturæ corporeæ finis atque compendium. 691.1.a. Hominis productio describitur. ibid.1.b
Homines omnes natura sunt mortales, & immortalitas est supra naturam. 701.1.c
Homines in statu innocentiæ quibus passionibus poterant pati, & quibus non. 701.2.a
Homines in statu innocentiæ cur esu ligni vitæ indigerent. ibid.2.b. Homines in statu innocentiæ immortales fuissent, & de statu innocentiæ, transirent ad statum visionis beatificæ. ib.2.c. de causa immortalitatis hominis in statu innocentiæ, Scoti opinio. 702.2.a
Hominis immortalitas ante lapsum, describitur ab Augustino. 703.1.a. de causa immortalitatis hominis, in statu innocentiæ, D. Thomæ sententia. ibid.1.c.f
Hominis in statu innocentiæ fœlicitas describitur ab Augustino. ibid.1.f.2.a
Homo in statu innocentiæ, qua ratione cibo indigeret. 703.1.d
Hominis immortalitas in statu innocentiæ habuit causam donum habituale, illi statui collatum. 703.2.f.& 704.1.a

Homines in statu innocentiæ multiplicandos, sine commixtione, quidã scripserunt. 703.1.a. & contraria sententia vera est, & amplectenda. ibid.2.a.b
Homines in statu innocentiæ æquales non fuissent. 706.2.f
Homo habet dominium in omnia quæ Deus eius causa creauit. 707.1.c
Homo idem esset, si eodem corpore & animo esset, à quibuscumque parentibus esset. 709.2.c
Humanæ naturæ quadruplex status describitur. I. in puris naturalibus. 713.1.b
Homo ad imaginem Dei esse cur dicatur. 432.2.b
Homines ascribentur in angelorum choros pro meritorum qualitate. 642.2.a
Homines per Sacramenta quatenus Spiritum sanctum dare dicantur. 514.2.c
Homo quinis angelum habet custodem. 648.2.c
Hominibus quot & quanta beneficia angeli contulerint ex Dionysio. 593.1.c
Homo in puris naturalibus qualiter constitutus. 713.1.c
Homo cur à fine naturali sibi proprio deuiet. ibid.2.a
II. Status in quo primus parens ante peccatum fuit constitutus, quis, & qualis sit. ibid.2.b
III. Status est hominis post peccatum, & ante gratiam recuperatam. 714.1.b
In humana natura lapsa, vires naturales tales remanserunt, quales essent, si homo in puris naturalibus creatus esset. ib.1.d
In eo statu iustitiæ originalis carentia, & cæterorum donorum habent rationem priuationis, secus si in naturalibus priùs conditi essemus. ibid.1.e
IV. *Homo per peccatum spoliatus est gratuitis, & vulneratus in naturalibus*: hoc dictum quam vim habeat. 714.2.d.e
Homo salutem spiritualem amissam viribus suis recuperare non potest sine gratia. Propositio est quã Patres contra Pelagianos acerrimè tuebantur. 716.2.c
Homines plus accepisse per Christi donum quàm fuerit, & quod accepit Adam hoc quomodo intelligendum. ibid.2.c
Homo cum solo Dei concursu generali morale bonum operari potest, quod naturali fini sit accommodatum. 717.1.b
Homo quid ex D. Ambrosio. 691.1.a
Hominis productio. 691.1.b
Homo naturæ lapsæ absque speciali auxilio seruare non potest legem aliquam particularem. 747.2.f
Homines naturæ lapsæ non possunt diligere Deum dilectione naturali efficaci absque speciali Dei auxilio. 736.2.c
inter Hominem naturæ integræ & lapsæ quod sit discrimen ex D. Thoma. 738.1.f
Homo naturæ lapsæ absque speciali auxilio seruare legem aliquam particularem non potest quæ notabilem difficultatem contineat. 647.2.f
Homo naturæ lapsæ sine gratia neque totam legem naturalem, neque partem eius notabilem difficultatem continentem seruare non potest. 648.1.c
Homo naturæ lapsæ potest implere quodcumque præceptum quoad substantiam, non tamen omnia sine speciali Dei auxilio. 751.2.f
Homo suarum actionum dominus est omni tempore & loco. 753.1.c

Hypostasis.

Hypostasis idem quod substantia dicitur, & sic nominatur id quod accidentibus substat. 420.1.c. idem est quod suppositum, & sic tres Hypostases in Deo dicuntur. ibid.1.d.e.
tres Hypostases cur B. Hieronymus dicere renuerit. 420.1.f

Idea.

Idea in Deo dicit essentiam diuinam cum habitudine rationis ad creaturam. 125.2.d. Ideæ non solùm sunt in Deo, sed etiam idem sunt cũ essentia diuina. 156.1.f. an per Ideas Deus futura contingentia cognoscat. 199.2.c. per Ideas certò repræsentantur Deo altissimo quodammodo futura contingentia naturaliter, sed sub hypothesi. 202.1.c.d. Ideas in quo sensu verum sit, esse rationem obiectiuam Deo futura contingentia cognoscendi ib.1.d. Ideas diuinas qui præsentare Deo dicunt futura contingentia & inde certitudine diuinæ scientiæ futurorum hauriunt, redarguũtur 218.1.c. Idea solum repræsentat rem in esse possibili & modum quo fieri possit. ibid.1.e. in idea non repræsentantur res in esse futuro, sed possibili. 291.b
Idea diuinæ voluntatis & determinationis non datur, sed tantum creaturarum. 219.1.b.c. Ideæ sunt rationes obiectiuæ, quibus scientia Dei practica res creatas molitur. 238.1.c
Ideæ nomen à spectando dictum, ratióque eius nominis declaratur. ibid.1.f. Ideas primus Plato inuexit. ibid.2.b. de Ideis quid senserit Plato dubitatur, & probabilius existimatur id sensisse, quod ei tribuit Aristoteles. ibid.2.b
Ideæ ratio reddi potest. 239.1.a. Ideam quidam volunt speciem expressam, seu verbum, quo artifex in seipso effingat, eum modum quo res sit fabricanda. ibid.1.a

hæc sententia non probatur. ibid.1.c
Idea duobus modis sumpatur, vno pro exemplari, ad cuius imitationem agens per voluntatem & intellectum aliquid efficit, altero pro cognitione artificis, ad cuius imitationem effectus est producendus. 239.1.f.2.a
Ideæ nomen meritò sortitur essentia diuina, ad cuius imitationem res creatas producat. ibid.2.c
Ideas D. Dionysius appellauit prædestinationes, diuinásque ac bonas voluntates & cur. ibid.2.f
Idea nomen est connotatiuum, formaliter significans respectum imitabilis in re aliqua ad effectum, & materialiter rem ipsam. 240.1.c
Idea sumpta pro obiecto exemplaris, *est res cognita ad cuius imitationem agens per rationem aliquid producit.* ibid.
Idea in actu requirit, vt effectus ad ipsius imitationem producatur: in potentia, vt effectus produci possit. ibid.2.b
Idea pro artificis cognitione, est conceptio iuxta quam agens effectum producere intendit. ibid.2.c
Ideæ sunt non solum comparatione aliorum artificum, sed etiam supremi Dei. ibid.2.c
Ideas diuinas esse ipsasmet res producendas à Deo conceptas, ex æternitate, Scholastici quidam arbitrantur. ibid.2.e
Ideas non esse ipsasmet res producendas, sed essentiam ipsam diuinam à Deo cognitam, quæ est exemplar sufficientissimum ad cuius imitationem res ipsas producat meliores, Theologi affirmant, quæ probatur. 241.1.a.b
Ideam esse essentiam ipsam diuinam qui & quot Patres asseuerent. 242.1.a
Ideæ creaturarum propriissimè rationem habet essentia diuina, & non ipsæ naturæ rerum, comparatione intellectus diuini. 242.1.c. hæc auctoris conclusio rectè probatur. ibid 1.d.e
Ideæ diuinæ tamquam in obiecto primario in essentia diuina optimè constituuntur. ibid.2.a
Idea in creatis artificibus esse solet, non natura rei cognoscendæ præconcepta, sed exemplar ab ea distinctum. ibid.2.a
Ideæ rationem natura præconcepta habere posset, si Deus infunderet alicui notitiam illius eiusdem numero artefacti. ibid.2.b
Ideæ rationem cur naturæ rerum præconceptæ in Deo habere non possit. ibid.2.c
Ideis diuinis competit esse principiis cognoscendi & efficiendi res, aliis verò non item. ibid.2.d
Idea ad quam causam reducatur. ibid.2.e.f
Ideæ quæ sunt in mente artificis non sunt tales in mente diuina. 243.1.b
ad Ideam perfectam necessaria non est perfecta imitatio. ibid.1.e
Ideas plures in Deo non esse qui asserant, & quibus rationibus. ibid 2.e.f
Ideas plures in Deo esse communis est Patrum sententia. 244.1.b.
plures Ideas ex proprietate sermonis Patres posuerunt. ibid. 1.d. quod quomodo est possit declaratur. ibid.1.f
Idea est nomen concretum significans de formali respectum imitabilitatis. ibid.2.b
Idea solum est in Deo, eorum quæ fuerunt, sunt & erunt pro exemplari, quo Deus actu vtatur ad agendum, & pro exemplari, quo Deus vti potest, sunt omnium rerum quæ esse possunt. 244.2.d.e
Ideæ cognitio cur sit practica. ibid.2.f
Ideæ sunt in Deo distinctæ singulorum indiuiduorum substantiæ, sed non naturalium vniuersalium. 245.1.a
Ideæ dantur accidentium, quæ tum inter, se tum à substantia distinguuntur, & materiæ primæ. ibid.1.b
Idea propria non est mali & aliorum entium rationis. ib.1.c

Ignis, Ignis inferni.

Ignis inferni quo pacto animas separatas & dæmonas cruciare possit. 526.2.e
Ignis inferni immediatè agit in dæmones & animas damnatorum, eósque cruciat. 573.2.c
Ignis qui in die Pentecostes super Apostolos apparuit, non fuit verus ignis. 513.2.b

Illabi.

Illabi in animam quomodo Dei proprium sit, & quid requiratur vt illabi dicatur. 581.1.c
Illabi in animam Angelus non potest. 636.2.f

Illuminatio, Illuminare.

Illuminatio Angelorum est, *manifestatio, qua vnus docendo alium veritatem ei occultam manifestat.* 636.1.e.f. Illuminatio pars loquutionis subiecta est. ibid.2.b. Illuminatio presse sumpta, est illa quæ à Deo per superiores in inferiores Angelos deriuatur. ibid.2.c.d. Illuminationes Dei sunt illustrationes, quibus Deus in mentes hominum lumen & cognitionem per se immittit. ibid.2.f. Illuminare alium Angelum qua ratione alius soleat, & qua idem ratione cum eo loqui, quorumdã sententia. 637.2.d. Illuminare superiorem Angelum inferior non potest. 640.1.a. hoc tamen non certum omnino est. ibid.2.b
Illuminare homines duobus modis Angeli possunt. I. obiecta eis proponendo per voces. II. per visiones imaginarias. 644. 2.c.d. Illuminare Deum & vocare non est aliud, quam suo influxu cooperari illo modo ad illas cognitiones, quibus volumtas excitatur. 786.1.a
Illuminatio Dei & vocatio multum pendet à libero nostro arbitrio & conatu Ecclesiæ. ibid.2.d

Imago, Imago in diuinis.

Imago est, *similitudo seu quippiam simile ad alterius imitationem productum.* 448.2.b
Imago in diuinis cur personaliter dicatur, sitque nomen proprium filij. 448.1.c
Imago impropriè de Deo, & essentialiter dici potest. ibid.1.f
Imaginem Græci Patres Spiritum sanctum dici posse putant, sed melius Latini, qui hoc nomen soli filio tribuunt. ibid.1.d.
Imaginem solùm filium quidam Græci Patres asseuerant. 448.2.d.
Imaginem Durandus impropriè in diuinis esse dicens, & per appropriationem soli Filio accommodari redarguitur. ibid.2.e
Imago Trinitatis in homine quo pacto sit. 432.2.b
Imaginis rationem propriè solus Filius in diuinis habet. 448.2.a
Imago & exemplar Christus est omnium prædestinatorum. 311.2.c

Immortalitas.

Immortalitas animæ ratio nalis. 543.1.d
Immortalitatis genus duplex. 543.1.b
Immortales per gratiam quo sensu dicantur angeli & animæ. 543.2.c
Immortalitatis donum est supra naturam. 701.1.c
Immortalitas diuersa in statu innocentiæ ab ea, quæ est in beatis. ibid.
Immortales quatenus homines futuri in statu innocentiæ. 701.2.c
Immortalitatem eam quam beati habebunt, Adam, & Eua non habuerunt. 701.1.c
Immortalitas Dei & Angelorum & animæ nostræ qualiter differant. 543.2.d.e
Immortalitatem efficiens in statu innocentiæ qualitas erat diffusa per totum corpus. 704.1.f

Impassibilitas.

Impassibilitas qualis in statu innocentiæ fuisset. 705.1.c

Impossibilitas, Impossibile.

Impossibilitas moralis quædam est, & ea duplex est. 758.2.c
Impossibile quomodo sit rectè semper agere, non autem bis aut sæpius, quo exemplo optimè declaratur. ibid.2.d
Impossibilitas non peccandi non est physica sed moralis, res certo quodam modo diu ac sæpius non eueniat. 760.2.c

Impotentia.

Impotentia ad resistendum tentationibus vehementibus qualis ex Anselmi sententia. 770.1.c

Inane.

Inane id dicitur, *quod caret eo ad quod in se habendum natura sua ordinatur.* 666.2.c.d

Incarnatio.

Incarnationis mysterij quo clarior fuit in orbe cognitio, eo etiam clarior cognitio adorandissimæ Trinitatis. 431.2.b.c
Incarnatio & vnio hypostatica quomodo Angelos & dæmones latuerit. 591.2.e.f
Incarnationis mysterium angelos beatos latuisse Patres tradunt. 591.2.b
Incarnationis mysterium innotuisse Angelis à suæ beatitudinis initio Augustinus tradit. 591.2.f
Incarnationis mysterium à principio suæ beatitudinis Angelis innotuisse demonstratur. 594.1.f.2.a
propter Incarnationem & mortem Christi omnia bona in hominum genus deriuata sunt. ibid.2.b
Incarnatio Verbi an fuerit Angelis in via reuelata disputatur, & pars affirmans suaderur. 597.1.f
Incarnationis mysterium Adamum ante lapsum cognouisse qui scribant. ibid.2.a
Incarnationem non futuram si Adamus non peccasset consonantius est Sanctorum dictis. 598.2.a

Incarnatio Christi non prius volita quàm reparatio generis humani. 314.2.c
Incarnatio Christi licèt à Deo volità sit per se, non tamen fuisset sine reparatione generis humani. 313.2.c

Individua.

Individua substantiarum constituuntur per differentias positiuas reales vltimò incommunicabiles. 540.1.c

Induratio.

Induratio est, *denegatio maiorum auxiliorum, cum quibus si adhiberentur peccator conuerteretur.* 272.1.d.e

Vide Reprobatus, Obduratio.

Infernus.

Inferni pœnis dæmones qua ratione in hoc aëre crucientur. 636.1.d
Infernus qualiter à Deo sit fabricatus. 680.1.d
Infernus locus erit dæmonum sicut omnium damnatorum post diem iudicij. 636.1.b.c

Infideles.

Infidelium opera non esse veras virtutes quomodo dixerit Augustinus. 719.1.f
Infideles qua ratione Christi merito filij Dei esse possunt. 726.1.a

Infinitus, Infinitas.

Infinitus Deus non dicitur quoad durationem nec quoad quantitatem, sed quoad perfectionem. 64.2.c
Infinitum Deum esse conclusio est de fide. ibid.2.d
Infinitas Dei quibus rationibus probari possit. ibid.2.f. & 65.1.a. nulla melior & efficacior eâ, quæ ex creatione rerum educitur. 65.2.b

Influxus.

Influxus diuersarum causarum ad vnam actionem quid sit. 321.1.b

Ingenitum.

Ingenitum & innascibile in qua significatione vocabula sint Patri propria. 442.2.e. vnde Patri hoc nomen sit tributum. 442.2.f.& 443.1.a
Ingenitum, quot & quanti doctores Patrem dicant. 443.1.a.b.c
Ingenitus etiam Spiritus sanctus in quo sensu dici possit ibid.1.c
Ingeniti acceptio qua peruersè vtebantur Ariani. ib.1.f 2.a
Ingenitum dici id potest & quod est non factum, sicque filius est ingenitus. 443.2.a
Ingenitum quidam Patres ob hæreticos vsurpare renuerunt. ibid.2.d.e

Innocentiæ status.

Innocentiæ in statu quales essent corporum alterationes. 703.2.e
In eo statu mulieres parituræ erant sine dolore, imò & salua integritate. ibid. 1. e. non tamen sine apertione clausuri virginalis. 706 1.e
Innocentiæ in statu tot viri, quot fœminæ fuissent. 706.2.e
In statu innocentiæ licèt seruitus non esset, politica tamen subiectio non deesset. 707.1.b
In Innocentiæ statu tota periodus cuiusque fuit via ad vitam æternam. 708.1.f
Innocentiæ status qualis. 713.2.b
Innocentiæ in statu homines cum solo concursu Dei generali, implere poterant totam legem Dei naturalem. 715.1.c. & eum habitibus fidei, spei, & caritatis, & gratiæ operari suam salutem. ibid.1.e
In quo sensu homo dicatur eguisse in eo statu, auxilio Dei in bono conseruantis. ibid.2.d
In eo statu multò faciliùs homines potuissent per suum arbitrium perseuerare, quàm possimus modò. 716.2.c
Innocentiæ in statu homines solo concursu generali, potuerunt efficaciter diligere Deum, naturali & supernaturali dilectione. 736 2.c
In eo statu poterat homo vnico actu apud se statuere præcepta omnia naturalia, & ea opere implere, quod contra Sotum demonstratur. 740.1.d.e

Molina in D. Thom.

Inspicilia.

Inspicilia cur alios ad videndum adiuuent, alios impediant. 568.1.b.c

Instantia.

Instantia vatia in Deo non conceduntur, quando vnum in Deo priùs alio esse dicitur, sed ordo tantùm ex natura rei. 493.1.a.
Instantia Scoti reiiciuntur. 503.2.d
Instantia angelorum qualia sint. 720.1.c
Instans angelorum in quo meruerunt, non potest esse idem cum instanti, in quo præmium consequuti sunt. 625.2.b

Instrumenta.

Instrumentorum duo sunt genera, quædam habent integram virtutem ad agendum, quædam non habent. 175.2.a. hæc non egent applicatione. ibid.2.b
Instrumentum non necesse est, vt per aliquid sibi proprium operetur dispositiuè ad effectum principalis agentis. 525.1.f

Insula.

Insulæ in medio mari clarè ostendunt aquas non efficere in se figuram rotundam. 682.1.b

Intellectus, Intelligere, Intellectio Dei, Intelligere in diuinis.

Intellectum extensione fieri practicum reiici potest. 19.2.e
Intellectus humani præstantia duabus in rebus maximè elucet. 41.1.c
Intellectus humanus res quædam spiritualis est. ibid.2.a
Intellectus humanus phantasmatibus indiget, ad res cognoscendas. ibid.2.c
Intellectus secundùm suam rationem formalem, primò est propensio ad intelligendum in commune, & secundariò in particulari. 94.1.c
in Intellectu non est potentia actiua ad beatitudinem, sed capacitas naturalis seu non repugnantia, vt per lumen gloriæ, hanc habeant. ibid 2.d
Intellectus prius est in actu primo, quàm intelligat, sententia hæc Aristotelis quomdo intelligenda. 103.1.f
Intellectus noster qua ratione euehi possit ad claram Dei visionem 104.1.b.c
Intellectus creatus cur non possit naturaliter videre diuinam essentiam, sententia Scoti. 105.2.c
Intellectum angelicum non posse videre naturaliter diuinam essentiam, nulla ratio conuincit, sed sic nostrum. ibid 2.e probabilis tamen ratio afferri potest. 106.1.a
Intellectus creatus ad videndam diuinam essentiam, creato lumine indiget. ibid.1.b
Intellectus beati efficienter in visionem diuinæ essentiæ influit. 107.1.f 2.a
Intellectus impotens in se ad visionem diuinæ essentiæ, eget lumine. 110.2.e
Intellectui qua intellectus est, non repugnat esse accommodatum ad videndum Deum. 112.2.b
Intellectus quicunque, etiam humanus, eleuari potest in claram Dei visionem. 112.1.c
Intellectio substantiæ creatæ quòmodo primò diuidi debeat. 120.2.a
Intellectio, quæ quoad substantiam actus non potest elici viribus naturalibus, non est vniuocè intellectio cum cæteris. ibid. 1.f
Intellectus beatus videns Deum, potest cognoscere in eo omnia tam quæ facit, quàm quæ potest facere 121.2.d
Intellectus eo potest cognoscere plures effectus, quò perfectiùs Deum videt. 122.1.a
Intellectus imperfectus vt dicatur. 130.1.f
Intelligere se Deum & per seipsum est de fide. 151.1.f. quod & probatur rationibus. ibid.2.a
Intelligere Dei est idem cum eius substantia. 152.1.a
Intellectus diuinus non habet rationem potentiæ generatiuæ, nisi in eo, qui illum habet à se. 499.2.a
Intellectus speculatiuus se habet ad rem intellectam tamquam mensuratum ad mensuram. 245.1.f
Intellectus practicus est mensura eorum quæ arte fiunt: potest tamen dici mensuratum. ibid.2.b
Intellectus a solo iudicio cur verus aut falsus dicatur. 248.1.c
Intelligere, sentire & velle quid sint apud Scotum 376.2.f

Intelligere est vera actio. 378.1.b
Intelligere essentiale Patris & dicere, vt differunt. ibid.2.b
Intelligere est, *intelligentem exprimere in se vitaliter imaginem obiecti quod cognoscit.* 381.1.c.d
Intellectus quomodo à D. Augustino memoria fœcunda nominetur. 385.1.a
Intelligere diuinum essentiale, cur neque integram rationem imaginis, neque Verbi sortiatur. 387.2.c
Intelligere Patris non est productio Verbi, sed relatio quæ intelligere præsupponit. 388.1.c
Intelligere & velle essentialiter non sunt in Patre & Filio ipsæmet productiones actiuæ. 394.2.a.b
Intelligere est quid absolutum: dicere autem est quid relatiuum. 395.1.d
Intelligere quod est quid absolutum non est ipsa productio filij, sed dicere quod quid respectiuum. 395.1.f
Intelligere non sumitur notionaliter in diuinis sed essentialiter. 473.1.b
Intellectus & voluntas comparatione intellectionis & volitionis non dicuntur potentiæ nisi secundum nostrum intelligendi morem. 496.1.b.c
Intelligere Angeli non est ipsius substantia & essentia, sed quid ab ea distinctum. 563.1.c
Intelligere Angeli non est esse Angeli. 563.2.b
Intellectus agens & passionis quid efficiant. ibid.2.c
Intellectus agens fuit in Christo licet species omnium rerum per scientiam infusam acceperit. 564.1.f. & cur. 565.1.a
Intellectus agens & possibilis non sunt in Angelis, si Angeli species rerum infusas in sua creatione habuerunt, vt vult D. Thomas. 564.2.c
Intellectus agens cur non sit in angelis cùm sit in homine. ibid.2.c
Intellectus quomodo se ipse actu intelligat. 569.1.c
Intellectus concurrit efficienter tamquam pars causæ ad intellectionem, non solum passiuè. 579.1.c. & in eo D. Thomas à calumnia Scoti defenditur. ibid.1.f.2.a

Ioannes.

Ioannes Apostolus fuerítne à Christo plus aliis dilectus. 273.2.b.

Iob.

Iob prophetis omnibus antiquior quàm præclarè de mortuorum resurrectione, & Christi natiuitate sit vaticinatus. 361.1.f. & 362.2.a.
Iobi temporibus Christus redemptor per communicationem idiomatum viuebat. 363.1.f

Iudæi.

Iudæorum obduratio quælis. 728.1.b
Iudæi peccarunt non credendo in Christum tot signis manifestatum. ibid.1.c

Iudicium.

Iudicia Dei quàm sint formidanda ex casu Luciferi apparet. 628.2.a
Iudicium generale & fatum simul esse non possunt. 168.2.f

Iustificatio, Iustificare, Iustificatus.

Iustificatio in adultis requirit assensum supernaturalem. 3.2.d. Iustificationem Deus exegit in omni lege assensum supernaturalem harum duarum propositionum, & *quod Deus sit, & quod inquirentibus se remunerator sit.* 3.2.f
Iustificationis initium in adultis est à Deo, sed accedere debet consensus liberi arbitrij. 723.1.b. non te iustificat fine te qui fecit te fine te, fecit nescientem, iustificat volentem. 725.2.a
Iustificatus nullus potest Dei mandata seruare diu fine gratia. 738.2.f
Iustificatur nemo nisi præuio bono vsu liberi arbitrij eleuato ad supernaturale esse per gratiam præuenientem. 741.2.f
Iustificationis actus quomodo sint à tribus causis, à generali Dei concursu, gratia præueniente, & libero arbitrio. 775.2.e.f
Iustificationis actus an Deus possit cum solo generali concursu fine præueniente gratia excitare. 776.1.b.c
Iustificationis initium est à gratia præueniente. 776.2.e
Iustificationis doctrina dilucidius in Concilio Tridentino, quàm in quocumque alio tradita est. 778.1.c
Iustificationis exordium ita est à gratia præueniente vt liberi etiam arbitrij dispositionem exigat, per gratiam adiuuantem. 778.2.b.c
in Iustificatione habitus supernaturalium virtutum Deus infundit. 779.1.a
Iustificatio qua ratione à Deo suauiter fiat. ibid.2.b
Iustificari homo potest in quocumque temporis momento, sufficit si gratia præueniens tempore antecedat iustificationem. 781.2.c
Iustificationis variæ acceptiones. 794.1.d
Iustificatio impij est, *translatio à statu infantis culpæ in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per Iesum Christum.* 794.1.e
alia definitio quæ non est Iustificationis in vniuersum. ibid.f
Iustificatio non est sola remissio peccatorum sed sanctificatio ac renouatio per gratiam ac dona. ibid.1.f
eius causæ quot & quæ. ibid.2.a
Iustificatio vt actionem significat qua Deus nos efficiemur iustos fecit quid sit, & vt significat causalitatem causæ formalis, quid. ibid.2.d
Iustificationem esse per solam fidem, quomodo Concilium neget. 795.1.c
Iustificari hominem per fidem & gratis quomodo Paulus dixerit. 796.1.a
Iustificationis exordium, & salutis initium & fundamentum diuersa sunt. 796.1.e
Iustificatio sumine possit pro præuiis dispositionibus supernaturalibus credendi, & pœnitendi, quibus adultus disponitur. 796.1.f.2.a. hoc negatur. ibid.2.b
ad Iustificationem vltima dispositio non fit ab habitu caritatis sed ab auxiliis præuiis gratiæ præuenientis. 797.2.a

Vide Gratia, Liberum arbitrium, Auxilium.

Iustitia, Iustus, Iustitia Dei, Iustitia originalis.

Iustitia distributiua in Deo est, sed non cõmutatiua. 273.1.f
Iustitiã commutatiuam in Deo esse quibusdam argumentis probatur, & Doctorũ de ea re sententiæ proferuntur. 274.1.b.c
Iustitia in commutatiuam & distributiuam diuiditur tamquam in partes subiectas & quid sit harum vtraque. 274.1.a
Iustitia commutatiua cernitur in reipubl. ratione partis eius, cui aliquid debetur. ibid.1.a
ad Iustitiam commutatiuam pertinet compensari merita laboribus pro repub. sumptis æqualia. ibid.2.d. hoc fusius declaratur. ibid.2.f
Iustitiæ ministri iure iustitiæ commutatiuæ quid præstare teneantur. 275.1.a
Iustitia vindicatiua quomodo sit pars commutatiua, & quomodo non. ibid.1.d
Iustitiam commutatiuam iudex ius dicens duobus modis exercet. ibid.2.d
Iustitiam vindicatiuam dum pœnas pro peccatis infligit Deus propriissimè exercet. 275.1.c
Iustitiam commutatiuam iudex dum pœnam tali delicto debitam infligit, exercet, & vindicatiuam cùm cooperatur ad vindicandam partem læsam. ibid.2.a
ad Iustitiam vindicatiuam qualis proportio Arithmetica requiratur. ibid.2.b
Iustitiæ vindicatiuæ & commutatiuæ modus quo pacto in Christi morte pro delictis nostris interuenerit. ibid.2.d
Iustitia commutatiua perfectissima non intercessit. ibid.2.e
Iustitia diuina magis habet rationem commutatiuæ quàm distributiuæ. 276.2.c
Iustitiam commutatiuam in Deo D. Thomas ideo non posuit, quia nulli est ex obligatione debitor. ibid.2.d
Iustitia diuina veritas quare dicatur. ibid.2.f
Iustitia in iustificatione impij quomodo cernatur & in damnatione misericordiæ. 277.2.f
Iusti plurimi vita subtrahuntur ne in peccata incidant, quibus damnentur: alij viuere permittuntur & damnãtur. 300.2.a
Iusti vnius orationes in medium salutis alterius quomodo Deus ordinet. 311.2.c
Iustitia originalis quid sit ex Scoti sententia. 696.2.c
Iustitia originalis in qua homo conditus fuit gratiam includebat. 697.2.a
Iustitia originalis ex sententia D. Thomæ & veritate quæ & quanta includeret. ibid.2.b
Iustitia originalis est, *habitus qui primos parentes iustos reddebat, erátque in eis naturæ propagatione derivandus in posteros.* ibid.2.c.
Iustitia originalis non erat sola gratia gratum faciens, sed dona etiam præterea multa complectebatur. 737.2.d
Iustitia originalis habuit subiectum substantiam animæ. ibid. 1.e
Iustitia originalis præter alia dona, nullum donum includebat ex parte voluntatis. ibid.2.b
Iustitiæ originalis habitus in vtroque appetitu residentes quales sint. 699.1.f.2.a
Iustitia originalis qualiter effrænatos motus compescebat. 699.2.f
Iustitia originalis pro quo frequenter vsurpetur. 700.2.a
Iustitia originalis frequenter vsurpatur pro dono quod partem sentientem compescebat, hominémque promptum reddebat ad ductum rationis sequendum, seruandámque integram naturæ legem. 699.1.b
Iustitia originalis non manauit in primis parentibus, licet fides & spes manserint. ibid.1.c

Iustitia

Iustitia originalis vnde dicta & eius effectus. 713.2.c
Iustitia originalis, solùm tollebat defectus naturæ innatos, & quodammodo inter naturalia dona computatur. 714.2.d.e
Iustitia originalis præcisè considerata, non est accommodata ad finem supernaturalem. 718.1.f
Iustum non impediunt à vita æterna peccata venialia, & impium non iuuant bona aliqua ab ipso facta. 718.1.a
Iustum te Deus facit, & tu te facis iustum, & meliorem quàm Deus fecit. 725.2.e
Iustus qua ratione de suis bonis actibus gloriari possit. 732.2.c. hoc tamen non expedit facere. ibid.2.f
Iustus indiget æquè auxiliis gratiæ, vt à peccatis abstineat, ac impius. 754.1.c
Iustitia qua formaliter iusti sumus est, *habitualis caritas & gratia.* 794.2.b
Iustitiæ stola quam iubet ferre immaculatam ante tribunal Christi, est habitualis caritas, & gratia. 796.1.a
ea Iustitia per quodcumque lethale peccatum perditur. ib.

Vide Gratia, Iustificatio.

L

Lacus.

Lacus & paludes vnde sint. 680.1.f

Lamiæ.

Lamiæ exanimes aliquo in loco manentes multa se loca percurrisse arbitrantur. 646.1.b.c

Lex.

Lex vetus multo dignior maiestate Dei erit, si in sensu spirituali, quàm si in litterali explicetur. 34.1.b
Legum in Deo duplex genus, quædam quas decens est Deum ipsum seruare, quædam à Deo causis secundis præscriptæ. 250.2.d.e
Leges ac præcepta, quibus alios moderamur ac monemus, actus imperiaque sunt intellectus. 289.2.f
Leges ordinarias quibus dona gratiæ conferret ita Deus statuit, vt arbitrio suum locum relinqueret. 725.2.b

Liber vitæ.

Liber vitæ Christus appellari solet. 349.1.d.e
Liber vitæ dicitur, *diuinus intellectus quatenus scientia visionis complectitur omnes, qui æternam vitam assequentur.* 349.1.d
Liber vitæ in quo à prædestinatione differat. ibid.1.e.f
Liber vitæ duobus modis accipitur, primo vt solos continet prædestinatos: secundo, vt continet iustos non prædestinatos. ibid.2.c.d.de Libro vitæ deleri quis possit etiam si Deus non mutet consilium. ibid 2.e
Libri vitæ aliæ acceptiones. ibid.2.e.
Liber vitæ cur non mortis etiam appelletur. 350.1.a.b.
de Libro vitæ deleri optare licet, vt multi in eo scribantur. 350.1.b.

Liberum arbitrium Dei, nostrum, Libertas.

Liberum arbitrium in Deo esse demonstratur. 45.1.a.
Liberum arbitrium ne peccet, sine visione diuinæ essentiæ solidari non potest. 113.2.c.
Liberi arbitrij maior conatus conducit ad incrementum meriti. 116.2.f.
Libertatem arbitrij sustulerunt in primis Mathematici, & alij iudiciariæ facultati dediti. 160.2.c.
Libertatē arbitrij quomodo Manichæi inficiati sint. 161.2.a.
Liberi arbitrij viribus plus æquo tribuentes Pelagiani, in contrarium Manichæi errorem inciderunt. 161.2.d.
Liberum arbitrium alij negauerunt, eo quod gratiæ Dei omnia tribuerent. 161.2.a.
aduersus Liberum arbitrium quomodo Lutherus errauerit. ibid.2.f.
Eius error non modò cum Theologia, sed cum Philosophia pugnat. 163.1.a.
Libertatem arbitrij quàm absurdè Melanchthon negauerit, sed postea resipuerit. 163.1.c
Caluinus eumdem errorem sequitur, ibid.1.c
Libertas duobus modis sumitur, vno vt opponitur seruituti, altero vt venit à verbo libet, & hæc ertam duplex est, altera quæ opponitur coactioni, altera quæ opponitur necessitati. 163 1 f.2.b.
Libertas à coactione non est satis, vt quis liberum arbitrium habere dicatur. ibid.
Libertate à necessitate, illud agens liberum dicitur, *quod positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere.* ibid. 2.c
Liberum arbitrium est voluntas, in qua formaliter libertas explicata præuio iudicio rationis est. ibid.2.d
Libertas quo ad exercitium, & quoad speciem actus quæ sit. ibid.2.c
Libertatis tres acceptiones. 163.1.f
Libertas quoad exercitium & quoad speciem actus quid. 163.2.f
Libertas arbitrij demonstratur rationibus naturalibus, quarum I. est ipsa experientia. 164.1.a
hanc qui negant, cruciatibus ad eam confitendam cogendi sunt. ibid.1.c
II. ratio est, quòd hic error manifestam in Deum blasphemiam continet. ibid.1.d.e
III. contradictionem implicat opus non emanans à libero arbitrio peccatum nuncupare. ibid.2.b
IIII. si non est libertas arbitrij, Christus mendacij arguendus est. ibid.2.d
V. ab auctoritate præclarorum quorumcumque Philosophorum, qui hanc abruere conati sunt. ibid.2.f
II. ad eam stabiliendam Sacræ Scripturæ auctoritates proferuntur. 165. per totum.
Libertas arbitrij naturalis & per peccatū nō est sublata. ib.1.e
Liberum arbitrium ex optione & electione, quæ hominibus conceduntur, manifestatur. ibid.1.f
III. ad illud stabiliendum definitiones Ecclesiæ adducuntur. 166.1.c.d.e
IIII. vnanimi Patrum consensu, hæc veritas confirmatur, quorum I. est Clemens Romanus. ibid.1.f
II. est Dionysius Areopagita. ibid.2.c
III. Iustinus Martyr. ibid.2.c.d
IIII. Irenæus. 167.1.b
V. Clemens Alexandrinus. ibid.2.c
VI. Tertullianus. ibid.2.d
Liberum arbitrium est id maximè, per quod ad Dei imaginem conditi sumus. 167.2.a
VII. est Origenes. ibid.2.b
VIII. est Cyprianus. ibid.2.f
IX. Athanasius. 168.1.a
X. Hilarius. ibid.1.b
XI. est Gregorius Nyssenus. ibid.1.c
XII. Basilius. ibid.1.f
XIII. Damascenus. ibid.2.a
XIIII. Epiphanius. ibid.2.e
XV. Chrysostomus, 169.1.b
XVI. Ambrosius, seu potiùs Prosper. ibid 2.a
XVII. est Hieronymus, cuius multa testimonia proferuntur. ibid.2.c
XVIII. est Augustinus, de quo longè plura. 170.1.c
XIX. Cyrillus Alexandrinus. 171.1.e
XX. Gregorius Magnus. ibid.1.f
XXI. Anselmus. 171.2.a
XXII Bernardus. ibid.2.b
Liberum arbitrium ad bonum, quod ad vitam æternam conducit, non sufficit sine gratia. 170.2.a
Liberum arbitrium non tollitur, quia iuuatur, sed ideò iuuatur, quia non tollitur. ibid.2.b
Liberum arbitrium non cooperari ad suos effectus, est error in fide. 173.2.b
Liberum arbitrium Deus non applicat, vt influat in actionem peccati, sed permittit solum. 178.2.a
Liberum arbitrium sine præuia motione Dei, elicere potest consensum in concubitum, cum ea, quæ non est vxor, & cum ea, quæ sit. 178.2.f. 179.1.a. liberum arbitrium vt bene moraliter operetur, non indiget præmotione & explicatione per concursum præuium generalem. 179.1.b
Liberum arbitrium etiam à Deo motum, potest non sequi, & repugnare gratiæ præuenienti. 188.1.e. libertas in nobis maneret, etiamsi Deus ageret ex necessitate naturæ. 188.2.f
Libertatis vestigium in brutis, non libertas quæ in pueris & amentibus inest, admittenda est. 189.2.f
Libertatis vestigium non est in brutis, vt si ab appetitu incitentur, possint non moueri. 190.1.a
Libertas ad lethalem culpam, & meritum necessaria, qualem cognitionem intellectus requirat. ibid.1.d
ad Libertatis vestigium qualis cognitio sit necessaria. ib.2.a
Libertas, vel libertatis vestigium, ex parte appetitus, quando adesse monstratur. ibid 2.c
Libertas arbitrij tolleretur, si quis asserat, res priùs in æternitate, quàm in tempore existere. 198.1.f. quod probatur. ib.2.a
Liberum arbitrium non determinatum fuit prius à voluntate diuina, sed relictum indifferens ad operandum, vel non. 201.2.b. Libertatem arbitrij & contingentiā futurorum, qua ratione quidam alij concilient. 203.1.e f. & cum prædestinatione & reprobatione. ibid.2.e.
Libertatem cum præscientia Dei, alij alia ratione conciliant. 204.1.d. eorum opinio reprobatur. 204.2.f.& 205.1.a

Molina in D. Thom.

Liberum arbitrium creatum non ideò efficiet hoc, vel illud, quia Deus hoc præsciuit, sed ideò Deus præsciuit, quia ita liberè futurum erat. 206.2.a

Libertas arbitrij qua ratione cum diuina præscientia concilietur. ibid.a.2. & iterùm. 212.2.b

Libertas contradictionis necessaria est ad meritum, & quæ illa sit. 223.2.b

Libertatem non defendit sensus compositus & diuisus in libero arbitrio, sed in Deo, iuxta eos, qui præfinitiones statuunt. 224.1.c

Libertas arbitrij quando per sensum compositum & diuisum saluatur. ibid.1.d

Libertatem arbitrij conciliari cum præscientia Dei, Caietanus ignorans non est sequendus. 224.2.b

Libertatem cum præscientia conciliandus modus per mediam scientiam probatur. ibid.2.c

Libertas contrarietatis, quæ est ad consentiendum, & contradictionis est in homine. 226.1.b

Liberum arbitrium à gratia præueniente motum, posse elicere consensum, vel non, & dissentire probatur. 227.1.c.

sine Libertate contradictionis aut contrarietatis, nullum meritum, nec moralis actio, bona esse possunt. 229.1.d

Liberi arbitrij facultas angelo & homini collata, est indeterminata ad vnum. 265.2.b

Liberum arbitrium est in Deo, non comparatione suæ bonitatis, sed aliarum rerum. 271.2.c

Liberi arbitrij bonus vsus quatenus effectus est prædestinationis non habet aliam causam quam Deum. 317.2.f

Liberi arbitrij bonus vsus supernaturalis, qua ratione includatur in effectu prædestinationis. 317.1.d.e

est id quod Deus exigit, vt homo ad suam salutem cooperetur. ibid.1.e

ab arbitrio creato nihil ad prædestinationem pertinens emanat, quod non sit à Deo, & è contrario totalitate effectus. ibid.1.c

ab arbitrio quicquid bo ni emanat, quomodo ad Deum referatur. ibid.2.d

Liberi arbitrij bonus vsus simul est donum Dei, & meritum nostrum. 318.1.f

Liberi arbitrij boni vsus, singulæ partes & à Deo, & à nobis tanquam à parte vnius integræ causæ pendent. ibid.2.a

Liberi arbitrij boni vsus singulæ partes sunt à Deo, & à nobis totæ totalitate effectus. ibid.2.b

Liberi arbitrij totus bonus vsus & singulæ eius partes effectus sunt prædestinationis. ibid.2.c

Liberi arbitrij bonus vsus singulæ partes, vt præcisè ab arbitrio emanant, non sunt prædestinationis effectus. ibid.2.e

Liberi arbitrij bonus vsus quomodo effectus prædestinationis dici possit. 319.1.b

Liberi arbitrij, bono vsu quæ conueniant propter influxum arbitrio proprium. ibid.2.e

Libertas arbitrij salua manet non prædestinatis ad salutem consequendam, & prædestinatis ad eamdem amittendam. 325.2.d. e

Libertas arbitrij non magis tollitur per præscientiam, quàm si nulla esset in Deo. 325.2.d

Liberum interdum sumitur pro spontaneo, & interdum pro eo quod est à libero arbitrio. 490.1.f

Libertas in Deo non ex pluralitate personarum, sed ex essentia ipsius ortum habet. 528.2.d.e

Liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem supernaturale nihil est, nisi adiuuetur ab omnipotenti bono. 716.1.f

Liberum arbitrium per se sufficit ad peragenda bona præsentis vitæ sine speciali Dei auxilio. 717.2.c

Liberum arbitrium sine speciali auxilio aut dono supernaturali Dei, nihil potest efficere fini supernaturali accommodatum. 718.1.b.c

Liberum arbitrium qui negauerit Catholicus non est, & sine Deo illud nihil posse facere dicens Catholicus est. 719.2.a

Liberi arbitrij nostri nullus actus est ad iustificationem necessarius, nullâque illius ratio formalis, quæ non sit supernaturaliter præcipuè à Deo. 732.2.a

hi tamen actus efficienter emanant à libero arbitrio. ib.2.c

Liberi arbitrij consensus Deo vocanti quid sit. ibid.2.f

Liberi arbitrij actus, sunt à Deo & ab ipso totaliter totalitate effectus. 733.1.a.b

Liberum nostrum arbitrium, cum solo Dei concursu generali elicere posse attritionis & contritionis actum naturalem Scholastici sentiunt. 733.2.f

contraria sententia est recentiorum quæ explicatur. 735.1.d.e

Liberum nostrum arbitrium, ex peccato attenuatum mansit. 738.2.b

quod quomodo sit intelligendum explicatur. 738.2.c

Libertas est in arbitrio nostro, ad singulos supernaturales actus, & ab illo pendent. 741.1.b.c

in Libero arbitrio est positum mediante gratia augmentum gratiæ mereri & gloriæ, & perseuerare, vel ab ea decidere. 745.1.f

Libertas arbitrij à calumniis Lutheri vendicatur. 748.1.d

Libertatem non manere in quocumque euentu asserere vsus est Gregorius. 748.1.d

defenditur. 749.1.e

Liberum arbitriũ ad quid sufficiat vel non ex Vega ib.2.c.d. ibid.2.a

Libertatem manere, orta quacumque graui tentatione cum solo generali Dei concursu ad consentiendum, vel non assentiendum, D. Thomas & alij. 750.1.d.

Liberum arbitrium suis viribus relictum incidere potest, in omne genus peccatitia vt verè peccato consentiat. 751.1.d.

Liberum arbitrium peccato Adæ non periit. ibid.1.f.

Liberum arbitrium non tolli quacumque graui tentatione quæ rationes probent. 751.2.d

contraria sententia quibus rationibus fulciatur. 751.2.b.c

Respondetur his rationibus. ibid.1.f

vtraque sententia auctori qua ratione non sit improbabilis. 756.1.d.e.

posterioris sententiæ rationibus auctor respondet 756.1.f

per Liberum arbitrium nemo in hac vita collectiuè facere potest quod potest diuisiuè. 760.2.c.

Libertate arbitrij salua homo vt à Deo in vitam æternam efformetur, meritò luto in manu figuli comparatur. ibid.2.e.f.

Liberum arbitrium tantum ad peccandum valet, & libero arbitrio malè vtens homo & se perdidit & ipsum. Hæc quem sensum habeant apud Augustinum. 761.2.b

Liberum arbitrium quod per peccatum homo amisit, est illa libertas quam ex donis supernaturalibus habebat ad operandum ea, quibus vitam æternam mereretur. 762.1.a.b

Liberum arbitrium non periit per peccatum teste Augustino. ibid.1.b

Liberum arbitrium vnde dictum sit. ibid.1.c

Liberum arbitrium per peccatum quomodo sublatum sit, & quomodo remaneat. ibid.2.a.b

Libertatem quam nanciscatur ex gratia, & quam ex se habeat liberum arbitrium. 763.1.a

Liberum arbitrium non euacuatur per gratiam, sed statuitur. ibid.1.b

Liberum arbitrium facultas est indeterminata ad vnum, determinans concursum generalẽ ad varias species actus. 774.1.c

Liberum arbitrium quomodo cum iis particularibus auxiliis consentiat, quæ non sunt gratiæ auxilia. 775.1.b.c

Libertas arbitrij per concursum Dei ad actus supernaturales non tollitur. 777.2.a.b

Liberi arbitrij nostri consensus gratiæ præuenienti, est comparatio illius cum gratia ad actus supernaturales. 778.1.d

Liberi arbitrij hic consensus & actus contritionis, vna & eadem numero actio sunt. 779.1.b.c

Liberi arbitrj hic consensus, nihil in re est quod non sit supernaturale, & quod non simul à Deo emanet. ibid.2.d

Liberi arbitrij hunc consensum ei qui dixerit naturalem dicitur anathema, & rursus ei, qui non dixerit eum in nostra positum esse potestate. ibid.2.e

Liberum arbitrium quod ad iustificationem cooperari in Conc. Trid. statuitur non ad solam præuenientem gratiam pertinet. 281.1.f

Vide Gratia concursus, Auxilia, Prædestinatio, & multa huiusmodi.

Lignum scientiæ, lignum vitæ.

Lignum scientiæ vnde nomen acceperit. 701.1.a

Ligni vitæ esu instaurabatur integrè vis nutritiua. 702.1.c

Ligni eius præstantia. 703.1.a

Lignum vitæ vitam in longum tempus post lapsum, sed non æternum potuisse præstare quidam putant. 704.1.b

in æternum in statu naturæ corruptæ cum præstare potuisset, nisi corruptio aliunde proueniret. 704.1.c

Lingua.

Linguæ Hebraicæ Deus autor & inspirator. 675.1.f

Linguæ, quæ in die pentecostes super Apostolos apparuerunt, quales fuerint. 533.1.b

Locus, Locus Dei.

in Loco esse latissimè sumptum, diuiditur in esse in loco definitiuè, & sine vlla definitione ac mensura, & quid sit esse in loco modo vtroque. 547.1.e

in Loco esse definitiuè aliquid duobus modis dicitur. 547.2.a

in Loco esse definitiuè iterum subdiuiditur. ibid.2.f

in Loco esse per cõmensurationẽ rursus diuiditur. 548.2.b

in Loco subsistantia corporea est modo diuerso à subsistantia incorporea. 550.2.c

in Loco sunt subsistantiæ corporeæ per suam existentiam in loco seu per suum vbi. 554.1.a

Locus pro spatio communis est rebus omnibus. 554.1.c

Locus

Locus pro spatio est, *capacitas seu non repugnantia capiendi aliquod corpus si producatur.* ibid.1.d
hic Locus est infinitus. ibid.1.e
hic Locus cuius habetur ratio in prædicamento vbi, & in approximatione quæ est ad actionem necessaria. ibi.1.f
in Loco esse quod prædicamentum Vbi constituit quomodo diuidendum. 555.2.b
in Loco Deus est repletiuè, corpora circumscriptiuè, Angeli definitiuè. 628.1.c

Loqui, Locutio.

Locutio Angelorum vt à nonnullis explicetur. 637.1.d
de Loquutione angelorum D. Thomæ sententia vt sit probabilis. 639.1.d.e
Locutiones & illuminationes angelorum per signa externa fiunt. 587.1.f
Loqui inter se Angelos manifestum est. 637.1.b

Lucifer.

Lucifer similitudinem Dei quomodo expetierit. 615.1.b
Lucifer peccauit vel appetendo suam beatitudinem naturalem tamquam vltimam, vel appetendo supernaturalem ex suis viribus, & quid horum potius ex D Thoma. 615.2.e.f
Lucifer non fuit simpliciter primus Angelorum sed supremus eorum qui præerant terrestri ordini. 88.2.f.& 89.1.a
Luciferum, vt dictum est, peccasse duobus modis potest intelligi. ibid.2.c
Luciferi peccatum quale sit ex Scoto, & Gabriele. 616.1.e.f. impugnatur eorum opinio. ibid.2.b.c
Lucifer voluntate conditionata, vt potuerit diuinam æqualitatem appetere, & in eo peccare. 617.2.c
Lucifer post primum peccatum noluit esse Deum, & se esse qualis est Deus voluit voluntate conditionata. 617.2.e
Luciferi peccatum fuit præsumptio quasi aliis posse præesse præsumpsit iuxta D. Bonauenturam. 618.1.b. Durandus existimat fuisse transgressionem alicuius præcepti positiui. 618.1.d
Luciferi peccatum fuisse ex occasione reuelationis Christi incarnationis, Christique adorandi propositione quidam recentiores arbitrantur. ibid.1.f
Lucifer affectauit vnionem hypostaticam. ibid. 2.a. auctores huius sententiæ, ibid. 2. e. Bernardus quid de ea re sentiat. ibid.2.f quomodo probetur hæc sententia 619.1.c
Lucifer appetendo vnionem hypostaticam suam destructionem potuit appetere. ibid.2.c.d
Luciferi peccatum potuit esse malum moraliter, vnde peccauit ex parte rei. 620.1.a
Luciferi primum peccatum fuit superbia: contrarium non est tutum in fide. 620.1.d
Luciferi primum peccatum non videtur fuisse ex inaduertentia. ibid.1.c
Luciferi peccatum non fuit appetitus beatitudinis naturalis tamquam vltimi finis supernaturalis ex se. ibid.2.f
Luciferi peccatum fuit superbia, qua de sua pulchritudine intumescens propria auctoritate dominatum supra omnes creaturas appetiuit contra Dei ordinationem. 621.1.e.f
Inde odium Dei sequutum, & inuidia contra omnes creaturas, & maximè homines. ibid.
Luciferi & sociorum Angelorum peccatum quale fuerit. 621.2.e.f
Lucifero reuelationem incarnationis occasionem fuisse peccati non est importabile. 612.1.a. hoc tamen minùs constat. ibid.1.b.c
Lucifer ante lapsum primi parentis peccauit, & alij item angeli mali. 626.1.c
Luciferi peccatum præcessit tempore peccata aliorum angelorum. ibid.2.d
Lucifer commisit peccata, quæ neque per vnum instans, neque simul, videtur perpetrasse. 627.1.a
Lucifer primus angelorum fuit, licèt contrarium sentiens damnandus non sit. ibid.2.c
Lucifer cur Cherub potiùs quàm Seraph, sit dictus. 628.1.a
Lucifer fuit supremus angelorum in naturalibus solùm negatiuè. ibid.1.e
Luciferum etiam si sit supremus angelorum, non est inconueniens esse in inferno. ibid.2.a

Vide Diabolus, Damon.

Lumen Gloriæ, Lumen.

Lumen gloriæ ex Diuo Thoma adstruitur. 106.1.b cuius ratio, qua id ponit, adstruitur. ibid.1.f
Lumen gloriæ tamquam habitum aut qualitatem requisitam, ad visionem diuinæ essentiæ, qui negent. ibid. 2.a. & quibus rationibus. ibid.2.b
Lumen gloriæ ad elicìendam visionem beatificam, efficienter concurrere Nominales negant. 107.1.b.c
Lumen gloriæ admittendum est, tamquam habitus aut qualitas omnino necessaria ad visionem beatificam. 107.2.d
Lumen gloriæ qui negaret, non esset de hæresi damnandus. 108.1.c illud tamen iuxta Diuum Thomam adstruens, consonantiùs dicit Ecclesiæ definitioni, & proinde illud negare est temeratium. ibid.1.c
Lumen gloriæ efficiéter concurrit ad visionem beatificam. 108.2.b
Lumen gloriæ in quo non sit similis habitibus naturalibus. ibid.2.c
Lumen gloriæ duobus modis infundi potest, permanenter, & in habitu. 109.2.a
Lumini est naturale elicere visionem, non tamen intellectui. 110.2.a.b
Lumen gloriæ concedendum est, propter excessum obiecti supra potentiam. 111.1.a
Lumen gloriæ an alicui rei creatæ, diuina potentia possit esse connaturale. 111.1.f.2.a
Lumen gloriæ *est participatio quadam naturæ diuinæ, quare creata Deiformis efficitur.* ibid.2.a.b
Lumen gloriæ licèt consonum sit Scripturis, non posse esse connaturale rei creatæ, ratio tamen, qua id probatur, non conuincit. ibid.2.c.d
Luminis gloriæ plus participat, qui plus caritatis in via habuerit. 115.1.c.& qui plus meritorum habuerit. ibid.1.d
Lumen minùs sufficit, vbi maior est potentia. 117.1.c
Luminis gloriæ additio non semper facit, vt plura videantur. 119.1.c cuius rei ratio redditur. ibid.1.d
Luminis gloriæ parua additio facit, vt videantur multò plura in Verbo, quam antea videbantur. ibid.b
Lumen gloriæ siue in transitu, siue per modum habitus communicetur, intellectum Beati à phantasmatibus independentem facit. 143.2.c
Lumen naturale licèt à Deo sit, & ad falsum non inclinet, tamen facilè errare in eius vsu possumus. 93.1.c
Lumen naturale est in homine ad cognoscendum quid honestum, decens, & consentaneum rectæ rationi sit. 722.1.f

Luminare.

Luminarium productio quarto die facta. 687.1.a
Luminaria non fuerunt condita primo die, vt quidam volunt. ibid.1.b.c

Luna.

Luna non est luminare magnum in se, sed tantùm respectu nostri. 648.2.d

Lutherus, Lutheranus.

Lutherani quo pacto fidem mysterio gloriosissimæ Trinitaris habent. 430.1.c
Lutheranus, qui mortem subiret, ne mysterium gloriosissimæ Trinitatis negaret, aut ne adulterio se pollueret, non esset martyr. 755.1.c
Lutheri error omnes sanctos pares facientis B. Virgini in sanctitate & meritis. 114.1.a
Lutherus omnem Scholasticam Theologiam exsibilat. 6.2.b
Lutherani qualiter liberum arbitrium in nobis esse velint. 163.2.b
Lutheri de libero arbitrio error. 161.2.f
Lutherus non horruit dicere, Deum in nobis sine nobis concurrentibus operari peccata 164.1.e
Lutheranorum de prædestinatione & reprobatione error. 294.2.b.c

Lux.

Lux prima die facta, non fuit lux Solis. 667.1.c.d. fuit secundùm quosdam, corpus lucidum quoddam. ibid.1.d.e. fuit lux immediatè à Deo producta, secundùm alios cœpit discurrere ab Oriente in Occidentem, &c. ibid.2.e.f hæc opinio probatur. 668.1.a.b
Lux prima die à quo puncto cœperit diffundi. ibid.2.b
Luce aliqua lucente in quocumque puncto cœli est ortus, occasus, meridies & media nox, comparatione diuersorum locorum. ibid.2.d.e
Lux ne aliqua in Oriente, vel Meridie, oriri cœperit vana quæstio est, nisi determinetur locus aliquis, puta Palæstina. 669.1.d.e
Lux prima mundi die producta est post duodecim horas à creatione mundi. ibid.2.d
Lucis productio. 666.2.e.

M.

Magnes.

MAgnetis vis admirabilis qua punctum seu cardinem totius orbis respicit. 44.2.a. illi hæc vis indita est, vt homines tum ad nauigandum, tum ad alios vsus dirigerentur. ibid.2.b

Magi.

Magi Pharaonis Dæmonum artificio serpentes, ranas & reliquos effectus produxerunt. 644.1.b

Mahometus.

Mahometi origo & errores circa Filij Dei diuinitatem. 360.1.f.1.a

Mahometus potest testimoniis noui & veteris testamenti redargui. 370.2.c

Mahometus insanus est, negans Christum à Iudæis crucifixum. 371.1.c

Mahometi de peccato Luciferi delirium. 619.2.f

Malum.

Malum transcendenti bono oppositum est, *priuatio entitatis atque perfectionis debitæ.* 60.2.a

Malum est non ens, sed semper coniunctum cum aliquo bono in quo veluti fundatum sit. ibid.2.b

Mala dicuntur priuata bonitate debita, & quæ ad illam disponunt. ibid.2.b

Malum morale consistit in priuatione conformitatis cum recta ratione, & lege per actum contrarium vel omissionem. 61.1.b

Malum apprehensum vt disconueniens est obiectum nolitionis. ibid.1.f

Mali culpæ causa homo dum libertate sua abutitur. 161.2.c

Mala Iudæ non prædestinauit Deus sed præsciuit. 269.1.a

Malum sumitur latè, & fieri non potest, vt malum per se appetatur à Deo, vel à quocumque alio. 270.2.c

Malum per accidens quatenus coniunctum est cum aliquo bono terminare potest volitionem ratione boni, cui coniunctum est. 270.2.e

Malum culpæ neque hac ratione Deus potest velle, sed permittere, malum autem pœnæ Deus vult. ibid.2.f

Malum transcendens est, *priuatio bonitatis debitæ in esse.* 529.2.a

Malum transcendens non datur, quod non sit cum bono transcendente coniunctum. ibid.2.b

Malo transcendenti quod bonum opponatur. ibid.2.c

Malum transcendens bonum sibi oppositum non corrumpit efficienter, sed formaliter. 529.1.e.f

Malum culpæ, & malum pœnæ explicantur. 530.1.a

Malum quod est defectus naturæ quid sit. ibid.1.b

Malum culpæ est maius malum quouis alio quod culpa non sit. 530.1.a

Mala omnia alia quamtumuis multiplicantur non æquari possunt malo culpæ. ibid.1.e

Mali causa materialis est bonum subiecti: formalis est ipsa malitia. ibi d..f

Malum causam finalem non habet, nisi bonum interdum. ibid.2.a

Malum quæ non sunt culpæ quomodo in primam causam reducantur. ibid.2.b.c

Malum culpæ non in primam causam, sed in secundam liberam reducitur. ibid.2.e

Malum non habet causam per se, sed bonum per accidens est causa illius. ibid.2.f

ad Malum atque peccatum homo à Deo inclinari non potest. 761.1.e

Mala & peccata, Deus dicitur efficere non positiuè sed negatiuè. 772.2.d

Vide Peccatum.

Mandata.

Mandata Dei non sunt impossibilia. 746.1.c

Manichæi.

Manichæi de rerum origine deliramenta. 515.2.b. alij eiusdem errores. 516.1.a.b

Manichæi qua ratione libertatem arbitrij abstulerint. 161.2.a

Mare.

Mare totum continuum inter quas terræ partes recipiatur. 680.1.b.c

Mare totum cur in locum vnum à Scriptura congregarum esse dicatur. ibid.1.b

Mare vnde salsum & quando. 680.2.b. cur in tot sinus diuisum. ibid.2.c.d

Mare prouincias multas operit, quas inuenit inferiores. 681.2.c

Maris mediterranei longitudo & latitudo. 681.2.e

Mare non habere figuram globosam insulæ ostendunt. ibidem 1. b

Mare cur in tot sinus vbique diuisum. 680.2.e

Mare rubrum non esse terra eminentius, numquam experientia compertum. 682.2.d

Maria Virgo sanctissima.

Mariæ virgini & aliis in gratia confirmatis integrum fuit actus bonos non elicere, calsumque auxilium, efficax efficere. 234 1.e

Maria Virgo quomodo ab omni labe peccati, etiam venialis præseruata fuerit. ibid.1.f

Maria Virgo Christi meritis ad dignitatem tantam matris Dei præparata est. 341.1.e

Maria virgo nullum habuit iudicium falsum, nec decepta fuit. 696.2.a.b

Mariæ Virginis proprium incorrupta virginitate parere. 706.1.e.f

Mariæ matris Christi anima cur singularibus Dei donis ornata fuerit. 330.1.c

Martyr, Martyrium.

Martyr non esset fidelis qui pro veritate Catholica mortem subiret, si in proposito peccandi persisteret, vel de peccatis occurrentibus, dolere negligeret. 751.1.c

Martyr esset peccatorum sordibus infectus qui pro Deo mortem subiret, si virtuali vel formali suorum peccatorum pœnitentia duceretur. ibid.1.f

ad Martyrij rationem duo requiruntur, vt pro Deo mortem subeat, & vt sit in gratia. 751.2.a

Materia prima, Materia cœli.

Materia prima à Deo creata est. 39.2.a

Materia prima omnium substantiarum imperfectissima non habet esse ex se, sed à Deo per creationem. 39.2.c

Materiam rerum caducarum causa creatrix creauit, & eam in esse conseruat. 40.2.b

Materia prima à suo effectore Deo suam habet peculiarem existentiam. 50.2.c

Materia prima bona est bonitate propria. 60.2.c

Materia prima non produci potest nisi ex nihilo. 65.2.d

Materiam primam, Deo coæternam esse qui senserint Philosophi & hæretici. 516.2.d

Materia prima à Deo producta est, quod est dogma fidei. ibid.1.e.f. quod probatur. 517.2.c

Materia prima vt conseruetur pendet naturaliter à forma 524.2.c

Materia prima vt reproducatur in speciebus sacramentalibus. 524.2.b

Materiam primam informem solùm à Deo, in principio creatam quidam asseruerunt. 661.2.a

Materia informis ὑποκ à Græcis appellata. ib.1.b.c. de Materia in principio condita variæ sententiæ. ibid.2.a

Materiam informem à Deo creatam esse reiicitur. 663.2.c

Materiam cœli diuersæ esse speciei à materia horum inferiorum quæ rationes probent. 664.1.d.e

Materiam cœli qua ratione auctor dixerit aliàs esse distinctam à materia horum inferiorum. 664.2.c

Materiam cœli quæ rationes diuersam esse à materia horum inferiorum probant, diluuntur. ibid.1.f.2.a

Materiæ appetitus ad formam in communi cur non sit instructa etiamsi quædam materiæ numquam alia forma informentur. 665.2.d

Matrimonium.

Matrimonio iuncti sunt Adamus & Eua ante peccatum. 705 2.f

Matrimonij institutio, eiusque lex & alia ad id spectantia. 691.2.a

Matri

Matrimonium fuisset in statu innocentiæ & copula. 705.2.a
Matrimonium in statu innocentiæ homines vterentur, solum cùm generarent. 705.1.c
Matrimonio in eo statu virginitas non præstitisset. ibidem 2.d

Melanchthon.

Melanchthonis error de libero arbitrio. 163.1.c

Memoria.

Memoriæ vis in homine res diuinissima. 41.1.a

Mensis.

Mense Martio quæ mirabiliter Deus sit operatus. 686.1.c

Mensura.

Mensura debet esse quid distinctum ab eo, cuius est mensura. 78.1.a
Mensura in vnoquoque genere dicitur quod est perfectissimum. ibid.1.b
Mensura metiendo rem quam metitur, eam notam reddit. 81.2.c

Mentiri.

Mentiri non potest Deus. 353.2.c

Meritum.

Meriti nomen actio habere non potest nisi sit à causa secunda. 109.1.d
Meritis respondere præmia & demeritis supplicia recta ratio dictat. 114.1.f
Merita nostra qua ratione ex iustitia valorem habeant. 276.1.a
Meritis aut demeritis quæ numquam erunt, Deus non reddit præmium aut pœnam. 301.1.d
Merita aut demerita quæ numquam sunt futura nullius sunt merita aut demerita ibid.1.f.2.a
Merita simul sunt nostra propter liberum nostrum influxum, & dona Dei propter gratiam. 317.1.b
Meritum esse non potest nisi à causa secunda, nec peccatum etiam. 353.1.d

Messias.

Messias futurus non erat homo purus, sed Deus & homo. 364.1.c

Metalla.

Metalla & mineralia quando à Deo condita. 680.1.c

Metaphora.

Metaphora quid. 31.1.d.e
in Metaphoris quis sensus literalis. 31.1.e

Michaël.

Michaël Angelus vnde nomen habuerit. 615.1.b
Michaëlem spectare ad supremum chorum est probabile. 642.1.d
Michaël de Seraphinis vnus est. 648.1.b

Ministri.

Ministrorum Euangelij qualitas quantum faciat ad infidelium conuersionem. 724.2.b
Ministri Ecclesiæ, quantum iuuent ad contritionem peccatorum & attritionem comparandam. 725.2.a

Miracula.

Miraculum propriè loquendo est, quod sit præter ordinem & supra facultatem naturæ. 644.1.f.2.a
Miracula cur multum adiuuent conuersionem ad fidem. 780.2.b
Miracula non possunt facere, propria virtute Angeli. 644.1.f
Miracula fiunt in confirmationem fidei. 644.2.a

Miseriæ.

Miseriæ & ærumnæ cur tot & tantæ in hac vita sint. 45.1.c
Miseria creaturis tantum mente præditis conuenit. 277.1.c

Misericordia.

Misericordia quoad affectum non est in Deo, quoad effectum maximè omnium. 277.1.a.b
Misericordia quomodo sumpta virtus sit, & in Deo formaliter existat. ibid.1.d
Misericordia aliqua est omnino liberans, aliqua est ex parte subleuans, illa exercetur in beatis, hæc in damnatis. ibidem 2.a
Misericordia non est in Deo quoad affectum, sed tantùm quoad effectum. 277.1.b
Misereri quid sit apud Paulum. 346.1.d

Mitti, Missio.

Mitti conuenit alicui diuinæ personæ. 510.1.e
Missio duo importat, & quæ illa sint. ibid.1.e.f
Missio qua ratione diuinis personis conueniat. ibid.2.a
Missio ratione termini temporalis est non æterna. 510.2.c
Missio duplex est, visibilis vna, inuisibilis altera. 511.1.c
Missio inuisibilis fit per donum gratiæ. ibid.1.d
Mitti non conuenit omnibus diuinis personis, sed dari sic. 512.1.a.b
Mitti ad nos quomodo conueniat Filio, & Spiritui sancto, non Patri. 512.2.b
Mitti inuisibiliter aliquam personam, absque aliquo dono implicat. ibid.2.c
Missio visibilis filij cur requisierit, vt in vnitatem personam naturam humanam assumeret, non autem Spiritus sanctus. 513.1.b
Missionis Spiritus sancti signa quæ & cur data fuerint. ibidem 1.c
Missionis Spiritus sancti signa fuere res extra animam non similitudines imaginariæ. ibid.1.e. flatus & nubes fuerunt verè res illæ quæ apparuerunt. ibid.2.a. neque fuerunt veræ linguæ, neque verus ignis. ibid.2.b
Missione propriè sumpta sola persona diuina mittitur ab ea, à qua procedit. 514.1.c
Missione minus propria persona quomodo mittatur. 514.2.b

Monarchia.

Monarchia potior est principatus, quàm vbi plures sunt Domini. 89.2.b

Monachi.

Monachorum quorundam error. 162.1.c

Mors.

Mors illius qui natare volens suffocatus, non est volita à Deo, sed permissa. 283.1.c
Mortes à grassatoribus illatæ, & fluminum suffocationes, cum peccato coniunctæ non sunt à Deo, nisi permissiuè. 295.1.c
Mors, cùm potiùs vno tempore, quàm alio contingit, effectus est prædestinationis. 290.2.f
Mors Christi fuit laboriosissima & difficillima, & tamen promptissima. 236.1.c

Motus.

Motus omnis ex parte materiæ atque potentiæ passiuæ, fit naturalis. 97.2.a
Motus localis est, *acquisitio successiua existentiæ mobilis, in alia atque alia parte spatij.* 559.1.b
Motus corporis in instanti, nullus esse potest, sicut motus Angeli. 560.1.b

Moses.

Mosem vidisse diuinam essentiam, licèt improbabile non sit, probabilius tamen est, & consonantius Sacris litteris, non vidisse. 142.1.d
Mosi factæ fuerunt illustriores reuelationes, quàm patribus antiquioribus, & prophetis. 150.1.c

Mundus.

in Mundo omnia & singula propter finem condita esse, qua ratione demonstrari possit. 43.2.c
Mundus hic vniuersus, domus instar conditus est, in qua homo habitet, cuius terra, pauimentum, cœlum, tectum, &c. 43.2.f
Mundum à Deo conditum Plato asseruit, idque hominum causa. 45.1.a.b
Mundi huius condendi quæ causa Deo fuerit. 279.2.d

Mundus à principio ita conditus est, qualem eum experimur. 279.1.f
Mundus est vnus tantùm, & non plures, quod est de fide. 529.1.c
Mundos plures eiusdem speciei Deus cõdere potuit. 541.1.b
Mundi vniuersitas seu sphæra vltima, quomodo sit in loco. 548.1.b.c
Mundum esse conditum in instanti vno, & non sex diebus, qui dixerunt, redarguuntur. 654.1.a
Mundus cur à Deo conditus sit sex diebus, & non simul, sicut ipse potuit. 655.1.b.c
Mundum quæ rationes conditum esse in vno instanti, affirmant, diluuntur. ibid.2.c.d.e
Mundum non fuisse ab æterno, quomodo ex Mose probetur. 665.2.b
Mundus si totus inhabitetur, dari necesse est duos populos, in quorum altero est dies dominica, vnus & idem dies, & in altero feria secunda, seu dies lunæ. 671.2.b. Castellani & Lusitani quomodo hoc experiantur. ibid. 2.c. Cuius rei vera ratio redditur. 672.1.d
Mundum conditum esse mense Septembri, qui tradant. 685.2.c. Alij & plures, verno tempore, in mense Martio. ibid. 2.f. quod probatur. 686.1.b
Mundus post diem iudicij multò pulchrior quàm nunc sit, est futurus. 687.1.f
Mundus conditus est die dominica. 686.2.c

Mutabile.

Mutabile aliud est per potentiam actiuam, quæ est in alio, & aliud per potẽtiam actiuam & passiuam, quæ est in se. 72.1.d
Mutabilia omnia sunt per potentiam, quæ est in alio, corpora inferiora per potentiam, quæ est in se, tam quoad substantiam, quàm quoad accidentia: corpora cœlestia quoad substantiam per se non sunt mutabilia, sed quoad accidens, sicut & substantiæ spirituales. ibid.1.f.2.a.b.c

N.

Nabuchodonosor.

NAbuchodonosor in bestiam quomodo sit mutatus. 647.1.c

Natura.

Natura illa, quæ non potest esse in multis, diuina potentia, non potest esse vniuersalis. 149.1.c
Naturæ opus quare dictum sit à Philosophis, opus intelligentiæ. 179.1.d
Natura finita vno modo communicatur, infinita duobus. 390.1.f
Natura singularis quatenus à supposito distinguitur, non subsistit, neque eius existentia est subsistentia. 421.2.f
Naturalia commensurationem non habent ad æternam fœlicitatem, & ab id, Deus exigit ab homine, & Angelo, media supernaturalia. 718.1.f.2.a
Naturæ humanæ quadruplex status. 713.1.b
Naturæ opus esse, opus intelligentiæ cur dicatur. 768.1.c

Naturalia.

Naturalia multi ex Christi meritis suam originem traxe- 339.2.c

Nauis, Nauigantes.

Nauium duarum cursum, quarum altera in eodem spatio temporis plures dies numerabit quàm altera. 672.2.c
Nauiganti versus occidentem, cur pauciores dies computent, quàm ij à quorum partu soluerunt. 673.1.c.d
Nauigantes cur terras inferiores se conspiciant. 682.2.c

Necessarium.

Necessarium multis modis sumitur, & quibus. 490.2.a

Nestorius.

Nestorij error, Christum distinctum filium esse, à Filio Dei redarguitur. 451.2.c

Nihil.

Nihil duobus modis sumitur, & qui illi. 53.2.f

Nomen, Nomina Dei.

Nomina quæ Deo tribuuntur, alia per naturam, alia per fidem sunt nota. 144.1.c
Nominum tria genera, quæ in significatione propria Deo conueniunt. ibid.2.c
I. est eorum quæ significant aliquid ad causalitatem diuinam pertinens. 145.1.a
II. est quæ significant ea, quæ ad differentiam Dei à creaturis pertinent. ibid.
III. eorum quæ perfectionem in Deo, realem formaliter existentem, formali sua significatione significant. ibid.1.b
Nomen à nobis Deo impositum, aliter potest eum significare, quàm à nobis concipiatur. ibid.1.c
Nomen nullum rem aliquam aliter significat, quàm illam concipimus, ita vt eo audito nomine, in notitiam aliam rei significatæ deueniamus. 146.1.b
Nomina à nobis imposita, possunt aliter & distinctius significare rationem aliquam formalem, quàm ratio à nobis concipiatur. ibid.1.b
Nomine vocali non semper respondet in mente conceptus eodem modo significans. ibid.1.c
Nomina quando imponuntur, ad res significandas aliter ac concipiuntur, necesse non est, vt sem per in eo conceptus similes formentur. ibid.1.f
Nomina abstracta qua ratione formas, seu naturas significent. 147.1.a
Nomina abstracta & concreta in modo significandi, cur à modo quem Deus in se habet differant. ibidem 1.b
Nomina tertij generis dicuntur de Deo substantialiter. ibidem 1.c
Nomina illa sola propriè dicuntur de Deo, quæ significant perfectionem simpliciter. ibid. 1.d.e. reliqua per metaphoram. ibid.
Nomina quæ de Deo dicuntur tertij generis, non sunt synonyma. ibid.1.f
Nomina tertij generis quæ de Deo, & creaturis dicuntur, neque purè vniuocè, neque purè æquiuocè, sed analogicè dicuntur. 148.1.a
Nomina quæ per metaphoram de Deo dicuntur, prius de creaturis quàm de Deo dicuntur, nomina autem tertij generis prius de Deo quàm de creaturis dicuntur, nisi quoad modum significandi. ibid.1.c
Nomina analoga, quæ dicuntur de pluribus, dicuntur de illis per respectum ad vnum, quod ponitur in definitione eorum, hæc regula in vniuersum vera non est. ibid.1.e
Nomen Dei maximè proprium est nomen, QVI EST. 149.1.f
Nomen יהוה idem est quod, *Qui sum.* 150.1.a
Nominis concreti ad pluralitatem necessaria est pluralitas significati materialis. 244.1.d
Nomen concretum de suo abstracto non prædicatur, & cur. 249.2.d
Nomen יהוה numquam nisi vero Deo tribuitur. 365.2.c
Nomen אל item Deum sæpè significat & Christo tribuitur. 362.f
Nominum in diuinis tria sunt genera, essentialia, notionalia & personalia. 433.1.b
Nomina abstracta potius quàm concreta in Deum quadrant. ibid.1.f.2.a
Nomen quodnam propriè, & quodnam translatiuè dicatur, qua regula iudicandum sit. 442.1.d
Nomina concreta adiectiua cur pluraliter, substantiua autem cur singulariter tantùm de Deo dicantur. 461.2.b
Nomina abstracta in diuinis non supponunt pro suppositis diuinis, eáque ratione actus rationales eis non conueniunt. 465.1.c
Nomina substantiua concreta essentialia supponunt, & pro natura diuina subsistente, & pro suppositis. ibid.1.f
Nomina angelis à dono vel munere sunt indita. 642.1.c
Nomina omnia chororum angelorum in scripturis inueniri. 642.2.b
Nomen concretum substantiuum, significans naturam vniuersalem communem multis, in quibus multiplicatur quomodo differat à nomine concreto, significante naturam communem multis, in quibus non multiplicatur. 465.1.b
Nomina substantiua, vt dicantur pluraliter non necesse est pluralitas suppositorum, sed etiam significati formalis. 466.2.a
Nomen significans totũ integratum, ex multis partibus non eodem modo supponit, pro diuersis partibus ac nomen Deus pro quibus supponit. 467.1.f.2.a
Nomen concretum substantiuum, ab adiectiuo in quo maximè differat. 467.2.c.f
Nomen adiectiuum, vt pluraliter dicatur, sufficit pluralitas suppositorum, sed substantiuũ requirit pluralitatem tam suppositorum, quàm significati formalis, hæc regula quomodo limitetur. 468.1.c.d. hæc regula sine vlla limitatione intelligenda ostenditur ibid. 2.c.d. Modus quidam alius cum specie probabilitatis limitandi prædictam regulam ab auctore excogitatus. 471.1.c. sed hæc etiam limitatio reiicitur. ibid.c
Nomina substantiua essentialia prædicantur, de tribus personis

sonis in singulari tantum: adiectiua etiam in plurali. 476.1.c
Nomina adiectiua cùm D. Athanasius in plurali dici posse negat, substantiuè ea sumpsit. ibid.1.c
Nomina essentialia in abstracto non supponunt pro personis, idque propter modum significandi terminorum. 479.1.a
Nomina connotatiua substantiua supponunt pro supposito, adiectiua non item. ibid.1.c
Nominum significantium originem diuinarum personarum tria genera, & quæ illa. 511.1.a

Nominales.

Nominales de naturis communibus quid sentiant. 54.1.c
Nominales negant lumen gloriæ ad eliciendam visionem beatificam concurrere efficienter. 107.1.b
Nominalium opinio circa productionem formarum substantialium dum equus & aliæ res similes generantur. 519.1.c
Nominales erroris non damnandi qui asserunt, Deum non esse sub aliquo genere. 54.1.c

Notio, Notionalis.

Notio est, *ratio cognoscendi vnam personam vt ab alia aut aliis distinctam*, & quid ad eam requiratur. 432.1.f
Notiones quinque sunt, innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio actiua, & spiratio passiua. 433.1.a
Notio & nomen notionale diuersa sunt. ibid.1.d
Notionalia nomina cur maximè sint necessaria. ibid.1.c
Notiones quinque tantùm esse probatur. 438.1.b.c
Notio, relatio, & proprietas personalis, vt idem esse possit. ibid.1.e
Notiones plures esse quàm quinque quæ argumenta probent. 438.1.f
Notio, *hæc innascibilitas*, quid denotet. ibid.2.a
Notio cùm positiuum quid significet innascibilitas, cur sit notio. ibid.1.b
Notiones plures esse quàm quinque argumenta quæ probant diluuntur. 438.2.d.e
Notiones quinque tantum sunt distinctæ ratione ratiocinante, quamuis plures esse possint distinctæ ratione ratiocinata. ibid.2.f. & 439.1.a
Notio paternitatis non est notio spirationis actiuæ, quamuis hæc vera sit, *Paternitas est spiratio*. 439.2.a
Notiones plures pauciores ve, quàm quinque sine periculo hæresis asseuerari potest. ibid.2.c.d
Notionalis actus si sine admixtione sumatur, non cadit nisi super personam productam. 473.1.d
Notionales actus non emanant ab hoc Deo, quatenus hic Deus, sed à personis. 478.1.a
Notionalia substantiua prædicantur de essentia, nō autem adiectiua. 479.1.f.2.a

Notitia.

Notitia intuitiua idem est quod scientia visionis, & abstractiua idem quod simplicis intelligentiæ & quid sit vtraque. 12.1.c.d
Notitia intuitiua in Deo non est perfectior scientia abstractiua. 13.1.c
Notitia abstractiua non est prior intuitiua naturaliter, sed supernaturaliter. ibid.1.d
Notitiæ simplices eiusdem potentiæ cognoscentis, actus cognoscendi & species impressæ specie differunt. 16.1.c
Notitia practica illa dicitur, *quæ ei, in quo est præscribendo certam rationem ac regulas ostendit modum operandi*. 18.1.c. ea in rebus ordinatur in rebus creatis ad operationem vt ad finem, non in Deo. ibid.1.f
Notitia speculatiua solùm est sui obiecti perceptio atque contemplatio. ibid.2.b
Notitia practica requirit, vt obiectum sit operabile ab eo in quo est notitia, & notitia dirigente potentiam ad eamdem operationem. ibid.2.b
Notitia aliqua vt sit practica requiritur, vt formaliter dictet de operando, sitque regula operandi. 18.2.f
Notitia Dei, & beatorum vna & eadem & practica est, & speculatiua. 21.1.d
Notitiæ speculatiuæ, cur in doctrinis industria nostra comparatis specie differant à practicis. 21.2.c
Notitiam intuitiuam, & abstractiuam distingui quomodo intelligendum, & notitia vna & eadem quomodo intuitiua & abstractiua esse possit. 600.1.f.2.a

Vide Cognitio, Scientia.

Numerus, Numerales termini.

Numerales terminos ponere aliquid in diuinis in quo sensu generatur. 426.1.c
Numerales termini quomodo in Deo ex sententia Magistri reperiantur. ibid.1.d. præter numerum prædicamentalem datur numerus transcendentalis, & quis ille sit. 425.2.f. & 426.1.c. termini Numerales in Deo nihil ponunt, sed tollunt duas negationes. 426.1.f.2.a
Numerica distinctio ex natura rei, sufficit si sit aut formaliter aut virtute. 436.1.a

Nuptiæ.

Nuptiæ & generatio per coniunctionem maris & fœminæ in statu innocentiæ fuissent. 705.1.f

Nutritiua.

Nutritiua vis, quæ à medicis naturalis dicitur, cur animali data sit, & partibus & instrumentis illius. 42.1.c

O.

Obdurare, Obduratus, Obduratio.

Obdurare est, *post commissum ab homine peccatum, illi misera auxilia non conferre, quibus resurgat.* 343.1.a
Obdurat Deus peccatorem non apponendo duritiam, sed propriam peccatoris non tollendo. ibid.1.b
Obdurare duobus modis Deus dicitur, & quibus. ibid.1.b
Obdurat Deus maximè cùm tradit peccatores in desideria cordis eorum, quod est pœnarum omnium maxima. ibid.1.c.d
Obduratus nullus adeo est, quin ad salutem necessaria non habeat, & conuerti possit, si velit. ibid.1.d
Obduratio semper potest esse in pœnam propter culpam aliquam. 343.2.c.d
Obdurari peccator non dicitur, qui statim post lethale peccatum moritur 343.1.f. nec quando à Deo misericorditer inuitatur, sed renuit. 344.1.a

Vide Induratio.

Obiectum.

Obiectum cognoscendum, existens intra potentiam, quando aliorum cognitionem impediat. 581.2.c
Obiecta interiorum facultatum multa, vnum sunt in superiori facultate. 602.1.f

Ομοούσιον.

ὁμοούσιον, vocabulum à Patribus Niceni Concilij non inuentum. 360.1.b

Opera, Operatio DN, Opera nostra.

Opera causarum secundarum quomodo mendacia & falsitates, & contra veritates dicantur. 251.1.c
Operatio quo pacto sit signum diuinæ voluntatis. 271.2.a
Opera quibus ad gratiam disponimur, vel comparata iam gratia ad vitam æternam peruenimus, præparauit nobis Deus in Christo. 303.2.f. & 304.1.a. in his operibus nulla est ratio formalis quæ non sit efficienter, tum à Deo, tum à libero nostro arbitrio. 304.1.b
Opera quædam, præcisè considerata, vt à nostro procedunt arbitrio, sunt ita nostri arbitrij, vt non sint à Deo. 304.1.c. hæc autem opera quomodo ad Deum referenda sint. ibid.1.d
Operatio propria cuiúsq; rei est à propria forma per quam distinguitur à cæteris. 498.1.c
Operatio immanens est, quæ dicitur actus secundus, non ita actio transiens. 183.1.b
Opera inter naturalia Dei est creatio. 95.1.c
Operatio vitalis, & productio vitalis in diuinis sunt diuersa. 394.2.c
Operatio seu actio an conueniat principio quo, qua regula discernendum. 395.2.b
Operationum ad extra duo sunt genera; quorum vtrumque in loco exercet Angelus. 551.1.c
Opera supernaturalia nostra licèt ab influxu nostri arbitrij, habeant speciem, in Deum tamen tamquam in causam primam sunt referenda. 769.1.c
Opera bona moralia naturalia Deo tamquam auctori tribuuntur: non autem mala opera & peccata. ibid.1.d. cuius rei ratio redditur. 769.1.f
Opera nostra mala moraliter in Deum tamquam in causam esse referenda quidam putant: deformitatem verò & deuationem ad liberum arbitrium. ibid.2.c. Hæc opinio impugnatur. 770.1.a.b
Opera nostra bona moraliter quatenus à nostro arbitrio pendent sunt ad nos tamquam in propriam & particularem causam referenda. 771.1.f.2.a.b
Opera nostra bona Deus quomodo velit voluntate conditionata

tionata & absoluta. ibid.2.b
Opera nostra mala Deus vellet vt non essent si & nos ita vellemus, eâque prohibet. & detestatur. ibid.2.d.e
Opere in omni sancto prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrij. 784.2.c

Vide Actiones, Actus.

Opiniones.

Opiniones falsæ in statu innocentiæ non fuissent, cuius rei ratio redditur. 695.2.b.c

Ordo.

Ordo duplex in rebus cernitur habita ratione diuinæ prouidentiæ. 277.1.c
Ordo rerum in suos & particulares & communes fines est à Deo. 278.2.e
Ordo naturæ in diuinis quid sit. 503.1 d.e
Ordo naturæ qui & ordo originis est inter personas diuinas sine prioritate tamen. ibid.1.f
Ordo naturæ non est aliud quàm ipsæmet relationis origines indistinctè. ibid.2.b
Ordo originis est inter personas diuinas, non tamen prioritas. 504.1.b.c
Ordo naturæ qui est inter causam & effectum, cur non sit inter personas diuinas. ibid.1 f
Ordo prælationis inter dæmones quis. 642.2.d

Originale.

Originale peccatum cur in nos transfundatur, non autem cætera Adami peccata. 610.1.a

Origenes.

Origenes Platonicus fuit. 360.1.a
Origenes aquarum nomine in creatione mundi intellexit Angelos. 675.1.c
Origenes fons & pater Arianorum habitus, eiúsque de diuinis personis errores. 359.2.f
Origenes à quibus Patribus ab errore immunis iudicetur, qui tamen planè eum non absoluunt. 360.1.c
Origenes fons Arianorum, quia *verbum*, metaphoricè non propriè apud Ioannem sumeret. 374.1.a
Origenis error ante mundum creatas fuisse spirituales naturas in Concilio Lateranensi damnatus. 606.2.e
Origenis error asserentis Angelos in custodiam nostram deputatos non solùm mereri nos custodiendo, sed etiam demereri. 611.2.f
Origenis error non ita dæmonem in malo obstinatum, vt conuerti non possit. 629.1.d & alij etiam. ibid.1.c
Origenem quot & quanti Patres erroris damnarunt. 629.2.c.d
Origenes damnatus est mortuus qui viuens fuerat antè condemnatus. 630.1.b
Origenem qui & quales defendant. ibid.1.c.d
Origenem ab hæresi liberare auctor cupiens non potest. ibid.2.c.d
Origenes putauit Angelos corporeos esse, corpore tamen alterius rationis à nostro. 533.2.b

P

Palæstina.

PAlæstinæ Moses rationem habuisse in describenda mundi origine. 670.1.f

Palus.

Paludes vnde sint. 680.1.f

Paradisus.

Paradisus terrestris quando conditus. 685.1.b. fœcunditate quanta fuerit, & tribulos, & spinas an habuerit. 685.1.c
Paradisus ad quem Paulus fuit raptus, quisnam fuerit. 714.1.a

Paruuli.

Paruuli per habitus supernaturales fidei, spei & caritatis vniuntur Christo & viua eius membra efficiuntur. 79.1.b
Paruuli sine baptismo decedentes incurrunt pœnam damni, & cur. 610.2.b
Paruuli ex hac pœna tristitia nulla afficiuntur. 171.2.a

Vide Pueri.

Passio.

Passio entis quoad id quod addit supra ens reale non potest esse ens reale. 248.2.b. quod limitatur ad entis passionem dictam propriè, non autem impropriè. 249.1

Pater æternus Deus, Verum, Paternitas.

Pater æternus intuendo seipsum producit naturaliter Verbum. 100.1.d
Pater in diuinis quomodo liberè filium generet. 143.1.b
Pater sua essentia vt sua, & intellectu tamquam principiatiue quod, se suámque substantiam, reliquáque personas intelligit, & est id quod producit, vt quod filium, sua verò essentia & intellectu producit, vt quo. ibid.1.c
Pater vt generat Filium. 388.1.d
Pater, Filius, & Spiritus sanctus in reliquis conueniunt, solúmque relationibus distinguuntur. ibid.2.e
Patris suppositum non constituitur ex essentia & proprietate sicut ex genere & differentia. 390.1.b
Paternitas est essentia, qualis sit prædicatio. 402.1.f
Patris vocabulum duobus modis sumitur, vno pro supposito, altero pro concreto ex sola relatione, & quæ inter rerumque differentia. ibid.1.i
Paternitas iisdem modis sumitur. 410.1.a.b
Pater & Paternitas non differunt nisi ratione ratiocinante vt Deus & Deitas. ibid.1.c
Pater generando communicat Filio totam suam essentiam, sed non id, quo ab eo distinguitur. 410.1.d
Paternitas in abstracto non supponit pro persona Patris. 434.1.e
435.1.a. inter Patrem & Paternitatem maior est distinctio quam inter Deum & deitatem. ibid. 1.d. inter Paternitatem & Spirationem actiuam differentia ex Durando. ibid.1.e
Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, & vnica spiratione eum producunt. 436.1.a
Pater propter principium originis maior Filio dicitur, quatenus Deus tamen maior non est. 438.1.c
Paternitas est spiratio actiua, propositio hæc concedi potest. 439.1.b
Pater est principium Filij & Spiritus sancti. 440.1.a
Patrem esse principium totius Deitatis an dici possit disputatur. ibid.1.f. impropriè hoc dicitur. ibid.2.b
Patrem esse causam Filij qui ex veteribus dixerint. 440.1.d. non esse dicendum probatur. ibid.1.f
Patres qui hoc dixerunt exponuntur. 441.1.d
Pater nomen est proprium diuinæ personæ quæ Filium produxit. ibid.2.d.e
Pater dicitur de Deo personaliter & essentialiter. 442.1.b
Pater sitne prius Deus Pater ratione Filij, an gloriosissima Trinitas ratione creaturarum hoc quomodo intelligendum. 442.1.c
Pater licèt propriè de Patre increato, & de Patre creato dicatur, principalius tamen de prima diuinissimæ Trinitatis persona dicitur & minus propriè de Deo ratione creaturarum. ibid.1.f
Pater Deus dicitur de creaturis magis & minus. ibid.1.f
Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, quod est de fide. 460.1.b
Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, quidam exponebant vno modo & impropriam esse dicebant. ibid.2.d. hi redarguuntur. ibid.2.f
Patrem & Filium esse vnum Deum tam verum est quàm esse vnum principium & hoc æquè ac illud & cur. 461.1.a
Patrem & Filium esse duo principia Spiritus sancti, licet eadem vi spiratiua, eadémque numero spiratione Spiritum sanctum spirent alij tradiderunt. ibid.1.c.d. Hæc sententia temeraria & parum tuta in fide censetur. ibid.1.e
Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt tres æterni adiectiuè, vera est propositio, *Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt plures Dij aut domini*, falsa. 461.2.f
Pater & Filius suapte natura sibi efflagitant spiratoris relationem quæ ex natura rei idem sit cum eis. 464.1.b
Pater, Filius, & Spiritus S. sunt multæ res, multa supposita, &c. in ratione tamen Dei sunt vnus Deus. 465.1.f
Pater est vnum principium quod Filij & Spiritus sancti, sed duo principia quo, comparatione vtriusque personæ. 471.2.d
Pater & Filius sunt vnum principium, quod est Pater, concedenda hæc propositio & quare. 471.2.f
Item hæc, *Pater & Filius sunt vnus Deus*, qui est Pater. 472.1.a
Pater an quatenus est principium Filij per intellectum & Filius principium Spiritus sancti per voluntatem sint duo principia quæritur, & pars affirmans suadetur. ibid.1.c.d
Pater & Filius eo modo spectati, sunt vnum principium &c. & plura virtute dumtaxat. ibid. 1.e quod probatur. ibid.1.f. soluuntur argumenta partis affirmantis. ibid.2.c.d

Index rerum.

Pater & filius diligunt se Spiritu sancto qui affirment. 473.1.c.d

Pater est sapiens sapientia genita, falsa propositio, & ab Augustino retractata. ibid.1.d

Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, in quo sensu vera hæc sit iuxta quosdam. 473.1.f

Pater æternus in quo sensu dicit atque exprimit Verbo à se genito, se, duas alias personas, ac creaturas. 474.1.c

Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, in rigore falsa censetur. ibid.1.e

Qua ratione D. Thomæ sententia defendenda sit. ibid.1.f

Patrem communicasse Filio omnem realitatem & entitatem quam habet, vt dici possit. 476.2.d

Pater & Filius originibus distinguuntur. 488.1.f

Patrem communicare Filio omnem rem & omnem entitatem quam habet sed non quoad modum, quem illa res habet, dici debet. ibid.2.c

Pater nullam habet realitatem, quam non communicet Filio, quia communicet essentiam, quæ habet realitatem, quæ distinguitur à Filio. 477.1.a

Pater non communicat Filio Paternitatem, sed omnem realitatem quam habet & realitatem quæ est paternitas. ibid.1.b

Pater communicat omnem modum realem, vel rationem realem quam habet, Filio, falsum. ibid.1.c

Paternitas & aliæ relationes duobus modis explicantur. 481.1.f

Pater, Filius, & Spiritus sanctus nomina sunt trium personarum diuinarum. 483.2.a

Pater est Deus, propositio est essentialis per se, *Deus est Pater*, non est essentialis sed per se. 479.2.d

Patri cur approprietur potentia. ibid.1.f

Paternitas & Filiatio non consequuntur neque habent rationem fundandi generationem actiuam & passiuam in diuinis. 487.2.c

Paternitas & generatio, item Filiatio & natiuitas in diuinis non præsupponunt suppositum, sed illud constituunt. 488.1.a

Patrem generare Filium voluntate, vel voluntariè, vel liberè, numquam concedendum sine additione concomitanter. 491.1.d

Pater non genuit Filium voluntate nec necessitate coactionis, sed natura. ibid.2.b

Patrem prius velle generare Filium voluntate concomitante quàm generet qui teneant & quibus rationibus. 491.2.f

contraria sententia est verior & probatur. 492.1.b.c

Pater & Filius ante productionem, Spiritus sanctus naturaliter Spiritum sanctum cognoscunt & cum diligunt nostro intelligendi more. 492.2.c

Pater & Filius spirant Spiritum sanctum voluntate concomitante, quæ prior est spiratione. 493.1.d

Pater & Filius spirant Spiritum sanctum voluntate vt habet rationem principij latè, sed non præcisè, atque adeo natura. ibid.1.d.e

Pater est de substantia Filij non dicitur, aut Filius est de substantia Spiritus sancti. 494.2.a.b

Pater nec nostro quidem concipiendi modo est prior Filio si res concipiantur, vt habent in se. 504.2.d

Pater solus tantus est quantus Pater, & Filius & Spiritus sanctus; & sic de aliis. 508.1.a

Paternitas creata imitatur paternitatem increatam, non tamen est participatio eiusdem sed essentiæ. 509.2.c.d

Paternitas duobus modis spectari potest. 485.1.a

Vide Generatio, Processio, Persona & multa alia, & maximè gloriosissima Trinitas.

Patres.

Patres aliquando dum contra aliquam hæresim scribunt, de contraria hæresi non cogitantes aliqua dicunt ex quibus aliqui errandi occasionem capiunt. 162.1.b

Paulus Apostolus.

Paulum vidisse diuinam essentiam, quibus rationibus suaderi possit. 143.1.b

probabilius tamen & consonantius S. Scripturis Paulum eam non vidisse. ibid 1.f

Paulus raptus ad consortium Beatorum diuinam essentiam non vidit. 144.1.a

Paulus vidit Christum resuscitatum & gloriosum, non tamen mysterium sanctissimæ Trinitatis. ibid.1.b

Pauli raptus quando fuerit. ibid.1.c

Pauli à Deo fuit præfinita conuersio per efficaces concursus, non tamen consensus. 233.2.b.c

Pauli epistolæ ad Ephesios quis scopus, & cur in ea prædestinatio ad propositum Dei referatur. 322.1.c

Quid item agat in tribus epist. ad Rom cap. 9.10.& 11. ibid. 2.c.d

Quid nomine duorum fratrum Iacobi & Esau D. Paulus intellexerit. 323.1.a

Paulus de reprobatione agens explicatur. 345.2.b.c

Paulum vidisse diuinam essentiam qua ratione defendendum. 144.1.d.e

Paulus raptus fuit vsque in tertium cœlum. 143.1.c

Peccatum, Peccator, Peccare.

Peccatum duplex omissionis & commissionis, & quid faciat vtrumque. 61.1.c

Peccata nisi libera voluntas esset in nobis peccata non essent. 170.2.d

Peccatum etiam materialiter sumptum Deo non est tribuendum tamquam causæ. 178.1.f

Peccata cur Deus permittere dicatur. 197.2.c

Peccatum hoc est præsens Deo, aut *est in æternitate*, hæc propositio non est absolutè vera, de peccato Petri futuro cras. 203.1.a

Peccatorum causa Deus nullo modo est, sed hæc in solum arbitrium sunt referenda. 211.1.c

Peccatorum quorum Deus non est auctor, iustus est vltor. 213.1.a

non Peccare potest Petrus, quem Deus cras peccaturum præsciuit. 214.2.f

Peccata omnia lethalia vitare, est in nostra potestate. 215.1.c

Peccatum primum Luciferi fuit superbia. 620.1.d

Peccatum Adami quantum hominibus nocuerit. 698.1.c.d

Peccatorum comparatione nec concursus & auxilium Dei efficax, nec præfinitiones Dei constituendæ sunt. 220.2.d

Peccatorum causam qui dicunt esse, quod Deus non statuerit conferre ad ea euitanda auxilium efficax, redarguuntur. ibid.2.e.f

Peccata Deo auctori tribuuntur ab iis qui hoc auxilium efficax statuunt. 221.1.d

à Peccatorum actibus pleraque pendent, quæ à principio mundi per arbitrium humanum facta sunt & fient. 222.2.f

quot & quanta illa sint. 223.1.a.b

Peccari ad rationem non sufficit, vt sit spontaneum, sed necesse est vt sit liberum. 223.1.c

quomodo Peccet qui solitus in ebrietate homines occidere seipsum inebriauit. ibid.1.f

Peccare cur non potuit Christus. 236.1.a

Peccare non potest Deus, aut ad peccandum mouere. 353.2.c

Peccati causa etiam materialiter sumpti, Deus non est dicendus nisi cum hoc addito, *causa vniuersalis minimè eos intendens & volens*. 267.1.b.c

hoc fusius explicatur. ibid.1.f.1.a

& hoc etiam de fide esse demonstratur. ibid.1.e.f

Patrum de ea re testimonia. ibid.2.d

quomodo Scholastici doctores illi sententiæ non repugnent. 269.1.e.f

Peccata quomodo diuinæ prouidentiæ subsint. 283.1.b

Peccatorum Deus non est causa, & ea non intendit etiamsi generalem concursum tribuat. ibid.1.c.d

Peccata non sunt effectus reprobationis, quæ tamen Deus fieri permittit, vt sint causa reprobationis. 272.1.a

Peccata esse non possunt nisi Deo permittente. 312.1.c

Peccata & perditio generis humani non sunt ex intentione & voluntate Dei. 338.1.b.c

Peccata permittendi voluntas est voluntas ea non impediendi. 342.2.d

Peccata quando Deus permittit perditio peccatoris non est ex Deo, sed ex ipsomet peccatore. ibid.2.c

Peccati malitia vnde maximè metienda & pensanda sit. 530.1.d

Peccatoribus insignibus, etiamsi conentur eam habere, Deum gratiam non conferre qui sentiant. 726.2.c

Peccatori quamuis scelerato facienti quod in se est, Deum non denegare gratiam, communis est sententia. ibid. 2.f. & 727.1.a

Peccatores sæpe renuunt Deum vocantem audire, & despiciunt omne consilium Dei. 729.2.c

Peccatum aliquod esse quod per pœnitentiam deleri non possit error est. 727.2.b

Peccata quæ post indurationem committuntur non imputarentur in culpam si vitari non possent. 728.2.c.d

Peccata venialia omnia nullus vitare potest nisi ex singulari priuilegio quale Beatæ Virgini concessum est. 745.2.c

quod de fide esse ostenditur. ibid.2.c.f

Peccata singula venialia vitare possumus. ibid.2.e.f

Peccata omnia lethalia vitare potest constitutus in gratia per totam vitam cum quotidiano particulari Dei auxilio. 746.1.c

Peccata venialia non impediunt, quo minus qui illa

committit iustus sit. ibid.1.e
Peccata venialia cur cum communi speciali auxilio vitari non possint, mortalia autem hæc. ibid.2.c
Peccata singula lethalia homo extra gratiam constitutus vitare potest, & perseuerare vix potest. ibid.
Peccatum quod per pœnitentiam mox deletum non fuerit suo pondere trahit ad aliud. 747.1.b
Peccata lethalia homo in statu naturæ corruptæ diu vitare non potest sine gratia Dei. ibid.1.d
Peccatum verbo & lingua non committere est maximè difficile. 748.2.c.f
Peccatum non est quod caueri non potest, malum verò quod caueri potest est peccatum. 749.1.c
ad Peccata singula vel venialia vel lethalia non esse potentiam quæ cohæreat cum impotentia vitandi omnia, quæ ratio probet. 747.2.c.f
Peccata omnia cur vitare possit homo naturæ integræ non autem lapsæ exemplum sumptum ab homine sano & imbecillo non probatur. 758.2.a.b
Peccata quò longiori tempore vitantur ab homine naturæ lapsæ, eò ille ad ea in posterum vitanda robustior efficitur. ibid.2.d
Peccata omnia cur homo vitare non possit, sed singula sic, vera ratio redditur. ibid.2.f
Peccata qua impossibilitate non possint vitari. 759.1.a
Peccata omnia vitari non posse, sed singula exemplo Aristotelis accommodato explicatur. 759.2.a
Peccator vt sit liber & seruus. 761.2.f
Peccatoribus Deus interdum immittit timorem, ne ea effugiant quibus eos punire statuit, & aliis vires & audaciam, quibus eos præuidet malè vsuros. 774.1.f
Peccati causam esse Deum immanis est blasphemia hæreticorum Lutheri & sociorum. 763.1.f
quod probatur ex Scripturis. ibid.2.a.b
Ex Conciliis item & Patribus. 763.2.f
Peccati causa homo est, dum suo libero arbitrio ad peccandum vtitur. 764.1.c
Peccati cur Deus causa non sit, quæ ratio reddita sit ab antiquis. 765.1.b.c
Hæc ratio sufficiens non esse ostenditur. ibid.1.c
Peccata non potest Deus præcipere, neque ad malas actiones inclinare, suadere, aut etiam prædestinare. ibid.1.d
à Peccati ratione Deus subtrahit actionem aliquam per aliquam circumstantiam appositam, qua appositа non est peccatum. ibid.1.f
Peccati cur Deus causa non sit, altera ratio quam Salmanticenses reddunt. 765.2.c.f
reiicitur. 766.1.a.b
Peccati causa cur Deus non sit legitima ratio est quod concursus Dei sit in actionem non in caulam. ibid.1.f.& 2.a
Peccati causa cur Deus non sit legitima ratio impugnatur. 766.2.c
defenditur. ibid.2.f.& 767.1.a
Peccati actionem malam Deo per concursum generalem influenti non imputari accommodato exemplo ostenditur. 767.1.c
Peccata nostra cur Deo tamquam causæ quæ ea potuit impedire non sint imputanda. ibid.2.c.
Peccatoris ad ostium quomodo Christus dicatur pulsare. 792.2.f

Pelagius.

Pelagij error de gratia & libero arbitrio. 295.1.a
vbi impugnetur. ibid.1.c
Pelagij error quantum distet ab eorum sententia qui bonum vsum liberi arbitrij præuisum prædestinationis causam asserunt. 298.2.d
Pelagij errores vnde originem sumpserint. 718.2.c
Pelagij errores circa actus credendi & sperandi, &c. vt ad iustificationem & vitam æternam sunt necessarij. 743.1.a.b
Huius erroribus tamquam gratiæ Dei contrariis Patres & præcipuè D. Augustinus se opposuerunt. ibid.1.c.d
contra Pelagium quousque progressi sint & quæ illi non attigerint. ibid.1.f
Pelagius, & Patres qui contra eum disputarunt, dum de actibus credendi loquuntur, de actibus supernaturalibus loquuntur. ibid.2.c.d
Pelagius si asseruisset actus naturales similes supernaturalibus viribus arbitrij elici posse non fuisset damnatus. ibid.2.f
Pelagius sensit gratiam esse liberum arbitrium à Deo gratis hominibus collatum. 755.1.a
Pelagius sensit victoriam tentationum à libero arbitrio ita esse, vt per eam vitam æternam promereamur. ibid.1.f

Vide Gratia.

Perfectio, Perfectus, Perfectum, Perfectio Dei.

Perfectio simpliciter est illa quæ vel illimitata est vel illimitatam & limitatam sub se comprehendit. 55.1.a
Perfectio aliunde quàm ex simplicitate proficisci solet. 56.1.a
Perfectum id est, *cui nihil deest eorum, quæ natura sua comprehendit.* ibid.
Perfectum duplex, vnum simpliciter, alterum secundum quid, & quid horum vtrumque. ibid.
Perfecti in hac vita iusti sunt, qui peruenerunt ad statum illum, quem in hac vita iusti sunt, qui peruenerunt ad statum illum, quem primum huius vitæ, licèt non ad latitudinem perfectionis denerint. ibid.1.b.c
Perfectionum quædam naturales, quædam supernaturales sunt. ibid.1.d
Perfectum simpliciter aliquid esse, licèt consistat in indiuisibili, tamen inter perfecta simpliciter vnum est perfectius altero. ibid.1.e
Perfectum iuxta interpretationem nominis est consummatè factum, sed transfertur ad significandum omne id quod est in actu, quoad omnia quæ naturæ talis rei accommodata sunt. ibid.1.f
Perfectio omnis quæ est in effectu, est in causa saltem eminenter. 56.2.a
Perfectius seipso nullum agens principale producere potest. 57.2.b
Perfectio duplex simpliciter & secundum quid, & quid vtraque. ibid.2.c.d
Perfectio simpliciter, est *perfectio, qua in vnoquoque est melior ipsa, quàm non ipsa.* 57.2.f
quæ definitio explicatur. 58.1.c
Perfectiones simpliciter omnes sunt in Deo formaliter, perfectiones secundum quid, eminenter. ibid.1.d
Perfectio creata est in Deo solùm eminenter. ibid.1.f
Perfectionis latitudo posita est in præstantia atque valore cuiusque naturæ quæ potest esse maior vbi pauciores sunt partes. ibid.2.a
Perfectum & bonum in quo differant. 78.2.c
Perfectiones non simpliciter, quæ solum sunt eminenter in Deo non distinguuntur in Deo virtute sed solum virtute & eminenter in vna superiori continentur. 59.1.c
Perfectiones singulæ diuinæ rationem non habent attributi diuini, neque multæ earum habent rationem multorum attributorum comparatione notitiæ intuitiuæ. 400.2.b
Perfectiora non est opus vt habeant plures actiones immanentes. 402.1.b
Perfectum est, *quod potest sibi simile producere*, hoc quomodo sit intelligendum. 417.1.b

Vide Attributum.

Permittere, Permissio.

Permittere quis id dicitur, quod præuider futurum, nisi ipse impediat, & potest impedire nec tamen vult. 197.1.c
Permissio peccati supponit illud futurum, si in tali & tali ordine rerum homo collocetur. 221.1.a
Permissio peccati non est aliud quàm non conferre in tempore illa auxilia, quibus impediatur. ibid.2.b
Permissio diuina in quo sit posita, & quid supponat. 269.1.c
Permissio qua ratione sit signum diuinæ voluntatis, & permittere quis dicendus sit. 271.1.c
ad Permissionem tria necessaria, & quæ illa, & quomodo non duobus modis aliquid possimus. ibid.1.d
Permittere Deus videtur actu voluntatis, quidquid permittit. ibid.1.e
ex Permissione peccatorum quot & quanta bona Deus elicere soleat. 280.1.d
Permissio peccatorum qua ratione sub diuinam cadat prouidentiam. 281.1.a
Permissio peccati quomodo concedi possit effectus reprobationis. 291.2.d.e
Permissionis peccati causa non est splendor diuinæ iustitiæ in eis puniendis, quod valde probatur. ibid.2.f
Permissionis peccati causa est, vt creaturas libertate præditas propriæ naturæ conformiter agere sinat. 293.1.b
alia est vt occasione peccatorum Incarnatio Christi, mors, & infinita alia bona generi humano tribuerentur. ibid.1.c
Permissio peccatorum, obduratio, & damnatio reproborum, non sunt effectus reprobationis, sed diuinæ prouidentiæ. ibid.1.f.2.a
Permissio peccati qualiter esse possit non in pœnam propter culpam aliquam. 343.1.a
Permissa dumtaxat à Deo, qua ratione dicantur ab eo fieri. 772.2.c
Permissio qua Deus vnius peccatum permittit vt potius alterum interdum in modum præcepti exprimitur. 773.1.f

Perseuerantia.

Perseuerantia in gratia Dei donum est. 746.1.c
ad Perseuerantiæ donum duo sunt necessaria, vnum ex parte

parte Dei, alterum ex parte arbitrij. 800.1.f
Perseuerantiæ donum ita est à Deo, vt ster per eum quo minus alter non perseueret. 801.1.b

Persona Diuina.

Personæ diuinæ non ad obiectum secundarium sed ad primarium visionis beatificæ dicendæ sunt pertinere. 127.1.c
Personæ vt videantur, patris est si essentia diuina concurrat ad visionem beatificam vice speciei intelligibilis. ibid.1.f
in Personis diuinis nihil prius est & posterius, neque natura neque origine. 128.1.c
Personæ sunt simul, & beatæ eadem numero beatitudine. ib.1.c
Personæ diuinæ licet producantur per intellectum & voluntatem, non tamen vt sunt facultates liberæ sed naturales. 396.1.d
Personæ diuinæ vnum sunt in essentia, sed distinguuntur proprietatibus. ibid.2.a
Personarum pluralitas cur diuinæ simplicitati non deroget. 407.1.d
Personarum de intrinseca ratione sunt essentia & relatio. 408.2.c
Personæ diuinæ non sunt tres essentiæ sed tres res reales. 410.2.d
Personæ tres diuinæ non sunt tres dij sed vnus Deus. 415.1.f
Personæ definitio ex Boëthio & Richardo explicatur. 415.2.c.d
Personæ quæ & qualia individua non sint. ibid.2.c.f
Personam in diuinis esse concedendum est, & hoc est de fide. 416.1.a.b
de Personæ significatione Valla garrit vel potius superbè insanit, & persona in significatione Theologorum vox est latina. ibid.1.d
Personæ nomen quid de formali significet D. Thomæ sententia. ibid.2.a
Persona in recto significat relationem non per modum relationis sed per modum substantiæ, vt ait D. Thomas. 416.2.d
Persona auctoris sententia non significat aliquid reale, sed in concreto quippiam rationis, supponirque pro rebus quæ dicuntur personæ. 417.1.d
Persona non est quippiam commune multis, instar individui vagi. ibid.2.e
de Persona Durandi sententia reiicitur. 418.1.b
Persona de formali in concreto significat incommunicabile naturæ rationalis, supponit verò pro rebus realibus, quibus conuenit huiusmodi incommunicabilitas. ibid.1.d
Personæ plures sunt in diuinis, quæ conclusio de fide est. 425.1.f
Personarum ternarius numerus nec propriè est totum, nec singulæ personæ sunt partes illius. ibid.2.a
Personæ diuinæ tantùm sunt tres, quod est de fide. 425.1.b
Hoc ratione aliqua manifestatur. ibid.2.d.e
Persona vna distinguitur ab alia, non tamen differens & diuersa ab alia dicenda est. 427.1.a
Personas seipsis, & non aliquo sui, i. proprietatibus & notionibus differre asserit Gregorius. 434.1.e
à Personis proprietates ex natura rei distinguit Aureolus. ibid.2.b.
Personarum simplicitati non derogat quod constituantur ex essentia & proprietate. 435.1.c
Personas tres diuinas quatenus vnum sunt esse principium rerum creatarum manifestum est. 439.2.f
Personam vnam esse causam alterius à Latinis numquam concedendum. 441.1.f
Græci quod dicunt tolerantur à Latinis. ibid.2.a
Personæ tres diuinæ si assumerent eamdem humanitatem essent vnus tantùm homo. 468.2.c
Persona Patris quomodo constituatur. 486.1.d
Persona Spiritus sancti quomodo constituatur. 487.1.c
Personæ tres diuinæ sunt tres dij, aut *personæ tres diuinæ sunt dij*, propositiones sunt hæreticæ, Scripturis & definitionibus Ecclesiæ contrariæ. 470.1.c
Personæ sunt tres habentes Deitatem, sed non tres Dij & cur. ibid.1.f & 2.a
Personas & essentiam reipsa idem esse est de fide. 475.2.c.d
Personas tres vnius esse essentiæ dicendum est. ibid.2.e
eius sensus est, tres Personæ habent vnam essentiam. ibid. 2.f
Personas tres esse ex vna aut de vna essentia non est dicendum. 476.1.a
Personas tres esse vnam rem, id est, vnam essentiam communem, & tres res relatiuas scilicet realiter distinctas, est concedendum. ibid.1.b
Personas tres diuinas esse vnum ens & tria entia relatiua dici potest. ibid.2.c
Personæ prædicari possunt, tam de essentialibus in concreto quàm in abstracto. 479.2.d
Personæ nostro intelligendi more constituuntur ex essentia & proprietate personali. 480.2.a
quod probatur. ibid.2.b.c.d
Personæ diuinæ sola ratione nostróve intelligendi more constituuntur ex essentia & proprietatibus personalibus. 481.1.d
hoc quale sit Tetrarchensis & Torres vt explicent. ibid.1.e
eorum sententia impugnatur. ibid.2.d
Personarum diuinarum nulla est constitutio actualis secluso operatione intellectus nisi solùm virtute. ibid.1.f
Personarum diuinarum datur constitutio actualis per intellectum cum fundamento in re ex essentia & proprietate personali. 481.2.f
Persona constituta plus distinguitur à sua proprietate personali, quàm Deus à Deitate. 482.1.b.c
Personam diuinam constitui per proprietatem absolutam quinam tradant. ibid.2.f
Rationes, quibus eam sententiam aliqui confirmant. ibid.2.d.e
Personas diuinas constitui proprietatibus absolutis sententia, est non solum temeraria sed etiam parum in fide tuta. 483.1.e
confirmatur hæc sententia, atque adeo personas constitui relationibus demonstratur. ibid.2.a.b
Sic etiam Patres sensisse ostenditur. ibid.2.f. & 484.1.a.b.c.d.e
Personas diuinas constitui & inter se distingui originibus & actibus notionalibus D. Bonauentura asserit, & D. Thomas, & alij relationibus. 484.1.e.f
D. Thomæ sententia variè à suis discipulis exponitur. ibi 2.a
Vnde fuerit vt auctores quorum sententiæ citatæ fuerant, Personas diuinas per esse absolutum vel aliis modis constitui asseruerint. 485.2.d
Persona Patris constituitur ex respectu eius à quo alius per intellectum resultante ex essentia & ex intelligere essentiali, essentiáque ipsa. 486.1.d
Persona filij constituitur ex respectu eius qui ab alio per intellectum & intelligere essentiali essentiam & cætera attributa includente. 486.1.e.f
Persona Spiritus sancti constituitur ex respectu qui ab alio per voluntatem, & amore & essentia. 487.1.c
Personæ diuinæ promiscuè dici possunt constitui relationibus & originibus. 488.1.b
Patres distinguunt personas actibus notionalibus. ibid.1.d.e.f
à Personis si abstrahantur relationes per modum vniuersalis ratio personæ non manet. 489.1.f
Personæ ratio remanet, si seorsim abstractione mathematica proprietas non personalis & ratio personæ considerentur. ibid.1.f. & 490.2.a
Personis sunt actus notionales attribuendi, quod est de fide. 489.2.c
Personæ diuinæ sunt æquales inter se, & hoc de fide. 500.1.c
Personæ diuinæ quomodo sint similes vel non. 500.2.b
Personæ diuinæ secluso operatione intellectus non sunt æquales formaliter sed fundamentaliter. 502.1.f
Personæ tres diuinæ sunt vna perfectio, non tres perfectiones. 508.1.b
Persona diuina perfectissimè datur in hac vita per donum gratiæ gratum facientis. 511.2.b
Persona diuina ipsamet confertur, datur & habitat in nobis cùm confertur aut augetur gratia, & non tantùm donum. ibid.1.c
quod probatur, & Scripturis parum consentaneum contrarium probatur. ibid.2.d
Personæ diuinæ dantur & veniunt ad nos per gratiam tamquam obiectum cognitum & dilectum. 512.1.c
Personæ diuinæ dantur vt sint quasi rector, protector & tutor noster. ibid.1.e

Vide Proprietas, Notio, Relatio, &c.

D. Petrus.

D. Petrum à die Pentecostes in gratia confirmatum vnde prouenerit peccare non potuisse. 234.2.b
D. Petri dilectio absoluta, sed inefficax. 738.1.c

Pharao.

Pharaonis magi Dæmonum ministerio serpentes, ranas & alios effectus produxerunt. 644.1.b
Pharaonis cor quamuis induratum resipiscere potuit & dimittere populum. 717.1.c
Pharao etiam post cor induratum peccauit non dimittendo populum, quod potuit & debuit facere. ibid.2.f

Philo.

Philonis sententia de sex primis creationis diebus an fuerint naturales. 651.2.b

Philosophia, Philosophus.

Philosophia moralis circa obiectum præcipuum est practica non speculatiua. 22.1.c

Philosophi multi meliorem vsum liberi arbitrij habuerunt, quàm plerique ex Christianis. 299.2.e
Philosophi qui & quot de mysterio gloriosissimæ Trinitatis sint philosophati. 429.2.f
Philosophi quomodo de mysterio hoc sint philosophati, & si quam de eo habuerunt cognitionem, eam à viris Catholicis acceperunt. 432.2.f
Philosophi qui & quot Deum esse vnum asseruerunt. 90.2.c.d

Pictor.

Pictor quibus motibus vtatur ad imaginem depingendam. 180.1.c

Pisces.

Pisces cur prius quàm reliqua animalia producti sint. 689.1.c
Pisces ex aqua potiùs quàm ex terra producti sunt. 689.2.a.b
Piscibus maior vis ad multiplicandum collata quàm cæteris animalibus & cur. 690.1.c
Piscibus præstant volucres. 689.1.a

Vide Animalia.

Plantæ.

Plantæ productæ sunt die tertio, & cur. 684.1.b
ad Plantarum productionem tria solùm passiuè concurrit. ibid.2.e.f
Plantas venenosas non esse productas vnà cum aliis quæ rationes suadeant. 684.2.a.b
Plantæ noxiæ creatæ fuerunt ante peccatum. ibid 2.d.e
Plantas omnes Deus non produxit maturis frugibus onustas. 686.1.f

Plato.

Plato tria principia rerum statuit, Deum, materiam primam & ideam. 238.2.d
Platonis sententia species ideásve rerum in arte intelligentiáque diuina contineri. 239.2.e
Platonis ex verbis Origenes errorem suum hausit circa personas diuinas. 359.2.f
Plato mundum à Deo esse conditum asseruit, idque hominis causa. 45.1.a.b
Platonis de materia prima, & de rerum principiis absurda sententia. 516.2.d
Platonici ante Arium ipsius errorem tenuerunt, & à Pontificibus damnati. 360.1.a
Plato à fatali necessitate voluntatem humanam exemit quem secuti sunt Stoici. 161.1.b

Pœna.

Pœnas peccatorum Deus non aliter vult quàm voluntate consequente. 285.2.b
Pœnam Deus nec ante culpam commissam, nec sine pœna infligit. 343.2.c
Pœna sensus in damnatis quænam sit. 635.1.c
quomodo distinguatur à pœna damni. ibid.1.d
Pœna damni includit priuationem visionis diuinæ, & delectationis, quæ inde erat oritura. ibid.1.f

Vide malum.

Pomum.

Pomum vsurpari solet pro fructu generaliter sumpto. 684.1.f.2.a

Posteri.

Posteri Adami in statu innocentiæ vt essent scientias comparaturi. 694.2.e

Potentia, Posse, Potentia Dei.

Potentia passiua duplex, naturalis & logica: hæc autem, *est non repugnantia vt sit id quod dicitur possibile.* 73.1.a
Potentia & inclinatio naturalis nulla primò est ad non esse. ibid.1.d
Potentia naturalis eo ipso quo est potentia, propensio est ad suum actum. 94.1.d
Potentia passiua naturalis datur ad actus qui sunt suapte natura naturales, supernaturaliter tamen fiunt. 95.1.b
Potentia naturalis dicit subiectum capax actus cum inclinatione ad illud suscipiendum, obedientialis solùm dicit naturam capacem actus per comparationem ad diuinam potentiam. ib.1.c
Potentia nec actiua, nec passiua naturalis datur ad actus suapte natura supernaturales. ibid.1.d
Potentia obedientialis tantùm datur ad beatitudinem supernaturalem. 96.1.a
Potentiæ intellectus & voluntatis num quam eueliis possint cognoscendum & diligendum Deum tupernaturaliter, nisi Deus sub obiectum earum caderet. 96.1.a.b
Potentia neutra an sit admittenda, disputatur. 97.1.d
Potentia neutra neque naturalis, ne que violenta non datur. ibid.1.e
Posse habere fidem & caritatem, quomodo Augustinus natura hominum esse dixerit, 98.1.c
Potentiæ cuique actiuæ naturali respondet passiua. 97.1.c
Potentia ad beatitudinem obedientialis est, cui ipsa est consentanea, eò quod actus contineat, ad quos eadem potentia, vt naturalis inclinat. 98.1.b
Potentiam Dei ad præteritum quinam concedant. 206.1.c
Potentia Dei ad præteritum nulla est. 205.1.a
& clarius. ibid.1.f
Potentia non datur, vt res vno modo effecta, non eodem modo sit effecta. 206.1.c
Potentia ad præteritum non datur, maximè postquam effectus fuit in tempore extra suas causas. 207.1.a
Potentia passiua in Deo non est, potentia verò actiua maxime: & vtrumque est de fide. 350.2.a.b
Potentia executiua, seu id quod est principium immediatum actionis transeuntis, an distinguatur in Deo ab intellectu & voluntate, disputatur, & partem affirmantem tenet Durand. ib.2.d
Potentia executrix non est necessaria in Deo, nec est diuersa ab intellectu & voluntate, sententia est Scoti & aliorum. 351.1.b
Potentia vt sonat intellectum & scientiam, & voluntatem in Deo, non est immediatum principium efficiens in Deo, à qua creata emanant. ibid.1.c
Potentia executiua, seu actus voluntatis, quo Deus vult hoc aut illud, esse tali, vel tali tempore, est immediatum principium rerum creatarum. ibid.2.d
Potentia executrix cur in nobis sit ponenda, præter potentiam voluntatis, & velle, in Deo autem non. 352.1.d
Potentia Dei est infinita, quod & probatur. ibid.1.c
Potentia Dei non esset frustra, etiamsi Deus nihil creare constituisset. ibid.1.d
in Dei potentiæ obiectum cadit, quicquid contradictionem non implicat, vt fiat. 353.2.b
Potentiæ diuinæ nihil est denegandum, quod contradictionem, vt à tanta potentia fiat, non inuoluat. ibid.2.c
sub Potentiam Dei quod cadere negatur, potiùs asserendum est, factibile non esse diuina potentia, quàm Deum id non posse facere. ibid.1.f
Posse Deum facere, vt præterita non fuerint, qui teneant, & quibus rationibus. 354.1.b
Potentia non est ad præterita. ibid.1.f
Potentia ad præterita non est concedenda, ob ea quæ ad literarum arb. trium pertinent 355.1.d
Potest Deus multa facere, quæ non fecit. ibid.1.f
Potentia ordinaria & absoluta in quo differant. 356.1.a
nullam rem particularem Deus potest efficere meliorem, quoad bonitatem essentialem, quàm eam Deus effecerit. 358.1.a
Potest Deus res à se factas meliores facere, quoad bonitatem accidentalem. ibid.1.b
Potest Deus alias atque alias species meliores facere, quàm quæ factæ sunt. ibid.1.c
Durandi & aliorum sententia contraria refellitur. ibid.2.d
Potentia ad actus notionales, sententia Aureoli est non repugnantia. 495.1.d
hæc sententia tamquam parum consona Sacræ scripturæ & Conciliis, reiicitur. ibid.2.d
Potentia realis datur in Patre, qua generat Filium. 495.2.a
Potentia realis datur in Patre, aliquo modo à Patre distincta, qua generat Filium, & in Patre & Filio, qua spirat Spiritum Sanctum. ibid.2.a
Potentia duplex est, vna secundùm rem, & altera secundùm rationem, aut nostrum intelligendi morem. ibid.2.d
Potentia secundùm rem, ad generandum & spirandum, dicit in Deo, non comparatione actuum notionalium, sed terminorum, qui per eos producuntur. 496.1.a
Potentia quæ cernitur in Deo, & quæ in creaturis, vt differant. ibid.1.c
Potentiæ ad generandum & spirandum, in Deo, non sunt actiuæ, sed productiuæ. 496.2.c
Potentia generatiua in Deo (idem dicendum de spirativa) non est relatio, sed natura diuina. ibid.2.e
quæ probatur. 497.1.a
Potentia generatiua sicuti principium remotum est natura diuina: proximum intellectus, & spirativa est remotum principium natura diuina, proximum voluntas. 497.1.a.b
Potentia generatiua non est essentia & intellectus sumpta absolutè, sed vt sunt eius qui ea habet à se. ibid.2.a
Potentia generativa est in Filio, & Spiritu sancto sed in eo Patre habet rationem potentiæ generatiuæ. ibid.2.d
Potentia generatiua in recto dicit quid absolutum, & in obliquo

obliquè relatiuum quod declaratur. ibid.2.e
Potentia spiratiua non est essentia & voluntas absolutè, sed vt sunt Patris & Filij. 498.1.a
Potentiam generatiuam non esse essentiam, sed paternitatem ipsam quibus rationibus probetur. ibid.1.c.d. diluitur. 498.2.a
Potentia Dei per comparationem ad res ad extra æqualis est in tribus personis. 506.1.c
Potentiam generandi esse in solo Patre nullam efficit in diuinis inæqualitatem. ibid.1.e
Potentiæ omni passiuæ respondere debet potentia actiua qua reducatur in actum quomodo intelligendum. 565.1.d
Potentia cognoscitiua duebus modis percipit & experitur aliquid, & quibus. 588.1.e
Potentia superior quomodo percipiat cognitionem potentiæ inferioris. 588.1.f
Potentiæ cognoscentes, quatenus ab imperio voluntatis quo ad suos actus pendeant. 598.1.c

Potestas.

Potestates vnde dicti quidam angeli. 642.1.a

Practicum.

Practicum & speculatiuum non sunt differentiæ essentiales notitiarum & scientiarum, sed tantùm accidentariæ. 21.1.d
Practica ars eò dignior, quo vlteriorem finem considerat. 25.2.d

Præceptum.

Præceptum quo Deus dixit, fiat lux, fuit actus voluntatis diuinæ. 674.2.c

Prædestinare, Prædestinatio, Prædestinati.

Prædestinare Deus potest & non prædestinare: fieri tamen non potest, vt quos prædestinauerit, non prædestinauerit, vel contra. 205.1.b
Prædestinatio Dei & prouidentia, quomodo vacillarent, si Deus posset facere se non sciuisse futura contingentia. 207.1.d
Prædestinatio Dei & præscientia certa est. ibid.1.a.b
Si non es prædestinatus fac vt prædestineris, dictum hoc non est Augustini. 207.2.c.d
Prædestinationem adultorum quidam ponunt in præfinitione conferendi auxilia efficacia. 216.2.a
reiicitur hæc Prædestinatio. 225.1.c
Prædestinatio & reprobatio facta non est sine præuia scientia media eius dispositionis ad gratiam iuxta hos auctores. 226.2.c
Prædestinare Patres appellant, Deum intendere, sua prouidentia, omnia opera nostra bona in particulari & effectus non malos. 229.1.b
Prædestinatum peccatorem Deus magis diligit, quàm iustum reprobum, an verum sit. 273.1.d
Prædestinatio est pars diuinæ prouidentiæ, & quid supra eam addat. 281.2.c
Prædestinati sunt, quos Deus præuidebat ob futura merita, peruenturos ad æternam beatitudinem. 286.1.b
Prædestinationem esse, ex Scripturis demonstratur. 287.1.d
Prædestinatio quid nominis sit. ibid.1.e
Prædestinatio primò definitur, *ratio transmissionis creaturæ rationalis ad sempiternam beatitudinem.* ibid.1.f
secundò, *præfinitio ac præordinatio, qua Deus ex æternitate conferre statuit creaturæ rationali ea media, quibus ad vitam æternam perueniret.* ibid.2.b.c
Prædestinationis aliæ acceptiones apud Patres. ibid.2.d.e
Prædestinationis aliæ definitiones, sed hæc probatur. Prædestinatio est, *ratio ordinis in Deo, quo præuidet creaturam rationalem perducendam in vitam æternam*, cum proposito exequendi eum ordinem. 288.1.b
Prædestinatio formaliter est in Deo, denominatione autem extrinseca homines dicuntur tales ab ea. ibid.2.a
Prædestinatio nihil ponit in prædestinato formaliter. ibid.2.b
Prædestinatio actum intellectus & voluntatis diuinæ requirit. ibid.2.c
Prædestinatio vtrumque actum significat, præcipuè tamen actum intellectus. ibid.2.f
Prædestinatio ex parte diuini intellectus non dicit imperium, sed iudicium, & intuitum mediorum ad finem. ibid.2.c.f
Prædestinati licèt dicantur electi & dilecti, prædestinatio tamen nec electio, nec dilectio est. 290.1.f
Prædestinationis effectus sunt illi omnes, qui ad ordinem gratiæ pertinent, & vita æterna. ibid.2.c
Prædestinationis effectus, vt aliqui sint, duo requiruntur, & quæ illa. ibid.2.f
Prædestinationi non opponitur reprobatio, sed non prædestinatio. 291.2.e.f
Prædestinationis an detur causa ex parte prædestinati, quis sit status huius quæstionis. 294.1.d
Prædestinationis partes inter se comparatæ, possunt esse vicissim causæ, propter quas sint à Deo volitæ. ibid.1.e
de Prædestinatione & reprobatione, Lutheranorum error. ibid.2.b.c
de eisdem Origenis & Priscilliani error. ibid.2.c
de iisdem Pelagij error. 295.1.a
de iisdem Augustinus errorem suum huic simillem retractauit. 295.1.d
Prædestinatorum vnum ordinem Catharinus statuit. ibid.1.c
& alium non prædestinatorum. ibid.2.d
hoc impugnatur. 296.1.a
Prædestinati etiam in gratia confirmati, peccare possunt. 296.1.a
Prædestinati ab omni æternitate sunt tales. ibid.1.b
Prædestinatum esse, idem est quod scriptum esse in libro vitæ. ibid.2.c
Henrici & quorumdam qui congruitatem quamdam prædestinationis rationem asserunt, sententia. 297.1.c.d
de Prædestinatione Gabrielis sententia reiicitur. ibid.2.c
Chrysostomi Iauelli quæ sit de ea sententia explicatur. ibid.2.c
eius sententia propter duo maximè reprobatur. 298.1.c
Prædestinationis causa non est bonus vsus liberi arbitrij, primam gratiam antecedens. 299.1.b
Prædestinati plures ex Ecclesia, quàm ex Synagoga, & plures ex hac, quàm ex gentibus. ibid.1.f.2.a
Prædestinationis causam quidam dixerunt bonum vsum liberi arbitrij, qui primam gratiam consequutus est, quæ sententia iuxta Sorum explicatur, & eius interpretatio refellitur. 300.2.a.b
Prædestinatio non est propter vsum liberi arbitrij, qui primam gratiam sequitur. ibid.2.d.e
Prædestinationis quoad effectus particulares, ex quibus integer effectus prædestinationis constat, nihil prohibet vnum esse effectum alterius. 301.2.b.c
Prædestinationis quoad omnes eius effectus non datur causa ex parte prædestinati: vtraque sententia est Diui Thomæ. ibid.2.d.
eadem sententia est Diui Augustini. ibid.2.e
Prædestinationis quoad actum voluntatis diuinæ, quo statuit his adultis, & non aliis conferre media, per quæ præuidebat eos in vitam æternam peruenturos, non datur causa ex parte arbitrij, sententia auctoris. 306.1.b.c
Prædestinatio non est secundùm præscientiam vsus liberi arbitrij. ibid.1.d
de Prædestinatione ac reprobatione sententia Diui Thomæ non est ita dura, vt quidam putant. ibid.1.e
de Prædestinatione & reprobatione sententia Diui Augustini iterùm explicatur. ibid.2.a
hæc Diui Augustini sententia cur & quomodo multos turbauerit. 306.2.c
Prædestinationem & reprobationem non esse sine præuia scientia & consideratione vsus liberi arbitrij, ex sententia Diui Augustini, & Sancti Thomæ, asseritur. 307.1.a
Prædestinatio multis est causa standi, nemini labendi, sententia Augustini. ibid.1.f
Diui Augustini & Diui Thomæ sententia in sensu duro, quo eam quidam exponunt, non est tenenda. ibid.2.b.c
hæc sententia multum derogat bonitati Dei, & à Dei amore & cultu auocat. ibid.2.f
de Prædestinatione & reprobatione Scoti opinio. 308.1.c.d
ante Prædestinationem & reprobationem fuit in Deo præscientia peccatorum secundùm Augustinum. ibid.2.d
Prædestinationem fuisse sine vlla ratione ex parte prædestinatorum, & reprobationem ob peccatum originis, asserit Augustinus. 308.2.f
Prædestinatio an præsupponat præscientiam futurorum contingentium, atque adeò peccatorum, expenditur. 309.2.c
Prædestinationem etiam Christi, vt hominis antecessit cognitio futurorum contingentium ex hypothesi dumtaxat. 310.1.c
Prædestinationem & decretum circa ordinem gratiæ & incarnationis, non antecessit permissio peccatorum in esse absoluto. 312.1.b
Prædestinati omnes sumus, in laudem & gloriam Christi, & per merita ipsius. ibid.2.c
Prædestinatio & reprobatio vnà cum volitione cæterarum rerum, qualiter in Deo meditanda. 313.1.a
Prædestinatio per Christum & in Christo, *est ratio, qua Deus præuidit Christi gratia & meritis, aliquos venturos in vitam æternam.* 313.2.f
Prædestinationis adultorum & paruulorum, & reprobationis item discrimen. 315.1.d.e
Prædestinatus adultorum nullus est, nisi per propria merita quæ auxiliis & donis diuinis, nihil impedientibus, in potestate arbitrij sit habere. 316.1.b
in Prædestinatione adulti, duo consideranda, & quæ illa. 316.1.f. 2.a.
Prædestinationis effectus adulti, qui ad fidem vocatus, sæpè relapsus, piè moritur. ibid.2.a
Prædestinatur homo adultus cum sua innata libertate per media quæ Deus illi ab æternitate conferre voluit. 318.1.e

Prædestinatio est, *ratio ordinis & mediorum, quibus Deus præuidit creaturam peruenturam in vitam æternam*, &c. 320.1.d
Prædestinationis certitudo prouenit ex parte diuinæ præscientiæ. ibid.
Prædestinatum in sensu diuiso damnari posse quomodo sit verum: in sensu verò composito saluari. ibid.2.b.c
Prædestinatio & arbitrij libertas conciliantur. ibid.2.c
Prædestinatio paruulorum certitudo non est ex certitudine mediorum, sed ex certitudine diuinæ præscientiæ duntaxat. 321.1.a
Prædestinatio adulti quoad integrum effectum nullam habet causam ex parte ipsius prædestinati, sed tota ea in Dei voluntatem tamquam in causam reducenda est. ibid.1.e.f
Probatur fusè hæc conclusio, quia si daretur hæc causa vel præcederet, vel comitaretur vel sequeretur. ibid.2.a.b
Prædestinationis effectus si ij etiam intelligantur, qui ad supernaturalem gratiæ ordinem pertinent certa est hæc conclusio. 322.1.a
Hæc conclusio non pugnat cum præcedenti qua dictum est prædestinationem à libero arbitrio pendere. 323.1.c.f
Prædestinationis paruulorum quoad integrum eius effectum non datur causa seu ratio ex parte ipsorum, sed in Dei voluntatem tamquam in causam id totum referendum est. ibid.2.d
Prædestinatio perficitur per æternum liberum actum voluntatis diuinæ, & includit ex parte intellectus cognitionem, qua nouit qui ad vitam æternam sint peruenturi. 324.1.a
Prædestinationis an detur causa ex parte prædestinati, in quo sensu quærunt doctores. ibid.2.c
Prædestinationis ex parte vsus arbitrij præuisi, nec causa, nec ratio, nec conditio sine qua non qua ratione non detur. 324.2.c.d
Prædestinationis non datur causa sed præscientiæ, qua Deus præuidit aliquem peruenturum in vitam æternam datur conditio ex parte vsus liberi arbitrij, sine qua hæc præscientia non præextitisset. 325.1.b.c
Prædestinatio quoniam includit præscientiam, à cooperatione liberi arbitrij pendet. ibid.2.a
Prædestinato integrum manet non peruenire ad beatitudinem & reprobo peruenire. ibid.2.b.c
Prædestinatio bonorum & reprobatio malorum Angelorum quomodo penderet ab vsu eorum liberi arbitrij. ibid.2.b
Prædestinatio adulti in statu naturæ corruptæ quomodo pendeat à libero arbitrio, exemplo duorum iustorum declaratur. 326.2.c
Prædestinatio non tollit libertatem peccandi nec in eo perseuerandi, & reprobatio non facit, vt quis peccare non possit, & in peccato non permanere. 327.a.b
Prædestinatio & præscientia ita certæ sunt, vt contradictionem implicet contrarium euenire. ibid. 1.d
Prædestinationis certitudo non à decreto Dei, sed à præscientia diuina pendet, atque adeo ita optimè cum prædestinatione libertas arbitrij conciliatur. ibid.1.e.f
Prædestinationis tota difficultas & imperscrutabilis diuini consilij abyssus in quo sita sint. 327.2.d
Prædestinatus vt sit, in potestate nullius arbitrij est facere. ibid.2.f
Prædestinationis certitudo est ex hypothesi in præscientia media absolutè, & omnino in scientia libera quæ prædestinationem consequitur. 328.1.b
Prædestinationem fuisse secundum præscientiam duobus modis intelligi potest, & qui illi. ibid.1.d
Prædestinatio facta est secundum præscientiam vsus liberi arbitrij, ita vt detur aliqua ratio seu potius conditio ex parte qualitatis vsus futuri, sine qua non præextitisset in Deo. 328.2.b
ad Prædestinationem necessaria est præscientia, qua Deus prænouit, quid pro libertate arbitrij cum his vel illis donis in hoc ordine rerum esset futurum. 329.1.b
ad Prædestinationem cuiusque adulti duo sunt necessaria, electio per gratiam, id est, voluntas conferendi auxilia gratiæ, & præscientia quod talibus sit ad suam salutem vsurus. ibid.1.d
Prædestinauit nos Deus eo modo quo iustificamur & saluamur. ibid.2.a
in Prædestinandis, Deum aliquam habuisse rationem vsus liberi arbitrij demonstratur. ibid.2.e.f
Prædestinatio paruulorum quomodo dependens fuerit à libero arbitrio non suo sed aliorum. 330.2.c
Prædestinationem non esse propter bonum vsum liberi arbitrij, sed pro sola Dei voluntate, qui sua dona prout vult tribuit, auctor clamat. 331.1.b
Prædestinatio non est facta sine præscientia vsus liberi arbitrij habitáque illius consideratione. ibid.1.e
Prædestinatio non est propter præscientiam qualitatis vsus liberi arbitrij futuri ex hypothesi, quod homines in vno aut alio rerum ordine collocarentur: sed est non sine præscientia qualitatis vsus liberi arbitrij, ex quacumque hypothesi futuri. 331.2.b.c
Prædestinatio non est propter qualitatem vsus liberi arbitrij, etiam tamquam ob causam congruentem, sed Deus dum prædestinabat rationem habuit liberi arbitrij, vt aliqua constitueret. ibid.2.c.f
Prædestinatio duo includit, vnum ex parte diuinæ intellectus & aliud ex parte diuinæ voluntatis.
Prædestinationis effectus non est certus ex parte diuinæ voluntatis, sed ex parte intellectus. 332.a.d
Prædestinatum adultum non peccaturum lethaliter ex parte auxiliorum certum non est, sed ex parte præscientiæ. 333.a.b
Prædestinationis effectus certitudo ratione præscientiæ diuinæ cur non tollit æquè libertatem, sicut tolleret ratione voluntatis diuinæ. ibid.c.d
Prædestinationis actus & effectus alij ab aliis de lege ordinaria pendent. ibid.2.a.b
Prædestinationis certitudo si ex sola diuina voluntate penderet, fatalis necessitas inducitur & arbitrij libertas tollitur. ibid.1.f
Prædestinatio ex sententia D. Thomæ includit actum voluntatis, atque adeo præscientiam. 334.1.c
Prædestinati sunt actu primo diuinæ voluntatis omnes Angeli & homines adulti quos Deus præuidit in gratia finituros. 335.1.c.d
Prædestinatio & reprobatio qua ratione ad Deum solum sint referenda. 336.1.d.e
Prædestinatio secundum quem sensum est referenda ad Dei propositum & electionem. ibid.a
Prædestinatio horum potius adultorum quàm illorum rationem ana exam habuit, quod hi in gratia vitam finituri erant, illi verò minimè. ibid.b
Prædestinationis ratio & eius certitudo pender à præscientia. 336.2.d
337.1.a
Prædestinatio & libertas arbitrij quomodo rectè cohærent. ibid.1.b
Prædestinatio non est facta ad solam misericordiam manifestandam, & reprobatio ad iustitiam vindicatiuam. ibid.2.a
de Prædestinatione auctoris sententia breuiter explicatur. 338.1.f
ad Prædestinationem duo necessaria media quibus ad vitam æternam peruenitur & concursus liberi arbitrij. ibid.a.c
ex hoc postremo orta est eorum sententia qui dicunt prædestinationem esse secundum vsum liberi arbitrij. ibid.c.d
ex priori eorum qui dicunt prædestinationem esse ex mera Dei liberalitate. 338.d.f
de Prædestinatione duo obseruanda, & Patres inter se conciliati posse demonstratur. 339.1.a
prædestinationis nostræ totam causam esse Dei solius et proprium. 340.a.c
Prædestinatio certa est, cuius certitudo libertati arbitrij non officit. 340.2.c
Prædestinandorum numerus certus est non solum materialiter, sed etiam formaliter. 340.d
Prædestinatorum Angelorum maior est numerus quam reproborum. 341.b.d
Prædestinati fideles an plures quàm reprobi, dubitatur. ibid.d
Prædestinatorum numerus an maior sit quàm Angelorum qui corruerunt dubitatur. ibid.1.a.b
Prædestinatio quoad effectum quomodo iuuetur precibus Sanctorum. ibid.c.d
Prædestinatione & reprobatione nihil obstantibus valent orationes nostræ & aliorum, conatus, & increpationes & cætera huiusmodi. 342.a.c
Prædestinationem esse secundum præscientiam vsus liberi arbitrij quot modis possit intelligi. 795.a.d
de Prædestinatione quæ apud Patres sententiæ certæ habeantur. 800.1.d
de Prædestinatione omnis inter Patres concertatio in quo posita sit. 800.2.d
quæ sint conciliandorum Patrum in ea controuersia fundamenta. ibid.2.e.f
Prædestinatio ex quo capite nullam habet causam, ex parte prædestinatorum. 801.2.c
Prædestinatio ex quo capite rationem habet, vsum liberi arbitrij. ibid.2.d.e
Patres qui negant prædestinationem esse secundum vsum liberi arbitrij & qui affirmant conciliantur. ibid.2.b

Vide, Electio, Iustificatio.

Prædictio.

Prædictiones Dei vt semper veræ sint, quid sic in eis subintelligendum. 270.1.b
Prædictiones Dei comminatoriæ non semper habent aliquid subintelligendum, sed futurum aliquid certò denunciant. ibid.1.f
Prophetæ qui eas prædicunt id aliquando sciunt, aliquando non. ibid.2.a

Præfatio.

Præfationis sanctissimæ Trinitatis *hæc verba vt in persona proprietas, &c.* explicantur. 170.1.a

Index rerum.

Præfinitiones.

Præfinitiones quibus quidam dicunt actus non malos à Deo præsciri tollunt arbitrij libertatem. 223 2.c
Præfinitiones illæ adstipulantur errori monachorum, qui neminem corripiendum dicebant. 226.1.f
Præfinitiones illæ tollunt omnem dispositionem ad gratiam ex parte hominis. ibid.2.a.b
Præfinitiones admittendæ sunt in contingentibus, quæ à solo Dei arbitrio pendent. 227.2.d
Item in aliis quæ à solo Dei arbitrio pendent, tamen suppositis aliis, quæ sunt alterius arbitrij. 228.1.a.b
Præfinitiones quales in Deo sint ponendæ ad actiones indifferentes seu bonas faciles. 228.2.b
Præfinitiones quales necessariæ ad actiones supernaturales, & bonas difficiles. 229.1.c.d
Præfinitio cõferendi auxilium particulare ad actiones supernaturales non aufert libertatem. ibid.2.a
Præfinitiones Dei ad actiones peccaminosas admittendæ non sunt. ibid.2.a. Ad eas tamen aliqua ratione sunt admittendæ. ibid.2.c
Præfinitionum auctores contra quos disputatur de his, & auctor ipse in quo differat in materia harum præfinitionum. ibid.2.d
Præfinitiones aliorum & concursus efficaces cur non sint admittendi. 253 2.a

Præpositiuus.

Præpositiui error in Deo nomina abstracta, & notionalia & personalia negantis impugnatur. 433.1 f.2.a
Præpositiuus negauit personas constitui ex essentia & proprietatibus personalibus. 480.1.c. impugnatur. ibid.2.a

Præscientia.

Præscientiæ diuinæ, & liberi arbitrij concordia res est quæ multum negotij hominibus semper facessit. 160.1.c. Errores circa præscientiam & libertatem arbitrij plurimi, & primum M. Tullij, qui negauit præscientiam diuinam. 160.2.b
Præscientiam rerum in Deo esse, in quo sensu negari soleat. 193 2.c. In quo sensu propriissimè concedatur. ibid.
Præscientia futurorum est, *altissima Dei scientia, qua ita liberum arbitrium creatum penetrat, vt in quam se scit inflexurum partem certò intueatur.* 206.1.b.c
Præscientia Dei tot habet testes, quot fecit Prophetas. 199.1.c
Præscientia Dei non cogit hominem talem futurum qualis præscius est. 212.2.a
Præscientia Dei cum libero arbitrio qualiter concilietur. ibid.2.b.c
Præscientia Dei non cogit hominem peccare 213.1.a
Præscientiam diuinam insanè illi accusant, qui nimis de ea solliciti non adhibent, quæ debent in rebus agendis adhibere. 215.1.b.c
Præscientia diuina nullam rebus imponit necessitatem, nisi fortè consequentiæ. 281.2.d
Præscientia non tam ad prouidentiam quàm ad eius perfectionem pertinet. 282.1.f
Præscientiæ diuinæ certitudo cur non tollat vel minuat libertatem, sicut tolleret vel minueret voluntas opitulandi, si ex ea certitudo penderet. 333 2.a.b
Præscientia non est causa rerum, sed res præscientiæ. 337.1.c

Præstigium.

Præstigium, error & delusio quo pacto differant. 646.1.d
Præstigium & illusio interdum confunduntur. ibid.1.e

Praxis.

Praxis est actio directa per notitiam practicam. 19.1.b
Praxis an aliqua actio intellectus appellari possit dubitatur, & resoluitur affirmatiuè. ibid.1.c.d
Praxis non distinguitur contra speculationem, vt ait Sotus. ibid.2.b
Praxis ad rationem non opus est, vt operatio sit libera. ibid.2.f

Principatus.

Principatus vnde dicti quidam Angeli. 642.1.b

Principium, Principium Deus.

Principium vitæ coniunctum quodnam sit. 383.1.c
Principium illud, *quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se*, variè exponitur & primò ex sententia Diui Thomæ. 411.2.c.d. Quomodo illud Torres exponat. ibid.2.e
Principium illud, *quæ sunt eadem vni tertio*, singulari & in rebus creatis vniuersim verum. 411.1.c
Aliorum expositio. ibid.2.a
Principium illud, *quæ sunt eadem, &c.* intelligendum in tertio singulari incommunicabili, sicque in vniuersum verum est. ibid.2.c.f
Principium est, *vnde aliquid est, fit, aut cognoscitur.* 440.1.b
Principium comparatione Patris ad Filium, & comparatione Patris & Filij, ad Spiritum sanctum & comparatione Dei ad creaturas vox est analoga. ibid.1.b
Principalius principium dicitur de Patre comparatione Filij, quàm de Deo comparatione creaturarum. 440.1.c
Principiatus quo sensu verè dicatur de Filio & Spiritu sancto. 441.2.a
Principium Spiritus sancti, & spirator pro quo supponant, & an ex essentia & spiratione actiua quippiam constituatur, sicut ex essentia & paternitate Pater. 453.2.c
Principium Spiritus sancti & spirator supponere immediatè pro indiuiduo subsistente Patri & Filio communi, & mediatè pro duobus suppositis Patre & Filio quidam arbitrantur. 454.1.a. In hac significatione dici posse duo principia asserunt, sed non esse vitatum. 452.1.b
Principium Spiritus sancti, spirator & spirans pro quibus supponant. 467.2.a
Principium esse Spiritus sancti non est de intrinseca ratione Patris & Filij. 469.1.a
Principium quod semper est distinctum realiter à re producta: principium quo, non semper nisi virtute. 498.2.f

Vide Spirator, Spiritus sanctus.

Prioritas.

Prioritas nostro intelligendi modo est illa, qua propter dependentiam actus voluntatis à notitia intellectus vnum concipitur præsuppositum quando nondum concipitur aliud. 219.2.c

Priuationes.

Priuationes qualiter à Deo, & à nobis cognoscantur. 159.1.f

Processio, Procedere.

Processio quo pacto sumatur. 359.1.a.b
Processio est à diuinis. 359.1.b
Processio vnde nomen habeat, & in diuinis processionem esse de fide esse demonstratur. 359.1.b
Processio in diuinis conuenientius constituitur secundùm emanationem ad intra quàm ad extra. 360.2.c
Processio in diuinis non est actio, sed emanatio. 361.1.c
Processio Verbi verè & propriè generatio dicitur. 383.1.a
Quod probatur. 384.1.a
Processio in diuinis alia est præter processionẽ Verbi, quod de fide. 386.1.a.b
Processionum diuinarum fundamentum primum in Deo intellectus & voluntas, intelligere & velle sunt idem re, sed differunt virtute. 387.2.a. Secundùm ex nostro intelligere, seclusis imperfectionibus de diuino iudicandum. ibid.2.b
Velle diuinum non esse velut imaginem essentiæ, sed velut inclinationem in essentiam. ibid.2.c
Processionum diuinarum explicatio. ibid.2.f
Processiones diuinæ non sunt operationes immanentes, sed sunt secundùm operationes. 389.2.a
Processiones passiuè sumptæ dicuntur propriè processiones, non autem actiuè acceptæ. 390.2.b
Processiones realiter cur inter se distinguantur. ibid.2.b
Processionem Spiritus sancti non esse generationem est de fide. ibid.2.c.f
Procedit aliquid duobus modis consubstantiale cum eo a quo procedit. 391.2.d
Processionis modus quo Filius à Patre procedit cur nomen proprium habere dicatur, non autem quo Spiritus sanctus. 392.2.d
Processiones duæ tantum in diuinis ponendæ, & hoc est de fide. 392 2.f
Processiones diuinas non esse secundùm intellectum & voluntatem, sed ex fœcunditate diuinæ essentiæ Durandus affirmat. 393.1 b.c. Eius argumenta, quibus hoc probat. ibid.1. d.e. Sententia hæc Durandi non solùm falsa, sed etiam periculosa in fide censetur. ibid.2.f
Processiones esse per intellectum & voluntatem contra Durandum demonstratur. 394.1.b. Respondetur ad argumenta Durandi. 394.2.a
Processiones creaturarum à creatore, quomodo differant a processionibus diuinarum personarum. 396.1.a.b
Processio & relatio in Deo sunt idem etiam virtute. 414.2.f

Producere.

Producere per se, & producere per accidens quis dicatur. 517.1.f

Profectus.

Profectus in perfectione vnde maxime deprehendi debeat. 789.1.c

Prophetæ.

Prophetæ nullam habent de rebus reuelatis euidentiam, sed tantùm certitudinem firmam. 12.2.a

Prophetis factæ reuelationes ministerio Angelorum factæ sunt. 594.2.c

Propositio.

Propositionis diuisio in eam quæ per se nota est, & non quoad nos, & in eam quæ est per se nota, & quoad nos, non est admittenda. 361.2.a

Propositio nulla secundùm se per se nota est, quæ non sit etiam nota secundùm nos. ibid.2.c

Propositio per se nota est quæ ex suis terminis euidenter cognoscitur. ibid.2.e

Propositio conditionalis nihil ponit in esse. 37.2.d

Propositio aliqua vt per se nota sit, duo sunt necessaria & quæ illa. 38.1.b

Propositio identica & essentialis est æternæ veritatis.

Propositiones veras affirmantes de Deo formare possumus, quæ identicæ non sunt. 150.1.f

Propositio hæc, *Socrates est sedens, & Socrates est non sedens*, est vera in nunc æternitatis, falsa in nunc temporis. 194.1.c

Socrates sedet & Socrates non sedet, siue in nunc æternitatis, siue in nunc temporis falsæ. ibid. Ex *propositione affirmante infinita infinitam negantem efficaci consequentia concludi*, quomodo sit verum hoc dictum Aristotelis. ibid.1.f

Propositiones hæ, *Adamus est, & Adamus non est*, non sunt contradicentes in diuerso tempore. ibid.2.d. In nunc æternitatis quomodo veræ, vel falsæ esse possint. ibid.2.d

Propositio hæc, *Petrus est peccaturus cras*, cum stante scientia diuina in sensu diuiso falsa sit quis error in ea vitandus sit. 213.1.b. Et cum in sensu composito vera sit, quis item error vitandus. ibid.1.c. Quomodo & in quo sensu composito vera sit. ibid.1.d

Propositio aliqua, quæ est contingens, necessaria fit ex suppositione. 213.2.c

Propositio exclusiua quænam sit, & quomodo explicanda. 428.1.b

Propositio exclusiua non excludit concomitantia subiectum. ibid.1.d

Propositio in qua actio aut productio in concreto Deo tribuitur vt sit vera. 437.1.d

Propositio sensum facit identicum in qua actio in abstracto Deo tribuitur. 437.2.a.b

Propositio hæc cur vera, *intelligere diuinum est velle diuinum*, non tamen hæc, *intelligere peccatum est velle peccatum*. ibid.2.c

Propositionum in quibus prædicatum substantiuè vel adiectiuè sumitur discrimen. ibid.2.d

Propositio vt sit vera in qua prædicatum concretum adiectiuè sumptum significat veram productionem, quid requiratur. ibid.2.c

Proprietas in Deo.

Proprietas personalis Patris, quoad id totum præcisè quod est tale non est in Filio. 409.2.b

Proprietas personalis vt virtute distinguitur ab essentia, nõ dicit perfectionem. ibid.2.d

Proprietates personales non aliud sunt quàm relationes diuinæ. 411.1.c.d

Proprietas adiuncta essentiæ, vt constituat nouum subsistens etiamsi ipsa non subsistat. 422.1.b

Proprietas personalis virtute à persona distinguitur. 434.2.b

Proprietates personales nõn sunt supposita, sed contrahunt essentiam ad esse personæ. 422.2.a

Proprietates personales non sunt subsistentes neque subsistentiæ, sed vna cum essentia constituunt distinctum subsistens. ibid.2.b

Proprietates personales præcisè consideratæ ab essentia non habent subsistentiam, sed personæ sunt quæ eas habent. 425.1.a

Proprietas personalis, nec re, nec ratione formali à persona distinguitur. 434.2.f

Proprietas sitne aliquid præter essentiam? huic quæstioni quomodo respondendum. 435.1.c

Proprietates & relationes sunt tamen quatuor. 438.1.d

Proprietas personalis non supponit pro supposito. 435.1.a

Vide Relatio, Persona.

Prouidentia, Prouidere.

Prouidentia & prædestinatio Dei, quomodo arguat Deum scire omnia, ante omnem ipsarum existentiam. 201.1.f

Prouidentia Dei non tollitur per scientiam Dei, aut impeditur, sed per eam illustratur. 230.1.d

Prouidentia Dei est accommodata ad naturas rerum quibus prouidet, & proinde liberis, seruata libertate prospicit. ibid.

Prouidentiæ Dei affectus, sunt omnes actus liberi arbitrij non mali, qui tamen effectus ex parte liberi arbitrij esse & non esse poterant. 230.2.c

ex Prouidentia illi actus certi non sunt, sed ex scientiæ media infallibilitate. ibid.2.d

Prouidentiæ illi actus quomodo sint necessarij. ibid.2.f

non Prouidet Deus singulis hominibus & Angelis æqualiter. 231.1.a

Prouidentiæ diuinæ in particulari omnia tam bona, quam mala subduntur. ibid.1.b.c

Prouidentia diuina iustis quantam afferat consolationem. ibid.1.d

Prouidentia diuina est in singulari, tam de bonis, quàm de malis. 232.2.d

Prouidentia Dei per concursus efficaces cur danda non sit. 233.1.c

Prouidentiæ diuinæ quomodo subsint bona & mala. 259.2.b

Prouidentia diuina *est ratio, seu conceptio ordinis rerum in suos fines in mente diuina existens, cum proposito eam per se, vel per alios exequendi.* 277.2.c. Ea mandatur executioni, per creationem & gubernationem rerum. ibid.2.f

Prouidentia Dei quomodo ad creationem & gubernationem comparetur. 277.2.f

ad Prouidentiam Dei quomodo creatio pertineat 278.1.a

Prouidentia propriè est intellectus practici actus, addit autem propositum executioni mandandi, quod ad voluntatem pertinet. ibid.8

in Deo est Prouidentia, non qua se, sed qua creaturas ordinat in proprios fines. ibid.1.d. Hæc probatur, & de fide esse demonstratur. ibid.1.e.f

Prouidentiam pertingere vsque ad assecutionem finis, quibus rationibus suaderi possit. 278.2.6. contraria sententia probatur. ibid.1.e. Et amplectendam esse, rationibus demonstratur. 279.1.ab

Prouidentia Dei quomodo possit impediri. ibid.2.d

Prouidentiæ diuinę varij fines, ordinesque, quorum primus est Deus ipse, manifestatióque diuinorũ attributorum 279.1.c

Prouidentia Dei ex permissione peccatorum quot bona eliciuerit. 280.1.b

ad Prouidentiæ secundarium ordinem peccatorum pœnæ pertinent. ibid.2.a

Prouidentiæ diuinæ ratio in absolutam & conditionalem distinguenda. ibid.2.d

Prouidentia nos inuitos ad virtutem impellere non debuit. 281.1.b

circa Prouidentiam cur Philosophi tam turpiter sint hallucinati. ibid.2.d

Prouidentiam fides Catholica testatissimam reddit. ibid.2.f

ad Prouidentiam perfectissimam quid necessarium sit, vnde numquam prouidentia diuina fallitur. ibid.2.f

Prouidentia nostra cur sæpè fallatur. ibid.2.b

Prouidentia diuina nullam rebus necessitatem imponit. ibid.2.c

Prouidentiæ diuinæ ordinem qua ratione Boëtius & alij certum & immutabilem esse dixerint. ibid.2.ef

in Prouidentia secluſa præscientia, nulla est certitudo in iis quæ ad creatum arbitrium pertinent. 282.1.a

Prouidentiam diuinam esse certam ratione finium, non est dicendum. 282.1.c

Prouidentia diuina est assequi finem, sed sub conditione. ibid.2.b. Eam frustrari absurdum non est. ibid.2.e

Prouidentiam diuinam in quo sensu Ecclesia dicat nõ falli ibid.2.e.f

Prouidentiæ diuinæ omnia subiecta sunt, quod est de fide. 283.1.a

Prouidentiæ diuinæ respectu nihil est fortuitum: fortuiti tamen omnes casus non sunt diuinæ prouidentiæ subiecti. ibid.1.d.e

Prouidentia diuina cur se extendat ad effectus omnino necessarios. ibid.2.a

Prouidentia diuina peculiariter quarumdam rerum curam esse dicatur. 282.1.a

Prouidentia diuina partim immediatè, partim mediatè, omnibus prouidet. ibid.1.c

Prouidentia diuina quibusdam rebus necessitatem imponit, aliis minimè. ibid.1.ef

Prouidentiam diuinam cum libertate arbitrij, qua ratione Caietanus conciliet. 284.1.c

Impugnatur Caietani sententia. ibid.2.a

Prouisi non sunt omnes effectus, qui in mundo eueniunt, neque ad eos Deus omnes causas præparauit. 285.1.a

Prouidentia quamuis à præuidendo nomen habeat, differt tamen à prouidentia, seu præscientia. ibid.1.d

Prouidentia quorum sit. ibid.1.e

Prou-

Index rerum.

Prouidentia diuina ita cum libero arbitrio conciliatur, sicut præscientia cum eodem. 285.2.a
Prouidentia diuina non includit assecutionem finis, vt vult Caietanus. ibid.2.c.f
Prouidentiæ & prædestinationis non est alia certitudo, quàm præscientiæ. 286.1.c
Prouidentia & præscientia diuina quomodo cum libertate arbitrij concilientur. ibid.2.d
Prouidentia & prædestinatio in quo differant. 288.1.b.c
Prouidentia vt sit circa reprobos. ibid.1.c.d
Prouidentia causa est eius finis, quem per media intendit, & efficit. 290.2.c
Prouidentia diuina vt est causa æternæ fœlicitatis, sic non est damnationis. 293.1.b
Prouidentia Dei cur neque falli, neque incerta esse possit. 324.1.c
Prouidentia circa beatitudinem est, *ratio in Deo ordinis seu mediorum accommodatorum, vt creatura mente prædita peruenire possint ad vitam æternam cum proposito eumdem ordinem exequendi.* ibid.1.f
inter Prouidentiam & prædestinationem quod sit discrimen D. Thomæ sententia. 335.1.d.e

Vide Prædestinatio.

Pueri.

Pueri & amentes multa agunt liberè, quæ eis non imputantur ad culpam & cur. 163.2.c
Pueros in vtero materno perire, sine baptismo Deus cur sinat. 260.1.f. Id euenit non per se, sed per accidens ex dispositione causarum vniuersi, præter Dei institutionem & voluntatem. 260.1.b
Pueri qui per baptismum saluantur, non prædestinantur ob bonum vsum liberi arbitrij, quem habuissent: nec qui sine baptismo decedunt, non damnantur propter malum vsum. 301.1.b
Pueri non baptizati decedentes perinde se habebunt ac si in solis naturalibus essent cõstituti, & eorum status post diem iudicij. 315.2.c
Puerorũ cur ex iis aliqui pereant, aliqui saluentur. ibid.2.f
Pueri in statu innocentiæ, non statim habuissent perfectum rationis vsum, & membrorum. 706.2.a
Pueri in eo statu dolores & molestias non sensissent, sed defectus habuissent qui ortum comitantur 706.2.c
Pueri in statu innocentiæ in iustitia originali conciperentur. 707.2.c. Etiam parentes ipsorum intermedij peccassent Adamo non peccante. 708.2.b

Vide Paruuli, Innocentiæ in statu.

Q

Quaternitas.

Quaternitatem in Deo non reperiri Concilium dixit. 464.2.c

Qualitas.

Qualitas efficiens incorruptibilitatem in statu innocentiæ extensa erat per totum corpus. 704.1.e.f

Quantum, Quantitas.

Quantum duplex, vnum propriè & alterum impropriè, & quid vtrumque. 499.2.c
Quantitas perfectionis & quantitas durationis quid sint. 499.2.f
secundum Quantitatem propriam vel impropriam res dicuntur æquales vel inæquales, propriè vel impropriè. 100.1.b
Quantitas specierum in Eucharistia, neque mouetur neque notam facit quantitatem corporis Christi. 81.2.c

Vide Æqualitas.

R

Rabbenu Haccados.

Rabbenu Haccados de Christo testimonium. 366.1.b

Raphaël.

Raphaël Angelus Saram Raguelis filiam à dæmonio liberauit. 532.1.b

Ratio.

Ratione carentia cur ad laudem Dei inuitentur. 676.1.b

Regna.

Regnis singulis singuli Angeli præpositi sunt. 649.2.d.e

Relationes diuinæ, Relationes aliæ, Relata.

Relationes diuinæ formaliter sumptæ, & vt virtute distinguuntur ab essentia non dicunt perfectionem. 55.1.d
Relationes non esse aliquid realiter distinctum à rebus absolutis, sed ipsasmet quatenus per comparationem aliud denominant qui sentiant. 148.2.c. Hæc opinio reiicitur. ibid.2.e
Relatio conformitatis, cum arte in qua posita est veritas arte facti non est relatio effectus ad causam. 249.1.e
Relationes originis in Deo sunt reales, idque de fide est. 396.1.e
Relatio dominij ad creaturas quomodo non sit realis, etiamsi Deus realiter sit creaturarum Dominus. 396.2.b
Relata rationis non sunt de genere prædicamenti relatorum nisi analogicè. ibid.2.d
de Relationibus diuinis error Gilberti Porretani. 397.1.b
Relationes diuinæ sunt idem reipsa cum essentia diuina, quod est de fide ibid.1.d. Et ratione probatur. ibid.1.f
Relatio in Deo ratione distinguitur ab essentia. 397.2.a
Relationes diuinas distingui à diuina essentia formaliter asserit Scotus. 405.1.f. Quod & suadetur. ibid. Durandi de ea re sententia, quæ tribus propositionibus continetur. 405.2.e.f
de Relationibus diuinis opinio, quæ falsò Capreolo tribuitur. 406.1.d
Relationes seu personæ diuinæ, sunt idem re cum essentia diuina. 407.1.d
ratione Relationis conuenit Patri, referri ad Filium, & ratione essentiæ idem esse cum Filio. ibid.2.a
Relatio & essentia, ratione ratiocinata distinguuntur. 407.2.b
Scoti argumenta, quibus probat Relationes & essentiam distingui realiter, diluuntur. ibid.2.d
Relatio diuina præcisè considerata quà relatio, idem est re & ratione formali, cum essentia diuina. 408.2.d
Relatio iuxta modum explicatum spectata non est de intrinseca ratione considerata præcisè qua essentia est. ibid.2.e
Relatio est eadem ratio formalis cum essentia, sed virtute distinguuntur. 410.2.b
Relationes quædam diuinæ realiter inter se distinguuntur, quod est de fide. 411.1.c.d
Relationes diuinæ sunt tantùm quatuor, quæ conclusio duplicem sensum habet. 414.2.c
Relationum diuinarum duæ sunt secundùm intellectum, nempè paternitas, & filiatio: duæ secundùm voluntatem, spiratio actiua, & spiratio passiua. 414.2.e.f
Relationes diuinæ tres tantùm res sunt, & non quatuor. 415.1.c
Relatio in commune non est quid vniuocum ad quatuor relationes diuinas, sed analogum. ibid.1.e.f
Relationes in diuinis vt subsistant. 422.1.d
Relatio diuina vna in Patre, non potest esse ad Filium & Spiritum sanctum. 433.2.d
Relationes diuinæ quomodo potiùs specie, quàm solo numero, differre dicantur. 434.1.a
Relationes patris & matris ad filium, an specie differant. ibid.1.c
Relationes in diuinis subsistunt, quomodo sit intelligendum. 435.1.c
Relatio in diuinis solùm efficit distinctionem, secundùm proprium & peculiarem modum relationis, quatenus relatio est. 458.1.a
Relatiua sola oppositio distinctionem facit in diuinis, duobus modis explicatur. ibid.1.b
Relationibus diuinis commune est, vt cum essentia constituant vnum per se, non impediente alia. 464.1.c
Relatio oppositionis qua Pater opponitur Filio, non est paternitas, & filiatio, sed relatio ab ea distincta. 501.2.d
Relationes oppositas distinguere in diuinis, quomodo sit intelligendum. ibid.2.e
Relatio quæ tamquam fundamentum habet aliam relationem, non potest esse realis, sed rationis. 502.1.a
Relatio rationis secluſa operatione intellectus est, quoties adest fundamentum & ratio fundandi eam. 502.2.a
Relationes diuinas secundum suas rationes formales dicere perfectionem, qui dicant. 506.2.d. Contraria opinio est communior. ibid.2.e
Relationes diuinæ per realem & formalem identitatem cum essentia sunt infinita perfectio. 507.1.a
Relationes diuinæ præcisè ab essentia, non sunt perfectiones. ibid.1.b
Relationes diuinæ, neque sunt finitæ, neque infinitæ, nisi per identitatem formalem cum essentia. 108.1.b
Relationes reales creatas, probabile est dicere perfectionem. ibid.1.e
Relationes diuinas esse aliquas perfectiones, quibus rationibus

tionibus suadeatur. 508.2.d.e
Relationes creatas nullam dicere perfectionem non est improbabile. 509.2.b.c
Relationes creatas, argumenta dicentia perfectionem continere, diluuntur. ibid.1.d.e
Relationes diuinas, argumenta quæ perfectionem dicere asserunt, diluuntur. ibid.2.a
Relationes diuinæ, & actus notionales, non sunt volita ratione sui, sed ratione essentiæ. 509.2.e

Vide Notio, Persona.

Reprobatio, Reprobus.

Reprobatio approbationi opponitur, tamquam reiectio rei minimè aptæ. 291.1.c
Reprobatio est, *iudicium æternum, quo creatura rationalis à Deo indigna iudicatur vita æterna, dignáque quæ æterna pœna puniatur.* ibid.1.c
Reprobatio non opponitur prædestinationi, sed approbationi. ibid.1.f
Reprobationis effectus quinam sint. 292.1.a
Reprobatio non fit sine obduratione in peccatis, vsque in finem. ibid.1.c
Reprobatio non includit voluntatem permittendi peccata, propter quæ reprobus damnetur. ibid.2.a
Reprobatio pro reiectione & refutatione rei priùs secundùm se indignæ, quæ acceptetur & admittatur in Scripturis sumitur. ibid.2.c
Reprobationem quidam dicunt esse actum, quo Deus antequam de peccatis cogitaret, statuit certos quosdam beatitudine non donare, sed eos ab ea excludere. 293.1.c
Hæc sententia reiicitur. ibid 2 d
Reprobatio in Deo esse ex Scripturis probatur. 293.2.f. & seqq.
Reprobos non creauit Deus, vt in eis iustitiam suam vindicatiuam exerceret. 307 2.c
Reprobationis causam qui peccatum originis esse volunt, à dura sæuitia Deum liberant. 309.1.f.2.a
Reprobationis quomodo etiam rationem habuerit prouidentia illa circa vitam æternam, qua Deus post statum corruptæ naturæ vsus est. 314.1.b
Reprobatio non antecedit voluntatem permittendi peccata, & in eis obdurandi vsque ad vitæ finem. 315.1.a
Reprobatur nullus nisi propter propria demerita. 316.1.c
Reprobatio qualiter & quando facta. 336.1.e.f
Reprobos tam multos cur Deus esse præuidens eum rerum ordinem quem videmus voluerit, est iudiciorum Dei abyssus. 336.2.c
Reprobationis diuinæ causam referendam esse ad diuinam voluntatem quibus rationibus suaderi possit. 342.1.c.d
circa Reprobos diuinæ voluntatis triplex actus considerari potest, voluntas permittendi peccata, obdurandi peccatorem, & excludendi à regno cœlesti. 342.2.b
tres hi actus habent peccata Reprobi pro obiecto, sed diuerso modo. ibid.2.e.f
tres hi actus quomodo differant. 343.2.a
Reprobationis datur causa ex parte reprobi, lethalis scilicet culpa. 344.1.d e
Reprobatio est, *voluntas excludendi peccatorem à vita æterna aut etiam æternis supplicijs mancipandi.* 344.2.a
Si probatio non includeret solùm hanc voluntatem, sed etiam voluntatem permittendi peccatum, ex parte Reprobi non daretur causa totius effectus Reprobationis, sed conditio sine qua non. ibid.2.e
Reprobationis certitudo prouenit ex diuina præscientia. 345.1 c.d
Reprobatio qua ratione cum libertate arbitrij cohæreat. ibid.1.e.f
Reprobationis quomodo idem diuinum decretum circa Iudam, prouidentiæ permissionis peccatorum, oblectationis & indurationis rationem habuerit. ibid.1.f.& 2.a
Reproborum peccata permittere Deus voluit, vt ostenderet iustitiam suam in vasa iræ, & bonitatem in vasa misericordiæ, conferendo videlicet propter peccata iniquorum Christum & eius passionem, &c. 347.1.a b
Reprobationis causam pendere ex voluntate Dei iuxta Paulum negandum est. 347 2.a.b
Reprobi non omnes despectorum nomine significantur. 347.2.c
Reprobis, qui etiam despecti à Deo censentur, non est sublatum liberum arbitrium. ibid.2.d
Reproborum hominum multo maior numerus est, quam prædestinatorum. 348.1.b
Reproborum turba numerosior. ibid.1.c

Vide Induratio, Obduratio, Prædestinatio.

Reptile.

Reptile quid sit, & vt inter reptilia pisces computentur. 690.1.a

Res.

Rem eamdem à se produci est eorum maximum quæ fieri nequeunt. 53.1.b
Res omnes sublunares ex sese non habere esse probatur. ibid.1.b
Re in omni creata datur aliquid de quo aliquando verum est dicere, fuit & non est, & erit & non est. 83.2.b
Rerum diuisio prout contingentiæ radix cognosci possit. 189.2.b
Res omnes quæ sunt, fuerunt, & erunt ex æternitate præsentes Deo fuisse secundùm suum esse existentiæ D. Thomas asseruit. 191.1.c.d. Impugnatur. ibid.1.f. & 192.2.a & seqq.
Rerum omnium existentia in æternitate qua ratione defendi possit. 192.2.d. & 193.1.b c
Res omnes quæ in quacumque temporis differentia temporis sunt coexistunt Deo, aut sunt præsentia Deo, secundùm existentiam. 195.2.d. Hæc propositio quomodo sit vera. ibid.
Res quæ toto temporis decursu erunt, sunt iam secundùm suum esse existentiæ in æternitate, hæc propositio non est vera. 198.1.b
Hoc declaratur exemplo circuli, qui ex centro per circumferentiam ducitur. ibid.1.d
Res quæ futura est in tempore, est præsens Deo, aut est in æternitate, vt vera sit hæc propositio. ibid.1.f
Rerum aliæ immediatè à Deo sunt, aliæ interuentu causarum secundarum agentium ex necessitate naturæ; harū scientia Dei causa est. 211.1.a
Rerum aliæ à libero arbitrio variationem habent, & pendent, quarum Deus causa est interdum vniuersalis, interdum particularis. ibid.1.c.d
Res à suis causis eueniunt à naturalibus naturaliter, à liberis contingenter, quasi in Deo nulla esset præscientia. 212.2.c.d
Rerum tria genera in nobis comparatione æternæ felicitatis, & interitus sempiterni. 260.2.e.f
Res primi generis, quæ sunt bona omnia, Deus vult omnibus voluntate conditionata. 261.1.a
Res secundi generis, quæ sunt peccata, nequaquam volita sunt, sed à Deo permissæ. ibid.1.e
Res tertij generis, id est, damnatio sempiterna, & pœnæ, sunt volita à Deo, sed voluntate consequenti. ibid.1.d
Res omnes Deus non vult esse voluntate absoluta, tamen ad res omnes producendas concurrat. 263.1.f
Rerum tres ordines, quæ præordinationi diuinæ, per quam præsciuit aut prædestinauit subiacent, iuxta Caietanum. 310.1.b
aduersus hos Rerum ordines multa adducūtur argumenta. 311.2.b
Res fidei non esse præcipuè naturalibus rationibus persuadendas. 431.1.a

Resolutio.

Resolutionem fieri vsque ad materiam, vix est probabile, nisi obstaret auctoritas Aristotelis. 330.2.b c

Respiratio.

Respiratio, & expiratio, cur necessaria. 41.1.c

Resurrectio.

Resurrectio mortuorum qualiter ministerio Angelorum futura est. 539.2.d

Reuelatio.

Reuelatione duo rerum genera nobis manifestata sunt. 2.2.c
Reuelatione diuina, quæ supra naturam sunt nobis, innotescere debuerunt. ibid.2.d. Ad ea item, quæ natura deum, assequi possumus, fuit necessaria. ibid.2.f
Reuelatio rerum secundi generis, simpliciter est ad salutem necessaria. 3.1.c
Reuelatio paruulis ad salutem necessaria, non quæ ad ipsos peruenerit, sed quæ ad alios. 5.2.a
Reuelatio diuina non est ratio sub qua, sed ratio obiectiua attingendi res per fidem, aut Theologiam. 14.1.c
Reuelatio est credendi ratio, quam non interest esse in re, quæ creditur. 15.2.a
Reuelationes quoad apprehensionem, non quoad iudicium, aptiùs in somnis, quam in vigilia, suscipiuntur. 142.1.a
Reuelationes & illustrationes magnificæ, quæ in vita hum. cur vsum sensuum exteriorum impediant. 146.2.d
Reuelationes plurimæ factæ ministerio Angelorum, non omnes tamen. 585.2.a

Sabellius.

Index rerum.

S

Sabellius.

Sabellius quando fuerit, & eius circa diuinas processiones ac personas, error. 360.2.d
Eius error eo longè antiquior, quos habuerit assertores. ibid.2.e

Sacramenta.

Sacramenta nouæ legis à Christo vim habent, per eáque merita passionis Christi applicantur. 340.2.a
Sacramenta nouæ legis sunt causæ instrumentales gratiæ, more morali, non naturali. 526.2.c

Saducæi.

Saducæorum error fuit, Angelos negantium. 531.2.c

Salus.

Salutis nostræ initium non est à nobis, etiam si in nobis sit, ad gratiam inuitantem cooperari. 304.2.a.b
Salutem omnium quomodo Deus ab initio voluerit. 313.2.a
Salus nulli mortalium contingit, nisi in fide Mediatoris, saltem implicita. 340.2.a
Salutis nostræ initium est à Deo, assentiri diuinæ inspirationi in nobis. 722.2.d
Salutem omnium Deus vult, sed si ipsi saluari velint. 727.2.

Sanctus.

Sanctus qua ratione miracula facere dicatur. 647.1.a.b

Sapientia.

Sapientia est suprema scientia, quæ nobilissima obiecta, & altissimas causas & supremas considerat. 26.2.d
Sapientiæ nomine Aristot. cognitionem principiorum & conclusionum intellexit. ibid.2.f
Sapientia insigni donatus fuit Adamus. 694.2.b

Sara.

Saræ Raguelis filiæ viros interfecit dæmonium Asmodæus. 532.1.b

Scientia, Scientia diuina.

Scientias naturales non solum quoad principia, sed etiam quoad conclusiones Deus Philosophis manifestauit. 5.2.a.b
ad Scientias subalternas quid requiratur. 11.2.b.c
Earum varij modi. ibid.2.d.e
Scientia naturalis non repugnat fidei & reuelatis. 24.2.f
Scientia & rectus affectus inclinant ad rectè iudicandum de rebus. 26.2.e.f
Scientiæ distinguuntur per obiecta sub ratione qua sciuntur. 27.2.d
Scientia diuina vnde suam certitudinem infallibilem habeat. 24.2.a.b
Scientia de Deo, etsi perexigua, præstat quacumque alia. 25.2.c
Scientia de Deo pro ratione cognoscibilitatis varia, atque diuersa. 27.2.d
Scientiæ subiectum virtute continere debere omnes veritates quæ per habitum scientiæ de tali subiecto sciri possunt Scotus asseruit. 28.2.d.e
De eadem re D. Thomæ, & sectatorum eius sententia. 29.1.b
Scientia iuxta Nominales pro diuersitate conclusionum, quæ demonstrantur distinguuntur. 29.1.c
Scientiæ habitus est habilitas & promptitudo quædam ad assentiendum cum volumus, relicta ex assensibus conclusionum, cùm demonstrantur. ibid.1.e
Scientia diuina infinitatem habet tum quasi intensiuam perfectionis, tum extensiuam comparatione infinitorum obiectorum. 79.1.c
Scientia est in Deo quoad actum non quoad habitum. 150.2.c
Scientia in Deo non est accidens, sed substantia. ibid.2.d
Est de fide. ibid.
Et probatur rationibus. ibid.2.e.f
Scientia Dei quæ in se comparatione obiecti primarij est singularis, comparatione obiecti secundarij vniuersalis esse potest. 151.1.d.e
Scientiam diuinam, vt creaturarum est scientia, quomodo non absurdum sit ab eisdem creaturis dependere. 156.1.f
Scientia Dei etiamsi non sit discursiua, est tamen propter quid. 157.1.d
Scientia Dei est causa rerum: sed nihil ab ea manat, nisi determinata per voluntatem diuinam. ibid.2.e
Scientia Dei duobus modis spectatur comparatione creaturarum, vno, quo scientia dicitur naturalis, altero quo dicitur libera. 157.2.f
Scientia naturalis Dei est ea usa rerum, habétque rationem artis, non verò scientia libera. 158.1.b
Scientiam Dei qui causam rerum esse dixerunt, intelligendi sunt de scientia naturali, & qui negarunt, de libera. ibid.1.c.d
Scientia non entium est in Deo, & quomodo ea concipiantur. 158.1.e.f
Scientia Dei duplex est, scientia visionis & simplicis intelligentiæ, & quid vtraque sit. ibid.2.c.d
Scientia visionis in Deo non est perfectior scientia simplicis intelligentiæ. ibid.1.c
Scientia visionis quare non sit de non entibus, quæ Deus in sua essentia videt. ibid.2.e
Scientia visionis, quare sit de his quæ præsenti tempore non sunt, futura tamen sunt. 159.1.a
Scientia approbationis quid, eáque Deus nescire dicitur peccata & peccatores. 159.1.e
Scientia visionis Deus infinita nouit. 159.2.f. & 160.1.a
Scientia naturalis Dei, qualis & quanta sit, & quomodo Deus per eam omnia futura contingentia nouerit. 196.2.e
Scientiam seu cognitionem Deus non accipit à rebus, sed in seipso, seu à seipso cognoscit omnia 197.1.c.d
Scientia intuitiua, seu visionis & abstractiua, seu simplicis intelligentiæ in Deo non differunt. ibid.1.d
Scientiæ Dei eorum, quæ adhuc sunt in tempore contingenter futura, nondum habet rationem scientiæ visionis, sed simplicis intelligentiæ. 199.1.c
Scientia qua Deus scit quodcumque futurum contingens tam necessaria iam nunc est, vt implicet contradictionem Deum efficere se id nescisse. 204.1.f
Scientia fut urorum contingentium in Deo non esse probatur. 208.1.c. & seqq.
Scientiam futurorum contingentium esse in Deo est apertissimum, & contrarium error in fide. 208.2.f
Scientia in Deo triplex distinguenda, merè naturalis vna, merè libera, & mixta, & quid sint singulæ harum. 209.1.c
Scientia mixta cur neque purè libera, neque purè naturalis sit. ibid.1.d.e
Scientia Dei qua antequam rem creet, præuidet quid sit factura ex hypothesi, quòd in eo ordine rerum collocetur, pendet ex ipsa scientia, qua absolutè Deus scit quid liberum arbitrium facturum sit, pendet à libera determinatione Dei. 209.2.d
Scientia hæc, in Christi anima beata concedenda est. ibid.2.e
Scientia media non est in Deo, comparatione sui arbitrij, sed solum comparatione creati. ibid.2.f
per Scientiam mediam scire quis potest, quid inferior liberè facturus sit, non autem ipse idem. 210.1.a
per Scientiam naturalem Deus produxit res omnes, quæ non à libero arbitrio dependent. 210.1.f
Scientia media qualiter sit causa rerum, quæ pendent à libero voluntatis arbitrio. 211.1.d
Scientia libera non est causa rerum. ibid.1.f
Scientia Dei, vt sit causa rerum. 213.2.a
Scientiæ diuinæ eorum quæ à libero arbitrio pendent, certitudo pendet ex acumine, & summa perfectione diuini intellectus. 213.2.f
Scientia nostra nullam habet certitudinem ex perspicacitate & altitudine cognoscentis supra res cognitas, sicut scientia diuina. 214.1.e
Scientiam mediam eorum ratione quæ à libero arbitrio pendent, quidam negant, & liberam tantum & naturalem constituunt. 215.e.f
Scientia diuina non est magis perfecta, eò quòd per eam cognoscatur aliquid futurum. 220.2.c
Scientia diuina naturalis habet in se adiunctam scientiam liberam. ibid.1.e
Scientia media ab iis qui præfinitiones in Deo ponunt, ratione peccatorum necessariò ponenda. ibid.2.b.c
Scientiæ diuinæ certitudo, quod arbitrium peccabit, nisi impediat, vnde proueniat. 221.2.b.c
ad Scientiam mediam hæc certitudo est referenda. 221.2.e.f
Scientia media ab auctore priùs naturalis dicta, optima ratio est conciliandi arbitrij libertatem, cum præscientia diuina. 214.1.f
Scientiam mediam Patres si non verbis, tamen re affirmarunt. 215.1.a

Scientiam

Index rerum.

Scientiam mediam Patres non in actibus solùm peccatorum, sed in meritoriis etiam agnouerunt. ibid.1.b.c
Scientia solùm in Deo duplex, ratione contingentium, quæ à solo diuino arbitrio pendent. 227.2.c.d
Scientia omnino naturalis in Deo ante præfinitionem omnem ponenda est. 228.1.c
Scientia media non vllæ præfinitiones causa est certitudinis scientiæ Dei omnium effectuum nostrorum non malorum. 229.2.f
Scientia media est in Deo ante omnem actum liberum suæ voluntatis, & qualis illa, & quanta sit. 230.1.b.c
Scientia media quàm conferat ad prouidentiam diuinam cognoscendam. ibid.1.c.d
Scientia media ad perfectissimam prouidentiam necessaria. 231.1.a
Scientia media præter naturalem & liberam, est in Deo constituenda. ibid.2.d
Scientiam Dei variari posse, quæ rationes suadeant. 236.2.f
Soluuntur rationes. 237.2 d.e
Scientiam de se Deus habet solùm speculatiuam, de aliis partim speculatiuam, partim practicam. 238.1.d
Scientia cur vnica sit in Deo, plures autem ideæ. 244.2.b
per Scientiam mediam & liberam Deus cognoscit complexiones contingentes liberè futuras. 246.2.d
Scit Deus omnia necessariò, & quomodo. 256.1.d
Scit Deus multa necessariò, quæ non necessariò vult esse. ibid.1.f
Scientia merè naturali & media, inter merè naturalem & liberam, quæ, qualia, & quanta Deus cognouerit. 314.1.c
Scientia Dei merè naturalis quænam sit, & media inter naturalem & liberam. 336.2.f
Scientia & volitio, diuina sunt principia effectiua, à quibus actio efficienter emanat. 351.2.c
Scientia Dei cur falsa esse non possit, etiamsi homo possit non facere, quod Deus scit eum facturum. 355.2.b.c
Scientia libera cur necessariâ non sit ad comprehensionem diuinæ essentiæ. 446.1.c
Scientia naturali quæ & quanta Deus sciat. ibid.1.e
Scientia animæ Christi infusa per se fuit. 694.1.a
Scientia posterorum Adæ, si ipse in statu innocentiæ remansisset, qualis fuisset. 694.2.f

Vide Cognitio, Notitia, Præscientia.

Scotus.

Scoti instâtia circa prædestinationis & reprobationis progressum. 308.1.c.d
Scoti hæc singula instantia in alia instantia diuiduntur. ibid 2.b
Scoti instantia exterminanda iudicantur. 311.1.a
Scoti fundamẽtum, & aliorum, qui hæc instantia statuunt, euertitur. ibid.1.d.e
Scoti, & aliorum instantia, in tribus tantùm euentibus reiiciuntur. 314.1.e
Primus est quando ordines aliqui ita sunt inter se complicati, vt quænam in vno ordine sint futura, mutuò pendeant ex iis quæ in aliis futura sunt. ibid.1.f
II. Quando fines aliqui voliti sunt, vnus dependẽter ab alio, aut non sine alio. 314.2.a
III. Est quando finis neque volitus, neque absolutè cognitus est, nisi dependenter à medio. ibid.2.c
His instantibus sublatis quomodo non tollatur in Deo voluntas antecedens & consequens. ibid.2.d.e
Scotus à calumnia vindicatur, qua eum quidam Spiritum sanctum à Patre & Filio procedere liberè asserunt. 493.2.a

Scriptura sacra.

Scripturæ sacræ auctorum potestas erat articulos fidei condere & canonicos libros scribere. 8.1.d
Scriptura cur plus in hominum moribus componendis quàm in tradenda Dei cognitione immoretur. 27.1.f
Scripturæ sensus est significatum Scripturæ proximum vel remotum, quod scribentis mente apprehensum per Scripturam aliis exprimere ac significare intendit. 30.1.e
Scriptura sub iisdem verbis multos habet sensus, literalem & mysticum. ibid.1.f
Scripturæ auctor est nonnisi Deus, homo verò instrumentum eius. ibid.2.a
Scripturæ verba cur vltra literalem sensum mysticum habeant. ibid.2.b
Scripturæ sensus qui proximè colligitur ex significatione vocum literalis est. ibid.2.c
Scripturæ sensus mysticus triplex, allegoricus, moralis, & anagogicus. ibid.2.d
Scriptura sub iisdem verbis plures sensus literales habere potest. 31.1.a
Scripturæ sensus literalis aliquando proprius, aliquando translatitius, & quid in eo notandum. ibid.1.b
In sensu translatitio sensus literalis est quem voces translatitiæ propter rerum similitudinem significant. ibid.1.d
Scripturæ propheticæ literalis sensus non est quem verba præ se ferunt, si sint visiones ænigmaticæ, sed est ille quem his visionibus Spiritus sanctus intendebat. 31.1.d
Scriptura in sensu literali quantum fieri potest exponenda. ibid.1.f
Scriptura cùm inducit personam loquentem, quam mentiri non decet, habet semper sensum verum. ibid.2.a.b
Sed quando introducit personam quæ mentiri solet, falsum sensum habere potest. ibid.2.c
Scripturam habere posse plures sensus literales quomodo probetur. ibid.2.f
Scriptura cùm habet plures sensus literales, ille sensus pro indubitato habendus, quem verba magis præ se ferunt. 33.1.c
Scripturam habere plures sensus literales non ambiguitatem illius, sed fœcunditatem arguit. ibid.2.a
Scriptura sacra sibi ipsi contraria esse non potest. ibid.2.b
in Scriptura admittendum esse spiritualem sensum salua fide negari non potest. ibid.2.b
Scripturæ spiritualis sensus quis sit, & quomodo à metaphorico differat. 34.2.d
in Scripturæ spirituali sensu expro mendo nulla vis literali sensui inferenda est. ibid.2.d
Scripturam habere sensum spiritualem præter literalem Patres ante Christum agnouerunt. ibid.2.c
Scripturarum auctores sensus spirituales & Propheræ maximè cognouerunt. ibid.2.e
Scriptura noui Testamenti habet sensum spiritualem. ibid.2.f
in Scriptura noui Testamenti reperiuntur sensus allegorici, sed rariores quàm in veteri. 35.2.b
ex Scripturæ sensu spirituali ad res fidei confirmandas argumentum efficax sumi non potest. 35.2.c
Eo quod non constat quando intentus sit à Spiritu sancto vt de literali constare potest. ibid.2.e
Scriptura noui Testamenti citans Scripturam veteris in sensu spirituali non errat, & cur id facit. ibid.2.e
Scripturæ argumenta non omnia sunt demonstrationes. ibid.2.c.d
sensus Scripturæ quis præstantior, spiritualis ne an literalis. ibid.2.f
Scripturas nisi Deus & Iudæis & Christianis dedisset, insipienter suæ Ecclesiæ prouidisset. 370.2.d
Scripturæ à Iudæis & Christianis numquam depranati potuerunt. ibid.2.f
Scripturæ sacræ dum ex ea aliquid minus in ea expressum colligitur est credendum, maximè dum accedit Ecclesiæ auctoritas. 455.2.f
Scriptura referta est metaphoris. 31.2.c

Secretum.

Secreta cordis cognoscere solius Dei est. 586.1.f.a

Semen.

Semen an sit pars viuentis à quo deciditur. 383.2.a

Seraphinus.

Seraphinus qui Isaiam ignito calculo mundauit, ex quo ordine fuerit. 647.2.f
Seraphini vnde dicti. 648.2.c

Sensibile, Sensus, Sentire.

Sensibile positum supra sensum cur non efficiat sensationem. 568.2.a
in Sensu composito aliquid esse falsum, verum in sensu diuiso quando verè dicatur. 782.2.b.c
in Sensu composito fieri non potest, vt adsit influxus gratiæ cooperantis quin peccator conuertatur: in sensu diuiso esse in facultate liberi arbitrij non conuerti. 783.2.a.b
Sentiendi, appetendi & loco mouendi vires animales dicuntur, indigentque animalibus spiritibus ad fungendum suis operationibus. 40.2.d

Similitudines, Simile.

Similitudines in Scriptura in quo à metaphoris differant. 31.2.c
Simile alteri duobus modis aliquid dici potest, & quomodo nos Deo similes esse possimus non Deus nobis. 130.1.c

Similitudo alicuius vel aliquid duobus modis dicitur. 99. 2.a
Similitudo aliqua Dei est necessaria ad Deum conspiciendum. ibid.2.b
per Similitudinem creatam non potest videri diuina essentia. ibid. 2. e
Similitudo duplex, & vna tantum est in diuinis. 500.1.f
Simile aliquid est duobus modis, æqualis comparationis vnum & inæqualis alterum. ibid.2.a
Simile duobus modis accipi. 500.2.a
Similitudo duplex creaturæ intellectualis cum Deo, altera naturalis, altera supernaturalis in alia vita. 59.1.b
Similitudo figuli exponitur. 347.1.c

Simon Magus.

Simonis Magi de mundi origine error. 515.1.b

Simplicitas, Simplex.

Simplicitas non dicit perfectionem simpliciter, nec formaliter est perfectio. 51.1.c
Simplicia consueuerunt definiri per negationes. 79.2.c

Sodomitæ.

Sodomitarum cœcitas qualis fuerit. 647.1.a
Sodomitæ an viderint res alias in illa cœcitate. ibid.1.b

Sol, Solares.

Sol & homo generant hominem. 176.2.d
Sol cùm sit nobilior orbibus superioribus cur eisdem sit minor. 539.1.d
Sole nobiliores sunt superiores orbes iuxta Aristotelem. ibid.1.e
Solares radij in speculum concauum incidentes cur stuppam inflamment. 568.2.c
Sol vbi consistet post diem iudicij. 687.2.d
Sol & Luna in quibus partibus producta. 688.1.d

Sophronius.

Sophronij dictum quoddam de intellectualibus naturis explicatur. 73.2.c

Solus.

Solus particula duobus modis sumi potest, categorematicè, & syncategorematicè, & quid vtrumque. 427.2.b.c
Solus Pater creat, hæc propositio cur non excludat filium aut spiritum sanctum. 428.2.d
Solus, sumptum categorematicè non potest addi termino essentiali, sed sic syncategorematicè. ibid.1.f
Solus categorematicè non potest addi termino personali. ibid.2.a
Solus pater est Deus, in quo sensu propositio hæc sit vera vel falsa. 428.2.c.
Solus Pater generat, solus spiritus sanctus spiratur, hæ propositiones in quo sensu veræ: & hæc falsa, *Solus Pater spirat*. ibid. 2.f
Sola sanctissima Trinitas est Deus, propositio est verissima. 429.1.a
Solus Deus immortalis, quo sensu accipiendum. 543.2.c

Sopor.

Soporem Adami quidam volunt fuisse ecstasim. 595.2.b

Spacium.

Spacium vacuum infinitum non dandum est ante mundi constitutionem. 67.2.f
Spacium infinitum ante mundi constitutionem dandum est, aptum diuina potestate repleri corpore in quo ex æternitate Deus fuit. 68.1.a
Spacium quod occupat tota mundi machina, non est quid creatum à Deo. 69.1.a
Spacium illud nihil est aliud quàm non repugnantia vt corpore repleatur. ibid.1.b
Spacium & concauum corporis continentis non sunt idem. ibid.1.c
Spacium est tanta capacitas, quantum est corpus, quod in eo valet recipere. ibid.1.e
Molina in D. Thom.
in Spacio vacuo si Deus non esset quomodo sequeretur Deum moueri. ibid.1.e
in Spacio quod est extra vniuersum, est quidem Deus, non tamen repletiuè, circumscripriuè aut definitiuè sed per immensitatem suæ essentiæ. 69.2.c
Spacio Deus prius est præsens, quàm in eo operetur. 70. 1.c.d
Spacium quod est extra cœlum, rationem vacui non habet. 67.2.f

Spes.

Spei actum quoad solam substantiam actus elicere potest homo cum solo concursu generali Dei. 731.1.c
Spes seu fiducia hæreticorum qualis. ibid.2.d

Vide Fides, Caritas.

Species, id est, forma: Species, id est, similitudo.

Species aliquas rerum productas esse à Deo per creationem probatur. 392.d
Species habent in indiuiduis partiales existentias quibus formaliter in suis singularibus existunt. 50.2.f
Species seu notitia in anima, alia expressa, alia impressa. 98.1.f
Speciem impressam constituendi, quæ necessitas. 99.1.c.d
& Speciem expressam constituendi. ibid.1.e
Species impressa necessaria non est, quando obiectum est proportionatum potentiæ, & cum ea coniunctum. 99.1.f
Species impressa qua videatur, diuina essentia esse potest. 102.1.b
Species impressa non tam cum obiecto, quàm cum potentia, debet habere proportionem. ibid.1.f
Species quomodo Deum repræsentare possit. 102.2.a
Species intelligibiles inferioris ordinis in ratione entis repræsentare possunt res superioris ordinis, quidditatiuè etiam Deum. 102.2.a
Species creata Deum infinitè repræsentare non potest, sed finitè sic. 102.2.d
Species impressa ex eo quod potentiæ præsens sit, habet quod cum potentia efficiat cognitionem. 103.1.a
Species impressa est accidens, & potentiæ, cui coniuncta est, inhærere debet. 103.1.b
Species impressa constituit intellectum in actu primo, ad intelligendum. ibid.1.b
Species expressa in omni potentia cognoscente, etiam externa, cur ponenda. 381.1.f. & impressa etiam. ibid.2.a
Species expressa distinguitur specie ab impressa. 382.2.b
Species rerum non ita Adamo infusæ sunt, vt Angelis. 565.1.b
Species intelligibiles & sensibiles, qui maximè negent. 566.1.c. quibus eas rationibus improbent. ibid.2.c.d. hæc argumenta dissoluuntur. 569.1.a.b
Species intentionales potentiis impressæ, ad omnem cognitionem eliciendæ, sunt constituendæ. 567.1.f. & 2.a. quando non sunt necessariæ. 567.2.b.c
Species ad potentiam cognoscentem comparatur tamquam causa particularis ad vniuersalem. ibid.2.b.c
Species intentionales quibus modis stabiliantur ex Aristotele. ibid.2.f
Species intelligibilis qua ratione iuxta Scotum in Angelo efficiatur. 570.1.a
Species à Deo Angelis infusæ, quæ & quales ex Diuo Thoma. 571.1.b
Species finita superioris ordinis habere potest habitudinem repræsentantis infinita. 576.1.a
Species magis vniuersalis ea dicitur, quæ se extendit ad repræsentandum plures naturas specificas, simul & vnitè. 576.2.c
Species diuersæ cur non pugnent simul in eodem intellectu, cùm diuersæ figuræ pugnent in eodem corpore. 599.1.f
Species intelligibiles etiam primis parentibus inditæ. 693.2.f
Species adulterinæ non sunt à Deo productæ. 690.1.b
Species à rebus accipere Angelos quinam sentiant. 569.2.f

Speculum.

Speculum voluntarium cur Deum Augustinus nominet. 123.1.b cuius dicti ratio alia redditur. 135.b
Speculum & res in speculo repræsentata, diuersis speciebus repræsentantur. 141.1.b.c
in Speculo species reflexa non videtur, nec partem habet extra partem in repræsentando. ibid.1.d.e

in Speculi singulis punctis est integra species Petri, in repræsentando totum obiectum. ibid.1.e
in Speculo Petrum ipsum per eius speciem reflexam in alieno loco, vbi reuera non est, nobis apparentem conspicimus. ibid.

Spiritus, Spiritus Sanctus verus Deus, Spiratio, Spirator.

Spiritus sensitiui seu animales ex vitalibus generantur in cerebro. 41.2.c
Spiritus vitales quomodo à corde in cæteras corporis partes diffundantur. 42.1.b.c
Spiritum sanctum verum esse Deum, Patri Filióque consubstantialem, qui patres libris editis, probent. 371.1.c.f. probatur hæc veritas Sacræ scripturæ testimoniis. ibid.1.c.f
Spiritus sanctus fuit causa incarnationis, & proinde verus Deus. ibid.2.c
Spiritus sanctus per Prophetas est loquutus, & proinde est verus Deus. ibid.2.f. idem ostenditur definitionibus Ecclesiæ. ibid.2.f
Spiritus sanctus includit quid absolutum amorem, videlicet essentialem, & addit esse spiratum ac productum à Patre & Filio. 388.1.a
Spiritus sanctus cur nec Verbum, nec imago, sed amor nexusque Patris & Filij dicatur. 388.1.d
Spiritus sancti productio explicatur. 389.1.f
Spiritus sancti supposito conuenit esse spiratum seu productum per voluntatem, non Deitati. 390.1.a
Spiritus sancti processio non est dicenda generatio. 390.2.e. f. hoc quàm sit difficile cognitu. 391.1.c.d. rationes tamen aliquæ eius rei redduntur. ibid.1.f. explicatur difficillima illa ratio, qua cognitu fit difficile, quomodo processio spiritus sancti non sit generatio. 391.2.c
Spiritus sanctus ex vi suæ productionis non habet quod sit consubstantialis producenti, sed ex eo quod quicquid est in Deo, Deus est. 392.1.c
Spiritus sanctus est Deus de Deo, ea generali ratione, qua quicquid ad intra est à Deo, & ipsemet est Deus. ibidem 2.b.c
Spiritus sancti productio non habet vt attingat quicquam substantiale, quia productio est per voluntatem, sed quia est productio ad intra in Deo. ibid.2.c
Spiratio actiua & passiua quid. 486.2.d
Spiratio est, *processio spiritus, seu motio quædam vitalis quo alius ex amore moueri & impelli ad aliquid dicitur.* ibid.2.e
Spiritus sanctus cur sit à Patre & Filio. 394.1.c
Spiritus sanctus producitur à Patre & Filio per voluntatem, quia Pater & Filius diligendo spirant spiritum sanctum. ibid.2.d
Spirare quid includat, & in quo posita sit ratio spirationis. ibid.
Spiratio actiua non constituit personam, sed indiuiduum, Patri & Filio commune. 426.1.a
Spiratio actiua non distinguitur ex natura rei, à paternitate & filiatione, sed idem prorsus est cum illis. 436.1.a. Durandi opinio de ea re est parum tuta. ibid.1.b
Spiratio actiua est idem re & ratione cum paternitate & filiatione, sed distinguitur virtute, ex natura rei. 436.2.d
Spiritus sanctus habet à Patre & Filio per spirationem, quæcumque habet, siue illa ex natura rei antecedant spirationem, siue sequantur. 446.2.f
Spiritus vocabuli duplex deriuatio. 448.1.f
Spiritus sanctus nomẽ hoc complexum in qua significatione tribus diuinis personis sit commune. 449.1.a.b. incomplexum autem est nomen solius tertiæ personæ diuinissimæ Trinitatis. ibid.1.c. eius rei rationes redduntur. ibid.1.d.e
Spiritum sanctum à filio procedere est dogma fidei. ibidem 2.a
Spiritum sanctum à filio procedere demonstratur. ibidem 2.b. Ratio qua id probat D. Thomas non solum probabilis, sed etiam necessaria apud Christianos esse conuincitur. ibid.2.e.f
de Spiritus sancti processione error Græcorum & Latinorum sententia. 450.1.c.d
Spiritum sanctum à filio procedere fidei dogma esse demonstratur. 450.2.b.c
Spiritus sanctus si est spiritus filij ab eo procedit. ibidem 2.c.f
Spiritum sanctum à filio procedere Concilium Ephesinum quomodo decreuerit. 451.1.f. quomodo hoc probatum sit à Concilio Chalcedonensi & cæteris. ibid.2.c.f. in Concilio Florentino Græci & Latini in concordiam venerunt, sed in ea Græci non perstiterunt. 451.1.d.e
Spiritus sanctus an sit dicendus imago patris. 448.1.f
Spiratoris ratio patri ac filio communis quomodo resultet. 486.2.f
Spiritum sanctum à Patre & filio procedere Græci Patres tenuerunt: & imprimis Origenes. 451.2.c. Athanasius. ibi. 1.c. Didymus. ibid.2.f. Basilius. 453.1.a. & alij b.c.d.e.f. Damascenus qui in contraria videtur opinione esse explicatur. 453.1.f
Spiritum sanctum cur Græci non ex Patre & filio, sed ex Patre per filium procedere tradiderint. ibid.2.d. Græci & Latini quomodo facilè in hac re in concordiã redigi possint. 453.2.f. Latinorum loquendi modus commodior est, quam Græcorum in ea re. 454.1.b
Spiritum sanctum procedere ex Patre & filio tamquam ex vno principio quomodo colligatur. 454.1.d
Spiritus sanctus longè aliter emanat à Patre per filium quam splendor à sole per radium. ibid.1.e.f
Spiritus sanctus non procedit à filio immediatè & à Patre mediatè, sed ab vtroque immediatè. ibid.2.a
Spiritus sanctus à Patre spiratur per filium, quia filius à Patre habet vt spiret Spiritum sanctum & Pater à se. ibidem 2.c
Spiritum sanctum à filio non procedere Theophylactus quomodo astruat, & redargui possit. 455.1.c.d. Græcorum de ea re argumenta diluuntur. ibid.1.f. Synodi & Patres qui spiritum sanctum à Patre procedere dixerunt explicantur. 455.2.b.c
Spiritus sanctus si à filio non procederet, eum à filio non distinguendum qui affirment, & quibus rationibus. 456.1.c.f. partem negantem qui affirment & quibus rationibus. 457.1.c. Argumenta partis affirmantis dissoluuntur. 458.2.e.f
Spiritus sanctus si non procederet à filio, nulla esset inter eos oppositio, sed si procederet à filio & non à Patre inter patrem & spiritum sanctum esset oppositio. 458.2.f
Spiritum sanctum esse à filio, & non esse saltem mediatè à Patre contradictionem implicat. 459.1.b
Spiratio actiua est ratio ad modum causæ formalis qua filius distinguitur realiter à spiritu sancto. ibid.1.c
Spiritum sanctum procedere à Patre per filium, in quo sensu sit verum. 460.1.c
Spiritus sanctus est à filio per Patrem concedi potest. ibidem 1.d
Spiritum sanctum principaliter vel propriè à Patre procedere non videtur concedendum vel certè piè exponendum. ibid.1.e.f
Spiratorem qui indiuiduum Patre & filio commune putant redarguuntur. 462.1.c.f
Spiratorem vnum esse per se & cõstitutum ex essentia & spiratione actiua, indiuiduum quo Patri & filio commune & non persona probatur. ibid.2.e.f
Spirator est vnum per se subsistens, non quidem vt suppositum, sed vt existens independens à quocumque alio. 462.2.b
Spirator aut spirans si solum consideretur vt conceptum ex spiratione actiua, secluſa essentia Patet & filius, non potuerunt dici principium vt quod spiritus sancti. ibi.1.c.d
Spirator in communi, qua ratione nec persona nec suppositum sit sed indiuiduum. 463.1.b
Spirans indiuiduum est sub Deo essentialiter collocatum spiritui contra diuisum. ibid.1.e
Spirator communicat cum essentia diuina in Patre & filio, neque spiratoris ratio ita est de intrinseca ratione Patris & Filij vt essentia diuina. 464.1.e
Spirator est vnũ per se cum Patre & filio rectè dicitur non tamen constituitur vnum per se. 464.1.c
Spiritus sanctus immediatè procedit è Patre & immediatè à filio, & immediatè à constituto ex Patre & filio. 465.1.a
Spirator & principium spiritus sancti nullo modo dici possunt in plurali de Patre & filio. 470.1.c
Spirant spiritum sanctum Pater & filius. & sunt duo spirantes adiectiuè concedi potest. ibid.1.d
Spiratores duos D. Thomas esse olim dixerat, sed mutauit sententiam. ibid.1.e
Spiratores plures dicendos esse Durandus asserens eo quod sit nomen verbale reiicitur. 470.1.f
Spiritum sanctum duos esse qui spirent esse per accidens ait Scotus, ita vt æquè produceretur per Patrem si non esset filius, vt producitur per vtrumque, D. Thomas esse ait conditionem sine qua non vt duo sint. 471.1.c.d
Spiritus sanctus per se requirit pluralitatem suppositorum à quibus procedat, vt distinctus à Patre & filio procedat. ibidem 1.f
Spiritus sanctus à solo Patre procedere posset non tamen distinctus à Filio. ibid.1.b
Spiritus sanctus est amor vnitiuus & mutuus Patris & Filij ratione amoris essentialis quem includit: & quatenus est ab vtroque productus. ibid.1.d
Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio quatenus sunt vnum indiuiduum communicabile in ratione spiratoris, & quatenus sunt multa supposita. ibid.2.d
Hic spirator ostendendo filium est, *hic spirator*, ostendendo patrem & alia similis quomodo sit vera. 478.1.c
Spiratio actiua & passiua quid sint. 486.2.d

Spira

Spiratoris ratio Patri ac Filio communis quomodo resultet. ibid.2.d
Spiritus procedit à Patre & Filio voluntate, sed non libere. 490.2.f
Spiritus sanctus non legitur minor Patre aut Filio. 505.2.b
Spiritum sanctum homines dare non possunt auctoritatiuè, sed instrumentaliter. 514.2.d
Spiritum sanctum quæ corpora in nouo testamento repræsentarunt, nec ab ipso nec ab Angelis fuerunt assumpta. 546.1.c
Spiritus sancti donis multum adiuuatur fidei habitus. 723.2.a
Spiritus sanctus assistit Ecclesiæ ne in suis definitionibus erret & in Conciliis, eius tamen cooperationem exigit. 744.1.d

Vide Amor, Donum.

Spontaneum.

Spontaneum & voluntarium quo pacto differant. 490.1.b

Status.

Status humanæ naturæ quadruplex. 713.1.b
I. Homo in puris naturalibus constitutus sine peccato & sine gratia. ibid.1.c
II. In quo re ipsa primus parens fuit constitutus antè peccatum, qui status innocentiæ dicitur. ibid.2.b
III. Status hominis post peccatum & antè gratiam. 714.1.b
IV. Status hominis omnino spoliati gratia. 714.2.b

Studiositas.

Studiositas virtus moralis est, qua adhibitis circumstantiis aliquis rectè speculatur. 19.1.f

Subsistentia, Subsistentia diuina.

Subsistere quibus conueniat. 421.2.d
Subsistere significat formaliter existentiam cum negatione dependentiæ. ibid.2.c
Subsistentia interdum sumitur pro re subsistente. 422.2.e.f
Subsistentia & suppositum idem apud Antiquos. 419.1.c
Subsistentiam vnam in Deo solùm agnoscit Durandus. 420.2.b
Subsistentiam vnam absolutam, & tres relatiuas in Deo dari asserit Caietanus. 421.1.b.c
Subsistere tribus modis dicitur. 421.1.4
Subsistentia est, *existentia, vel esse eius, quod vt existat non pendet à quocumque alio, cui quasi inexistat, & à quo sustentetur.* 421.2.a
Subsistere non significat quid merè positiuum & reale, sed existentiam omnibus gradibus entium & entibus communem contractam per negationem dependentiæ. ibid.2.c
Subsistere quibus non conueniat. ibid.2.d
Subsistere tertio est sub aliis sistere seu esse, & hoc esse suppositum. 422.2.c
Subsistentia vt abstractum à subsistere quidnam sit. 422.2.d.e.f
Subsistentiæ vt significant rem cui cõuenit subsistere, id est, sub aliis esse tantum, sunt tres in Deo & non vna essentia cum illis communis. ibid.2.f
Subsistentia à multis Patribus & præsertim Græcis ita sumitur. 423.1.a.b
Subsistentia, & persona, & suppositum in rebus mente præditis idem sunt. 423.1.d
Subsistentiæ vt sunt existentiæ eius quod non pendet à quocumque alio sunt tres personales in Deo, & vna illis communis essentialis. 423.2.a
Subsistentia in hac significatione iure vsurpatur, quamuis non sit ita frequens ac in significatione suppositi. ibid.
Subsistẽtiam vnam communem dari in Deo probatur ibid.2.d
Subsistentias tres personales in Deo esse quomodo demonstretur. ibid.2.e
argumenta Durandi quibus negat in Deo dari tres personales Subsistentias diluuntur. 424.2.c.d
Subsistere latiùs patet quàm absolutum & respectiuum. 425.1.a.b

Substantia, Substantia in diuinis.

Substantiæ natura sua sunt nobiliores accidentibus : ac- *Molina in D. Thom.*
cidentia tamen quædam nobilitate excedunt substantias. 113.1.a
Substantia intellectualis diuina potentia dari potest, quæ perfectionem gratiæ & luminis gloriæ suapte natura excedat. ibid.1.b
Substantia in diuinis duobus modis sumitur, vno pro ente reali, altero pro ente absoluto, & quæ sit inter vtrumque differentia. 410.2.a.b
pro Substantia in hac vltima significatione essentia in diuinis solum sumitur. ibid.2.c
Substantia in diuinis continet vnitatem : relatio verò multiplicat Trinitatem. 411.1.f
Substantias tres in diuinis dicere qui nefas existiment. 418.2.a
tres Substantias in diuinis dici posse quæ rationes probent. ibid.2.d.e
Substantias tres cur renuerit asserere Diuus Augustinus. 425.1.c.d
Substantiæ nomen tribus modis vsurpari potest. 418.2.f
Substantiæ secunda & tertia acceptio. 419.2.b.c
Sumpta substantia pro essentia communi singularibus tres personæ non sunt tres substantiæ. ibid.2.d.e
sed pro eo quod per se existit in rigore dici hoc potest. ibid.2.e
tres personas esse tres Substantias non absolutè concedendum est. ibid.2.f
Substantiis corporeis quæ sit ratio existendi in loco. 554.1.a

Superbia.

Superbia est, *peruersa celsitudinis appetitus.* 615.2.a
Superbia est, *appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, &c.* 616.1.c

Supernaturale.

Supernaturale dicitur duobus modis. 589.2.c

Suppositum.

Supposita tria diuina esse dici potest & quid sit suppositum. 420.1.b
Suppositum creatum & increatum in quo differant iuxta Durandum. 420.2.d

Vide Hypostasis, Persona.

Syllogismus.

Syllogismus expositorius cur sit bona consequentia. 413.2.f
Syllogismi quibus negantes conclusiones inferuntur vnde vim habeant. 414.1.a
Syllogismorum in terminis diuinis varij defectus. ibid.1.c

Symbolum.

Symbolo particulam, *Filióque*, quis addiderit. 456.1.c

T

Tempus.

Tempus propter successionem prioris & posterioris dicitur *numerus secundum prius & posterius.* 76.2.c
Temporis discreti instans quarum rerum sit duratio. 87.1.a
Temporis duæ sunt acceptiones, vna pro duratione successiua motus, qua ratione tempus est verum ens. 77.1.d
Tempus hac ratione nullo modo pendet ab anima. ibid.2.a
altera pro eadem duratione, vt prædefinita ab anima ad dimetiendas, quæ fiunt in his inferioribus. 77.2.b
in hac significatione Aristotel. definiuit tempus secundum prius & posterius. ibid.2.c
in hac acceptione tempus pendet ab anima. ibid.2.c
Tempus discretum, *est collectio durationum, quæ non sint simul, & quæ ita ordine quodam successiuè fluant, vt posterior semper priorem subsequatur.* 87.1.b
Tempus qua ratione cœperit esse ante omnem motum. 690.1.c
Tempus quantum per se. 77.1.d

Vide Duratio.

Index rerum.

Tentatio.

Tentatio qua per sensualitatem ad malum sollicitamur non est à Deo. 268.2.a
Tentationis consensus non est à Deo, nec dissensus præcisè, Deo tamen hoc, non illi tribuitur, & cur. 305.2.a.b
Tentationibus non succumbere pendet à Deo & à libero nostro arbitrio. 317.1.b
Tentationes Dæmonum qualiter impediantur. 645.2.a
Tentationes omnes ad superandas speciali Dei auxilio indigemus. 737.1.c
Tentationes quo difficiliores & grauiores sunt, eo minus sine gratia à peccato lethali, quis se eximere potest. 748.1.b
Tentationes nullas quamuis vehementes, non auferunt libertatem ad illis non consentiendum. 750.2.c
Tentationi resistendi impotentia est difficultas persistendi in rectitudine. ibid.2.d
Tentationi etiamsi mors immineat nõ est succumbendum. 752.2.e
Tentationes quas sine auxilio Dei particulari non vincimus, non sunt vna vel altera, sed omnes & graues. 255.1.c

Terra.

Terra vtrum sit altior aquis disputatur. 698.2.c,d
Terra discooperta eminentior est quàm sit mare, quod probatur. 699.1.d.e
Terra versus mare decliuis semper est. 700.1.c
Terræ eleuatio in aquarum commodum cedit. 680.2.c
Terram mari esse superiorem vt probetur. 680.2.e
Terræ & maris collocatio non est qualis postulat ordo elementorum sed hominum habitatio. 681.2.c

Theologia.

Theologia iuxta nominis interpretationem est sermo de Deo. pag. 1.1.a
Eius subiectum est Deus in se spectatus, vel in rebus creatis. ibid.1.b
Eius in quinque partes diuisio, quarum I. de Deo quà Deus est. ibid.1.c.d
II. emanatione rerum à Deo considerat & rerum mente præditarum supernaturalem statum. ibid.2.a
III. media interna considerat quibus ad supernaturalem finem peruenimus. ibid.2.b
IIII. media externa demonstrat, quibus ad hunc finem perducimur, Christum videlicet & eius sacramenta. ibid.2.f
V. Deum vt est supernaturalis finis contemplatur. 2.1.a
Theologia differt à metaphysica specie. 3.1.a
Theologiæ principia sunt ea omnia de quibus fides immediatè habetur. 4.2.f
Theologia negotium est veram interpretationem eorum principiorum quærere & inuestigare, &c. ibid.2.f
Theologia duobus modis accipitur: interdum pro habitu conclusionum, interdum pro habitu & harum & principiorum. 5.1.a
Theologia quomodo reuelata dici possit etiam quoad conclusiones. 5.2.c
Theologiæ illius quæ conclusiones fidei continet, quanta sit vtilitas & necessitas. 5.1.e.f
Theologia in Ecclesia Dei semper fuit eo auctior, quo in ea reuelata magis creuerunt. 6.1.b
Theologia Scholastica non alia est ab ea quam Augustinus & Patres tradiderunt. ibid.1.e
Scholasticæ Theologiæ auctores non vituperio sed laude dignissimi sunt. 6.2.a.b
Theologiæ principia sunt omnia immediatè à Deo reuelata sicut Scriptura & traditiones. 7.2.f
Theologiæ principia præcipua sunt articuli fidei, reliqua verò de fide principia sunt minus præcipua. 8.2.c
Theologiæ sacræ primum munus est Scripturas interpretari. ibid.2.e
II. sua principia suadere, quo facilius homines ad ea credenda inducantur. ibid.2.f
III. ex admissis negata ostendere. 9.1.a
& IIII. aduersariorum rationes enodare. ibid.1.b
V. ex suis principiis suas conclusiones educere, & quæ alioquin ad alias scientias pertinent sibi coniuncta pertractare. ibid.1.b
Theologiæ principia sunt articuli fidei, etiamsi illos Patres rationibus probent. ibid.1.d
Theologia ratione fidei articulorum non est scientia sed intellectus principiorum. ibid.
Theologia quoad discursus naturales qui in ea fiunt interdum est scientia, interdum opinio. ibid.1.e.f. & quoad discursus Theologicos multas complectitur opiniones. 9.2.b.&c
Theologia non est scientia si sit sermo de scientia, vt ab Aristotele definita est. 9.2.c. quod multis probatur. ibid.2.f & 10.1.a
Theologia qua ratione subalternata scientia à D. Thoma dicatur. ibid.
Theologia beatorum tam quoad principia quàm quoad conclusiones euidentissima. 10.1.b
Theologia vt & fides est scientia, quatenus est firma & certa cognitio. ibid. etiamsi non sit ex necessariis. ibid.1.f
Theologia est habitus distinctus à fide quod probatur contra Scotum. 10.1.c
Theologia fidelium specie differt à Theologia hæreticorum. 11.1.f
Theologia nec scientiæ diuinæ, nec scientiæ Beatorum proprie subalternatur. 11.2.b. à D. Thom. cur sic dicatur. ibid.2.c
Theologia nostra nec fides in patria remanebit. 12.2.c
Theologia non est vna scientia vnitate speciei, sed vnitate ordinis. 14.1.c.d
Theologiæ obiectum materiale est Deus, formale verò reuelatio. 14.1.c
Theologiæ obiectum formale vt differat à formali obiecto fidei. ibid.2.d
Theologia quam comparat Catholicus, differt specie à Theologia, quam comparat ex iisdem principiis hæreticus. 15.1.c
Theologiæ obiecti ratio sub qua non est reuelatio sed scibile sub reuelatis. 15.2.b
Theologiæ habitus diuersarum conclusionum est eiusdem speciei, distinctus tamen numero. 17.2.f
Theologia an sit practica nécne tres sunt sententiæ. 20.1.b.
Theologiæ principiorum habitus nimirum fides vnus est, sed idem est speculatiuus & practicus. 20.1.f
Theologiæ conclusionum assensus omnes sunt eiusdem speciei, ex quibus quidam sunt speculatiui, & quidam practici & nullus vtrumque. ibid.2.d
Theologiæ habitus omnes aut ferè, sunt aut speculatiui aut practici, nullus tamen vtrumque est. 20.2.f
Theologia formaliter est speculatiua & practica, & non eminenter tantùm. 21.2.f
Theologia eminenter continet metaphysicam & scientiam moralem. ibid.2.f
Theologiam potius practicam quàm speculatiuam quis dixerit & cur. 22.1.c
contrarium est verius. ibid.1.f
Theologia licèt tradita sit, vt ad praxim referatur non tamen præcipuè est practica & cur. 22.2.b
Theologia omnes scientias practicas & speculatiuas dignitate antecedit. 22.2.f
Theologiæ certitudo qualis & quanta sit. 23.1.d
Theologia certitudine obiecti vt in multis superat reliquas scientias, ita in nonnullis superatur, & quæ illa. 24.1.a
Theologiæ certitudo pendet ex certitudine diuinæ scientiæ. 24.2.b
Theologiæ certitudo in quo sit ex D. Thoma explicatur. 24.2.d.e
Theologia ex capite diuinæ reuelationis certior haberi debet omnibus omnium scientiarum principiis. 25.1.a
Theologia ex parte subiecti quomodo minus certa dici possit reliquarum scientiarum certitudine. ibid.f
Theologiæ præstantia ex parte obiecti quanta. 25.2.d
Theologia vt practica omnibus aliis practicis scientiis cur superior. 25.1.c
Theologia inter omnes scientias humanas maximè est sapientia. 26.2.a.b
Theologiæ iuxta principiis iudicandum est de scientiis inferioribus. ibid.2.e
Theologiæ de subiecto variæ opiniones. 27.1.d.b
Theologiæ subiectum attributionis est, *Deus, quà Deus*. ibid.1.c
Theologiam finis addiscentis debet esse Dei cognitio vt religiosius ille colatur. 27.1.c
Theologiæ beatorum, & fidei & Theologiæ nostræ idem est subiectum. ibid.1.f
non est tamen Theologia nostra & beatorum eiusdem speciei. ibid.1.c.d
Theologiæ formale subiectum attributionis est Deus vt Deus, tamquam id de quo aliquid cognoscitur aut scitur. 28.1.b.c
Theologiæ viatorum subiectum formale appellari potest diuina reuelatio, Deus verò quà Deus subiectum materiale. ibid.1.f
Theologia argumentatiua esse demonstratur. 29.2.a.b
Theologici loci ex quibus argumenta depromuntur decem & quæ. ibid.2.f

Timor.

Timoris affectus antecedere solet contritionem atque iustificationem,

stificationem, esseque solet velut seta quæ filum introducit. 742.1.c

Throni.

Throni vnde dicti. 641.2.d

Tridentinum Concilium.

Tridentinum Concilium plenius de gratia & iustificatione definiuit, quàm ante illud alia fecerint. 744.2.c
Hoc Concilium non pugnat cum recepta Scholasticorum sententia de actibus fidei, &c. vitibus naturalibus elici consuetis. ibid.2.f.& 744.1.a

Trinitas glorioſiſſima & adorandiſſima Deus vnus & verus.

Trinitatem adorandissimam personarum diuinarum, quæ, Scripturæ veteris testimonia confirment. 372.1.d.e.f.& seqq.
Trinitatem gloriosissimam quæ testimonia noui testamenti abundè probent. 373.1.a
Trinitatis beatissimæ mysterium ex solis reuelatis est ostendendum. ibid.1.e
quomodo nihilominus de hoc mysterio infideles sint instruendi & si non credant condemnandi. ibid.1.f
Trinitas gloriosissima personarum est in Deo ex fœcunditate illius & infinita illimitatáque perfectione. 389.1.b
Trinitatis altissimæ mysterio peculiare est, vt quæ sint eadem vni tertio non sint eadem inter se. 412.1.b
Trinitatis adorandissimæ mysterio quomodo principium illud aptari possit, *Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se.* 413.1.a
Trinitatis gloriosissimæ tres personæ singulæ tantum sunt, quantum tota sanctissima Trinitas. 425.2.a
Trinitas gloriosissima est in Deo & ipsa est Deus. 426.2.b
Trinitas sumitur pro rebus ipsis, quibus conuenit negatio diuisionis in se, & diuisionis à quocumque alio, & sic est in Deo altissima Trinitas personarum. ibid.2.c
de adorandissima Trinitate cautissimè loquendum. 426.2.c
Trinitatem sanctissimam personarũ esse in Deo quidam demonstrari posse putarunt, & quibus rationibus. 429.1.c.
Trinitatis gloriosissimæ mysterium multi ex Philosophis attigisse videntur. ibid.2.f
in Trinitatis diuinissimæ cognitionem solo lumine naturæ non possumus deuenire nedum illam demonstrare. 430.1.b
hoc quomodo intelligendum. ibid.c.d
Trinitatis imago in homine quo pacto sit. 432.1.b
Trinitatis altissimæ mysterium lumine naturæ cognosci nõ posse demonstratur. 430.1.c.f. probatur etiam S. Scripturæ testimoniis. ibid.1.c
Trinitatis gloriosissimæ mysterium licèt demonstrari non possit, est tamen non contra sed supra lumen naturale nostræ mentis. ibid.2.e
Trinitatis sanctissimæ mysterium cùm in se verissimum sit, cum lumine nostri intellectus pugnare non potest, tametsi supra illius captum sit. 431.1.c
Trinitatis omnipotentissimæ opera ad extra omnia sunt indiuisa. 447.1.c
Trinitatis gloriosissimæ mysterium argumenta quæ oppugnant facilè solui possunt. 431.1.d
Trinitatis excellentissimæ mysterium Deus reuelauit maximè propter incarnationis mysterium, quod illud supponit. ibid.2.b
Trinitatis diuinissimæ mysterium quæ argumenta probabant refelluntur. 431.2.d
Trinitatem altissimam essentia esse vnam & personis distinctam, hoc quomodo sit intelligendum. 434.2.a
Explicatur cap. *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica quatenus vnam summam rem & tres in Trinitate personas agnoscit. 435.1.b.c
Trinitas gloriosissima supponit pro indiuiduo communicabili subsistente naturæ diuinæ in concreto, cui conuenit, vt sint tres personæ diuinæ & vnaquæque earum sigillatim, & pro natura diuina in abstracto significata. 467.1.f
Trinitati sanctissimæ volitio communis est, qua Pater vult generare filium. 492.2.b.c
Trinitatis incomprehensibilis vestigium qualiter sit in omnibus creaturis. 528.1.e.f
Trinitatis gloriosissimæ mysterium specie repræsentans abstractiuè dari potest. 583.1.a
Trinitatis adorandissimæ Moses in primis sui libri verbis meminit. 666.2.c
in Trinitate nihil prius aut posterius. 504.1.d

Triplicitas.

Triplicitas non est in Deo. 416.2.d

Tristitia.

Tristitia etiam est in dæmonibus. 634.1.c
Tristitia & gaudium sunt affectus qui in voluntate resultãt ex notitia obiecti læsiui vel conuenientis, quod adest vel speratur. 749.2.a
ad Tristitiam satis est nolleitas seu voluntas absoluta eius rei, vnde quis tristatur. 749.2.b

Tullius.

Tullij error circa præscientiam & diuinationem. 160.2.b. immortalitatem animorum statuit, & de statu illorum in vita æterna disseruit. 7.2.d

Tyrij.

Tyrij & Sidonij habuerunt sufficiens auxilium ad conuersionem sed maius Corozaim & Bethsaïdæ, habitatores, vnde hi grauius in iudicio punientur. 782.2.e.f

V.

Vacuum.

Vacuum quid sit. 666.1.c.d

Valla.

Valla reprehendit Boëtium ob definitionem *personæ.* 416.1.d

Vbiquitas.

Vbiquitas soli Deo conuenit. 549.1.f
Vbique esse quomodo sit proprium Dei. 71.1.b

Velleitas.

Velleitas non est velle simpliciter neque appetitus simpliciter neque desiderium voluntatis. 119.2.d. eam reperiri sinere, non est simpliciter appetitum reperire minimè explerum. ibid.1.e.

Vide Voluntas.

Venenum.

Venenosa animalia à Deo producta sunt in prima creatione. 690.2.c

Veniale.

Venialia peccata omnia nullus sine singulari priuilegio, quale Dei matri fuit concessum vitare potest. 745.2.c
Venialia in peccata incidere Paulus & Ioannes se fatentur. 746.2.d
Veniale suum peccatum Adamus, hoc est, facilè se à Deo veniam consequuturum iudicauit. 696.2.a

Verbum, Verbum Dei, Deus verus.

Verbum complexum non est simplex qualitas, nec producitur per simplicem actum intelligendi. 17.1.c.d
Verbum est notitia, quam intellectus cognoscendo exprimit in seipso. 99.1.a
Verbum non est res cognita per cognitionem, sed terminus necessarius per eam productus. 101.1.f
per Verbum non dicimur intelligere, tamquam per intellectionem, sed tamquam per terminum intellectionis. 101.1.a
Verbum diuinum naturale est in Deo, supernaturale verò humanæ Christi naturæ. 113.2.a
Verbo quomodo natura assumpta, vnita est non Patri & Spiritui Sancto. 128.2.d
Verbum quà verbum nihil influit in naturam humanam assumptam, sed eam solùm terminat. 236.1.a
Verbum Deus, vt Deus non producit, sed vt Pater. 239.1.c
Verbum non vt Deus est, sed vt mente concipitur quid sit. ibid.1.d
Verbo diuino cur ideæ seu rationes rerum tribuãtur. 240.1.a
Verbum mentis, quid & quomodo, ex Diui Thomæ sententia generetur. 361.1.a

Verbi creati processio differt à processione verbi increati, quòd illa sit vera actio, hæc verò minimè. ibid.1.d
Verbi vocabulum multas habet significationes, & quæ illæ. 373.2.b
Verbi nomen magis propriè de verbo mentis, quàm de verbo oris dicitur. ibid.2.e
Verbum Dei Filius propriè dicitur. ibid.2.f
Verbum non prùs de verbo oris, quàm de verbo mentis dictum est, sed è contrario. 374.1.d
Verbum est nomen analogum, & quale. ibid.1.f
Verbum vt analogum definitur, *quid loquutione productum, tamquam signum rem aliquam significans.* ibid.2.c
Verbum oris est, *quid ore prolatum tamquam rei alicuius signum.* ibid.2.d
Verbum omne, duorum dicitur verbum, dicentis, & rei dictæ. 374.2.e
Verbum creatum siue oris sit, siue mētis, duo includit, vnum est absolutum quid, alterum est probatio ipsa seu productio. 375.1.a
Verbum mentis est *conceptus, imagóve expressa alicuius obiecti mente prolati.* ibid.1.b
Verbi creati probatio non est relatio, sed actio aut passio. 375.1.c
Verbum diuinum relatiuè dicitur ad Patrem dicentem, & generantem verbum. ibid.1.f
Verbum diuinum includit aliquid absolutum, & addit esse genitum & productum à Patre. ibid.2.b
Verbum creatum comparatione dicentis est relatum secundùm dici, sed diuinum est relatiuum secundùm esse, & cur. ibid.2.b.c
Verbum est *terminus à dicente per loquutionem seu generationem productus.* ibid.2.d
Verbum dicens & dicere formaliter dicens relationem per modum actionis: verbum verò completur per passiuam dictionem, quæ est relatio realis in filio. ibid.2.f
Verbum non esse aliud, quàm actum intelligendi, tenet Durandus. 376.2.d
Verbum esse re ipsa, & ratione sua formali intelligere, opinio est Scoti. ibid.2.d.e
Verbum est conceptus & imago expressa obiecti, producta per actum intelligendi, dicere verò est intelligere, iuxta Diuum Thomam. 377.2.b. discrimen inter tres opiniones de verbo relatas. ibi.2.d. Durandi opinio de verbo impugnatur. 378.1.a. & Scoti. ibid.2.b
Verbum qui esse conceptum, atque imaginem expressam obiecti, &c. affirmant, differunt inter se eo quòd alij verbum ab actu intelligendi distingui asserant, alij non. 739.1.d
Verbum esse, & intelligere, tantùm formaliter distinguuntur. ibid.1.d
Verbi constituendi quæ sit necessitas, iuxta Caietanum & quosdam alios. 379.2.e
Verbum non ideo constituendum est, vt tamquam quid cognitum, ad cognitionem concurrat. 380.1.c. quod multis probatur. ibid.1.f.
Verbum cur constituendum sit, legitima ratio affertur. ibid.1.e.f.
Verbum non est omnis expressa species, sed tantùm ea, quæ est terminus locutionis. ibid.2.c.d.
Verbum mentis repræsentat, tamquam signum formale, non instrumentale. 381.1.f
Verbum diuinum includit intelligere essentiale, & addit esse genitum & productum. 384.2.c.
Verbi diuini æternæ generationis quædam explicatio. ibid.2.e.f.
Verbum diuinum quà verbū diuinum, & Filius, idem prorsus sunt. 385.1.d.
diuersis tamen eos concipimus conceptionibus. ibid.2.e
Verbum quod producitur ab intellectu, quomodo differat ab ea qualitate, quæ per volitionem producitur. 386.2.a.
Verbum in nobis ab intellectione distingui, parum confert ad diuini verbi productionem explicandam. 390.1.c.
Verbum diuinum distinctum esse ab intelligere Patris fides non docet, sed à productione actiua, qua à Patre intelligendo producitur. ibid.1.d.
Verbum productum quod sit consubstantiale producenti, non habet ex natura productionis, sed ex Dei perfectione. 391.2.f.
Verbum increatum cur sit Filius, creatum verò minimè. 392.1.c.
Verbum diuinum, & hic homo, ostenso Iesu, non sunt plura suppositа, & cur. 427.1.f
Verbum diuinum vnitum tribus humanitatibus, non esse tres homines. ibid.2.a
Verbum diuinum procedit de notitia, qua Deus se & creaturas omnes comprehendit. 442.2.c
Verbum diuinum simpliciter & absolutè vult Durandus esse quid essentiale, sed per accommodationem Filio appropriari. 444.1.b
Cuius opinionis duo fundamenta, quorum alterum erroremin fide continet, alterum non. ibid.1.c
Verbum in diuinis propriè sumptum non est quid essentiale sed personale. 444.2.a
Verbum non est intelligere, sed intelligendo quippiam productum tamquam imago rei cognitæ. ibid.1.d
Verbum cur non sit nomen essentiale sicut amor in diuinis, ibid.2.d.e
Verbi diuini duplex respectus, vnus significantis ad significatum, alter dicti ad dicentem, & quid inter vtrumque discriminis. 444.2.f
Verbum diuinum repræsentat quicquid per intelligere essentiale à Deo cognoscitur, id est, essentiam, personas & creaturas. 445.1.d
Verbum produci ex notitia solius essentiæ diuinæ Scotus existimat & id suadetur. ibid.1.f. eius argumenta quibus hoc probauerat, dissoluuntur. 447.1.c.d
Verbum procedit de notitia Patris, qua cognoscit suam essentiam, omnes tres personas & creaturas scientia naturali. 445.2.e. Ferrariensis sententia de productione Verbi reiicitur. 446.1.a.b
Verbi generatio, Verbúmque ipsum in Deo sunt naturalia, & antecedunt actum liberum voluntatis diuinæ. ibid.1.f
Verbum non procedit de notitia creaturarum scientia libera. 445.2.f
Verbum prius procedit de notitia Patris quàm sit amor in Deo nostro intelligendi modo. 446.2.d
Verbum diuinum procedere à Patre, & non de notitia creaturarum implicat contradictionem. 447.1.f
Verbum non dicendum est produci de creaturis, aut personis cognitis per notitiam naturalem. ibid.1.a
Verbum generatur sola essentia concurrente in ratione speciei intelligibilis ad notitiam omnium personarum. 447.1.c
Verbum generatur de notitia visionis trium personarum. ibid.2.e.f
Verbum diuinum non est imago, sed exemplar creaturarum omnium & idea. 448.1.a

Vide Filius, Imago, Generatio.

Veritas, Verum, Veritas Deus.

Veritas non nisi intellectu aut comparatione ad intellectum reperitur. 245.1.a
Veritas posita est in conformitate intellectus ad rem intelligentem. ibid.1.f. hoc intelligendum est in conformitate vnius illorum, quod ad alterum se habuerit vt mensuratum ad mensuram. ibid.1.e
Verum analogicè dicitur de iudiciis mentis, & de rebus ipsis, & de enunciationibus vocalibus & scriptis. ibid.2.a
Veritas artefactorum qualis. ibid.2.f
Vera dicuntur creata omnia, quatenus conformitatem habent cum arte diuina qua creata sunt. 246.1.a
de Veritate opinio Durandi reprobatur. ibid.1.a
Veritas intellectus est in actu intelligendi, non in specie intelligibili aut in verbo. 246.1.f
Veritas prima & summa Deus dicitur, ex eo quod sit fons & origo omnis veritatis. ibid.1.b.c
Veritas diuinæ cognitionis in quo sit posita. ibid.2.c
Veritatem complexionum contingentium quomodo Deus infallibiliter habeat sine vlla liberi arbitrij iniuria. ibid.2.e.f
Veritas omnis quomodo à Deo emanet. 247.1.a
Veritatis scientia quam Deus de seipso habet quasi mensura est essentiæ diuinæ. ibid.1.b. Veritatem omnium prima veritas, maximè propria & formalis est conformitas diuinæ scientiæ cum essentia diuina. ibid.1.c
Veritas etiam maximè propria, & formalis est conformitas diuinæ cognitionis cum obiecto secundario quocunque. ibid.1.f. Veritatis cognitionis diuinæ mensura non est, quod obiectum secundarium euenturum sit hoc modo sed conditio sine qua non. ibid.2.a
Veritas creaturarum, quæ sunt & esse possunt, quo pacto à diuina arte deriuetur. ibid.2.b
Veritas tam humanæ quàm angelicæ cognitionis à veritate diuina ortum habet. ibid.2.d. Veritas cernitur in simplicium apprehensione, & non in compositione tantùm. ibid.2.f
Veritas solùm cernitur in simplicium apprehensione non autem falsitas. 248.1.a
Veritatem & falsitatem cur in compositione & diuisione Aristoteles positam esse solùm dixerit. ibid.1.e
Veritas quæ in cōpositione & diuisione in intellectu nostro cernitur, sine eis est in intellectu diuino & Angelico. 248.1.f
Veritatis relatio in Deo est relatio rationis. ibid.2.b
Veritatis relatio in intellectu creato, est etiam relatio rationis. ibid.2.e
Veritas transcendens an sit relatio realis disputatur. ibid.2.f
relationem rationis eam esse concluditur. 249.1.e

Veritatem non dicere solam conformitatis relationem, sed etiam addere entitatem, & cognitionem in qua cernitur, quomodo probetur. 249.2.d
quæ sententia videtur Verior & conformior Scripturis, quamuis contraria non improbetur. ibid.2.f
Verum duobus modis dicitur, vno pro eo quod est affectum veritate, altero, quia significat verum. 250.1.a
Verum vt significat entitatem conformem arti, qua conditum est, est passio entis. ibid.1.c
Verum vt comprehendit hanc, & primam radicem veritatis, conuenit etiam enti increato. 250.1.d
Verum quo pacto sit formale obiectum intellectus. 250.1.c
Veritas vitæ quænam sit. 251.1.c
Verum & falsum non sunt contraria, sed dissimilia. 251.1.c
nisi quando Veritas & falsitas in oppositis existimationibus de eadem re cernitur. 251.2.b
in Veritate stare & ambulare, est esse in gratia, in Scripturis. 610.1.a

Vermis.

Vermis damnatorum quid. 634.2.b
Vermis damnatorum ad pœnam sensus pertinet. 635.1.c
Vermis conscientiæ ad pœnam sensus spectat. ibidem.

Victoria.

Victoria peccatorum nobilis cum Dei amore vincuntur, & per eam vitam prometemur æternam. 755.1.c

Visio beatifica, Videre, Visio naturalis.

Visio beatifica perfectior est substantia Angeli entitatiuè. 88.1.c
Videre Deum per essentiam vel est non tamquam per speciem, vel tamquam obiectum primarium Deum videre. 90.2.a
non Videri diuinam essentiam à Beatis, sed quendam eius splendorem, error est Armenorum. 90.2.d.e
Videre posse diuinam essentiam intellectum creatum tam Angelicum quàm humanum est de fide. 91.1.a. confirmatur rationibus. ibid.1.d. ad Videndum Deum intellectus per lumen gloriæ illustratus proportionem habet. 92.1.a
Visio Dei & amor qui illam consequitur magis satiant naturalem intellectus & voluntatis appetitum, quàm cognitio & amor Dei naturalis. 96.1.d
ad Visionem tam per sensum quàm per intellectum duo necessaria & quæ illa. 99.2.b
Visio, vt est quid distinctum à verbo non est imago obiecti: sed actio, qua exprimitur talis imago. 101.2.d.e
ad Visionem beatificam efficienter concurrere rem creatam non est absurdum. 102.2.c. eam à solo Deo produci qui asserant. 107.1.b
Visio beatifica quia est operatio vitalis sine intellectu concurrente esse non potest. 111.1.d
ad Visionem beatificam cur intellectum concurrere necesse sit, nihil autem ad creationem animi humani concurrat. 111.1.d.e
Visio beatifica nos ad peccandum impotentes sola reddit. 113.2.c
Visionis beatificæ diuersitas ex eo prouenit, quod vnus beatus plus luminis gloriæ, quàm alius participet. 115.1.b
Videre æqualiter duos diuinam essentiam, qui sunt pares in lumine gloriæ, & impares in potentia intellectuali, qui asserant & qui negent. 115.2.c
Visionem beatificam plus eos participare, qui sunt æquales in lumine gloriæ, & superiores in intellectus potentia probatur. 116.1.b
Visionem beatificam Deus efficit, lumen gloriæ, & intellectus. 117.1.a
Visio beatifica confertur iuxta proportionem meritorum, lumen verò gloriæ non nisi posita æqualitate potentiæ. ibid. 1.c.d
Visio vt expleat omnem appetitum, non necesse est, vt contineat omnes visionis gradus eminenter, sed vt expleat naturalem appetitionem. 119.1.b
Visiones beatificas hominum & Angelorum non esse eiusdem speciei, quibus rationibus suaderi possit. 120.1.a. qui asserunt contrarium quibus rationibus id faciant. ibid.1.b.c
Visio beatifica Angeli aut hominis non continetur sub intellectione in communi. ibid.1.f
Visionis beatificæ obiectum primarium est essentia diuina, secundarium creaturæ. 123.1.b
Videre essentiam diuinam & non videre personas contradictionem implicat. 128.1.d
Visio cur terminari nequeat ad essentiam sine personis, aut è contrario, cum tamen vnio naturæ assumptæ possit. ibidem 2.c
Visio diuinæ essentiæ esse potest, qua nulla creatura in particulari videatur. 129.2.d
Visio beatifica volubilis non est, sed naturalis, omninóque incorruptibilis. 137.1.d.e
Visio beatifica est apprehensiua simplicium & indicatiua complexorum, secundum se tamen omnis est complexionis expers. 140.1.c
Videatur quid in se, & quid in alio. 141.1.a
Videre non posse hominem Deum in hac vita lege ordinaria, est de fide: secus autem de potentia Dei absoluta. 141.2.c
Visio beatifica etiamsi in transitu in hac vita communicaretur, non impediret suapte natura vsum sensuum. 143.2.b
Videri aliquid in se dicitur, quod obiectiuè immediatéque terminat visionem. 154.1.d.e
Videri verò in alio dicitur, quod mediante alio obiecto primario cognito visionem terminat. ibid.1.f

Virginitas.

Virginitas in statu innocentiæ matrimonio non fuisset præposita. 705.2.d
Virginitatem perditam quomodo Deus reparare non possit. 354.2.a

Virtus.

Virtutes, quæ propriè Deo, & quæ metaphoricè tribuuntur. 276.2.c
Virtus inferior quicquid potest, quomodo possit superior. 600.2.d. ad virtutem conditiones necessariæ, vt bonum eligatur propter seipsum. 633.2.c
Virtus omnis ex suo proprio obiecto, finéque, immediatè bonitatem moralem sibi propriam vendicat. 717.2.a
Virtutem ac bonum, quod solùm reputet Augustinus. 719.1.e
Virtutes vnde appellati quidam angeli. 642.1.a

Vitalis, Vita, Viuere, Vita Dei.

Vitalis vis quid sit, estque distincta à viribus animalibus. 41.2.c
Vitalis vis in corde residet. ibid.2.f
Vitales spiritus quomodo generentur. ibid.2.f
Vita pro essentia, à qua opera vitæ emanant, vel pro ipsa operatione vitæ sumitur. 251.2.c.d.e
Viuere ea dicuntur, quæ constituta in sua naturali dispositione, sese ab interno principio mouent. ibid.2.d
Viuens est Deus, & essentia eius vita est. ibid.1.e
Vita sunt in Deo creata omnia. ibid.2.f
Vitalis operatio à quo principio emanare debeat. 383.2.d
Vita Christi & eius anima melior est & Deo carior tota vniuersitate creaturarum. 273.1.c

Vnio hypostatica.

Vnio hypostatica facta est secundùm compositionem. 38.2.b
Vnio substantialis, quæ in incarnatione facta est, posita est in determinatione naturæ, quæ assumitur ad id, ad quod assumitur. 128.2.d
Vnio hypostatica facta est à tota adorandissima Trinitate, & quomodo. 235.1.a.b
Vnionis gratia est radix & origo, quòd Christi humanitati debita sint dona omnia, quæ eum decet habere. ibid. 1.d.e
Vnionis hypostaticæ gratia inter omnia dona est principalissimum. 365.2.a.b

Vide Incarnatio, Christus.

Vniuersum.

Vniuersi consideratio quàm singulare sit diuinam aliquam esse naturam argumentum. 40.2.c.d
Vniuersi magnitudo & celeritas, motus corporum cœlestium. ibid.2.f
Vniuersum hoc, quanta rerum multitudine constet: omnium autem vniuersi sex sunt gradus, quorum I. est corporum simplicium. 41.1.a.b
II. est mixtorum imperfectorum. ibid.1.b
III. mixtorum perfectorum. ibid.1.c
IV. plantarum. ibid.
V. animalium ratione carentium. ibid.
VI. gradus est is, in quo homo collocatus est, intellectu & voluntate præditus. ibid.1.d.e
Vniuersi admirabilis pulchritudo, & partium eius. 43.1.a
in Vniuerso omnia propter finem creata, maiórque mundus minoris mundi causa conditus est. ibid.1.d

in Vniuerso Deus Solem, & cætera, sic disposuit, atque sic inuicem dependentia fecit, vt nullus suspicari possit aliquid eorum esse Deum. 44.2.c.f
Vniuersi fabrica apertè Deum esse demonstrat. 45.1.a

Vocatio, Vocatus, Vocare.

Vocatio Dei interna quæ sit, qua mediante, Deus dicitur trahere venientes ad se. 722.2.a
Vocatio diuina non tollit libertatem, & liberum arbitrium non posset sine vocatione ad fidem accedere. 772.2.b
Vocatio ad fidem, illuminatio, & inspiratio ad intellectum pertinent. ibid.2.d
Vocatio interna ad fidem, multùm pendet à conatu Ecclesiæ. 724.2.d
Vocatio interna ad fidem quantum pendeat ab arbitrio eius qui vocatur. 725.1.a
Vocatorum à Deo æquali auxilio fieri potest, vt vnus conuertatur & alter non. 729.2.b. & vnus minori auxilio conuertatur, & alter maiori non. ibid.2.c
Vocare Dei est, & nostrum credere. ibid.2.e
Vocatio ad Christum non solum spontaneum requirit, sed liberum arbitrium, vt possit consentire & non. 730.1.d

Vide Illuminare, Gratia, Auxilium, Iustificatio.

Volucres.

Volucres præstant piscibus. 689.1.a

Volitio, Voluntas, Voluntas Dei, Velle, Voluntarium, Velleitas.

Volitiones & reliquæ appetitiones, quomodo ab eas eliciente cognoscantur. 588.2.f
Voluntas vt liberè mentem applicet, non est opus, vt præcedat eius rei in particulari, quæ intelligenda est, cognitio. 599.1.b
Voluntatis humanæ nobilitas ex eius libertate maximè pendet. 41.2.b
Voluntas Christi capax fuit doloris & tristitiæ. 235.2.c
Voluntatis determinatione liberè Deus res ad extra operatur, mediante actione creata, quæ à voluntate ita determinata, emanat. 67.2.d
Voluntas proprius est appetitus hominis, quatenus homo per eam appetit actu elicito. 93.2.d
Voluntas primò est propensio ad volendum in communi, & secundariò ad hoc vel illud in particulari. 94.1.c
Volitiones Dei naturaliter sunt occultæ Beatis, nisi peculiariter eis manifestentur. 125.2.f
Voluntas non comparatione suorum omnium actuum, sed quorumdam tantùm est libera. 163.2.f
Voluntas nostra est, cùm malum volumus contra voluntatem Dei. 167.1.d.e
Voluntas nostra, nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. 170.1.e
Voluntas est causa peccandi. ibid.1.f
Voluntas nisi praua inter nos & Deum separat. 171.1.a
Voluntatem non esse liberam in quo instanti elicit volitionem ad eam eliciendam censet Ochamus, & quidam alij. 172.1.a.b. Hæc sententia tamquam periculosa reiicitur. ibidem 1.e
Voluntas in quocumque temporis existat puncto, suum actum antecedit prioritate naturæ. 172.2.f
Voluntas in quocumque temporis puncto existat, potest vel nihil omnino agere, vel volitionem aut nolitionem elicere. 173.1.a
Voluntas diuina est mensura diuinæ potentiæ. 177.2.b
Voluntas nostra determinata in puncto temporis, non potest esse non determinata in eodem puncto: & voluntas diuina in puncto æternitatis determinata, non potest esse non determinata. 205.2.d. alioquin hoc implicaret contradictionem. ibid.2.f
Voluntas prius natura est indifferens, vt se determinet, quàm liberè operatur, nec prius natura se determinat, quàm operetur. 232.1.d
Voluntarem suam postquam Deus determinauit, non potest efficere, vt eam non determinauerit. 206.1.d
in Voluntate viatoris est velle finem & media. 232.2.b
Voluntatem nihil necessitat, quoad exercitium actus, nisi Deus clarè visus. 233.2.c
Voluntati proponi potest tam immensum lumen gratiæ, vt credendum sit, illam sine mora consensum eliciturum. 233.2.c
Voluntas nihil in hac vita necessariò appetit in particulari, vt non possit respuere. 234.1.c
Voluntas est in Deo, conclusio de fide. 252. 1. c. probatur item rationibus. ibid. & 1.d.e
Velle diuinum est idem cum eius essentia. 252.1.f
Voluntatis actus quo Deus seipsum diligit, habet pro obiecto bonum, sed non finem. ibid.2.a
Deus Vult alia à se, quod qua ratione probari possit. ibidem 2.b.c
Vult Deus se vt finem, alia verò propter se, tamquam propter finem. ibid.2.d
Voluntatem Dei, qua vult alia à se esse perfectionem Dei, asserit Caietanus, sed alij repugnant, quod verius est. ibidem 2.f
Velle diuinum vt terminatur ad creaturas, non est ens reale, sed ens rationis. 253.1.a
Voluntatis diuinæ actus est causa efficiens creaturarum. ibidem 1.d
Voluntatis diuinæ essentia diuina, est obiectum primarium, & creaturæ secundarium. 253.2.f
Voluntas diuina neque à primario obiecto, neque à secundario mouetur. ibid.2.c
inter Voluntatem diuinam & nostram, quod sit discrimen. ibid.2.d
Voluntas diuina an moueatur à sua essentia, & à creaturis in ratione obiecti cogniti. ibid.2.e
Velle aliquid possumus duobus modis, vno tamquam cedens in vtilitatem nostram: alio tamquam cedeus in vtilitatem alterius. 254.1.a
Vult Deus hoc modo alia à se, & diligit. ibid.1.b.c
Vult Deus necessitate absoluta, suam essentiam atque bonitatem esse. ibid.1.c
Vult Deus alia à se necessitate non absoluta. ibid.1.c. sed ex hypothesi. ibid.1.c
Voluntas diuina est causa necessaria, sed non necessariò quicquam efficit, potiúsque libera, quàm contingens, causa dici debet. 256.1.a
per Voluntatem agit Deus, sed non ex necessitate naturæ. ibid.2.b. sed liberè. ibid.1.e
diuinæ Voluntatis causa esse nequit, ratio tamen potest. 257.2.f
Voluntas Dei maximè est rationabilis. 258.1.d
propositiones de Dei Voluntate, quæ affirmandæ, quæ negandæ, quæ distinguendæ. ibid.1.e
Voluntas signi in Deo, quæ sit iuxta Diuum Thomam. 258.2.f
Voluntas signi an aliquam volitionem in Deo, saltem conditionatam ponat, dubitatur. 259.1.a.b
hanc Voluntatem continere volitionem conditionatam, si per homines non stetetit, asseritur. ibid.1.c.d
Voluntate absoluta Deus vult omnia, quæ sub liberum arbitrium non cadunt. ibid.1.a
Voluntas diuina in antecedentem & consequentem diuiditur à Damasceno, primò omnium. 259.2.f
Vult Deus omnes homines saluos fieri, si per ipsos non staret, & Angelos dum eos condidit. 260.1.a
Voluntate conditionata Deus hæc voluit, vt hoc esset honorificentius hominibus. ibid.1.c
Voluit item saluos omnes homines esse, dum post ruinam ipsorum eis de Redemptore tam excellente prouidit. ibidem 1.d
Volitio conditionata, qua Deus vult omnes homines saluos fieri actus est diuini arbitrij, & ad quos se extendat. ibidem 1 c.d.
Voluntas antecedens & consequens iterum quę sint. 260.2.c
Voluntas vtraque circa ea quæ bona sunt consistit. ibi.2.f
Voluntate antecedente licet Deus velit seruari sua consilia & præcepta, ea tamen voluntate consequente violari non vult. 260.2.b
Voluntas consequens in Deo ea sola dicitur, de cuius contrario est in Deo velleitas. 261.1.a
Voluntas consequens & antecedens fusiùs rursus declaratur. ibid.1.b
Voluntas antecedens & consequens quomodo sit vna & eadem. ibid.1.e
de Voluntate antecedente & consequente Patrum testimonia. 262.1.a
Voluntate conditionata Deum velle omnes homines saluos fieri demonstratur. ibid.1.c.d
Voluntas signi est in præceptis & conciliis, quæ voluntatem in Deo formaliter existentem exprimunt, &c. 262.1.a
Voluntas Dei qua vult vt impleamus præcepta & consilia, habet conditionem si penes nos sit ea implere. 263.1.b. item & pro tempore quo nos obligant. ibid c. velleitas est in Deo, qua vellet non punire, si peccata hominum non postularent. ibid.e
Voluntas conditionata est in Deo, qua vult vt homines eius præcepta impleant, alioqui veterator esset. 262.2.a.b
hæc Voluntas, rectè voluntas conditionalis seu velleitas appellatur. 263.a.b
Velleitas cum nulla in Deo coniuncta est imperfectione. ibid.2.c

Velleitas interdum verbo indicatiui modi exprimitur. ibidem 2.c
Voluntate Dei absoluta quicquid vult semper implerur, & hoc est de fide. ibid.2.f
Voluntas Dei absoluta duplex est, vna efficax, quæ semper fit, altera dependens à libero arbitrio creato. 264.1.a.b
hac Voluntate Deus vult omnia bona quæ per nostrum liberum arbitrium fiunt. ibid.1.c.d
hæc Dei Voluntas semper impletur. 264.1.c
Voluntate conditionali quod Deus vult non semper impletur. 265.1.c
Voluntate absoluta Deus non vult actus peccatorum, sed permittit tantùm, & concurrit influxu generali cum libero arbitrio ad illorum productionem. ibid.1.d
Voluntas omnis est à Deo nusquam legitur in Scripturis, quia verum non est. 268.2.d.e
Voluntas Dei est immutabilis, quod est de fide. 270.1.a
Voluntatis diuinæ quinque sunt signa, præceptum, prohibitio, consilium, operatio & permissio. 271.1.e.f
Voluntatis hæc signa non propriè sed metaphoricè voluntates nominantur. 271.2.f
tria priora Voluntatis conditionalis quæ in Deo sit verè signa sunt. 272.1.b
Voluntas Dei exequendi ordinem suæ prouidentiæ, cuius finis comparatione sit absoluta & cuius non. 280.2.d
Voluntate conditionali Deus voluit hominibus beatitudinem & media ad eam necessaria. 285.2.f
Velle credere Deus operatur in homine, consentire autem vocationi aut dissentire propriæ voluntatis est. 305.1.e
Voluntatis diuinæ omnem actum qualis deliberatio præcesserit. 310.2.b
in Voluntate diuina nostro intelligendi modo dari diuersa instantia quomodo auctor non negauerit. 315.1.c
in Voluntate diuina prioritatem aliquam, & posteriorita-tem quomodo auctor cognouerit. 315.2.a
Voluntatis per actum producitur in nobis qualitas quædam, quæ volitionem terminet. 386.2. a. hæc qualitas nomine caret, sed appellatur nomine actus. ibid.2. c. hæc qualitas cur necessariò ponenda sit. ibid.2.c.d
Voluntarium est, *id quod proficiscitur à principio intrinseco cum additione scientiæ.* 488.2.f
Voluntarij quatuor gradus, & qui illi. 490.1.a.&c.
Voluntarium paulò ante definitum spontaneum dici quidam malunt. 490.1.b
Voluntarium quod est à libero arbitrio, quà tale quid sit. ibid. 2.a
Voluntate esse aliquid aut fieri duobus modis dicitur. ibid. 2.b. discrimen quod est inter hos duos modos. ibid.2.c
Volitio Angeli non est substanti & essentia Angeli. 563.1.c
Voluntas non diuiditur, sicut appetitus sensitiuus in irascibilem, & concupiscibilem, & cur. 602.2.b
Voluntatis humanæ actus circa finem est naturalis, circa media est liber. ibid.1.e.f
Voluntas conditionata seu velleitas quomodo possit esse peccatum, & quomodo non. 617.2.f
Voluntas non determinatur ab intellectu, sed ipsa seipsam determinat. 632.2.c
Voluntatem humanam qua ratione Angelus mouere, vel non mouere possit. 645.1.b.c
Voluntas humana, etiam comparatione suorum actuum supernaturalium rationem habet liberi arbitrij. 714. 2.f. & 715.1.a
Voluntas indiget præueniente gratia ad fidem, vt in ea recipiatur. 723.1.d
Voluntas absoluta media inter velleitatem, & dilectionem efficacem probatur. 737.2.b.c
Voluntatis motus quidam consurgit ex amabilis rei contemplatione, quo voluntas ad illam efficitur. 790.2.f
Voluntas qua ratione hos motus arcere poterit. 791.1.b
Voluntatis motus quidam eius rei obtinendæ postea consurgit, si via & aditus ad illam obtinendam occurrat. ibid.1.c
Voluntas efficienter concurrit ad tristitiam voluntatis, & non passiuè tantum. 634.1.f
Voluntas Christi capax fuit doloris & tristitiæ. 235.1.c
Voluntatis diuinæ quinque signa. 271.1.c
Voluntas qua ratione actum supernaturalem fidei elicit. 792.1.a
Voluntas vt liberè intellectum applicet, non est opus, vt præcedat eius rei in particulari, quæ intelligenda est, cognitio. 599.1.b

Vrbes.

Vrbibus singulis singuli Angeli præpositi sunt. 679.2.d.e

Vuiclefus.

Wiclefi error de libero arbitrio in Concilio Constantiensi damnatus. 162.2.c.d

Vxor.

Vxorem suam Adamus ante peccatum cur non cognouerit 706.1.c

Collegij Soc. Iesu Pad. Paderborn. 1683.

DEO IESV CHRISTO ÆTERNI
Dei coæterno Filio, laus & gloria.



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

MOLINA
D. VI
4

Series chartarum.

ā ē A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo
Pp Qq Rr Ss Tt Vu Xx Yy Zz.

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn
Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vuu Xxx Yyy Zzz.

Aaaa Bbbb Cccc Dddd.

Omnes sunt terniones.

MOLINA.
D. VI
4.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

MOLINA
D·VI
4



MOLINA
I.N.I.PART.

Th
452a

